

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الذي عقد اصول حدائق قلوب العارفين بسحاب بغضه سيد الموجودات بايها الذين امنوا صلوا عليه وسلمت عليهم صل
 عليه صلوات طيبات واسن عذبة شارة عظيمة ثم الصلوة والسلام على من اتبعه يصدق العرفان ثم حياط اقدارهم وازهر نجوم سائر
 الكهنتم واقرب الالي ارحم وشمس ايام الواسع ثم استغفرهم اجاب مقصودهم وتنور شجيرة سليمهم من الال والرحمة بحوم الازهار
 وشمس الاقدار والمعدن لاريت لمن حس حلاية الارض فمن كتبا المنار قد رزق خط وافر من الاستنار واوتي خيرا كثيرا من
 ارحم وكر العلم السفار وتوضر حجابهم المصنوع بغاية ان يجازوا اخر منها في نهاية المطاب واخر مصنفه حاصل الفاظ الكتاب
 وبعضها وان كان في قصوى المناهضة نحو على اذ ايدى عالم تجر اليه ركاب المتن اللباب فترت ان شره عبد الله بن عبده ترا
 الاقدام القارنية كثرها المغم الى يوم التمام محمد نظام الدين ابن القطب السهم مولدا والانصاري محدثا حكيما عفا
 رر عن في محو عمارته ويوضع ما ادوع الحظ اذ راته تنظم هو مدنية للمبشرين وكفاية للطلابين ويطلع فيه شرح للاد
 القاهر في تحقيق المسائل الاصولية والفروع ولم تجاوع عاني الكتاب الابا شد الاضاح اليه وجب التفرغ عليه وسرت
 ما ينبغي ان يكون الدنيا ان عليه وينفج منه موقع من التاهل في نقل تلاميذ المضمون في كتابا وينفج ما خذ الشرايع الميم
 او الذبول عنه في بزبا وسميته بصر الصاوق ويجعل خلاصا بوجه الكرم ويرجوه من فضله العيم وهو ذو الفضل العظيم
 ان يهيب لاجرائي دار القرار يبرك سيد الاوليا ورتيس الانتقار حاوي اسرار الشريعة الغراء في مباني سررا بطريق
 البصائر المتصور فله بالعلوم السارة من شجرة النبوة السائرة في البسائر لذي الايام والكفاية اليلد رقطب الاضاح
 السيد الغوث العظيم الشيخ الكرم الشيخ عبد القادر مري الدين الجليل رضوان الله عليهم وعلى من اتبعه ارجو ان يحصى
 مناقبه ولا يحاط ما ثرة صدق من قال ان كرامته قد بلغت حد التنوير وكيف وقد مولى رقاب اوليا الله ثم اتم حبه نحو
 انت المحيى للدايعين الم ابعلى اخرتي خير من الاولى وشرح الى حسنة الاولى والعقني انت اروق الاحبار و
 ارحم الرحمن ومفيض الخيرات الذي عبدك العاصي عطا كفا متعا بالذنوب وقد دعا كفا فان تعرفت انت ليك
 اهل وان تقدر لمن رحم سواك فالتهم اغفر لعبدك واتم في دار القرار في حبك الموعود لعمارك الصاير انت
 الغفور الرحيم انت المولى وانت النصير انت السميع في الدارين انت ارفع الدرجات من شاعر في اهلين فيها اهل
 اذ حل عبدك في الصالحين في يوم الدين ووطنه في الغيم امين امين ودب العالمين بسم الله الرحمن الرحيم

ما دلف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
من الكتاب و ما عدم اذ جعل المصنف في الشرح احتمال المنع فلا بد على خلافها فإنها لغتها على الشرح لا
عن الاعراض عن الاطلاق كما هو شأن بعض الشارحين ثم الاحدث المأثورة فيها بما يقتضي ان محتمل
ليس ولا يضر على انها محتمل ان يكونا جرمين كيف وهي عامه للافعال التي لا يصلح ان تكونا ممتدتين لما
الدخول ولا تخارصها على ما استقر عليه اهل العقول وذلك بالمعقول عن صفة الحمد والذم قول فانها
صفات الكمال والجمال مستمرة لتكون اسم المدح المتعال والاعلى العطية والجلال مع ان فيها بصريحا
لصفتي الكمال ثم الحمد بعد العبد للارادة والامثال كمن اذنى الصلوة الى الطول ثم ما حسن قول من قال
ان الباري فيها ادرت صلواتك او الاستغناء وهو اجري لما ذكرنا لا عانة واما دفعه بانها وردت
الاسباب وهي مشروعة بعد ذلك فحصل السبب لفظ الام بالسبب ولا يخارص لعدم احصاء البدعيه
المدح به بصريحا بل لا يكاد يحد بعد التسمية امدا بالكتيب المحيد او متابعه للسلف فلاح عما قبله ان
علقت على كل من الركن كسرها فلا يذمها ولا يذمها في الصلوة عن الظاهر لان الاجماع يوجب
ان التسمية صفة سبب البرك ويدل عليها بصحة التسمية وسم الى هرقل عظيم الروم لان ذلك انما هو
التسمية والحمد متماثلين وموهم والفاظ الاحاد المختلفة توافقها ثم التسمية ان الحمد ان التسمية
لا بالعكس فلا يصح ما ذكره في الرفع فكون من صلواتها والشايفتها بسبب السعان ما لم يفتقد بالانذار
التسمية هو البرك بذكر الالجل وعلى كما سيجي ان التعلق في مسئلة اجزا ومثله عنها فبدر الامام
والاحصاء من المقادير خلف التسمية باللام افا ومقادير الاستغراق ولا يصح القطعية فان الحكم
على الطبيعة كذلك فصدق بنبوته للافراد كلاكه وبعضها كاحسن غير الفاضل ومع الاستغراق والتشبه
الى الفرد الكامل واما الحمد الذي هو صفة المقام لان عضاة الرحم محمد والهداية هي للدواعي ما سنده كسب
و ربما يستعمل في غير المقام ومعنى المعقول التام بعضها وقد سمدى باللام كصحة التسمية على المعنى
على الكل واحد على تشبهه كسب التسمية و ربما يستعمل الاستغراق عن الرحمة الله وقد استشهدنا على
الايصال وعلى ان سان الطين وعلى ان التاليف الايصال الى الطريق في كان الاخرى ان عدها
باللام وعلى انهم ان الاصل العبدية باللام لانها غير فاعلمت في الايمان واما لو لم يسل اليك
التسمية فيها لا يقيم لان المعصومون في الرضوان لم يحصل في مدار الدنيا والتعدي باللام لانهم
الحمد مقامه ادعى له وسفاد منه بطريق المعصوم ان التعلق بسببها على ما يعرف هذه التسمية من الوصول الى
الطريق و انما ان احد المعقول شك المؤمن في ايمانه واما الاحتمال الواقع بين الحقة وغيره من العول

انما من ان السدق ليس بغير ان المحالف رعم وجود السك بل مبناه على ان الائمة النافعة هو
بعد الموت فلا صلة الى اسمه السدق للاستعانة به نعم التكمل والسوكل عليه لا الاكسال على نفس السدق
ملايمان واحكامه انه مقصود واحمد عليه صرحا جديرا خيرا الى لان السان المقادى جعل كتابه
فكانه قبل فدا رضح لسبيل فوصلناه وانكنايه البيع ولا نوم للميل المذكور على ما درست على نزهة السدق
ما روي صحابي وجمعه ولكن ما ذكر من حديث المفهوم الموافق وجهه والصراط السقيم بوزن الاسلام الذي
لا باطل من من غيره ولا من حلقه بل هو احيى الخفى وفي النوصيف لا نسفا اشارة لطيف الى السدق عليه
لا تحب فان الصراط السقيم قصر الطرق ومواقف ايضا وموالي الذي عليه صحابة صلى الله عليه وعلى
وسلم واما القول بان لا يحصل الا بالانقاد والاحتضن رضوان السدق عليه طيب له وجه وجهه لانه
ان طريقها ما في في لغة وكان طريق سواها من ابد الخي كما ميري الموصن عثمان وعارضني السدق
اهم كد لك فلا وجه للخصيص وان اريد غيره فظاهر السطلا والصلوة على من احضن الخلق العظيم محمد صلوه
السدق عليه وعلى الاله وفي ترك الاسم فايده طيلة لا يخفى وهو سيد الاولين والاخرين فكون على
عظيم النبي وعلى الاله واصحابه الذين قاموا بصره الدين الهويم واللام عهد به اشارة الى الصراط السقيم
الذي جاء به من احضن الخلق العظيم صلوا الله عليه وسلم والصفة ما وحين قام بالاخر حصل واقامة الال
والاتباع في الدين المخلصا واداد الصحابة تقديرا منهم واعاده كله على تجديده عن عموم اهل السبع
كراهية النجاشي رسول الله صلوا الله عليه وسلم والصلوة عليهم وقد نفي ان الاعادة ليدل على قصد
انما المنسوخ في ذكر صلوه في نفي غيره صلوا الله عليه وسلم اسدا واداء القصد هما بعد الصلوة عليه
عليه وعلى الاله وسلم فخير الظان الصلوة على احوال السدق كما نزل افراد الملاك اية قال الله تعالى
عليهم صلوات من اسم وقال الله صلوا عليهم ان صلواتك سكن لهم ولا ضرر في الصلوة على الظاهر
لا ربه لافذ ان معرفة هذا الشرع فيه وعامة وموضوعه قبل الشرع نافعة لذلك ترى انكث ما اسما
لامعة الا ان المشهورة امر لم يذكرها ونحن نهديك اليها اجمالا فان علم الفقه والسبيل الشريعة الجليلة
فدفع الاصول الله وصدق هو العلم بها مأخوذة عن اهلها وقد توضح في سوا العلم بالاحكام المعلقة ليعقل
بالادلة فان اريد العلم الاذعان فامرط وان اريد العلم القطع المطابق للواقع كما قيل او الاعداد الخ
فلوح على نفي وقد ذكره المقال فيه ونما ذكر كفاية واصول الفقه العواهد التي بها يتوصل الى الفقه
كبرى اذا استدل عليها على النمط المطلق وما ذكره الفن مما لا يصلح الكونية هو من مبدء الحكوم عليه اذ
او ذكر تسميها للمفاد مما لا ان الوتر ما موربه وكل ما موربه فهو وجه مثلا فالحق من العود والكبرى

وقيل ووقع ملازمه اذا استدل عليها على المنطق المصطفى الفقهنا ليقابل الاستدلال مع وضع المعنى ملازمه
 مثلا الاطراد الامر على طلب الصلوه ونحوه في واجبه فمدل الامر وامتثال مخالف للمعنى الاطراد
 لا يقع مسلكه كيف جعل عليه ذلك مع ان كل علم لا يدل من مرصوع وهو ما ثبت له عوارض الدائره ولا
 يعني الملازمه وهو قد صرح به العلم اللهم الا ان نعم انه ما لم يسل العربيه بنيافيه ووجه نحو
 الى يكلف بعيد وصدق عليه بان الدليل كان المصطفى هو الحكم الناشئ ما كانت بشرا مع امور عنه
موزان لصلوه ما مور بها فانه عن المواضع وكل بما اشاء هو واجب لا الكتاب ان اصد المعنى الاصد
فالدليل الصلوه ثم يفصل الامر بان الدليل عنه ما مكن التوصل بصحيح المنطق احواله الي الما دخل في
الاصال للمطابق الحمي السنة ولا يدرس ان تكون ما ظفر احواله عند العقد مصفا بحال و سائر مما كان الحال
المطلوب وقوانين من الفن المالي بان الاسكلام وانت لان عليك ان البراد من فتح حان الراد
ما لدليل في قوله ادله الفقه او ادله الشرع الاربع المتعارف في فتاوى قوله اد استدل على سائل الفقه
الدليل المنطق فلا يؤكد لان كون الصلوه ديلا لما في ان يكون الكتاب الفقه ديلا فان اصموا الصلوه
مكن التوصل بالمطابق احواله بانه امر وموجوب الى الصلوه وجه لكون الصلوه ديلا لا يحصل
الا بالمطابق اصموا والمنطق احواله كانت الوصول ولم يحصر الدليل في الاربعه والسد عن
وقد علم على العلم وشرفه ومنفعه ظهور شرف الفقه بمعتمدها والضوض الائمه والمدان المصطفى
في مدنها فما لا يكاد يجهز اما الموضوع لم يشهور الادله الاربعه لان الفن بمخت عن عوارض الدائره
الاحكام الجرم وعرضا وقد قيل ان الموضوع عنه ما يبحث عن احواله لا ما يبحث عن عوارض الدائره
هذا المعنى لم يتم عنده ما وان اسلم فلا يحتوي في الامور الوضعيه لانها الاحوال التي مشت من الذات
او بلا واسطه ومث بذلك عدم الاطلاع على ما يردون بها فانها ما يثبت الشي يدرون الواسطه
العروض بان يكون ثابتا للسطه في نفس الامر ولذلك الشي المجاوره كعروض الحركه لجان الضيقه
بواسطه يكون مساويه لذلك الشي ولا يخفى انه لان ما في ما ثبت عنده من سندا والكل الى الحوادث وكذا
صحقتها في الامور الوضعيه والفصل ان العوارض الدائره للشي ما يكون ثابتا لا ولساده في نفس الامر
بان يكون كل العروض مما يحل عليه لوار رفع من البيوت كان البيوت بحاله وبها اجتلاء عوارض
خلا عم فان ثبوت المائيه للحوان في نفس الامر لا يخصر لان ان كل ما كان اجزا من الحق لان ان فيه
كان العروض بحاله فانهم وقد فصل هذا المقام في غير هذا الفن ولو قيل ان العوارض المستدله على الفن
انما عروض لامر فان الاجاب والجرم لما كان لكن بسبب اللك بسه للامر وهي عباره ب

لان العوارض الدائره

صرح كافي القياس مثلا وهو يعنى الاصول والفروع فان كان المراد بهذا المعنى فيقول المحقق في الاصل او الثلثة فان كان الاصل
 العقل الا ان الشرع اوصف العقل انما يفيد العلم بان الوجوب يقع موجود ولا يشترط ان يشترط ان يشترط ان يشترط ان يشترط
 وهو طاهر وقد يدفع الاختلاف بان المقصود به ان الادلة العامة للاصول او الخاصة بالفروع فيقول البعض عند الترتيب العا
 لوجوب الايمان وانتشاره عقلا وقطعا بل يدفع بان يعتبر انتم من الخطاب لتقدير انهم جعلوا العقل دليلا على حكم
 الشارع لا موجدا له ولا محققا فيه فان وجوب الايمان انما هو بالدليل العقلي عاتقلا لانه دليل على سب
 حكم الشارع ولنت الدلالة الموسومة بالحجج بكيفية ان من الدلالة الاجماع والشمس في انما السبب الاشبهت
 بل انما الوجوب هو الصدق وليس مثل العقل ان مثل ان جماع ويدفع بثبوت ما من المقصود من محض حلاله انما
 في الفن هذا واعلم ان بعض اصحاب الشافعي وغيرهم قد ظنوا ان ههنا دلائل اخرى سوى الاربعه فلا بد من التمسك
 به حتى يظهر ان الاكحصار في الاربعه كيف هو فاستمع ان ههنا الاحكام والاصول التي لا يمكن عليك ما
 انما ان اردنا بالاحكام عدم الطرح في العقل والترك لعدم الدليل فلا يشبهه في انه ليس حكما شرعيا ولا دليل على ام
 فزعى وان اردنا ان الشارع بالاطلاق فهو من الدلائل الاربعه وكذا ان اردنا الطرح في العقل فالتحريم المتحقق
 فهو حكم من احدى الاربعه والافتقار مع العلم ان يكون العقل دليلا ولا سبيل له في الحكم متى علم
 وان ثبت كما هو راي المخزوم واما ما تردد في انما ذكرنا والعجب انهم مشغولون في ذلك بالنقل فالدليل
 ليس الا ذلك ومعنا الاتصاف وهو ليس وتبعا عند الحقيقة الواضحة وهو ليس بحكم شرعي وان كان فليس
 الا متيقنا فالدليل انما هو الدال على اصل الوجود وهو المنفي عند عدم الرفع وسحقه بقضائه في موضوعه انما
 والذي ينبغي ان يسرد في هذا المقام هو ان الاستصحاب لا يرد على الاربعه انما يرد بان الدليل الشرعي من
 اذا اورد ولم يظهر ما برغمه فحكمه باق راجح الى الاربعه وان اريد الاشتغال الحره لكونه مما يطرحه انما في الان
 حاله في الزمان التالي فالدليل انما هو الدليل من الاربعه الدال على طهاره والاربعه مشتملة على التبادله
 فان اتصال الحق الى المسحق بها وهي من الاربعه فاقوم ومنها الاستقرار مثل الوتر لئلا ناستقر انما فوجد
 على الراحه من حواص النافله وانت تعلم ان الدليل هو ثبوت الواجبات غير موادة على الراحه وهو
 النفاصل موادة فانه دل على ان الادار على الراحه من قواص النافله ثم الوتر فدوى عليها فهو منها وهو
 تنفص المناط كما في رحم ما عرض فان الرحم ليس لانه ما عر ولا يتر ذلك فيرجع الى القياس والسر فيه ان السبب
 الحكم الى الكل لا يكون الاجماع في الشرعيات وليس لمساعد عليه فيمكن التمسك انما واكثر الطرح
 في الحكم انما يعلم بالشرع وهو لغيره لئلا يستوار الكل وقد اتى الى وحده من الاوله السميحه وليس يمكن
 فزعوى احتلال المحرر لا بد لئلا ينشأ ثبوت ماوه النقص ولم يدع المحرر العقلي وهدايات الكلام فاقوم ومنها انما

واما التي هي الاصول فقد
 في علم الكلام وهو المكلف
 وان خص بالفروع

ولا يشبهت

من الارثية ومنها ممنوع السلاوة ومن الكتاب ولم يسم به في الاصطلاح ومنها القراءه التي ذه
المشهوره وهي طه البسته او الكتاب بالمنع السلاوة كما سيجي شرحه ان الدين ومنها التلامح
الحكمي فثبت احداهما للوضع الاخر وسلب نفى الاخر وقال به المالكية وهو ضعف فانه ان ثبتت
في الدلائل والافلاحة وان ثبت العقل فهو الدليل وهم لا يعرفون به والصحيح القول من اصد
فان قد تقدم هذا واعلم ان افراد العباس من اصحابنا وجهه ان العباس اصل نظر الدنيا فانا
لصيف الحكم في الفرع اليه وليس اصله حقيقه اذ لا بد له من الراجح في اثبات الحكم فهو موقوف اليه يوم
فرج هذه السنة بنسب منها وقد استبرهن الادلة السليمة معتبه وانما العباس مطهر لما ثبت منها في الاصل
احقه ولا يثبت عليك ان العباس على ما ذكره الشيخ كمال الدين من تمام ما واه الدين في الفرع والصحيح
تعدوا الحكم بالانساب والافلا يكون من الادلة الشرعية وان ثبتت المصادر في نفس الامر وبها
متساويان في المال كما لا يخفى كيف ولو كان عبارة عن مساواة المجهدين ان يكون كل واحد منهما
وادا كان كذلك فالاصح معنى الدليل وقد اوتانا اليه وقد اثبت اليه المعامه في الشيخ فالمتساويان
دليل الامر في حكم الفرع بل انفادت بينه وبين غيره في هذا الوصف بل لا يخفى الحكم اقوى من دلاله
فانه بما هو لا يستلزم الصدق وانما الاستلزام بالنظر الى ادلة الدلائل على عصمتهم هذه الامه ويختص
فانه المسمى عليه حقيقه واما الدين فاما سمي عليه العلم فالاجماع مثل العباس فانه مطهر اليه بل الظاهر
اظهر من الظاهر العباس كالحق واحباب ان المحارم الاول ذلك القول ان العباس ليس بالسلاحي ما ذكره
ان دلالة ما خوده من دليل حكم الاصل الثابت بالنص فانه لا بد من نص الالحكم في شي من المعلوم
في العلم ثم وجوده في الفرع فمثل مثل السلازم فهو لوجبه ليس بسلاحي فلهذا في خلاف الاجماع فانه
لا بد من سند صحيح فهو مستلزم وليس السلازم وانما الدليل بعد الاعتقاد ووجه الاحتجاج في الاصل
به في السند قد برر وقد اكدوا الكلام منها والامر من وقد توجه الاورد بان النص ان العباس
المنزلة الرابعه من الاصل اى الدلالة ثم الادلة جميعا مطهر للحكم الا لا يبي واما الاحتجاج وهو متعلق بحطاب
فانك في السنة ثبته بلا شبهه فانه مجرد نزول من شهد به حكمه فانه طه صريح بالصوم عن شانه
ولو لم ينزل لم يجب واما العباس فالا شبهه انه الصم كقائل الساداه الواضحة كانت مدلوله من نص
من الدلائل فاشناها طاهر والكامل مستبط محضه فالصم كقائل النص مع لوازمه ثابت ومثله
مثل الاستدلال بالنص لوجبه في واما الاجماع فالطاهر انه احكام الحكم ثابت بالنص ولذا لا يخفى ان
ثبت بالنظر اليه قد برر والنصف اما الكتاب فيلزم ان المراد عن الرسول عليه السلام والصلوة الكتاب

في المصاحف المتقول عنه نقلوا من آياتها ما مضى في اللحن وبما به عنوان السنة فاستدركه فاللام للبعد الى
 المذكور في بيان الاصل والاسباب ان يكون غير المعنى الثالث من البعض والكلمة بمعنى المشتب وبلا شبهة نافية وهذا التعريف
 لفظي لان القرآن معلوم لكل احد وانما المقصود بغيره بحيث يكون كالعسل وما هو المورد ولو جعل حقيقيا لمضايقة ومنسوخ الصلاة
 قد خرج عن هذا الوجه وهو محتمل ان لا يذيادة على الوجود فالوجه التعريف بحسب لغة ثم العجز خلة في احد لغات المحدثين و
 قال البرصيفه على ذكره الشارحون النهاية مفردة انزلت للفضل والتميز كمنه الا ابتداء الاستعانة باسم العهد والبيت
 جزء من سورة وقال الشارح انها جزء من كل سورة والا شبهة انها ليست من القرآن كما هو منسوب للعلماء وهو الذي نقله
 عن صحيفه لانهما قد خلفت الناس في قرآنها فما وصلت حد التواتر والاختلاف عن العصر القديم وابدل عيانا بما يجوز ان
 بها في الصلوة عنه وذكره للبحث والماضي القرآني قصد التلاوة وايضا محمدا ولم يبين بعد والاعتماد ان اصل
 العلم في كونها آية نامة او نزلت شبهة ودرج القراءة قطعي لعقبي ان لا يجزى بالجملة للمعنى الآتية لان ايراد الشبهة
 في تأييدها انه مورث لها في كون احد السعديك مع ان غايته ذلك الاحتياط هو لا يقتضي كونه حكما شرعا كذا في الجهد المؤد
 احتجاده الى حكم نوحكم السعدي عنه فلا معنى لا اعتبار بالاختلاف الا الاحتياط المخرج عن الاحتياط على القطع ثم ان التواتر
 من ان مثبت فلا اعتماد للشبهة فانها في معارضة القدر قابل فيه والاولى ان المنع احتياطي ولقد كثر المقال في هذا
 البحث فان ثبت الاستنباع فعليك بالبطولات واعلم انه لا ينبغي ان يشك اصلا في ان القرآن متواتر محقق في جميع
 العصور وقد شك ما رواه السفا من امير المؤمنين عمر بن الخطاب انه ابرج جمع القرآن واحدا من شهد العريضة الا
 وهم اثنا عشر رجلا منهم امير المؤمنين على رضي الله عنهم ورضي عنه وبن مسعود وزيد بن ثابت وابي بن كعب وعده سبحانه
 بهم الرهبي وقال لا يكتبونه حتى يتطروا فان شهدا ثمان من اثنا عشر فكتبوا وان شهد رجل منهم ورجل من غيرهم
 فانبؤا وان شهد اكثر من الناس ولم يكن منهم رجل من اثنا عشر فلا يكتبوا وكان بائية من حفظ شفا من القرآن
 فرما يقيد ورجا كان يرد كما رد قول ابن مسعود في بعض سور العجم ورد قول من يروى لو كان لابن آدم وادب من
 ذهب لاتبقي بالثالث لانه عرف كمال بغيره ان هذا الكلام ليس من جنس نظم القرآن فانه ليس من عند الله وانما
 هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم وجابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مع ذلك رجل اخر فقال عمر ان شهدا ان هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال كفى وحدث الله ليقول قل لمن جئت الانس على ان يا تو امثل شهد القرآن لا يا تو ان يبلد ولو كان بعضهم
 لبعض طهرا فانبؤا شهدا وده عمر وشهادة ذلك الرجل ثم يعيد زانه بعدا انعقد الاجماع صا قطعيا وما يفهم من عبار
 الشيخ من ان القرآن متواتر فالرأفة القطعية وهذا العذر يفتح باب طعن المخالفين والتعجيب خلاف ما عليه الشيخ
 كيف لم يخالف احد من اهل الملثة في كون القرآن متواترا بلا شبهة ولنعم ما قيل ان الحام بلا شبهة لانه المتقال

نهد القول وقد روى البخاري عن زيد بن ثابت قال ابو بكر ان عمر اتاني فقال اني اقول قد استخردم اليه ليقرا القرآن
وانا احشى ان استخرا القبل بالقراء بالموطن فيه هب كثير من القرآن واني ارى ان امر جميع القرآن قلت لعمر كيف
لفعل شيئا لم يعفده رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر بن الخطاب واليه خبر فلم يزل عمر تراحم حتى شرح الله صدرى لذي
وراست في ذلك الذي راي عمر قال زيد قال ابو بكر انك رجل شايء عاقل لا سهام وقد كنت تكتب الوحي
الرسول الله صلى الله عليه وسلم شرح القرآن **فاجابوا له** وكانوا في نقل حمل من الجبال ما كان انقل على ما اعزني بين
جميع القرآن قال قلت كيف يعجبون شيئا لم يعفده رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو والله خبر فلم يزل ابو بكر
راحمي حتى شرح الله صدرى الذي شرح له صدر ابى بكر وعمر فغضب القرآن ان اجمع من العيب والعيان وصدور
حتى وجدت الخسرة التوبيح الى خيمة الانصاري لم اجد باس احد عشره لعد جاركم رسول من الفكم حتى **تصيح**
خاتمة آفة فحاشا للصحف عندنا ليكر حتى توفاه الله ثم عندنا في جوده ثم عندنا **تصيح** منتم بمردومى لفت ماروى
من قبل وهو الاخرى بالقول لان صحح البخاري اصح الكتب مع ذلك يقول ان القرآن متواتر من رسول صلى الله
عليه وسلم وكان اللفظ للقران اكثر عدو من حصى السطحي وروى المتقول كان موافقا لهم ولم يصبه احد
على جز الواحد وواحد لعلمه من الرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او من العير من الصحابة على وجه
له استنباه واما استنباه ما استت لغوية لطيبا للقدور انما لم لعد موافق اول الامر حتى ان الوحي كان مطوبا
لانه لم يكن كذلك في الصحف وانما كان نذكارا في العيب ونحوه **تصيح** بعد ما ذكر من غير واحد لم يحج ذلك
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضارطة ان يكون ممنوعا والاجماع انما النقد بعلم المحقق على طر العيان
فانهم وبتش على ان النسخة بالقران ليس على جز الواحد ولذلك الصماتة رضعان الله عليهم لم يكونوا ايز
يقران حفصة وقران عثمان وكان ذلك استنباه لوجه من الوجوه وسعى ان يعلم ان فرارات السبعة من قبل الادر
كاطركات والادغام واصدادها والروم والنفيم والاعمال والقمر تحفيف الهمة واصدادها باليحيى نوماو
حلا ونما اختلف لكلك وما لك متواتر وما قبل ان النسخة السبعة فلا توارث تصيف فان النسخة عدو كثر واما النسخة
السبع او العشرة لاحصا صم بالنسخة للاتيم النسخة واليه ان العود المعين ليس بشرط ومعنى ان يعلم القرآن
ان القرآن مشترك لعطف بين المشبه في المصاحف الذي من قبل اللفظ والحكام النفسى فهذا الرسم لآيات
ان المقصود في الفن هو الاول فان هذه الاوصاف جارية فيه بلا كلغة وقد بين ان الصحيح ان الفرارنا وضع للكلام
النفسى والاشراك انما اهد به المناخون بلا دليل يقول عليه ولو كان كذلك لما اشكل على المهرة نحوها بحسبة
الفرارة بالفارسيد لان اجتهاده لا يخالف ظاهر القرآن لان حكم المشترك النوقف الى ان يظهر بعض معانية
بغالب الراي فظهر له لقوله تعالى لا يريد اليكم وما جعل الله عليكم في الدين من حرج ان **الجمهورية** في الدين
عام للعرى والعجى والسج والصغر فعل على النفسى وفرارته تترك ما يدل عليه كذا الله تعالى بذكر اسمائه **احمد** ولان

فان

عليك ان الظاهر ان القرآن مخصوص باللفظي ولكن شاع في المعنى الصم والمخالفة لظاهر الكتاب لاجل ظهوره
فان الامر بالقرآن كما هو بقراءته المحفوظ ولذلك لم يحل احد من قائل الكلام المعنى عليه في الحج والعمرة
ولم ينظر الحنفية لكل قدر منه فلا يكون مرجحا لجملة على المعنى من ان النظم ليس كسرح والا لزم ان تكسب
تحصيل العلم وقلة التكليف بالقراءة كما في الارض ثم ان فراره الكلام المعنى مما هو به اعاده لا يسر الا اذا
تعطل به فان فراره المعنى اما ليطبق محازا اذا غير بقصد انه غير المعنى وهو لا يحسن عن سبب فالاظهر ان الشراك
ادالتور المتعارف في المعنى والسبب العلم وفي تحقيق كلامه تعالى كلام لا يطبق بهذا المقام وهو اسم للنظم المعنى
جميعا وهو ظاهر في ان القرآن اسم للجمع وقال المصنف لان الاعجاز متعلقة بالبداعة والفضاحة وقد وصفه بالعزبة
وهذا كما يدل على انه ليس اسما للمعنى وحده وانما انه اسم للجمع فلاح الدلالة عن شئ مما قبل ان السلانة
صحة المعنى وقد تفرغ الى الشيخ عبد القاهر وسبب الاشبهه انها صفة للفظ باعتبار دلالة على المعنى المقصود
والا وجه ان يراد السظم الدال على المعنى وهو لا وفق لخصر الاصولي وعلم ان ابا حنيفة هو فرار القرآن
لغير الجزية في غير حاله العذر وركن الصلوة فراره القرآن منوه منه ان القرآن هو المعنى ولذلك تركى البداعة
اجتهد لفظه لثباته وانما يعنى ربر الالوهين واثباته فالمصنف تجاليد روي دفعه هذه العبارة كالحل
ان القرآن هو هذا المنقول غير لكن السند او سقطت في حق الصلوة لدليل لاح له ثم قبل ان هو على سبيل
ولا يرد عليه ان الرحمة على سبيل الاسقاط فنعى الى عدم مشروعية السقاط لان السقوط انما هو حصة صفة الحربة
وانما الواجب ادراك المعنى وهو العبارة فيستوي فيهما بقرينة وعبراء ولكن برهان اللفظ او قد سقط ضمني ان
بدل حقه بمعنى بدون اللفظ وفيما بينه وقد ذكره الا بحقه مسلكا يزد واضع فالظن في الكتب المقصدة والحق وجوب
العرية وقد رجح الوجيفة البرهوه المحتمة كما ذكره او افا فلو لم يكن غير لازم فبشي ان انه تحقيقة في موصوفه وانما
يعرف احكام الشرح من الكتاب بمعرفة افعالها بالتاويل الذي مرهات الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
بمرفوع مجرد سماع القرآن والسنة بدون الاستعانة بهذه الاقام لان ذلك بالنسبة للبياع الاقام
بمعنى اليعتيم وقد بين ان الظاهر اذ بالاقام الاحال المحمولة لان السظم امر موجود لبعض لغاتة الظهور واخرى
احفار ولا يصح جعل السظم الى هذه الاقام ليست كذلك وان كان يصح في بعض التقبمات كالنظم
الى اخاص والعام والمترنك ولا يظهر الفرق بين الصورتين فان المخصوص العموم فاما من
السظم الصم لخصان للموجود واذا قسمه سم وجود النظم فخصن الاقام من المخصوص والعموم فاما من
من ابرار اليعتيم الى الظاهر وعديله فان النظم الكلي موجود لا من حيث الكلية بل من حيث هو يكون
باطفاره والظهور فيكون السظم الظاهر والنظم الحقي فمبين فانهم قالوا ان معنى على الظاهر المشهور
اقام السظم كثيره والمقصود ما يرجع الى استنباط الاحكام وذلك اربعة وهذا الحكم استوائى والمراد

عليك معرفة الظاهر واللفظي اقله اوله وجود للحكايا في الاقام والنية للنظم

لغيره والمشتكف يكون كذلك يلزم ان يكون المعرف بالام مجازا ولا ضروره في التزمه وكذا ^{بمختلف}
بان التزمه للعدو على خلاف القياس اول فان مدار على ايمه الله وعم يتعملونها من غير للعدو ^{بمختلف} وشالعا
بحري على كونها على خلاف القياس او هو ما دل بدون باث لوتق به فالاطم انما هو موهوم للمهمات من
ثم التزمه يبدل به على الوحده الشخصيه الاشاريه وقد بدل على الوحده النوعيه ونحوه في انها احاطت
الاول ان مراد الوضع بالقياس مما اخذ فائدة ويستصح ان لا يرد له وجه والظاهر ان احوال
الماد في هذا القسم لا يحسب من شئ فان التماثل ليس اعتبار الوضع وان قيل انه عارض للمعنى ان قلت
فما هو وجهي اخرج الظهور والظاهر الثالث ان الماد ليس قسم المشرك فان المشرك بالبناء بل لا يخرج عما هو
عليه الا ان يظلم على نسبة المشرك بالمبتدع واحد من معانيه وهو اصطلاح غير مشهور والراجح ان يرد
الادعيه ليست متباينه بالذات بل انما يتباين بتباين الخبيات واخر ان هذه التقسيمات لا يظلمه
وان ادرى الماد ليس يخص بالمشرك ولا بالمشرك بالاراضيه اصطلاح او هذا الكلام هو الماد
والمراد بالاراضيه فقيه النفس كوا كان حاصله بالعقل او غيره وما يتخرج بالقبلي يدخل تحت المفرد والاراضيه
حاصبه بغيره الى تقسيم الاول ان اللفظ وضع لواحد مفرد والاشرك الثاني انه ان استوفى كذا
شركين في مفهوم تعام والاشرك في مفهوم عدل المشرك مفردا غير مشهور والثامن ان هذا التقسيم المشهور للمفرد
وقبل انه لا يتم تعام بعضهم وقيل يخص المراتب تدعى انه اعمال تقسيم او اشركه الاستيعاب والاشركه ان العام
انما هو المفرد وقاها الدرر انه فيكون بنفسه فيكون ما نظام العبر كالمفرد ان عم لرباطه الصلة والتاسر ان العام في كل
رجل والنسب واللام وكل او المدصول وعبارة يتم بران على الوجهين وعلى الثاني مفرد التعريف لكل لانهم وضع
لاستعراق ولا لكثرة الا ان يدعى الوضع النوعي فلا لكثرة الاول في الكثيرون المشركون في مفهومه لا يجب
ان يكون افراد العام المشرك فيه ايضا لا يجب ان يكون مدلوله التقسيم الثاني من التقاسيم الاربعه ووجه البيان
الى الظاهر بذلك النظم هي اربعة اوجه الظاهر والنفس والفرد والمحكم وذلك لان النظم ليقيد حكمه بنفسه وهو الظاهر
او مع كونه مسوقا له وهو النفس ومع ذلك فان الحمل النسخ فهو المفرد وان لم يحمده فهو الحكم وعلى هذا فالاشرك
متداخلة وان ثبتت فاعتبر العبودية بحيث يتباين وكلامه يبدل على الوجهين ولمهده الاربعه اربعة اخرى
يقابلها وهي الخفي والشكل والمحل والاشركه وذلك لانه ان لم يكن ظاهر المراد حينئذ مجرد الطلب هو النظره اللد
وقد سبق انه عبارة عن استحضار المراد منه ليعلم بالنظر والاصول الزعيه كون المتنازع عن افراد المراده اوله
وهو الخفي او الخفي مع الطلب الى التامل وهو العاقل وقد سبق وهو تعيين المتنازع فيه للمراد به بالنظر بعد استحضار
معانيه ولعل المراد بالمتنازع فيه اعم من ان يكون ما يفعل او بلقوة وهو الشكل اوله البيان من المتكلم

وهو المجلد أو يتصلح الجواب وهو الموت **بسم الظاهر** ان هذه التسمية انما ذكرنا لاجل التعاليل اذ بالاضافة موضح ان السام وهو الاستدلال
وقد يقال ان البيان على وجهه فيفضل على سبيل الاشارة وان يتخذ اللفظ ركيزة في الحكم **هذه** الالفاظ من استخراج الحكم وعنده
ولا يدبر عليك ان القسم الثاني في وجوده بيان المراد من النظم من معناه ولا شبهة في ان الالفاظ والاشكال ليس
هذا القبيل فاذا علمنا في هذا القسم لاجل التبيين ولم ندرع ان الحديث عنه في الالفاظ استطرادى محض وهو مشهور
مقابل ما هو اشتغالهم مقابل المشابهة فالقبول الالفاظ طرف والقسم الثالث في وجوده
استعمال ذلك النظم هي الالفاظ الحقيقية والجزء والبرهان والاختصاص لانها كان مستعملة فيما وضع له في اصطلاح
التي طبوا كان مستعملة عن اول الجمعية والثابتة المجاز وكل منها كان ظاهر المراد فصح وان الاختصاص ويتميز ان
من الظاهر واضحا بان الظهور منها بوجه استعماله وفيما قبل مجرد ظهور المراد مع قطع النظر عن السوق او غيره ومع
ان جعل التخصيص والتأويل والتشريح وعدم اعلم ان الجمهور على الالفاظ قبل استعماله ليس حقيقة ولا مجازا ولا لا يكون
مشتركا فخره عن وجود الاستعمال الا انما في نفيها لان ذلك لان عدلية مخصوص بالوضع دون استعمال
هذا القسم مخالف للشهور ولا شاعرية وهو ظاهر والقسم الرابع في معناه وجوده التوفيق على المراد على رابعة القسم
الاستدلال بعبارات النظم في عبارته وبدلالة وبقائه هذه الوجوه هي وجوه كقوله الاستدلال هي العبارات ونحوها وان
هي الدلالة بالعبارات فالمستدل عليها ان كان منظوقا للنظم فان كان مقصودا اصلها فالنظم والى العبارات والى الدلالة
وان لم يكن منظوقا فان كان منظوقا لاجل الاشتراك بعد التي في المنصوص نحو الدلالة وان كان لاجل التوفيق
بصحيح المنطوق على الدلالة بالانقضاء ويصح فغضه انما في موضعنا واعلم ان احصى استقر اسمى وقسم النظم
الدلالة اللغوية الى دالة منظوق وهو الدلالة في محل النظم على حكم الضرور ودلالة مفهوم وهو ضد المنطوق وهو
المعوم الموافق وهو الدلالة على الحكم المذكور في غير محل النظم والمفهوم المخالف وهو الدلالة على ضد حكم المذكور في غير محل
النظم والمنطوق صريح الدلالة وتوضيحا وغير صريح وهو الدلالة على الالزام وهو قسم الى مقصود من اللفظ والاقضاء
وايما وهو قرانه بما لو لم يكن هو على ان يعيد كما في قصة الاعرابي في الصوم وغير مقصود وهو ان شاء الله
ودلالة الاشارة كدلالة قوله لم يلقوا اشراروا حتى يتبين لكم الخطايا بغير من الخطايا سود من العجز على الاصح
حسبا وتسمو اني مقابلة القيمة الى الظاهر والنص بان اللفظ يظهر ان كان له دالة نظمية عن وضع او غيره
والنص هو الدلالة على المعنى المراد بحيث لا يتحمل غيره ولطيفون الحكم بحيث يعبرها وهو استقام نظم الالفاظ
وما دل وهو المعروف عن الظاهر ومحل وهو الذي عندنا واما متشابهة عندنا واعلم ان النص قد يطلق عندنا
الدليل السعوي والمفسر على ما بين بدليل قطعي ان كان فيه خلافه والاول على ما بين خلافه لظني ولغيره
هذه الالفاظ قسمها من الالفاظ من الالفاظ الدالة الالفاظ التي هي الالفاظ من الالفاظ

الوضع هو محدد متعدد الظلال لان تعدد الوضع قد اوقع الابهام لكنه غير قصدي ولو لم يكن
الفاعل خارجا كان فيه وضعاً نوعياً وهو لا يفيد المعلومة وعلى هذا فسميت الجازحاً على سبيل التبيين
ولا يذهب عليك ذلك مع كونه متساغياً غير المحقق من القول بالوضع في الجازح والكان هو المشهور منهم
يرد عليه ولا ان التي درون الوضع هو الذي لفهم المفعول محدد او وضع اسما والى على المفعول الكل
وتبين ان المشرك لفهم منه المفعول محدد الوضع لكل لا يعلم المراد والمراد بالمعلومة معلومة المفعول المراد
في الاصطلاح ان الوضع هو المعروف والموضوع الناكف خاص عند عروضة الجزئية وهي
كون الموضوع له معلومة الاطلاق في المشرك خاص عند تعين المراد وعند عدمه المشرك ليس
وتبين الافراد لا الافراد العام فان ازداد عدم الاستعراق فكون موافقا لاعليه المجهور وان ازداد
شدة الانظام لكثرة غير محصورة فخرج عنه المشرك هو الاصح للام والاول الظاهر لان
مخالفة الاصطلاح بدون باعت غير موجب ثم ان الحكام العام لا يستعمل المشرك والاصح
عليه الحكام المخصص ثم اعتبر الوضع في الخاص والعام ليس على ما سنتي فان الحكام المذكورة فهيما
دار فعل كون المفعول مستتر او غير مستتر ولذا استعمل ان الجازح لعم فلا يظهر ان الوضع ان
الخاص ما دل على مفعول والعام ما دل على الاستعراق وهو الصق بالمباحث المقطعة بهما انتم
وهو اما ان كون حاشا مخصص الجنس او مخصص النوع او مخصص الجين فهو من قبل سلام عليك
وقد يقع المخصص بمفعول الخاص والافاضة بجانبه كالتساوي وهو كل شئ ينشأ من تقادم ان
تقادم ان في الاعراض المطلوبة فيما جانب ان غير من مخصص فوق والجانب هو المخصص
والوضع ان الجنس تحت اضافة متقادمة ان اعراض تقادم حاشا والنوع ما تحت ازداد متقادم بها استعراق وهو كما
تبادل المخصص قطعا لا يحمل البيان لكن بنيان والتحتمية بما تفرقت في هذا الحكم قد يفرغ عدم القطعة غير عدم
الاشكال اولا احتمال والجمل اليها على وكراه من قبل من معنى الخاص والقطعة قد يراد بها لا يحمل القبيل
وهو لم يتم بمراد هنا قد يراد بها العلم العادي وهو المتردد بغير تلازم وهو ان لا يكون احتمال القبيل
ما يساعن ويصل فالحاصل ان المشكك اذ انطق به من جيش هو هو لوقم ان مراده بها بما شئ بتردد حتى
لو ازاد غيره او جمله السامع على غير شئ عند ان المحادثة الى الخطار واذ قد استمر طفا المعلومة لا يحمل
البيان بالتفسير وان كان الخاص ما وضع لمعنى متفرقا في الحكم الخاص بما تحت لان الخاص اذ صدر عن مشكك
من غير شئ هو لا قرينة صادقة عن ارادة الموضوع لانه تتناول الدلو قطعا واحتمال الجازح لا يفرق مجرد
غير ضار ان العلم العادي من قول القبيل زيد قام حاصل الكل احد الثنان ان المشرك عند ذهب التحقيق

لا يجوز اعادة معاينة لا بد من اقامة التوبة على التعيين فاذا قامت فقد تعين المراد فهو قطعي فيه فالجواب
المشرك مستويان فانه عند قرينة الحجاز لا يكون قطعاً كذا المشرك عند عدم التوبة لا يكون قطعاً
قطعي لانه يظهر ان القطعة جازية والمشرك من خارج وايضا ان التوبة قد يكون غير قطعية كغيرها
فانه يجوز ان يفيد عدم القطع على عادتها اي على لو كان مراد المتكلم غيره لئلا يلبس اهل المذاهب الى الخطأ و
تأمل هذا وحاشا فيه من شانه من قدره في التفسير الى الغرض الصريح الشارح ولا يرجع في كتبهم بل لا يرجع في كتبهم
الرد فلا يجوز الحاق التعجيل بالركوع والسجود على سبيل الفرض والعضلة انه قال الربيع والسائر وغيرهم من العلماء
ان التعجيل فرض في الصلوة حتى لو تركه لا يجزئ مما ابي به فلا يعقل فرض الصلوة واستدراجه بما رواه الشيخ
عن ابي هريرة ان رجلاً دخل المسجد ورؤس رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فجلس في ناحية
فلم عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليك السلام ارجع فصل فانك لم تقبل فخرج فصل في ناحية
فلم فقال عليك السلام ارجع فصل فانك لم تقبل فقال في الثالثة اذني التي بعدك علمني يا رسول الله فقال
اذنمت الى الصلوة فاستمع الوضوء ثم استقبل القبلة فركعتين ثم اركعتين ثم اركعتين
راكعتين ثم اركعتين مستويين فاما ثم سجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً وفي رواية ثم ارفع حتى
تستوي فاما ثم اقبل في صلوتك كلها ونحن نقول ان الطمئة لها اطالها ما كاطالها العزارة فما تحقق
يدونها فقد الاشرط ان كان سبباً لذلك الامر الوارد في قوله تعالى ركعوا وسجدوا فغير صحيح لانها بيان وان
كان تغير اعلى بسبب البيان او الشئ المطلق فلا يجوز لانه تغير القطعي بالطمئ والطمئ وهو خبر الوارد وعليه
يبطل ايجاب الفاتحة على سبيل الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ بها فاحتمل الكتاب حجة
الاستحسان لانه بيان او خبر لقوله تعالى واما ما يترجم من القرآن ولكن امر بالقراءة واجلته بعد الركوع
والسجدين فانها فرضان عندنا مستلزمين بما رواه ابي الحسن الاربعة وغيرهم لا يجزئ صلوة لا يقيم
الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود وقد يناقش بان المراد لا صلوة كما في الذي يدل عليه ما روي في هذا الحد
ما انتقصت في هذا شيئاً فقد انتقصت من صلوتك زادة التي تدعى وغيره وفي الهداية ان الصلوة ان طمئ
ليست صلوة وقال البعض ان دعوا بالمعصاة لا يوجب صحة الصلاة وان قالوا صلح ان المعصاة لا يوجب
ما به لو كان مبطلًا للمعصاة في اول الامر فلا بد من العمل على الوجوب المقضي تركه الى الاثم وليس ركعتين في الصلوة
وايضاً انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يقرأه بالمعصاة بعد التعليم وان كل من صغف فانتمت الصلوة على
سبيل التمسك وهو راجح وان تقاضى في التعيم لتعجيله الباطل ايضاً وعدم الاثر غير معلوم ثم التعليم بعد
الحكم بانك لم تقبل امره وايضاً حامد الكرم ايضاً فان الاعادة واجبة على كل ثم العهدة اذ سقطت فما الوجه

في النكاح

والعدل وحلاف في الرجم والمطالع ليس بالسهل عليه فهو لا يتم جعل موجب الطلاق بد المقار
للرجم خلا براد عليه الا بالقطر واحوا عينا انه يتم جعل شرط الغام الى الصلوة ^{بالتعويض}
مطلق صفة شرطتها مع عدم النية وذلك اسم السدوا الطلاق فهم وان كان ان المواظبة
لا تدل على الوجوب بل على انها كلف قد شملوا طيبا اعكاف الغنة الاحمر والطل
ذكر انهم والملكه مع ان الكل سنة الا وجوب المواظبة مع الاكراه الكره دليل الوجوب وطون
انه قد ذكره لبعض الثقات الا انه يخالف طاهو الشبه والثالث ان حديث الله لا يدل على
الوجوب اضلا فان ماله ان حسن الافعال وشبهتها متعلقان بحسن النية وشبهتها
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم انما الاعمال بالنيات وانما الامر ان يفي ما نوي
فمن كانت هجرته الى الله والى رسوله فهو حقا الى الله ورسوله ومن كانت الى دنيا الدنيا
ادامه اذ تروجهما فخره او امانا حرا له رواه الشيخان وهو صحيح فيما ذكر فلمح ان يكون الوضوء
كعمل النوب **وذكر** اعلم انهما الحرفين على تعويض النقص الا لانه ان الله عليه
وعلى اله وسلم اعاد الى الله ورسوله مع انه مقام الاضمار وذكر في قوله انما حرا لله اراد
الى ان ذكر الله ورسوله سيد المرسلين احق بان يعاد والادب في ان يذكر الله
ورسوله على حده ليس بالوهم التبادر والذمنا وما فيها احد زمان نكرو ولا نذكر الا اذا
الحاجه ملكه مما يدعو اليه والرائع ان الوضوء مأموره وقد قال جل وعلى وما امر الا بسعبد
الهدى **وقال** ان امر الوضوء كسبح من اقامه العبودية وليس عيادة محضه وفيها
ان الاله في العباد والوضوء عندنا كفاية بالنسبة عبادته وبدونها كظهور النقص عبادته
دليل ان يكون صفة حال الصلوة غير مستد الى دليل فان امر الوضوء امر احي بالعبادة وكل مأموره
بالكرامة وما ذكره بالاراي كينفان اد امر العادة القصد محقة بالنسبة وانما سنة هذه الكرامة
وان لم تكن الوضوء مثلها كما هو منسب غيرنا الا ان نقا الى الكرامة عام مخصوص وهو طيبا
فانرا ديه على القطع الاله ال ما شتر اذ القيام بالعقل والمهم مطلقان والى سبل عند
الشيء شهود به يراذ فالاجدر ان يعلم الله لا محذورنا والسا دس ما لم لا يجوز ان التبريد غيره مما
في الوضوء وهو شرط ما نعت ذى التسبح الامر ولا يحق عليك ومنه قال الهاد في بعض الامور لا دل عليها
الجميع والمنسب هو نيزادون محرم ان يده المقدسة لست الا طينة فلا يجوز الطال ما نطق به احد شتر
ان العادة اخرى من غير اذ ان ليس عبادته مقصوده يمكن ان يحسب في معنى انتم المالك بل اجل الصلوة

منه ليعود الاله ابن اوجرت الوضوء
وذا وهو الصلوة بالاباح و...

فانما انما حكما افعال الوضوء وتسمية ذكر التمجيد موهبا والشهامة امرنا عيا اشتها للافصاح بها
 واختلف بما استعمل كل امرئى قال لم يبداء فيه بالجدد فهو اقطع وفي رواية اجزم وفي رواية اخرى
 بسم السلام حسن رواه اسن حجة وغيره وكيف ولم يقل الحمد والسواك وهو من سنن الوضوء
 وبعض من حكم لم يحك على اليد من ادلا ولم يفتح ذلك في نبوة واداء السلام التسمية عن المعاصرين
 حجة فمادحة العدول الى نفي الجمال ذكر طه به من الوجوه واما حجة الرمدي من اجلي
 عليه وعلى السلام قال لا اذمنت الى الصلوة فتوضا ركعا امركا في لفظ انها لاتتم صلوة احد
 حتى تسبح الوضوء كما امره نعم فيضيل وجهه ويديه الى الارتفاع ومسح راسه وجلس أو الكف عن سجدة
 ويجده ولم يذكر فيه تسمية مقام البيان هذا عند اسن الحطان ما نحي من عيا من حلالا لا يفر
 لا يعرف له حال والتم ان عدم الذكر لا يدل على العدم واما حديث الموالية فلما ذكرنا من قبل
 اما حديث الربيع بن خاسم في حديثه صلى الله عليه وسلم مسح الراس في وضوءه فذكر في نسخة سلم
 كلفه ذراعه وهذا ان صح فله وجه ولا صد ان يمشي بان حاله النسيان عجزا للمدرك لعلها
 عيا الاخر ولعلها حيدل فانه يذكر في ادان الاستدراك ففعله بما ذكرنا ان الدليل ان دل على الوضوء
 في الوضوء وتغير التسمية كيعلم انه لا بد ان يريد لفظي الدلالة اسمها وعدم تمامها باكثر اذ
 ظهور عجز الوضوء وغيرهما والافا لظنية لا يشاء في الوجوب حابة الامران الوجوب طلي وهو ممنوع
 فاملت التسمية **اقدم** ان الواجب عليه حمله الصلاة عليه في السلام كان مفروضا ولم يفرق
 الا حديثه واسمى العبد بل وانما حجة مما يدل على الوجوب افا در الفضية لكل اجل الظنية صحة
 الا ان حكمها بعض المكملات بدون الاضراس انما هو لعدم الاطلاع عيا ما هو حقيقة الحال في الوضوء
 والوضوء والدعاء **نور** ويطلب اشتراط الطهارة في الطواف قال حبل وعلا لم يطوفوا بالبيت
 العتيق كما شرطوا ان في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا لا لطفون بهذا الحديث ولا عيا
 بكذا في بعض كتب الاصول وبارواه الرضى الطواف حول البيت مثل الصلوة الا ان لا يسكنون
 فمن حكمه فلا يسكن الاخر وجايه وفوه عيا اسن عا من سوزا باده عيا القطع بالظني مع ان حديث
 لا يدل على اشتراط الطهارة فان وجه شبهه لا يلزم كل الامر المشبه وانه ذلك لا يلقى ظهوره فيه
 قد عرفت فانية وشيها تحت وهو ان الحديث الاول لا يدل الا على الجموع واما نفي الاجزاء فكلا و
 لا ملازمة كما في الطلوع في المحصر وانما له عندنا ولهدا اى يطل التمام انا ويل للفرود بالاطهارة اية
 الرضوخ للعلم والمطلقا يرضى بغيره فيهم عليه السلام فروع كما اوله اى فاني لانه يطل العمل بالخاص الذي

ان يكون

بالخاص الذي هو ثبوت في كفة فاقه بقص عد الطهران حسب الطهر الذي فيه الطلاق ويترادان لم تحت فان قصدوا
 الرد على الثالث فغردانه لا يثبت ويحتمل وعلى هذا فلا وجه ان تعصر على حرث الانتقاض والافرد عليه النقص
 بالطلاق الواقع في ابيض اجاب اجواب والقول بان المطلاق في غير مشروع فان جرد ثلث اربع اربع
 حال ما يترتب غير مجرد الا على طهر من الماري الوقوع ولا وجوب العدة ان لم يراجع فان تعلق المسببات بالاسباب
 لا بد من امثليات اربع ولذلك ترى كيف ابان حال الطهارة والكفارات ونحوها وان الطهران يقال ان الحاشا
 الثلثة وادوا وقع فيها احداث قول الثالث لان من قال بان العدة هي ابيض لم يثبت وقوعه كما هو راجح تخلفا
 الرشدين والعبادة وغيرهم من الكا بة الصبية والتابعين ومن قال بالطهر تحتية كما يروى عن ام المؤمنين
 عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت واليهما يؤيد طلاق الامة ثلثان وعتدتها جنسان رواه ابوداؤد والترمذي
 وغيرهما وقد استدلوا نفي الى عموم تكلم العبد اربعين والطلاق تطيقه ولبعيد الامة جنس فان لم يكن يحسن
 او شهره وانصفا والامة على نصف احرمة بالاجماع وما ثبت ان الامة في عدة المطلقة في الطهر حكم غير ثابت بل
 اخرها دليل معقول عيدين فاللفظ عام **افلام** فاستنار بحملة الروح التامة بحديث العبد لا بقوله حتى
 روجا غيره جواب عما قال محمد بن قيس وفضلها انها ذهبا الى ان المطلقة لو حده او ثمنين اذا تزوجت بعد
 انقضاء ايام الرخص حالها حالها قبل الزوج فيعود بما بقي من الطلقات وهو الذي يراه امير المؤمنين عمر وعلي
 عنهما وغيرهما من الصبية فلا يهدم الزوج الثالث بدون الثلث **ومناه** على ان الروح التامة لا يثبت حمل جديد او
 احل احل السابق قال قوم واحل لكم ما ولا ذلكم وقال ابو حنيفة وابو يوسف يهدم ما دون الثلث ايضا وهو
 الذي يراه ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم حكما رواه ابو حنيفة بسنده فعدتها الروح التامة الثلث
 احريفة المطلقة ثلثا فيعود عليها ثلث تطليقات واداهدم وهي اقوى في التحريم فان ثبت حمل جديد فلا
 ان يكمل ما دونها لان ما يصلح سببا لاصل الشئ يصلح سببا بوصفه **وقر** عليها من قتل حر واث في قوله تعين
 فان طلقتها فلا يحل له حتى يكل روجا غيره اما عدل على انها احرمة التامة بالحر حات الثلث بالروح لغايتها لهذه
 واما احرمة ما دونها فلا عين ولا اثر لها في الانتهاء به فيبقى على ما كانت من قبل ثم عدل الامة ما وموداه ان **المنعوق**
 مثبت عند وجود الغايتها وهو احل وانما شبهه بوصف احمده فكذلك فهو شئ فعدتها لعل ما ينجي من الذي هو كونه
 حتى واعدت زعمه بوجهين الاول المذكور في السن وهو ان اثبات احل احمده بحديث العبد وهو مشهور فزاد
 على الكتاب كما هو الذنب وتفصيله انه روى الصحاح عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنهم انها صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم سئل عن رجل طلق زوجته ثلثا فزوجت روجا غيره فدخل بها ثم طلقها قبل ان يوطأها
 فاحل لزوجها الاول قال لا حتى يدون الا حرم عسيلةها ما ذاق الاول وردت الصحاح الراجح الى داؤد وعنها

الثلث

الاسماء

الكتاب

جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فقلت طلاق
فزوجت عبده لعبد الرحمن بن الزبير لفتح الرازي وانما عتبه مثل هذا فتوايتهم صلى الله عليه وسلم قال
انهم من ان تزوجوا حتى يحسدوا في عبيدهم ونحو ذلك وهذا الحديث الفاظ مختلفة
ذكرها الشيخ كمال الدين ابن مهيام في فتح القدير شرح الهداية ودوجه الدلالة ان العود هو الرجوع الى
الاولى وما ياكل وهو حادث فلا بد له من سبب ليس الالزوج فيكون سبب جديد فتمتد المطلقات
او بين ان العود هو الوجود لعدم لانها لو كانت باقية ثم ظهرت بارتفاع المانع فبوتبين لعود وانما العلم
ما فيه فانه ظاهر ان الود يصح قبل الزوج فان من الظاهر جدا ان الود من ان تودي الى طلاق وتصله
ان القضاء العود وما دون الثلث قد انقضت الى الطرية البتة فليس ان يباشر البتة وقبلها كان ذلك نكاح صحيح
الى الطارة الاولى الدالة مشروطا بالنكاح وكذا الثلث فان النكاح قد حرم وكانت حلالا فاطالة الاولى مستقيمة و
عادت بعد الزوج ولد الدالة اصله على الجديين في الاصل ان المطلقات طلال الزوج الاول على نسق واحد الدان المانع
قد طر كالحرام على من يمسها براهه وكون الدخول في الطارة كمنه مثلا لان بعضها مشروط بالوقوع الصحيح وبعضها
ليس كذلك ان الشيخ دلنا على ان الدالة على الثلث والمطلقات فلما قدر رد النكاح فيما انه بعد الزوج ثبت الزيادة
والعود وما وقع من قبل ولم يدلنا على ان ما دون الثلث كذلك ينبغي على ما كان وقع ذلك كما يدعي قول اعظم
الصحابة كما رواه البيهقي بسنده وقد فرغ ما اوجبه ان يمنع بعد تبهم دلالة العود على ادعوه ان يترد الثلث
للايسر والتكميل ما دونها فان من الجابر ان ارشده والهدم فقط للتكميل في الترفه ان نهاية المطلق الثلث
مع ان روح الطلاق يعود الى ما عليه وما دون الثلث لم يجل وما عاد الى ما عليه وما ذكر من ان الشيخ اذا صار
سببا للاصل في نكته اولى بسبب المستبين فتأمل ثم بعد القضاء التي تقابل ان يقول ان الكريمة
سلبت ظل الالزوج فانتمت الطرية به وهو امر حادث فلا بد من سبب كذلك مما بالهم يشترط بالطرية والدية
والقول بانة على من يمسها اذا لا يخفى عليك ما فيه **والثاني** هو الدرر اوردته **الاصم** في السراج من قوله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم لعن المسلم المحلل والمحلل له رواه الترمذي والنسائي ورواه ثقات ابن ماجه ايضا سماه محملا
وهو المشتبه للمحلل **والاصم** للصحاح عن زبانه على ما قال ابن مهيام ان اللغات يتحقق او اوجه بعد الزوال والنكاح
اصحابا ان توفيق فنقول ان المحلل الذي يزوج بعده المحلل **والاشبه** وان اطلق لم يمنعه من جعله محلا لزوج
محلل **والدرعا** وان المحلل ليس بعد اطلاق الجدي للقبه به فانه مجرد دعوى بلا شاهد فالداهم ما قال
محمد وانما في ذلك ما قال صاحب السراسله بخلاف فيما نزلت الصحابة ليعصب اخرج منها ولقد استرنا
ففيه العبد ولم تقفه بما يردى الطمان والهجوه **واعلم** انما لو قلت بمن قال الوصيفة لا يرد على السند

ظلمة دائرية

الاصولية بان لغيره ان كلمة حتى ولو كانت على الامتياز مطلقة وهو ذلك ثم ان الزوج قد فهم
 التثنية بان يمل ما دونها اجزاء وليس فيها شرك العلى بالخاص اصلا فافهم **ظلمة دائرية** و
 بطلان العصمة عن المسروق بقوله تعالى جزاء لا بقوله تعالى فاقطعوا ما كان ينبغي ان يقطعوا
 قطع يده ليعصم وذاك الخ حقيقه لا يعصم لان الامتياز كان معصوما وبالسرقة المتصلة بالقطع
 زال عتق العصمة فلا يعصم لانه اذا ما لا غير معصوم كما يقبض اصل المسئلة بان فيه ترك العلى الخاص
 فان القطع خاص بالامانة ولا يدل على بطلان العصمة بل فيه اعتبار بان القطع كان بها ولا يخفى
 ان مضمون الآية وجوب القطع وهو ذلك وما زاد من العصمة فهو امر آخر ليس مفيدا
 للقطع اصلا فلا يترك للخاص اصلا كيف ان مضمون الآية ثابت وجوب الضمان العتق
 ولم يخرج لعدم التضمن عن ما تضمنه فانه وجوب القطع جزاء السرقة وهو باق على حاله ولو قيل
 بان الامتياز لو كان قبل القطع اضمته لم يقطع عندنا وهو ترك العلى الخاص لكان روجه ونسب
 الى شرح المسئلة فاستمع انه يريد علينا ان السرقة عندنا والاعتداء ملزوم الضمان والقطع
 لا ينافيه وقد ذكرك بقوله تعالى جزاء بها فان الله تعالى جعل القطع جزاء فعله وجزاء
 رسم لما يجب حقا لله تعالى بمقتضى فعل العبد وما فعله ليس الا السرقة فيكون جنائته على حق الله
 فلم يبق حق العبد فيه تحولت العصمة لله تعالى فلا يجب الضمان وانت تعلم ما فيه فان فعل العبد هو
 السرقة وهو حرام لعينها ومستوجب للاجزاء الجزاء واما الضمان جزاء العلى فلا يسقط الا باذنه
 والقول بان هذا الجزاء جزاء جميع ما سلب فلقد بدى ان يكون حق الله تعالى فلا يبقى فيه حق للعبد والامانة
 جزاء مجموع احوال غير ذوات اولادنا لاننا لم ان الجزاء ما يكون في حق الله تعالى فقط وما ياتى
 لكن انما الجزاء بالسلب الذي هو السرقة وهو حرام لعينها فسحق الجزاء عاقبة الامران فيه نيك
 حق العبد ايضا وليس جزاؤه الا الرد بالمثل او العين وهو ظاهر ثم ان الجزاء انما هو وجوب القطع
 فيصع ان تحول عنده فلو لم يقطع ينفع ان لا يجب الضمان وهو صلت المذنب واما التحول عند وجود
 القطع فكلا فلا يثبت اصلا واما اصل ان التحول ان ثبت فلا يثبت عند الوجوب لا عند
 الواقع فافهم واعلم انه دور عن محمد في المسبوبات بالسقوط الضمان قضا وتعدرا حكم بالماملة واما
 فيسقط الضمان وفي الايضاح قال ابو حنيفة لا يحل نكاح النكاح لا يستفاد به لوجه وقد فهمنا من تأييد
 الروايتين ان الامتياز ملك للمالك فيمن البتة في الدبابة ليس الا البتة في الواقع
 فحسبهم كما سبب الدليل فان كون القطع جزاء مستدعي لنحو ال ملك المالك في نفس الامور

دائرة

وعلا الاول لا وجه للافتقار بالفتان فيها بينه وبين الله تعالى وهو الاثبات بالنسبة للواقع عند
 وهو عجيب وعلا الثاني من عدم ساس الكلام وعلا هذا قياس الرواية الثانية ثم هذه
 المسئلة ان تحت فلا تقاصر عبارة قوله تعالى من عندى عليكم فاعندوا عليه بمثل ما عند
 عليكم وقوله صلا الله تعالى وعلا وسلم وعلا العدم ما فذت حتى ترد والاجماع على تضييق العدم
 الا ان يقع انها مخصوصة فالقلب الى الظنية ولا يخفى ما فيه فانهم والكثير من اثبات القاع
 الضمان ما ذكره فتح القدير وهو ما رواه الشافعي عن صلا الله تعالى عليه وعلا الله وسلم لا يعرف
 سرفه اذا اقيم عليه احد ولفظ الدار قطع لا عزم على السارق بعد قطع مبنية وضعف بان فيه
 سعد بن ابراهيم وهو مجهول وقيل انه الظهري فاضى له بينه هذا ان صح فلا ضعف هذا وما
 استغناء القطع بعد اختيار التضمين فلا بد يتضمّن رجوعه عن دعوى السرفه الى دعوى الهالك
 تعلم ما فيه فانه الفان مبناه ما مر من الثاني بين القطع والفتان فقد عرفت طاله والافلا بد من
التبرين الاول ولذا لك صح القاع الطلاق بعد الخلع ووجوب مهر المثل بنفس العقد وكان المهر
 مقدرا من غير ما في العبد على قوله تعالى فان طلقها فلا تحل وقوله تعالى ان سقوا بما اوتاكم وقوله
 قد علمنا ما فرضنا عليكم اى لاجل ان الخاص قطع الشبوت او لاجل وجوب العمل بالخاص كذا و
 كذا والاول فخره انه قال جل وعلا الطلاق مرتان فامسك بمراد معروف او تسرح باحسان
 ولا يحل لكم ان تافكوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخاصا فان لا يقما حد وداله فان خفتم ان لا
 حدود الله فلا جناح عليهما فيما افنت بهما وذلك حدود الله فلا تعنذوا من تعدد حدود الله
 فاولئك هم الظالمون فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فالنكاح حرف فخص
 في التعقيب عما وصلته وقد وصلت بلا فتد او ان جعلت واصلته بقوله تعالى الطلاق مرتان
 لزم العطف على البعيد بدون ضرورة لمجئته اليه مع ان قوله عز وجل فان خفتم الا يبين بيان
 باقبل بيان مدلوله بيان فعل اربعة وهو لا يتم بدون فعل ولم يذكره فهو انذر ذكر من قبل وهو
 الطلاق فيدرج اخلع فيه فكانه قيل الطلاق المشيخ فثمان مالي وعزائي وحكم الله التبرع
 او الامسك وحكم الاول الذي اخذ من فخره المعقب عن اهد التضمين فقد مر ههنا
 ان يقع الشيخ بن هالمست الفار مفيدة لتعقيب فان طلقها الا قد ابل لتعقيب الطلاق
 مرتان لانها بيان العائنه ولكن الظاهر ان قوله عز وجل الطلاق مرتان بيان حال الطلاق بغير
 وقوله جل وعلا فان طلقها بيان حال الثالثة سواء كانت بال اوله ولا يذكر عن العائنه متوقفه

ما ذكره

في الخلع احراركم حال الخلع وقوله صلوا

حاله صلوا

فقد على تقدم الخلع وتعليق نعيم من فعلها وهو قبوله الاقدار ولما سلم فقبضت شي اذ وهو ان
مدخول الفاء هو الجملة الشرطية فالعطف عليه الجملة السابقة ولا يخفاني انه لا تعاقب بين
مصموني اجمليين وان سلم فلا يعيد المطلوب ووجه فالقائه فيصح بيان حال الطلاق الثاني
وانما بل يقع بعد الخلع اولاً فلا تعرض فيه به فتدبر جداً والوجه الوجيه في بيان هذه المسئلة ما ذكره
ابن همام في فتح القدير وهو ما روى عن ابي يوسف بسنده في الاما فر فرغ الى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم التمسح بجزءها صريح المطلق ما دامت في العدة واليهما فيه الاخر
ابن مسعود وعمران بن حصين وغيرهما وهو الذي يراه اكثر الناس كشرح وطاوس الزبيدي
وغيرهم وارجح الثاني ومن معه في بناء المسئلة ما روى عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم التمسح لل
بحقها صريح المطلق قال ابن همام لا يصل ذكره سبط بن جوزي في اثمار الانصاف واما تحرير الثاني
فهو ان المعوضة هي التي تروى بغيرها يجب لها الكف بنفس العقد فلو مات عنها اذت بغير
تسلبها خلفا لث في بقولها واحل لكم ما ورار لكم ان سبوا مما لكم والديتعا بدل
او مفعول له والبار للالصاق فيكون الاستبعا وهو العقد بلصوقا بالمال فهذا اللصوق بالمقابلة
وهو منتف للمجماع على صحته التزوج بدونها وكذا لا دار فهو بالوجوب وهو المطلوب وفيه كنه
فان ظاهر الآية ان حكمه الاحلال لا يستعار بالمال او الاحلال لا يستعار به وهو ليس بمراد فهو هو
عن الظاهر فيكون ذرا مال خارجا عن العادة وهو الاظهر فان الظاهر ان البار للمقابلة والقول
بان بار المتعاقبة عند فخر الاسلام بار الصاقه فيقتضيه كون مدخولها مقابلة لمفعول الاستبعا كما في
اشترت عبدا مدرهم فيقتضيه وجوب مدخولها عند تملك المفعول وملك البضع كحصول
للعقد وفيه المطلوب انما هم اذ لم يكن التمسح خارجا عن العادة كما ان مفعول الاستبعا كجزء
يكون هو الواقع فيكون المال واجبا عند حصوله والقول بان استبعا الواقع هو العقد فيكون
في الذمة عند حصول الاستبعا غير مستقيم فانه ظاهر في قولنا اطلبوه مدرهم ان الدرهم انما يجب
حصول المطلوب على النزل بقول انه انما يتم اذ ثبت القول بالمفهوم المتخالف وهو منتف
عندنا فيكون في ثبوت حل تزوج المظروضة بالنصوص الدالة عليه من المطلقات او العقيدات
والقول بان المطلق يجب ان يحل على العقيدة كما هو مبني وقد ثبت المتخالف للتحريم عن شي فان
تقابل ان يقول ان وجوب الحمل ثم فانه انما يجب اذ لم يصح القار ما على مقتضاها وهو كمال
اثر الرضو والصلوة فان المطلق يصح للدار بدون العقيدة والتسليم بانه وذلك منع كنه

انما اذا وقع في التصرف او اليقين على قائلها وهذا هو المكان في انما للجمهور ولكنه اقرب لو تنزل
 عن ذلك يقول ان امير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجهه الكرام ودمه وسننه وورثته ودينه وديننا ودينهم
 كما هو من حيث الشافعي وهم اعلى منزلة من ان يخالوا في حقن الدماء واهل خبره الله شفقا عليهما وصدرا للبعث
 فالوجه ان الذي اذا اصبحت معنى لا لوجه الحال بل لوجه العقل بل عليه لعقل امير المؤمنين سيد الشهداء
 كرم الله وجهه ووجه الكرام فالوجه انما ثبت في الفصح ما ذكره الشيخ ابن همام وهو ما رواه المنذر بن ابي ايوب
 والنوادر في ابن مسعود قال لي رجل تزوج امرأة مات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض بها الصدق لها
 الصدق كما مله وعليها العدة ولها الميراث فقال يغفل عن سنن سمعت رسول الله عليه وعلى اله وسلم
 قضى في زوجة بنت اسن بنته قال البهقي اسن بنده صحاب والدي يروي عن امير المؤمنين فله من نفقة
 وهو تخفيف الراوي الا لا يكرن الصدق رضي الله تعالى عنه ولم يبره الرجل ليجازي نفسه لم يصح كرم الله
 وجهه ووجه الكرام ذلك في من انكر ثوبتها عنه كرم الله وجهه ووجه الكرام المستدرك يروي في كتب
 الصدقات ما يحاط اخذ النعميل على اية العقل واما خبر الثالث وهو ان الله تعالى جل وعلا قال قد علمنا
 ما فرضنا ورضى الرذائل وهو المهر والنفقة التقدير يكون حقا مضافا لا مجردا من الله والنفقة
 فحاشي القسمة والكثرة والتمسك بالدين الكثرة لاجلها فيكون في جانب القسمة وهو حمل حقيقة طرقت عن
 جابر عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه لا تزوج النساء الا بالدولار والى ودد تزوج الغنى الكفا
 راد من قبل من عشرة رواه الدارقطني والبيهقي وقد تكلم فيه وروى الدارقطني عن امير المؤمنين علي
 رضي الله تعالى عنه وعنه الراوي الكرم قال لا يقطع اليد في اقل من عشرة دراهم ولا يكون المهر اقل من
 عشرة دراهم وقال محمد بن المغيرة ذلك عن امير المؤمنين رحم الله تعالى وجهه ووجه الكرام وبن
 عمر وعامر واهلهم رضوان الله تعالى عليهم ورواه بسنده الى جابر في شرح الطحاوي فيقول ان علي
 ان كل ما يصلح من اهل بيته يصلح مهر اترك العمل بهذا الخاص واعلم ان الاحاديث في مهر متعارضة وفعلا
 زمة فتح التقدير وفيه حكم لان النقص ايضا خاص بالايجاب لان كتب النفقة تد من مع النقص الايجاب
 ذكره التقدير فاهل القول بالوضع واحد هما والتجوز في الاخر حكم بحت ومنه يظهر ان ادعاء من الايجاب معنى تجوز
 حادث والظاهر عدم التعارض في من تنزل الامة الا بجملة لا بجملة به وظهر ايضا ضعف القول بان معنى
 شرعي فلا يشبه به الا شرا كمنه من بند الحقيقة الشرعية لغير الاسلام وتعاقد الاستدلال بان
 النقص مقصوده او متناقضه او لا يند ولا ذاك على الاخر فالاشراك متفق كشرطه بالمتضاد
 المتناقض واذ هو حقيق في التقدير بالاتفاق فهو مجاز في غيره وعلى الاولين قد كذلك لان اللفظ اذا اريد

صلى الله

عليهم اى على
الزواج

في الاشتراك التجوزي فان الرد ان ممنوع بل سبادر الالفهيم على السواء مع ان الالفه
 محض دعوى فان العقل لا يفتق عن تجوز الاشتراك في المخالفة وغيره والاشارة صدقته ان العلم
 ان قدرته في الكرمه بكلمه على مع الفهات ما ملك انما كظاهرة في انه في الالفه وحدث
 التخصيص في الاضرة بلج اليه فالجاء الكان مع في زمانا فالصارف عن الحق في الكرمه وانه
 وقع وان ادعا حدث الاصطلاح بعد زمان الوحي انما هو من قبول لفاحله وورد عليه
 ان الاضمار والتجزيان في الرنة والكسوة والنفقة مقدران بالكتابة وحال الزوج او
 الزوجه فالوجه ان الالفه مع وضع كفه وكلمه عامرة ولا ضرورة في تخصص ما فرضا عليهم بالمهر
 فان اللفظ عام فالنفقة والكسوة والسكن وغيره داخله ولا قدرهما باعتبار القدر حسب الحال
 بعيدة انه ليس العدمه اعتباره باعتبار التصالح فافهم واعلم ايضا ان ما فرض عليهم سواء كان مقدرا او
 واجبا انما هو بعد الزوجه ولو بدع عليهم ولا شبهة في ان الواجب الزوجه في العادة المستمرة انما هو
 متعين لا يتجزأ الى قبل وكسر اللهم الا بالاسقاط وكونه فلو كان النقص بمعنى القدر مع التخصيص لم
 به المدعى وهو حرمه التي وزع عن قدر معين في المهور كغشقة دراهم فما مله او اعلم ايضا
 انهم ربما يكون ان المضم انما يترك لقدر المهر على يد الزوج فالوجه وهو في الف لمدل عليه
 الكرمه المقدرة والايك منسوب الى الله تعالى وان كان كما زعمه الكان المقدرة والموجب هو العبد
 ولا يخفى ضعفه في القول ان كثر ما الفعل الواقع من العباد ينسب الى تعالى سبحانه وكيفية ذلك
 في هذا الكتاب فلا مضالفة وان قل انه يجوز قول ان ما في يد العبد هو ان يقرر في نيات
 واما انه هل يكون مقدر او اجاب في الواقع فكذلك في السبع والايك في الواسد و
 نف ما لو حث لا يجزى لا يقدر ولا يقدر فالقدر والايك المحققان انما هما من اجل وعلا
 هذا ولما قل ان قول سلمن جميع ذلك فالقدر كوزان كون هو القدر الازلي ويرده كساق الامة
 فافهم **اصح** والخاص منه الامر وهو ظاهر على ما هو المشهور من ان الخاص ما دل على معنى غير
 بالوضع واما على ما يراه في الاسلام وطلحة المص من انه الالف على معنى معلوم اه فلا خلاف في
 الامر كوزان كون مجازا لا اشتراك مثلا والنفقة ان اراد بالامر هذا اللفظ كما يدل عليه التفسير الا
 فالاشراك ظاهرا فانه موضع للنفقة والمصن المصدر وان اراد الصيغة يدل عليه قوله ومنه
 الصبح وسائر كلامه فكذلك من الصنع مشتركة والجواب ان المراد هو الشئ الاخير وهو
 باعتبار ما فيها من حيث انها ضرورة للايك خاصة فيه فالتس من الاثم بالاعباد

انما

افعل

ويمكن الدفع اليها باخبار الاول والثاني ان الصيغة كانت مشتركة فاعتبار الاحداث
 باعتبار الهيئة فكل على السواء في الوضع للاجاب والمقصود خصوصا في الاجاب فاصح
 وهو قول القائل لغزه على سبيل الاستعلاء افعل ان كان الحكم ان في على الاقرا وتقدر لاجاب
 لغزها وان كان على الامر نفسه فالامر ظاهر ولكنه بعيد من سياق كلام المصنف ويدل كلام المصنف ابن همام في
 التجرير على ان قسم الفعل البتة امر فالمراد بافعل ما يدل بالوضع على ان الطلبي وتقدر ان
 الضم قول القائل على سبيل الاستعلاء وليس مراد فلا بد من استيطان قيد الوضع فالحاصل انه
 قول القائل افعل استعلاء فيما وضع له والمطابق للاعراف الاصوليين ان يكون نوعا للقطع وقيل
 امثال هذا التوليف لنفسه واشترط الاستعلاء مما يراه الجمهور ومثل الاشعري ونال بعض الشيعية
 ان استقامه فالامر القول مخصوص مطلقا واشترط المعتزلة العلو ومثلك الجمهور ومثلك الجمهور ومثلك الجمهور
 الا على وتفصيل المقام في الكتب المشبهة صارة وخصص مراده وهو الوجوب لصحة هي افعل لازمة
 لفصله ان البار الفاعل واخذ على التخصيص فالصحة ان الوجوب لا يوجد في غير الصيغة وهي لازمة
 له لا يتفك عنها والفاصل واخذ على التخصيص فالصحة ان الصيغة لا يوجد في غير الوجوب ولا يتفك عنه
 وهو الاظهر وانما خص الامراض بالنسبة الى الفعل والدار تنقض الحكم بانماثل قوله كاتب عليكم
الصيام وذلك لرفع عليه عدم ايجاب الفعل فقال حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحابنا
 الثاني وهي مقامان الاول ان لفظ الامر في الفعل حقيقة او مجازا للجمهور على الثاني وقيل
بالاول فعل بالاشارة المعنوية وقيل بالقطع وقيل انه الفعل الدغم من السان وغيره وقيل
 لاحد ما ومن ههنا ظهر صدق من قال ان قوله خاص في القول راد من يجوز كونه للفعل ولا يعبا
 بقول من قال ان انحصار لا يرفع الاشارة المعنوية فانه يهول عن القيد وعلى هذا يمكن
 ايجاب الفعل على امرية بانه امر وهو موجب كي يدل عليه آية التكرية والاداء حيث صحت العتبات
 على صاحبها والله على جميعهم الجميعين والثاني ان الصيغة موجبة بالاجماع ودل الفعل موجب الضرب
 كان اذ اولاد وينبغي ان يكون مراد الله نفي ايجاب الفعل بناء على الامرية لا على كونه كلاما في
 فان مسألة فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحديث السنة مشبعة ولكن يابى عنه الله
ثم ان كتب الثانية مشت ايجاب الفعل وامرية الى غيرهم منكرين او معروفين المنع
الوصايا وخلع العمائم ولو كان الفعل الذي هو الوصل داخل واجبا لم يجره منع عنه وتفصيله
 ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصل في الصيام فواصل اصحابه فانكر عليهم فقال

وبنها مقادير الاول ان موجبه اي حكم المتر على الوجوب الثاني انه كذلك بعد الخطر
 وتشرع في الاول ان يقول ان ما يدل عليه وجوه والمصرح اقم على بعض منها كما قال الاخفاء واليه
 عن الامور الاخر بالضم استحق الوجوب تاركه وكذا دلالة الاجماع والقول يدل ان عليه من
 وجهه ثم الاول على ما ذكره المعصيه انه لو كان لغير الوجوب كان للمتر على حرف في الامار وان كان على كونه
 في الثاني بطولها بقوله غير متقبل وما كان لمؤمن ولا مؤمنه اذا قضى الله رسوله امر ان يكون الحكم
 وتقبل ان يكون قوله غير من قابل ما منعك ان تسجد اذ امرتك لغير قوله نعم سبحانه فان دم على الخلق
 وهو نفي الخيرة اذا قيل لهم اركعوا لا يكون فانه يضمن على المخالفة وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 لو ان اسس على ايته لانهما غير العث روي بالموافق عند كل صلوة رواه الشيخان فانه يدل على
 في الامر مشقة واحتماره محل ادوات لا يوجب عليك انه تطويل المسئلة فان هذه الآيات البينات ما تحث
 مما يمكن ان يستدل بها على اصل المطلوب منها بحيث فان غاب ما لم يعم منها ان الامر فيه انها والخيرة والوجوب
 والمعصية ان الصنع موجبه وانما يتم لو كان الامر فيه التي هي الطلب لجازم او الصيغة او الصفة المترية لا
 لها وهو موقوف لقال ان التراجع في لفظه الامر فاما التراجع في صيغة فتخرج على الاول وذلك لان تحقيق
 الامر الاحكامي وافضل امر بره عليه مثل ما عرفنا من اجاز ان يكون الصنع مشقة لفظا او معنى وانما يكون امر
 اذا استعملت في الرجاء لاق ان الحكم على الافراد فذلك انه انما في الخيرة على ان ما صدق عليه الامر
 فانها لما يكون للوجوب وكذا غير ذلك ان هذا المعنى المنفصلة واما اهل اللغة فنقول ان الصنع
 يتم بطلبه بالوصف فان شبه الاستدلال بآية واذ قيل لهم اركعوا الآية وغيرها في استلزام قول ان هذا
 يجوز ان يكون موجبا للقرنية وهو محال فانه مجرد واما التفرقة في الامور تارك الامر به مستحق للعقاب
 وان يكون لك الا اذا وجب فان في الذنب والواجب تحريمه ولا عقاب فيها واما الصغرى فلفظها
 الذين يخالفون عن امره ان يصيهم فتنة او يصيهم عذاب الليم وفيه وعرفته قد كررنا عرض اول ان الخلق
 هي المخالفة في اعتقاد الحق وهو محال فانه يظهر ان مخالفة الامر هي ترك مقتضاها وانما بيان الذي يخرج
 مفعول واحد ومع الاستصحابات محض الفاعل ان اجاز لاجل المخالفة التي ليست على سعة
 المطلق وقد مر هذا المقام وبما يقر بان تارك الاعراض وهو مستحق النار ولا يستحقها من حيث عليه
 الصغرى فلانه لا معنى للمعصية الا عدم الامار واما الكبرى فلفظها ومن يعص الله ورسوله فان له اجرهم
 خالدين فيها ابد اعرض لضع ما قيل في بيان الصغرى فان المعصية مخالفة مقتضى الصفة المستعملة في
 الوجوب مع القرنية اوبد وانها واجبة بان ذلك لقوله نعم انصبت امرى وهو اخلفنى قول كبرى

وتقبل ان يكون الصنع
 بانصت الى قوله
 كان ذلك التفسير
 وقد تقدم في الرابع
 الموضوعين
 الموجبه الوجوب
 اي مصداق
 وجبه بانها
 او او على
 او موجبه
 اصل كوران
 الصغرى كوران
 فلا يكون
 في الطائفة
 فان من
 شك في كونه
 يمكن لك
 فلا بد
 فلم يتم
 في ذلك

عليه وعلى ثبوتها علم سلام وعلى الآيات الطاهرين لا خيرة يارون وعلى بنياد آية الطاهرين واعترض
ابن تميم المنع بحدوثه عن القرآن فانه من اجزاء النكوت اختلف في موضوعها غير ارجوب وانما واجب المقرنة وقد
مان الالفية سهل فانه يمكن ان لا يكون لقوله لا يجوز ان يكون المراد من كلمة تامة وانما تعلم انه لا يدل الظن
على ان المعصية هي ترك الامار بل عابته بالمرء هو ان المعصية قد يحصل بمخالفة الامر لا بالامور بل بالامر
مصدر ان العاصي امر الله وهو ممنوعه ورجا لقران لا غير ان ترك الامار لو كان هو العاصي
لا يعصون الله ما هم سم مغناه لا تكون اى يفعلون فكل من قوله عن من قائل ويعفون ما
يامرون فكلوا اذا **جيب** باختلافها ماضيا وحالا لا يستقبل الا بالاشبه ان لا حاجه اليه فان
عصيان الامر هو عدم الامتثال وقوله يعفون باليوم وفي زيد بما لغه في المدة وسمع عموم
ما فعل في الكبرى فان المتوعدون هم الكفار بدل الخلود واجبت المكث الطول وهو
ينفع فان ابد ابو الروام الا ان لغه انه كوز للريب ولتقش في مجال وبعد اللب
واقبح بر عليه ما من قبل والابغ عن الناقية الاستدلال على اصل المطلوب بان ابا سعيد من المعط
دعاه وهو في الصلوة فلم يحكمه فقال بمنك ان تحب سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا
استجوا الله الا انه روى عن البخاري هذا الاستفهام ليس على حقيقة لانه صاعدا عليه على الله
عالم كونه في الصلوة فهو للتوحيح والذم على مجرد المخالفة ليصفه فاقم جداد اما قران لت فربما
ما ذكره الله ان اراد ان اللط فليس ينزهه لا كره لفظا موضوعا لاظهار مراده لوى هذه الصيغة
فدل على ان هذه الصيغة مرفوعة هذه الصيغة وكذا في ربه بالطلب المانم والمزم وذن من المخاف
فان الاجماع على ان المانم الذي موضوعا للارام الاضطر هو الاجماع على المظن والادلة له لانه
الاجماع على المظن مع ان الحكم لا يرد عليه والامر بين وقد لغة ان الاجماع على ان المانم
وتود الفعل واداره صيغة موصولة الاضطر يدل على ان المانم لازم لمكانه الوضعية واداره
على استلزم وجود الفعل لا اختيار من العبد فقل شمره على اعادة الوجوب لانه نفض الى الوجود
عابا ولا يذهب عليك انه اقبح فان عابته ما يابعه عليه ان المانم ارادة القاء المظن
لاضطر واما النقل الى الايج فكل من يجوز ان يكون مفعولا الى مطلق المانم او يجوز ان لا يكون
الطلب المانم فلا احتياج الى حديث النقل ثم ان المسئلة القائل ان الامر موجب لغيره كما فصل في
المصطلح وما ذكره رول على انه موقوف شرعي وانما ان ادوم الحق بها وهيها من كان بحاجه
في الاعادة وما ذكره رول على ان صيغة للطلب مع الارادة وادوم الله على عدم استيفائه الارادة

قلت ان الاشياء فاقدم جدا فاعلم ان المقطع لما في الوجود ان الاجتماع على ان من اراد ان
يترجم تاكيدا من ان قول افضل اجزاء على كونها موجبا للاشياء ان لقائه من السلف والحلف الاستدلال
على وجوب الوجود بالصدق في العادة العالما بأكبر وهو واجب العلم باقتم على كونها موضوعا كما هو جوابه
ويعرض على ان ذلك الاستدلال يجوز ان يكون اذ او محصورة بالقران الدالة على وجوب الصارفة
عن غير الموضوع له وهي ليست اذ كانت استدل بهم بكثر منها على التذبذب الجوابية فجادله فان
الادوار المرددة قد استدلوا عليه وانما استدلوا على التذبذب كما مقتضى بها وند ابان استقراء وبيان
اجزاء سكوتية فقلع فلا يكفي في الاصول الجوابية والكان سكوتية لا يغير على عاد ما ينادى وبعده
في المقام خفاء وليس سلم فالظن كالتلا في العذر العمل بكثر الظواهر وما يدل على المحل دالة ولا يحتمل
الوجوب عند الارسل عن التواين وهو لو ثبت القطع بما سماه في اللغة والاقوال في الوجود على
ذكره المقتضى ان الطلب الحازم منع مطلوب بموجب الحاجة فحيث يكون له جميعه ليس الا افضل وفيه لا
يخفى فان الحاجة تدفع بالحاجة اكثر في بعض الشرح في بد المقام وقما ذكرناه كحاشية وراستدلال ان الاشياء
خلافه اصل كون اللاباحة والتبعية او التذبذب او الوجوب للاتفاق على ان غير ما في زوى البتة والادوار
يفيد ان القطع نعم ترجع الوجوه والتذبذب المصنف الام من طرف من اسبق متنا وند بتك التا
بطه ظهور الفرق منه صنف او لا نسف الا فرق وثانيا بعد التسليم لان ند بتك بعض في الاشياء
بجلاء افضل فانه تحمل للوجوب بالتالاة لا تنفي الاشتراك المعنوي فان كونه خلاف الاصل في حرم الخ
وقال الشيخ ابن سمام انه دار بين الوجوب العام منه وبما مشرك كان محمولا من الوجوب والتذبذب
والوجوب والاشتراك المعنوي الام خلاف الاصل لان الاصل اوصل في الاحادثة فحقن المعنوي
الاخص ولا يخفى ما فيه فان افادة العام مطلوب ايضا وليس قبل اسم المشهور في الاستدلال ان التذبذب
منف للفرق من ند بتك ويضا لا لانه يندم ان ركبة الثاني دون الاول في منفتح الاعراض
الاخير فان العام لا دم فيه ولكن في نسف الال على استدراكها فاقدم المتي لول من ظنهم الا
في معان فمهم من دم ورا ما عناه ومنهم من الاشتراك اللفظي او المعنوي وتفصيلا في التذبذب
وهو المقام الثاني وقد سمعت ان الجمهور على ان الاو اعرا او ارفقه بعد اخطونه لسان الشرح
للاباحة ونحو الاسلام ومن يخذ وضوه على انها للوجوب والذي صدقهم امران الاول
انه لو كانت مبرجة متنع التفرج بالوجوب بعده والتا ظاهر البطلان والثاني ان مقتضى
الوجوب قديم وهو الوضع وللا مانع ضرورة ان الوقوع بعد اتنع لا يمنع الوجوب والادامع

المنهج به وتمت فقول هو لا ان الاستقراء دل على الاباحة وبه يدق فان اللذات
 فان الملازمة لم كيف انهم لم يدعوا المناقاة حتى يمنع التصريح بل فصار ان الادوار
 بعد المنع وهذا ما اجمعت في باب الاباحة حقيقة عوقية فان الاقويج انما جعلها معهم لما بدد
 القونية فالوجوب بعد الخطر وكما في قرينة او يقرب ان الاذاحر محارات مستقرة في الدار
 وهي متقدمة على الحقيقة المستعملة كما هو مذهب ابي يوسف ومحمد وسند ذكره
 انه الكسبه والدفع ايضا ما لوه فما نيا فان المانع قائم وهو الشعار في الاباحة واسا
المقتضى وثمره اختلف ان الواقع بعد المنع فيما رتب الوجوب والاباحة بل كل
 الوجوب او الاباحة وان قالوا ان المقصود ان الاوضاع الثانية لم ينحلل فان الوضع للوجوب
 باق ارتفع اختلف ولم يات لهم المحاراه مع المصوم ولم يكونوا الثرة فالوجه لهم منع الاستقراء
 فانه كما في الوجوب ايضا قال الله تعالى فاذا نزل السجدة السابعة فاقبلوا السجدة وقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حين جاءت فاطمة بنت ابي جحش اليه صلى الله عليه
 وآله وسلم فقالت يا رسول الله اني اراة استحي من فلان اظهر فادع الهلوة لانما ذلك عرف
 وليس يحسن فاذا اقبلت حشفك فدعني الهلوة واذا ادبرت فاغتنم عك الدم ثم جرد
 الشيطان فان قلت في الاشبه تلك مذهب البعض من انه بعدد لما طر عليه فان اللفظ
 ان الامر بعد دفع القبول الى ما كان عليه لا استواء بشه عليه كقولك تعا واذا احللتك فاصحوا
 واذا اقبضت الهلوة فاشتر واذا قد صلى الله عليه وسلم عنكم عن زمارة القبول فزود
 ونبهكم عن الحوم الا هاتي فوق طفت فامسكوا ما بهدوا ونهكم عن البسة الا في سقاها فاشتروا
 الا حبه كلها ولا تشر لو اسكر او ادهم وروى الترمذي مثلا وكذا التي روى آية القتال
 حدثت الحيفة وما قبل ان الاباحة في الادوار المبني لدليل خارجي وهو انها شتمت لنا
فلا يتغلب اجتهادنا غير صان فان المقصود والجمل على الاعمال او بدل ليل فتب اشراق
واذا اراد به الاباحة والتدب فقبل الحقيقة لانه بعضه وقبل لانه بما راد فان السلام واذا
اراد الامر الاباحة والتدب فقد علم بعضهم الحقيقة وقال الكرخي ما يخص بل هو بخلاف ان اسم بعضه لا يبرر
 من النبي والاشباه فقد علم بعضهم الحقيقة وقال الكرخي ما يخص بل هو بخلاف ان اسم بعضه لا يبرر
 الا حزان معنى الاباحة والتدب من الوجوب بعضه في التقدير كما في قوله لا ما غير لان الوجوب بعضه
اصح ولا يخفى فانه من الاضطرار اول الكلام يدل على ان الزراع في الصيغة الكل

ان الصيغة هي للوجوب او لغيره واخره يدل على انه في لفظ الامر وما يتاخر منه لا تحق واصلها في ان
الماخوذ والندب ليقول للوجوب والاشارة لا بعد التسليم فالجواب ليس ان المستعمل في ما لا يكون للفظ
موضوعا كما يدل عليه دليل فاعلم بالمجازية ورايها لا بعد ما سلم ان النزاح في لفظ الامر فاعلم احدكم
المباح امور اية الا للبعث كما هو المشهور وعناية ما يمكن في هذا المقام ان الشيخ اراد بالحقيقة القاصرة
وهي المستعمل في خبر ما وضعت له فان كان الكلام في لفظ الامر فالمعنى ان الصيغة اذا استعملت فيها ما
لفظ الامر عليها بطريق الحقيقة القاصرة او التجوز وان كان في الصيغة فالمعنى ان الصيغة تحققة قاصرة او تجاز
واذ قد زعمها الامرية وهي في معناها فيها تعني حقيقة ان كان المراد بالماخوذ الاذن والندب لا ذلك
مع الرجوع بطريق المجاز المرسل فالبعث ظاهرة وان ايقنا على انظر فتمثل ان المعنى انه اذا استعمل
موضع الندب والماخوذ او اى اصل انه مستعمل في الاذن وانما يوافقان بطريق قرينة المقام فان بني
على ان الفعل لا يستعمل فيها اصلا وانما يستعمل في الاذن ولغيره ان القرينة فلا يتحقق خوفه وانما لفظ الا
من الاصل فان مثل هذا اجازتها فيقال ان المسلم لا يتعل في ارجل الشجاع بل في الشجاع المطبق
وانما لفظ كونه رجلا من قرينة السراج مثلا وهو مجاز مرسل من فعل اطلاق الاخص في الاعم مع ان لنا
ان نستعمل فيها متباين ومباين للوجوب ان بني على انها لا يستعمل في الاذن مطلقا في موضع محض
الاشارة او الندب في حقيقة قاصرة او مجاز مرسل لا يبرح جدا وبعد لا يخفى على اضطراب كلامه بل هو السراج
المحتوى وظاهر ان النزاح لفظي فان الجزاء انما اراد بالمجازية استعمال اللفظ في غير الموضوع لمساواة
جزوا اولوا وح فلا يصح قوله هذا اصح وانما يقال ان الحكم ليس يتباينة بالنسبة بل انما يتباينها ما لا يخفى
اللاحقة للاذن بحسب الشدة والضعف ولكن استمر بين الفقهاء وكذا انها فصل لا حتى اشتهق حقيقة المترتبة
هذا المعنى قوله كان في التعديل بعض الوجوب اى في الاصل المقدر على الظاهر والاذن موجود في اخبار لا
الكلام بنفس موجود والاذن كلام ولقد فضل على قوله هذا المتخصص وانما تعلم فانه على الوجوب اذا
ذاتا ومنع الممازاة المقضى بقصور الحقيقة بل حقيقة كما علم تمام هذه الاحكام بل في الاعياد والاشارة
والموضوع لا يتباين المستعمل في الاخر مجازا لغيره وان ادعى انه لا يستعمل الا في المطلق فتدبر
حاله فتدبر ولا يفتنى التكرار وهو الفصل مرة بعد اخرى وهو المشهور وينبغي ان يراد بالماخوذ
وبعد المبدأ الموضح للتفريع الا في قدر روح فيراء عن الاشياء مرة وعلى المشهور من الاصولين وقال
الاستاد ابو اسحق تقصير منه العذر ان يمكن وعليه جماع من الفقهاء والمفسرين ثم انه على تقدير عدم
الاقتضاء فدل على طلب الفعل مطلقا اى طلب الملهة من حيث هي وهو المستطرد من فقهنا في

المقبرات اعدل على المرءة وهو الاو في كاسي وهو قول الكرامى المتامى وقال
يعض اصحابه انه مقصود وتوقف امام الحرمين وقال لا يعرف وقيل مشرك بين
المكرار والمرءة ولا يحمله فلا يجوز ان تجوز في سواه كان معلقا بالشرط او مخصوصا بالوصف
او لم يكن يجوز له ان كان كنهنا فاطمرا والاراق والاراقه فاقهر ايدهم وقيل انه
لنقضه عند التعليق بالوصف وقيل لنقضه بالتعليل وقال لا يدى ان حمل الاراق
لم يفت كونه عكس والله خلافه على ما يظهر من بعض الكتب والجائز انه لا يقضه مطلقا ومحمله
وسكر سكر الشرط والوصف لما عاطل لا يكتسب الوصف بل علاقة عقله موجبه للتصريح عند العقل
الصحيح ولكنه يقع على اقل حسنة وكمثل كله حتى اذا قال لما اطلق لها كأن تقع على الواحدة ذات الاراق
ينوى الروح الثالث يقع الثالث ان يكون المرءة اقه فان يخرج بمعنه النسب لان هذه الاراق
مخبر من طلب العقل بالمصدر الذي هو فرد ومع التوجه واعي في اللفظ الوصف وذلك بالفرد
والجسيمة والنوع محمول عنها واللخص ان افترس مخبر من اوقع فرا ما اد اطنك الضرب ان فمن المصدر
وهو اسم مفرد وقد روي منه التوجه لكنه قد يكون تعقيفا وهو الابق الى الذي من فعل عليه عند اطلاق
وقد يكون اعتباريا وهو الافراد باسمها فانها واحدة بالجنس الاترى انه اذا تعدد الاحتمال كان
افراد الجنس الواحد باسمها جنبا واحدا في الحد فتقصر المرءة الكلام والطلاق مثلا ولا لعدد الاقدم
المتحدة حسدا واحدا فانتم محمول عنها فلا يصح ان يراد فقد ثبت ان الام لا تحتمل المكرار ثم ان حقيقة
الشرط ليست الا لتعلق امرها بالوحد وضعه للمكرار عذره ولا يجعله محتملا لتمام الشرط كما كان على
فان عتبار الحكم العقلي كالمعقل بانه كلما وجدت وجد المنفرد ولا يدل على التطلب المكرارى اصلا وكذا
قالوا ولا يصح عليك ثابت فيه اولا لان الاسم الفرد يدل على التوجه والتمايز للمنوع وعتبار
في الامر لا بد له من شاهد لا يفتقر الى التعليل وزاد فلا يعتبر في اصل المعنى الوضع لان الاسم الموجود
بدون التعريف يدل على الهبة من حيث هي وينادي عليك ج وذكرى واجتماع الما
منونه فالتعريف التمييزي كلاهما لا يدل على ان اصل المعنى الوضع ولكن الاسم
والنظم فلفظه قاسم ونحوه عند الافراد يدل على التذكير ولا يدل عليه وهو مضمون في
كان لك فلفظه المصدر المتضمن كجوز ان لا يكون والا اعلى الهبة المطلقه الصالحه للتوجه
هذه كيف من اليقين ان اضرب لا يدل الا على طلب الهبة الضرب من حيث هي ولا
اصلا على المرءة والكرار ويجوز عليه ما قال العقل بعض فانما ان اجماع ابن المرءة على ان تجوز

لا مرد لآله لئلا على الطلب في خصوص ما من وخصوص المطلوب من المادة ولا دلالة لهما على
 مجرد العقل تمام مدلول الصيغة طلب العقل فقط وانما يخرج عن العمدة بالاثنتين مرة لانهما من المدلول
 بل لان المطقة حد وهو المبتدئ ثم ان المطلوب لصح ان اراد منه المعيد بالطلاق اهل العرصة فصح
 لا عرفه الزكرا بالعرصة ويدل عليه طلاق اهل العرصة ان الفعل المصارع يدل على الاستمرار
 في العرصة فان صيغ الامر ان لم يكن موضوعه فلا شبهة في تحملها له وشعبه منه واما التعليق
 فلا تصرف عن الوضع ولا يفيد وضعا اخر فان قيل المذهب في حرمة طلاقها ما ذكره في المطقة واما
 التوقع فقالوا ان الامر لما اقتضى التوجه فلا يكون موضوعا في طلقها او طلقها فترك الطلاق الواحد
 الا ان يوصى الواحد الاعسار وهو جمع الطلاق الشرعي وهو ليس الثلث في الجملة والثاني في آية
 ورد عليه ان جسد الطلاق ليس من جملة افعالها والاصح طلاقه على ما سلكه ائمة من الطلاق ويجاز بان
 المراد ^{بجسدها} طلاق المتوفى لانه لا يفيد رعي توفى بالملكه اخر اذ في جعل حسن الطلاق الثلث ثم وبعد
 فيه وندعه قائل وقد قلنا ان اسم الجسد يقع على الواحد باعتبار انه لكل الجسد حقيقة لا ترى انه لو
 يبره لكان كلافان ادم عليه وعلى سائر الصلوة والاطهار من كان كل الجسد من الرجال وتوا
 رضي الله عما عملت جسد النساء فلا يقطع منه الحقيقة فزوجه الاضلال اذا كان كذلك فالطلاق
 المتزوج في حقه كل جسد طلاق المرأة بلا اعتبار طلاقات النساء الاخر حتى يكون جمع طلاق بده المرو
 بعض من حسن الطلاق وانما هو لكل حسن الطلاق المتزوج في المرافقة وانما العرصة المبعوضه من امر الغير
 ولا تزوجه ما هو النبت في حد نفسه فلا يلزم كون الثلث الجسد على التبع وهو غرور اف فازداد
 ان الوصية الاعتبارية الكانت باعتبار ان الكثرة حسن وهو واحد فيلزم ان يكون الاقرار المتخذ
 واحدة والكانت باعتبار العرف فانه يعتبر لكل واحد اثنى ان يعتبر جميع الاقراء واحدا اللهم الا
 بالقرينة تكون الثلث كل الجسد ليس على سبيل الحقيقة البتة وانما كون ادم تمام الجسد طلاقه ان كل فرد الرجل في
 ذلك الجسد ذلك واذا وجد في الجسد الاخر تمام الجسد مجموع او منكون بعضه لا يوضح ما مر فانه قد
 الصنف وقال اصح من تمام لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وبعده لنبوت الفرق لعمه من السماء والاجساد
 اذ لا ينزل رجلين رجل واحد في المقام الكثير تمام كالماء والحل فاد صدق الطلاق على الطلاق فكيف
 لا يحتملها فالجواب ان الوصية فردية حصرية ومعرضتها طلبة الجسد فيكون الاقرار المتخذ واحدة بالجسد
 فيه للكلية واما حديث العرف ليرحم وانما العرف في اعتبار المعقد من حيث يصح الجسد الواحد وان
 بالحقيقة عارضة بطلان احتمال الوصية الحصرية فالمتن في الجمع بيان تمهيدا بجمان الاول ان حاصل

كل حسن

كلامهم ان الوحدة والعقد المحض متباينان فلا يحملان وضع لاصحهما الاخر وهو ممكن ان ينفصل عن الوحدة
 المحرزة داحواب بان ذلك انما هو من باب التبعيض ولا مجال له في ما نحن فيه وذكر قول الهادي المسي
قد يراد به الواحد كقولنا صحح منهما اللواظ ولو المراد بالواحد لانه لا يوافق داحواب تحت ان الامر
المهم تصح ان يقع الثلث في طلوعه اذ اطلق بعضها مفردة ودفعه لانها متباينة والامر
على التيه بداية ما اخترنا ول اما بداية ما اخترنا وهو ان السطح يبدأ بداية فرد واحد من
الامر فان قلت ان الطلق مع ده فلما ان الطلق ليس من المصدر فلا يضر عدد داحواب ان
السطح المفردة انما السطح ثلاث دفعه واحد فكانها تسمى ان ذلك في العرف ان طلعت الطلق
بداية ما قالوه واما بداية ما قالنا فالحواب ان المرة اذ اطلقت احدة هذه تسمى بداية ما قالوه
واما اذ اطلقت دفعه فالتفويض انما بالسطح والوحد بمعنى علمها دها بمفرد المعص في المراد
الطلا والثلث قد زايد ولا يثنى الابالية داحواب ان المفرد من الاش يقع على ما العقار عليه داحواب
المبني بغير الحال ادخل طريق فمن و ما كرر من العبادات في سما بها لا بالا وامر حواب تحت ان الادب
بعض الكرار فان وامر العبادات بكره وتحتمل ان يكون حواب عن ممسك من زعم انها للكرا عدا
والوصف داحواب ان ثبت بالاسماء في او الشرع الكرار في المعنى اد التم الى الصلوة فاحسن حجاب
وايدكم الى المراق داحواب وسم وارجلكم الى الكفن دان كتم جسا فاطر داحواب ان يكون حواب
من زعم احمال الكرار داحواب ان الكرار انما بها للاسيا المكرره ولادلا للتصو لامر ذلك
السب اذ كرر المبني بها العبادات مكرره وكذا اذا كان الشرط والوصف عليه ولذلك لم مكررا
مع تعلقه بالاسماء فالكرار مهورم مضما وعملا لا يكون صفة لامر تستغنية بعضها دحا واقدم كسائر
افادة وعمد القول ما احتمل الكرار بممكن ان يطلق لشبهتها تسمى اد تسمى المراد لانه لوي يحمل كلام
وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر ولا يحمل العقد دو تعلق بمفرد بما ذكره الامر ويشعر ان يحمل بمعنى
يصح ثبته الثلث في بداية طاق دفعه وهو دسح ان الشيء بما يحي في لامر المراد قوله قوله
المراد قال رف فاطوا الديها الاسرفه واحدة لان اسم الفاعل يدل على المراد المصدر والامر
الاستغراق لا يشترط القطع الاتي احواله وذلك ببذره الشيء وبالتقدير الواحد دو المراد لا يلعب
بالاجماع وهي المنه بمعنى الشيء دو الاجماع دحا ما قالنا فان القطع متعلق بمفرد فادكر
مره فقد بذره المفرد بمعنى ظهور المراد هم الاجماع وعلى منها فالمعنى كل س فان قطعوا بذره
فان الكلام على فقد القطع في المره الثانية لان الاجماع المحل والاجماع المراد بذره فان قطعوا المره

تكرر

المصنف
 المصنف
 المصنف

الثالثة واليسرى عند التفتي فبالسنة ابتداء بخلاف الجليدي الزمان الحلي لم يفسرنا **اشراق**
وحكم الامر وهو الواجب لو كان اداء وهو تسليم عين الواجب لا امر وقت تسليم مثل الواجب
به الاداء **القضاء** في اللغة السقلان بمعنى كيدى عليه القاموس ولكن المصنف فرق بينهما
في **مغنى** ومعنى الاستقصاء وسنة الرعاة في الخروج عازمة والقضاء منع عن الاحكام
التي سمعت اليها **المسئلة** وهو اصطلاح المشرعة ويردان قضاء الزهر مثلا تسليم عين الواجب
الصداق ويمنع بعقده الامر الا بتداسي والا وضح ما قيل في بعض كتب افعال الواجب وقته المصدرة
شريعة وانما يتضح اذ ايم العمد والقضاء فله بعد خروج الوقت استدر الكالماقات وتجد ان
بالصلاة اذ ابتدأت في الوقت وتمت في غيره فانه اداء فالمراد ابتداءه كالتحرمة عندنا و
الركعة عند النبي والحي اليها ليست اداء في الحقيقة وانما كلفت من الاداء والقضاء اذ هي سببها
اداء لان فضل الوقت غلبت فاعطت حكمه نعم اعلم ان اداء ركعة الفجر في غير الوقت لا يكون قضاء على
هذا التفسير فسيتم اداؤي زوا عليه البعض وان كان قضاء سبب الحقيقة فهذا التعريف اداء الواجب
وقضاه والتعريف الجامع فضل العبادة اتم ويجوز لا يخرج عن دونه فانه لا يشمل اداء حقوق العباد و
قضاء ما كان اداء المعصوب ومثله بدون اليه الى المالك ليس عبادة مع انه قضاء واداء
قالوا في تسليم المشرع ابتداء وتسلم منه استدر الكالماقات واعلم ان التعريف ينقص باداء الصلاة في
اول الاوقات لان الخطاب انما يتوجه في الاخر واداء الركوة قبل الجول في السلام الحسن وهو المخرج واداء
الدين الموصل قبل حلول الاجل وبجربان الامر قد لم يادوا الواجب الموسع في اول الوقت اقضاه من
وقت اختيار الاداء وكذا الركوة لانه بعد الجول يتكلم كونه مأمورا به من اول الجول اقضاه وكذا السلام الحسن
صوم المسافر لان تأخير الخطاب في جهتها للنفق والنفق في اختيار الاداء عند تعني الخطاب فتعني اقضاه بربان
فضل الذي خير وكذا اداء الدين الموصل وانما قسم انه لمن يصح الا اذا كان تلك الاداءات واجبات
موجبة والصلاة واحدة الاداء في الوقت المحدود وعلى التوسعة وكذا الركوة كذلك لانهم ان لم يدا قبل
اداء الواجب **المسئلة** بموسم في ما استبران الصلاة في اول الوقت واجبة بدون وجوب اداء كما
في عموم من شاء الله تعالى ومع ذلك فلا تنافي في الاسلام لان الحسن مرفوع العلم كما سمي ان شاء الله تعالى
فيما شاء والا فحدث القضاء لا العلم له منع والا ترضى ان ليعنه اداء المندوب وانما لم يور بعد
البلوغ بالتجدد لان المقصود بالامر حاصل عنده فالامر يطلب لتحصل الحاصل فيسقط ومنها مثل التوضي مثل
البلوغ وعلى هذا فلا ترضى قبل ان الاداء فوعان تسليم الواجب لا امر وتسلم لغير الامر وهو تسليم

الواجب في الذمة دائما لاعادة فهي اداء لانه تسلم الواجب بالامر وفضل في البرقة القول بانها ليست
اداء لان الواجب قطع من الذمة فيها فالامر واقع ليس لمعول عليه فانها واجبه كمن يربى كسوف
النور وغيره والواجب ليس قطعان الصلوة المعدلة واجبه ولم تودد الاوانس ان النقص
قد سقط ثم انه قد يسجل بانها لا يمكن تسليم عن الواجب فهو وصف الذمة لا لقبيل النقص من العبد
واجب ما سئل نخل الشرع الذمة بالواجب ثم امر بقرعها احدنا كحل به فرفع الذمة حكم ذلك الواجب
عنه لانه لا يجوز تسلم الابدان المراد وبهذا يندفع اليه ان اداء الدين كمن المسع مثلا ليس اداء
الواجب ان المدون يقع بالاشمال والتحقق ان المطلوب هو طبيعة الفعل المنور به من حيث هو
وليس المطلوب خشي منه وهي عن المراسم فالواقع من المودى هو بفسر المطه لا غيره كذا اداء الدين فان
الواجب اداء الى المطلق واما الخصوص فليدفع حقه ذلك ليس لصاحب الحق في المال الموجود عند
المدون فذا اشكال اصلا فان القائل لتصرف العبد هو الواجب لا غير فافهم من اللجاجة ما قيل ان الا
اعراض غير باقية فلا تصور فيها التسليم واجبه بان لها حكم المودى شرعا ولو اوصف بالبقاء وذلك لان التسليم
ليس الا لخراج من غير العدم الى استحقاق الوجود والافعال الصالحة لذلك التبعة فان قصد الجحيم عند المعنى فهو عيب
الاتجاه والافلا يخفى ما في التسليم اذ لم يمكن فيها فاعتبارا لثا راع سيما فيها كافي فاجرا اعتبارا ليس
عالم الواقع وهو الكعب عليه بلا ضرورة ملحة اليه يستعمل احدهما مكان الاخر مجازا حتى يجوز اداءه ونسبة العضاء
وبالعكس قالوا ان حقيقة الاداء فيها كقولهم ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى المداغاة تنزل في التسليم
مصحح الكعبة حسن اخذه النبي صلى الله عليه وسلم من عثمان بن ابي طلحة وسلم الى العباس فلما نزل رده
الى عثمان وصحفة العضاء فيها ذكر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للجنة ارايت لو كان على اميك وقبضة
كان يقبل منك عظام روى في كتب الحديث وبما يستعمل احدهما مكان الاخر قال نعم فاذا قضيت فاستعمل
واذا قضيت الصلوة فان تشره فان الحج لا يقضى وان الآية في صلوة الجمعة الموداة ويقال فلان ادعى
اي قضاء لان الدينون يقضى بالمثل واذا اشتركت خلافه لا يصل فيما يجازان في هذين الاستعمالين واست
قد عرفت ان هذا الاصطلاح للمنفعة واما الثالث راع فالظهور ان استعمار على وفاق اللغة بمعنى المرفق
فما بمعنى وادار الامانات هو الاصل وكذا قضاء الدين وحديث القضاء بالاشمال وان كان شتمه
فليس لما يعني فلا جاز الى العمل مع التجوز في قوله نعم فاذا قضيت الصلوة وانما له وكذا في قولهم ادعى الله
فالا شتمه التجوز عرف المتشرعة وذلك لان اللفظ لا يفرق بين انما يعفرون بمخ فان ابرئت بما قضى
حتى تبين لك ما سمعت وكذا كان فان كان المقصود من التفرغ انه يجوز اداء الصلوة بلفظ العضاء واداء الاداء

فان ظهر ظاهر العبارة ليست مساعده عليه وان كان المقصود ان الاداء يحصل بايقاع الفعل الواجب
 عكسوه من ظن خروج الوقت فاجمع ان بعضه هو خارج وبالعكس كصوه من ظن بقا الوقت ونحوها
 يكون قضا ونسبة الاداء والتفرغ على صحته في كل منهما في الآخر لا يخرج عن غرضه فانه من الواضح ان معنى تحوير
 كل الآخر عن المدة في كل الآخر لا يخرج عن غرضه فانه من الواضح ان معنى تحوير
 او توهمه بان وصفه في غيره هو قوله فيلغو هذا لا يقال بمعنى قوله يستعمل الخلق احداهما مقام الآخر لا يخرج
 عن عبارة المتن وعماد ذكره المصنف في الشرح يكون التفرغ عن المقرب عليه وبالآخر ان يستعمل قوله في تحوير
 تعريفه بل يباين بالمتسببه وقد يقال ان القضا هو الاحكام ولا تأخره المتفق فتناول تسليم
 وشبهه كمن في عرفه الشرع عليه تسليم المثل فيجوز الاداء ونسبة القضا له احتمال لفظه فيه لا يخرج عن
قضا القضا وانما القضا المثل لا يصح الا لغيره لانه لا اداء اختصاص العين لان مرجع الاستقصاء
 الربانية وانت تعلم انه بعد تسليم ما ذكره انما يصح تحققة من غرضه ولا يصح اوجهها الكلام فانه نحو المطلق
 احداهما في الآخر من قبل التفرغ ولا من غيره وان حمل انه من مقارن فلا يتجرح اليها فلما كان
 التعارض من الجانبين فلا فارق بين الاداء والقضا والاضطراب وما ذكره هذا القابل فانه لا يتم الاداء
 جعل القضا مستعدي في العام وهو اطلاق حقيقة والاقوال في مطالب باب والقضا يحيا في الاداء المقتضى
 في البردوي داخل المشيخ في القضا والاحتياط مقصود به بالسبب الذي لو جاز الاداء فقل القضا
 مقصود لان القرة عرفت ترتيبه لوتها فاذا فانت عن وقتها فلا لو في مثل الاحتياط
 وكيف يكون مثلا بما بالفتس وقد ذهب وصف فضل الوقت وقال عاينهم بذلك السبب بيان
 ذلك السبب اوجب القضا وبالفضل فقال فعدة من ايام اخر وجازت السنة بالقضا
 في الصلوة قال النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او سها فليد عليها اذا ذكرها فان ذلك
 وقتها صلتها في وجب القضا في هذا المنصوص من الصوم بالنقص هو مقبول فان الاداء
 كان فرضا فان تفرغها وهو قادر على تسليم مشد من عنده لكون الفعل مشروعا له من حقه
 او حقه في اعليه سقط فصل الوقت في غير مثل والى غرضه ان الا بالانتم المكان
 وهذا اعقل منه اوجب الفتس في قضا والمندوب المتعنه من الصلوة والقيام والاعمال
 وهذا قبيل شبهه لسلك الصي بما قال في عملي الامتة الحرس اخلف الحاشي ان وجوب القضا
 بالسبب الذي وجب الاداء لم يدل على غير الامور الذي وجب الاداء وقال في صدر الاسلام
 الوقت من فات لا مقي للموربه دنائي الذمة ووجب القضا في وقت اخر بدليل اخر

٤٠٠
 لا يخرج عن

في الصوم

لا خلاف هو الوجه

بعض الناس متفق دنا في الزمة بعد فروع الوقت واعلم ان قابلي وجوبه بالاولى غير الاسلام
 وعامة اهل الحديث والقاضي الوزيد والناي بل والقائلون بالحد بد غير واحد منا ومن غيرنا
 اضطربت كتابتهم في تحرير محلي النزاع فالذي ظهر من كتب المصنوع وبعض من ان الامم الموحدة للقضاء
 او غيره فاستبعد خبره بالامم الاول فانه ليقضي ان يكون اداء القضاء اذ وجب حاصلا
 الغاء التعين الذي في الاداء من الوقت اذا قال الشارع اشترط في الوقت فاشترط في المأمور
 كما في غير الصوف ولذا لكانوا ان هم لوم المصنف لا يقتضيه لوم المصنف بل غيره المسلم منه على ان
 المعية هو المطلق القيد وما يتبعه دان في المخرج او متحدان وهو منظر الى ان المصنف انفس
 والفصل في تنبيهنا في الذهن او المخرج وتوضيحه انه مقتضى من هم لوم المصنف ان الاداء الصوم
 والاصوم المعقد فالصوم به كلاً بما يجاء اوش واحد لصدق ان عليه وجه لفظه في ذلك
 القيد وهو ان القضاء بالامم الاول فمن ذهب الى الاتحاد به الى انه بالحد بد وكانه قد امكن
 بعد كيف ان القيد في الخارج عنه بهم ففلا ينبغي ان يقع عليه وبالضرورة الملحق الى الامم الاول
 من زول فان الكلام في وجهها كما استدل عليه ان الله سبحانه وتعالى لا يشاء ولا يجم الى ما لا يوجد اثره
 في كلامهم كانه اصطلاح من دون الترافض وحاشا اليهم من دون ان يرضوا به وما قيل ان القيد
 ههنا ظرف زمان والى ذلك متولى بالخطاب ان صح فلا يلزم من انصاره قرومها انصاره
 و ارد لان مقصوده ان الصوم شرط وتوعه في وقت مخصوص وهو مقتضى من مطلق الصوم
 تشمل على المطلق و امر اخر فيها ان تعدوا كانت لتقبل كل ما لا فائدة فيها من ان الاول الامم المطلق
 والثاني بالمقيد وانما لا يدل على انصاره الاصل فتفاده بالاول وان اتحادا لا فائدة
 و اهداه قلوبنا من نص اخر وقيل ان المدعى في القضاء بحسب الامم الاول والامم بالقضاء كما شرف
 ليقضي ان كون النهم واصله ما مورس باو الاداء وما تيراي ان المدعى ان وجوب القضاء
 يشترط سماع الاداء فهو الموحد والمكرون مكرهون جمان القياس وقيل ان المدعى ان سبب
 وجوبه بسبب نفس وجوبه بالاداء والقران بقيد ان القضاء لا يشترط ان يدون نص غير
 الاداء وهو مجمع عليه على التام ثبوته شبهه ص كما في الصلوة او غير ذلك كقضاء المذمومة من كان
 الجامع متحققا وانما الاختلاف في كيفية ادائه ذلك النص انه نص القصد به طلبه ان غير الذي
 وجد انه فيكون وجوب ذلك منقطع كما اذا فات صلوة العبد وجب القصد صلوة اخر فان
 الحسنات يندبهن السيئات فيلزم من سبب اخر وجوبه كما اذا فات الملك بالجمع بالقصد وغيره



بالمصلحة

ادعيه وحصل بالهبة والاجبار مثلاً واليه ذهب ابو اليرغور او نص طلبه استحقاق
الذمة الذي كان سابقاً باءاد المثل وبذا الكاد او مثل المقصود بعد الهلاك فيجب بالسب الاول
خالو كان باقوا وانما انما تبغى الذمة مع النقص واليه ذهب نحو الاسلام ومن معه فلا
يقودن ان علم يوم التقديرات على صوم يوم السبت حتى يكون محمولاً ومفضلاً الى ان يكون اداء
الذمة ومن طلبت يلزمه طلبه عند القوات بدل كل بدل عليه ثم اختلف بهؤلاء ان المثل
والصحة من القضاء ومن غيره كالهبات المكتوبة والمنذورات معقولة فيجوز القضاء في
المنذورات قياساً على وجوب قضاء المكتوبات بنفسه او غير معقولة فلا يجزى الا من اخرج
يتضح ما في الردى **ويسفر** ان حدث المطلق والمقيد في غير موضع وظهر ان تخصيص ما في النزاع
من موقوف كالموضع عن صاحب الكشف وتبعه ائرون في غير غاية الامكان لئلا يعمد معقولة
لاجرى في العكس ولكن ان وجب لسبب الاول عند حزمه ونقصه عند ذلك فيجوز الاسلام لم يمتد
لانبات النزاع فيه الاول والتقدمى لانبات ان في هذا العلم ان في لف نحو الاسلام فربما
فقدنا كاليه وعده والمخالف منهم في ان القضاء التام يكمل بموقوفه الواجب التام
وجوبه في الذمة المنفولة طرق لغرضه كالتام كامل وهو الاداء في الوقت وقامه وهو الاداء
غير الوقت كاد المثل في المقصود فرد من خصوم والظمان به في هو لا هو ان القضاء والاداء
من نص في الاصل او الفرع ولا يكفي وجوبه في الاداء فان فرض ان تصرف القضاء لم يخرج الى سائر الظروف
فلا وجوب للقضاء وقد تلت متولى عليه فلا نزاع بينهم واما ان هذا الوجوب جمل وجوبه في علم خصوصاً
به فالنزع منهم لفظ واما النزاع انك فلا يظهر من قولهم حرمان النفس الامس سكره واعلم
ان النزاع الاول لا مقع عليه فائدة فحتمه فاقصه به واما النزاع الثاني فانه مدة جلت في
بكونه قبل ولا كونه فيه اذا احطت ما استغناك ستمه انه استدلال على التحاربان القول بالمد
بزمه ان لا يجب قضاء الصلوة والصوم المتر وكان عمداً فان النص الحاكم بالقضاء انما ورد في الترتيب
القدر وان قال بالدلالة فلا بد من البيه عليه ويجوز ان القاها لمن بالجدد مقصود ان
بالقضاء لا يشبه الا بنص آخر في الاصل او الفرع ونقص النص الداد لا لا لوجوب القضاء وهو
لا يقص ان لا يشبه بقياس على التام بضمه كنص قضاء الصلوة وصومها في مقصود
ان الوجوب يتجدد ويجدد سببه كالتفويت او القوات ولا مضالفة في ثبوتها بالقياس على الترتيب
اعتمد انما ثبت من حق التام والناس وسائر مثله لم يجز لوقا هو لا يمان القضاء

لا يثبت بالقياس على الوجوب بل يثبت بنص صريح فيه لكنه بعد ذلك قال صدر الكلام
 اذا نذر ان الصوم بهذا الشهر فمضى الشهر ولم يصم فيه فالقضاء واجب عند الفرقين لكن عند
 الفرقين القائل بالادل بالادل وعند الفرقين الاخر لسبب الاخر وهو التقويت ورواه
 انه لشكل على القول بالجدي قضاء الصلوة على طبق الاداء جبر او اخفا او قصر او كما لا بد منه
 قضاء اهتدوا في اشكل وانت تعلم ان قضاء الصلوة على وقف الاداء يثبت بالنص ويقتل به
 ذريعة الى غير المنصوص بالفار الفارق وان سلم ان النص لم يرد بالمطابقة فلا شبهة في وقوعه
 بالاطلاق فلا يبعد ان يصرف الى المطابقة لما الفارق او بان في نص القضاء على العام
 والخاص انه الية فانهم والكثيرة ان يقع الواجب انما يسقط بالاداء والنسخ ولم يوجد
 بالفوات مع بقا المأمور كما في شرب الخمر فان الكف كان واجبا وقد سقط لال جابر وهو
 لان امر ما قامته بعد الوقت كما هو هو وهو يدل على ان الواجب باق بحاله مطلوب التسليم الى
 المستحق لكن مع النقص يدعى فيه الضرورة في سبغ قال الشيخ ابن همام في جواب ميرزا الوجوب
 بالجدي مستللابان صوم يوم الجمعة لا يدل على ان يوم السبت مقتضاها اذ ان الزام الصوم يكون
 فيها فادع عن الثانية لقواته بقا اقتضاؤه الاول ثم لا يقتض فواته ظهور بطلان مصلحتي الوجوب
 وهو بعيد اذ عقبة حسن المصلحة بعد الوقت كقبلة وغاية التقدير بزيادة المصلحة يقع لعدم
 ان الاول لا يقتض الثانية بل يفيد للبطاني النظام لفظا من حيث الدلالة بالمطابقة او الاتراح
 حسب التعام النعوى وح اندفع فاقبل عليه انه لا وجوب التقدير وهذا الذي قبله ومن وجوه
 التقيد لا يلزم وجوب المطلق مطلقا بل انما يلزم وجوبه مع القيد الذي انه اذا نسخ الوجوب
 لا يفتي الجوز به عندنا لا يدل على زوالها حصل ان نص الاداء المقتيد بوقت يحتمل ان يكون
 المقص منه الايجاب مقيد حتى لا يكون الاداء في غيره محسوبا على الواجب بل لا يظهر ويحتمل ان يكون
 التوقيت بزيادة المصلحة واذ جاز نص القضاء بالاداء في وقت بعده عند الفوات دل على
 ان الواجب كما في الزمة وانما قات المصلحة الزادة لا الى بل في وقت وجوبه اصل الواجب الذي
 طرقت الخرج من عبادة الحال هو الاذا في الوقت وطرق الخرج عنها ان نص الاداء في الواجب
 التي خرجت انما في الكلام في المقام فاصل جدا اطلام قنور وقصدا انه ان لعكف شهر رمضان
 ولم لعكف انما وجب القضاء للصوم مقفود ولو شرط الى الكمال لان القضاء بسبب اخر وجوبه
 يقال على القول المنجروه وهو وجوب القضاء بالسك والبان من نذر ان لعكف شهر رمضان فصام ولم

لم يعكف فانه لا يؤمنى عنه الاعكاف في شهر رمضان الاول ولا مع الصيام الا في الواجب والواجب
الواجب الذي مع صوم رمضان ومع غيره لانه ما فات الا بالوقت وليس كسنة تدارك
فمع الواجب مطلقا عن الوقت في رمضان وغيره سواء في تحديده اليه في سائر الواجبات
ان شهر السواك ان سبام على نقول ان الواجب ليكن بموا الاول لوقت يصادي مع الصيام
ان الواجب لا ادان القضاء على في الاداء ولا الفرق البا سما الوقت الكان ان السب
متجددا وانما هو بمتجدد في زمان كون شرطه الصوم مقصودا ولو كان السبب هو الاول لم يلزم
الاشتراط لم يكن في اصل الواجب كذلك كان سادما مع صوم رمضان والسرفان القضاء وانما
وجبت اذ بالتوقيت وهو مطلق عن الوقت فصا كالتذرع المطلق وفيه الصوم المقصود وقدر الواجب
ان الصوم الواجب في الاعكاف لمنه ورايها في شهر رمضان هو الصوم التقديري لكنه
لم يكن مانعا وهو صوم وقبيل الاعكاف مطلقا بصوم الوقت الشريف الذي من فيه قوته الطاعة
كرامة لعالي على عباده لاكتساب البرات واذ اذوال المانع عاشره الى الكمال وهو الصوم المقصد
فلا يتبادر في رمضان القائل وفي البرود ان الاعكاف الواجب باله مطلقا بعضي ان
كون الصوم مقصودا وانما حاد هذا البعض فلهذا عارض شرط الوقت وما شئت لبر الوقت
فقد فات بحيث لا يمكن ان يكتب مثله الا بالجملة الى رمضان القائل وهو وقت سبب
فيه كجوة والجملة فزعمت القدرة فيق مضمونا باطلاقة وبها اكاث الاول ان كون
الاعكاف شري بالاصوم التقديري ثم بما لا لعل عليه واذ بانما تشريع على جهة في رمضان
ولن على انه لا بد له من الصوم واما التقديري فكلا في تمام الا اذا كان الاعكاف عادة غير مقصود
فاجابه الجواب شرطه فالنذر بالحقيقة نذر الصوم فيكون واجبا على من فلا يصادي مع الصوم
في نفسه سوى في المانع الى ان تقوم عليه البرات والقول بالشرط مطلقا بالتقديري فترسم كسنة
قال صل الله عليه وعلى آله وسلم لا اعكاف الا بصوم روزه المداق قطع والمسعة وهو المطلق
فلا يجوز تقديره الا التقديري النص ولم يظهر بعد الثاني ينبغي ان لا يصادي الاعكاف القاصي
صوم رمضان في القائل لان الصوم كان واجبا بواجب تقديري وانما لم يظهر ان شرط
الوقت ففقد فوائده عا الى اصله فلا ينبغي ان يصادي بصوم واجبه لغير حاجب بان
الاتصال بان حكمه بعد شرطه الى الكمال شبهة لقائه المانع لان المتقاضي حكم الاداء والاصل
الاجم البراءة ولا يجوز على طرفة لان الجواب الاعكاف على كان اجاب الصوم ينبغي ان يكون حيا

وشرقا الوقت كان ما فاقد ارتفع وانما البقاء والحي ولا دليل على اعتباره والى اصل
شرطه هو الصوم المتعمد وانما لم يعتبر لعارض وقد الغم فلا ضرورة في اعتباره ورض الواجب
مقتضاه وان كان انما عدم ثبوت القدرة باستداد الوقت الذي في القوة موعده لا يورث
سقوطها في الحقيقة وانما ثبت سقوطها اذ تعين القضاء في رمضان وانما ذلك فلا يوجب
الى القائل فالقدرة ثابتة والحوادث مقفودة وجعل العاقل ان تعين وهو القضاة بالاعتقاد
القائل ثورث الغدوم القدرة فكيف واجبا مطلقا فيعود الى الكمال من اد اعلم ان الغدوم
السبب الجبروت ان السبب الموجب هو القوت وحسب شكله بالوجوب ثورات من غير عذر وتعمل عنهم
الكار المماثلة من العادة في وقت وسما في اخرج روي ان العدا ان سبب الضمان بالمثل بالنفس بقوله
لما فاعده وانما بالاعتقاد علمك فصل التعدي سبب الضمان مع الكار المماثلة غير صحيح **وجوب القوت**
الذي هو بالاختيار سبب بالمثل لوجوب ضل اخر استدر الكال لملف وليشكل بان معرفة وقت هذا
العقل استدر العتير اذ لا يمكن الاستدراك لكل فعل فلا بد من نفس او جازا موعده ولا يرضى في
النذر وهم مكررون المائدة والذي لظن جامع هذه الشراحي التوفيق للخرات من الجبابرة
الا قدس انهم لا مكررون المائدة مطابقا بل المكربون ان نفس الاد او لا لوجوب القاعة في وقت اخر موعده
لا العقل مماثلة من وجوب ضل في وقت في اخر طالما بد من نفس لوجوب القاعة في وقت اخر بعد القوت
ونفس الاد والمجردة لا يورث ذلك وهذا في لالك قد عرفت ان معرفة وجوب القضاء لا يمكن الا
فه او في اصله الكان على القياس وهو الذي رونه فاقد جاء نفس القضاء في غير الكان
وبين بالالفص عليه مماثلة شبه القضاء فيه ملاعرة والافليم ان لوجوب القضاء المنذورات
قياسا على وجوب الصلوات والقيام القاسم داذا في الاصل وجوب علة بالقوت هو الفص
وهو المنذورات والاضحى لانه الوجوب السابق الباقى الذمته بل هو فاست وانما جازا لوجوب
تكميل المافات **واما** التوقيت فكانهم لم يحمدوا السبب وانما قالوا به بوضع المسئلة في ذلك
فانهم والصف اعلم ايضا ان الذمته في الصوم جبر للفاست وليس قضاء والتمرة فيها ممكن
ويستمر من القائل بالسبب الاول بان القضاء هو لاد اعلم عن الواجب الاول انما للعبادة بالكمال
والنقص **واما** القائل بالحد بد فله الضمان ان تقول ان القضاء هو اذ ضل الواجب غير اذ منه
استدر الكال مافات والجاروان شمسوه من حيث كونه استدر الكال للصلية القاسم وهو مثل لانه
مقتضى والافلاقه **بشرقا** والاداء انواع كامل وهو الاداء مع توفيقه من الواجبات

الاجتادات والسنن وقاصر وما هو مشبه بالقضاء كالصلوة كما عرفت من اولها واخرها والصلوة مفردة
وعمل اللام في بعد ذراع الامام يده الاثنته اثنته اثنته الاثنته على راتق اللف
والنشر المترتب واللاحق هو الذي ادرك جزاء من الصلوة مع الامام ثم فاته البنية بان
ثم اثنته بعد ذراع الامام في وقت خلفه فالوقت للوجود فقائه البنية وهو اذا في الحقيقة يكون
وقته في وقت المقدار ثم عاد وتسلم تعيين الواجب وشبهه بالقضاء لكونه لفعل مثل ما اثنته
حتى لا يغير خروجه بمته الاقائمة صورة امسلة اقدمى لك في ثلثة في الوقت فسبقه احدث
حتى فرع الامام ثم نوى الاقائمة في موضعها فان هو يشبهه بالقضاء لا يغير فرضه الى الدرر لان
المعنى مساوي كما كان واجبا في الوقت وتبرر عليه انه ادرا في الحقيقة والقضاء انما يشبهه
بالقضاء والوقت في حاله الادرار يغير بما لهم حكمه لعدم التغير لاجل القضاء وما اعتبره واجبه
الادائية التي هي ثابته في الحقيقة ويجاب بان جهة القضاء انه لفعل مثل ما ازمه باجرام مع
الامام وفعل العبد لا يغير حكم الشارع وهو كون كل فرد من الوقت سبب الاصل به من الادرار ورجب
جهة الادرار لكونها حكم الشارع بدون دخلة لفعل عبد من عبادة فقبل بانه او التشبهه بالقضاء
والاداء قضاء في الحقيقة فقدر ان فيه اهدار جهة الحقيقة واعتبار جهة التشبهه ثم قدش بان
يجب التوقف حتى يظهر ترجيح احد الحقيقتين على الاخرى اوجب العمل بجهة الادائية لكونها
مترجمة باعتبار كونها حكم الشارع بجهة القضاء لكونها لفعل العبد وانما لا يذهب عليك
ان الادائية يجب بالحقيقة بلا شبهة فانه في وقته المقداره وتسلم لعين الواجب فان الواجب
عليه على حسب ما كان واجبا عند الاقدار وكونه فعل العبد مثل ما التزمه بالا حرام مع ان
لا يخرج الى القضاء بانه الاسرى انما يسلم مثل الواجب وهو غير ظاهر فينبغي ان لا يعتبر اصلا وما
بينه به على ذلك ان الادرار والقضاء متباينان فلهذا يتحققان في فعل واحد ومن امعن النظر
في تفسيرهما وعنهما قلنا والقول بانه لا مضائق في الاجتماع من جهتين لا يفي بالمقصود فان
تفكر الحتمين المكان تفضيلا الى تغاير المودع فهو مقيد والا فلا بينهما تغاير مودع الادرار
والقضاء غير متضغ والذي يتبادر الى الالفهام من كلامهم ان ترتب الاحكام المتفادته لعدم
وجوب سجدة السهو والقراءة وعدم تغير الفرض لغيره الاقائمة والاصل على كونه ادرار وقضاء
ولا يخفى عليك ان ترتب هذه الاحكام بجملة غير متضغ بدليل وانما الدليل عليه جهة القضاء
والادائية ولكن صح فقائه ما لزم ان الشارع اعطى الادرار بعض الاحكام القضاء وهو لا يورث

كونه تصادفني بحقيقة كيف وانه ينافي الاداء فالظاهر انه ادراك الحسب لكنه اذا هو معتد لا يجب عليه
الفرارة وسجدة السهو كما كان كذلك من قبل وادريس فيما قبل بتغير لبيان الاقامة فلذا
الآن غايته الادراك الاقترار بما يكون بوجوده اياه له وقد يكون بوجوده حكما فافهم صد اصدق
اركان جملة القضية من غير وجوده وان كل جزء من الوقت بسبب مجرد صلواته ثم طاقه اوكوت
قبلا فاذا انتهت الصلوة انتهت السببية في حق هذه الصلوة لكل الشارع جعل الكل يصل حتى يخل كل
بالصلوة على سبيل الجبر والمقضى يصل مستقل عن غيره فطلب الخطاب الامام فلا يكون سببا في الامام
صلوة المقضى على ما هو الظاهر في حديث الله فلهذا بعد فراغ الامام اداءه بالنظر الى انه خلف الامام
حتى لا يجب عليه القراءة تحت تصرف صلوة تابعة لصلوة الامام اي صلوة المصداق ارباب الصلوة
فكان وقتها بهذه الاعتبار الوقت الذي وصح صلوة الامام فكان السببية مقررة في حق المصداق
فما سبقت ووجه المغير بعد الوقت لا تغير الصلوة العامة لانه فرض المغير بعد تقرر الدين فلا العمل لانه
القضاء وهو متبع الاداء وان ضدت صلوة ظهر عدم تقرر السببية في الجواز الا في غير ان صلوة الواجب
في ذمته وفيها من كل وجه وان وجه المغير في حال الاداء وفيه على جهة الاداء او عدم تقرر السببية
ما عتبر في الاداء لان في العطف والارفع التقرر وعلية الا يرد ان في عدم تغير الصلوة يلزم
الصلوة وهي الاداء والعمل بالجواز وهو القضاء على نفسه على الجملة اذ لو تغير فرضه بنيت الاقامة في هذه الحالة
لم يقع العمل كتمه القضاء الذي هو جواز العمل بالجملة من الموحدين واجب اجماعا كما ليس **يقول** هذا العبد
عبد الله القوي العزيز مع الاعتراف بقصور الباع وعلو ارتضاع من هذا العلم عن ان يدركه الاعن
ادراك واع ان حدثت السببية ليحكم عليه ان شاء الله تعالى في موضعه وان يقال ان كونه خلف الامام
لا يقتضي ان يكون صلوة قضاء وليس فيها في الحقيقة الذي وصح صلوة الامام على وقتها هو الوقت الذي
تم فيه ولكن ان يقع اعتبار الامام حتى او جل عليه ما وجب عنه وجود الامام والسبب لم يتبين فيما سئل
فانتم في الحال صلوة موداة ليست فامة فغير ثابته الاقامة وليس نوع في هذه المقدمات فلا تستدعي
ان ما ذكره من ان يطلبت التبرين عليه وغايتها ما نبت شبهة بالقضاء وهي الاوجب ان يعطى لم يعلم
والعمل بالجملة انما يملكه الكائن موثرا ومنه ما يكون كذلك غير ظاهر والله اعلم ومبينا **وعن المصنف**
اشارة الى ان حقوق العباد الصالحة ليعز الا انواعه فوعين المصنف او كامل قرينة عليان
الاداء سلم نفس الواجب السببية الزمته كما ضربها او تسليم الواجب كما هو المصنف في الكتاب **على الاول**
يلزم ان لا يكون رد عن المصنف اداء لان الواجب الزمته ان يكون عين الواجب الذي وعين

باب ١٦

وعلى ان الغضب والقسوة الا الواجب في الذمة كما هو المذهب من كتبهم والواجب في الذمة لا يعقل
بها ودون الاداء انما هو بالامر بغيره فان طلب منهم قائل ان الواجب في الركون انما هو في
الحال المعين ولذلك لم يملكه ولا يستقيم الا ان لا يكون الركون واجبة في الذمة وهو خلاف ما رآه
او يكون الواجب في الذمة في بلاهين ايضا حيث ان الواجب في الذمة امر كلي مخير في الاخرى والقيمة
تلتح المعين شي ولو في الحال فاداء الواجب واجب التزام ان الغضب ارد العترة ورد العترة
تخلص بح الغضب بالامر كذا افيد وقيل ان قولنا ان هذا الاشكال للمعنى لهما على قولنا
المع ضرورة ان رد المعضوب واجب الامر بالية تكون اداءه شبهة وانما في الاشكال على يد بينهم
على الوضع بالية غير خطية الكيفية لا يجب ان المطلوب من احد ما غير المطلوب من الاخر في المطلوب
بالاول اصل الواجب الذي ليس بالكلف شي شئت في حق من لا يكلف الحانم والمغنى عليه الغرض المحبون
والمطابك الكليف تتي باثم المطلوب منه بالمرء عمدا اذ الغضب سب فيها خطاب وصحة
ورد العترة اذ لم يجب الغضب بل بالامر خلافا فاداء في هذا الخطاب ان قتل لوجوه تلزم ان يكون
هذا الواجب يتحقق في الاعيان والحوادث ان رد العترة امر كلي متمم في الردود المعنى المتعلق بالعين
فمن لم يكن ان يكون واحدا في الذمة كما في الحال عينا في الركون بلا تفرقة على قولنا ان الصلوة الواجبة
بالية مثلها مثل هذا الرد في ان الصلوة امر كلي واجبة لكل اردوستفتح حقيقة الامر ان شاء الله تعالى
في معنى التفرقة بين الواجبين والزام ان الغضب سب رد القيمة بالا حاشية قول ملا دليل على الظاهر
رد القيمة خلف عن رد العترة ولو قيل ان الواجب في الغضب هو المالك سواء كانت عن المعضوب
القيمة ورد العترة فمخلص لان اداء المالك لا يمكن الا باء او محض من الاموال اذ هو مأمور
برد العترة فوالسابق بالا اعتبارا لا امر الموجب رد العترة هو الموجب في القيمة الذي هو المخلص
له وجه بعد فاصل جبراد قد يمثل للاداء الكمال في توفيق العباد باء او محض من الاموال الموصوفه
والمسلمه وانما يستعمل بان ذلك اجب الذمة لا يحتمل التسلم ويعتذر بان الشرح محل المودى عن
ذلك الواجب للما لم الاستبدال في بدل العرفه المسلمه وهو حرام وقد عرفنا فان الواجب
الذمة هو اداء الدرهم مثلا والاداء المتعلق بمعين وذمة في السال ليس المعين ولذلك لا يوجد
الاتهام بان لا يقبل المعين دون اخر واداء الفرد والقاء في خراجه هو ايتضاع الذي لا
ينظر لمعنا فهو المسلم اذ لا يحق للتسليم الا الاتضاع في عالم القطعية ومنها رده امي رد المعضوب
منزولا بالية بعد ما غلبه فارغ عترة ولا جعل كونه اداء لو لم يكن يدال لك الردود اليه بدون

ان يدفع الى المسمى عليه تم التسليم ولا جعله اداء قاصر لو قتل بملك المجتهد سقط التسليم ورجع الى
 الفاضل بالقر كان الاداء لم يكن واهما بعد غيره وتسليمه بعد الشراء حتى يجر على القول ومعدى
 لا اعتاقها مثل الاداء والشية بالقضاء وهو تسليم العبد بعد الشراء فانه اداء في الحقيقة لانه تسليم
 ما وجب في التسليم وهو وذلك يعود الى القيمة عند العجز والتسليم والتسليم لان تملك المالك
 بتدليل العائن بدل عليه هذه الهدية وتتفرع على الاداء اجرا والاداء على القبول وعلى القائه
 تعرف الروح في الاعتاق دون تعرفها تقال ان يقول ان التسليم اذ صح فوا تسليم العبد
 فاذا شري فقدم ملك المراهة فيسعى ان لا يصح اعتاقه وتبدل الملاك لو زنى ذلك بخطاب الصدقة فان
 الحرام على رسول الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم هو قبول الصدقة واكلمها وتلك الصدقة عليه
 ليس صدقة ولا يقبل من مال الصدقة حرمانا وهذا مثل تلك الفتور من الف مال الصدقة وان حل من غير قرب
 الروح وبلا على انه ملك لا ملكها فليس بشبه بالقضاء وطالب بالبر ان تم ان العبد لو كان زنا بها بعض عقبا
 موثقا فاذا شري قبل قضاء القيمة عق هذا يدل على ان عقبا مطلق به فكيف بمعدا اعتاقه قل من ان من
عق البر الى التسليم والله اعلم والبر ان المراهة ان طلبت الروح فلم يقدر على الشراء وتعق عليه بالقيمة
 عجز والعجز عند ذلك فخ لو عاد العبد في ملك لا يشتري المراهة ان ما هذه فلو كان عينا التي من صح الروح
 لعاد الاتفاق فهو باعتبار حق المراهة وبآثر غيره ويجوز ما يفانه كوزان يكون حق المراهة داود طالبت
 فلم لو قد رضيت بالقيمة والبدل فلا يصح لها بعد ذلك الا خذ بالمبدل حسبه كما اذا كان ملك الروح اد
 القيمة برضا ها ولكن قل ان المراهة لم يكن طالبت في قول القيمة على ما قلت بغير العاقبة ان حجرة
 واني حكم الشريح فقد علمنا طالبت والا فمن ان لغير القضاء ويرد العبد بالقيمة وما الدليل على
 والى صل انه يوزان كون حكم العبد المملوك الروح لكن يمنع بما منع ولذلك ليس ان ياخذ العبد
 الا ان يتم انه شكلا ولو طلبت الروح بالعبد المملوك فغيب فحفظ بالقيمة فقال لو دفعها بغير
 العبد ملك الاد لان عاد فليعد فما خوفه والا تلاوه الا شية ان الواجب مقل الى الاد
 العجز ثبت فان القدرة ما قد ار القدرة فحقها ليس في القيمة فلا يفيد اعتاقها ولا يحرر
المقبول اليهم وانما يصح اخذ العبد لانه الى له وايته فانهم والله اعلم بالصواب القضاء والواع
مثل مقبول ومثل غير مقبول وما هو في معنى الاداء حاصل ان القضاء مض ومض او غير مض مثل
 معنى الاداء والاول تضار مثل مقبول او غير مقبول وكذا غير المض لكن يترك لان القيمة من القسم
 المض يادني فلهذا قال حسن قوله من قال القضاء نوعان والثاني ان يتم ان كان مض ان

لا يحرر

لا يحرر

في النوع فيقتضى ان الاتحاد في الحكم ويزيد المعقول والكان مختلفا فما يقف له بين في الحكم الاتحادي
في الحكم العظيمة في الشرع لان المتخالفين قد تجدد ان وقد اختلفت في الحكم وهذا هو المثل
المعقول ولم يردوا بعدم المعقولية بجزء العقل لعدم الممانعة قطعا ويمكن ان يقسم القضاة مثل
ما قسم الاداء الى قضاء كامل كالصلوة مع الجماعة وقضاء قاصر كالصلوة منفردا وقد يقسم لهم
لك لان لم يوجد في العبادة الفارقة لان النسل الكامل عبارة عن النسل صورية ومعنى والقائم عبارة
عن النسل بمعنى ولم يوجد في القضاء والقسم وان تقسم ارك قد عرفت في قول الاداء ان الحكم لا يورث الحكم
والقصور قصورا باعتبار التوفر وعدمه بكل القسم سواء اسمى كالا وقصورا او ليس نعم القضاة باعتبار
المثلية الكاملة بالمعنى الذي لا يتحقق باقهما في حق الله صل وعلم فالاشارة ان الله انه لم يقسم
لان يمكن التقطع به بالمعاصرة الى التقييم داوا كالصوم للصوم والفتنة له في حق الشرع والاداء
ان ساقس كونها قضاء للصوم فان بسبب جوب الصوم لم يعتقد في حصولها التقديس من القادر
والماتر ليست معقولة حتى تكلم قطعا بانها قضاء والمثل بل هو حكم الله اية شي خاله ومن تحقق في الاكسار
الفقهية لا يكتف السب فان كون الهدا لعدة الصيام وبعد درك رمضان واثمنا دليل واضح على
انه طلف الصوم وقضاء بكبريات الركوع في الركوع يمكن ادراك الامام في ركوعه وقاضى رض الامام
راسه ان كبره قاعا فان كبره الركوع ملازم بدوان لم تحف كبره قاعا ليق في الصيام من كل وجه
وهو قضاء لان الكبريات عن موضع القيام وشك غير مشروع في حال الركوع ليعرف الى ما عليه
فينع ان سقط كما قال الوكوف الا ان ابا حنيفة ومجرا القولان للركوع شبه بالقيام لا سواء ان نصف
الا فضل وبه تمان القائم القاعد والياء مدرك الامام في الركوع مدرك تلك الركعة فبهذا الا
لا يتحقق الفورات الا ترى ان كبره الركوع فهو من كبريات العبد وهو مودى في حال الانفعال فاذا كان
بهذا الحال محلا لبعض الكبريات فمحله للجمع عند الحاجة احتياطي في باب العباد ولا يخفى عليك ان
محله الكبريات هو القيام بالبن على الفقرة فالاشارة بوجهة فالحوات متباينة وكبره الركوع لم يرد
القيام المحض بل حال الاسعال فلا ينبغي ان يفسر عليه كبريات العبد والاحتياط في العبادة
يراعى لو لم يكن مهوولا لا يفرح وهو الكون في الركوع او الاسعال ليس به عطف فالادب ما قال الوكوف
رحمة الله واهل ان يقول ان الاسعال ليس به سنة فلمصلحة الواجبات المضايه في ابتعاثه
المفتره واحباب ان هذه لمصلحة ليست طوعية ولا طنية مثل تلك المصلحة فلا ينبغي ان يورث
لاصل مصلحة من غيرهم انهم يقولون ان المواظبة دليل الوجوب فهل الركوع لغيره شرع فيه يكون

وادعاه هذه المصلحة مصيبة مثله فتعني ان لا يراى دونها ما روى عن ابي الحسن عليه السلام
 ودعوه الى الكرام جمعين ومجاذب رضى الله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 سلم لا تادروا الامام ادا كركروا واداد اخل ولا الضليلين هو الامام ادا ركروا في ركوعه واد
 قال سمع الله منكم هو لولا انما لك الحمد رواه مسلم والحار بن ريدون واد اخل ولا الضليلين واد
 الواردة في الركوع اللهم شواهد على ان لا يزدنيه واجيد ان القضاء والتمسها لا يادوان لم
 مثل معقول يجب بدون نص وجايش شبهه بالاداء للاحتياط ولذلك اوجبا في ركوع الصلاة
 والعلم انه لا دليل لها في وجوب القضاء ثم هو والاحتياط في هذا المقام لانه مؤثر في علم
 شرعي بل غاية ان احتمال ضايمه مقام التواضع ثم فلتوت به رضاء ان هو من مقامه
 مشوية كالعدي في الصلوة فان اراد بوجوب هذا القضاء بدون الدليل هذا الوجه الاحتياط في
 والافلا مخلو عسى ومع ذلك مطرفه ان لم يكن مفهوما في اعراض كما عرفت **الاطلاق** **فانصروه** لها
 ان يقول ان العدي في الصوم لو كان مثله لا معقول لم يصح العياض عليه من الحكم في الصلوة
 فذرية فعلك بالنظر في التحقق في سماع ما يقول المص ووجوب العدي في الصلوة للاحتياط وهذا
 فذرية الصوم يمكن ان يكون معلولا بالجوهر الصلوة اجتمعت الصوم هي التواضع وكروا بحمد ان يكون
 معلولا في الاحتياط فبني بالامان ولهذا قال محمد بن جعفر في الزيارات تجزيات الله تعالى ولا تتعد ان يقول
 اعدان فذرية وعيا الذي يظنونه فذرية طعام مكس هو الدليل على احوال العدي وعلين الحكم ووصف يدل
 على العلية ثم ان الوصف لا يمكن فكلوا حتما وية من دفع العلم ان احتمال المعلومية والكان في ما كتبه
 لم يدرك تاثيره واد خبثه في الحكم اذ حيز العرب فلا يحسن العمل بالعدم كونها منزلة في
 وعائنه انه وجوب قلها فاجتهد العدي لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واد ما يركب
 بالارمك ان ان شرطه لاني ان الاله منسوخة ليست عاصفة كمل لا ان الاله منسوخة وكانوا يعطون
 ثم بعد ذلك لم ينجح بقوله ومن شهد منكم الشهر فليصمه بل قال الشيخ وادرت النبي العزيز عذبه الله
 حكي الدين بن عيسى ان الحكم لم ينجح لانه انما يتم لو كان وعلى الدين بطبقة متقدما على قوله ومن شهد
 الاله وان سلم فلا شهادة ان العذابي في حيا الشيخ الفاضل وموتهم للجوهر في الصوم والقدوس
 فذرية الكلام فيه واحباب ان غاية ما ثبت ان الجرح في العدي في الصوم لم يوجب ان يكون
 في غيره واد لا يبدان ان الصوم والصلوة ليسا من جنس واحد بل هما كالصلوة والصلوة
 امام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة للاحتياط كما سيجي المصدق لقوله لا يخفى عند فرار الامام عليه السلام

اذا اتى احدكم الصلوة
 والامام على حال فليصنع
 كما فعل الامام اياه الله
 وقال ابن خزيمة عن
 ابي هريرة قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وآله
 وسلم

القضاء وجبا آخره وان قلت ان الوجوب بالسبب بنفس الوجوب وجب قضاء والمطلوب بامر القضاء واجاب
 ذلك الوجوب وكشف بقائه لان الوجوب بوجوب الاداء هو الوجوب في القضاء وكذا في القضاء على غيره
 ايضا كما العلى عليه وليس يجب عليه الاداء واذا التزمه اذ اعلم ان الموصوف لوجوب الاداء هو الايقاع وهو
 بنفس الوجوب ليس هو الايقاع بل الهمة الموجودة في الخارج ومنها العین موجودة فيكون هي موصوفة
 هي بنفس الوجوب فيلزم ان يكون سبب هذا الوجوب وجوب القضاء وهذا مع انها متعارفان في الاول
 ماخذ سبب الملك والثاني بالعصب كما اقره قلت هذا مما شهد بهما شرقة واستمع ان الله سبحانه
 عليه وعلى كل من استمع ان رد المصوب اليهم على نحو الاول الايقاع وهو الراد بالمعنى المصدر والنا
 الحاصل بالمصدر وهو الهمة الموجودة عند الراد في الخارج والاول موصوف لوجوب الاداء والآخر موصوف
 بنفس الوجوب بسبب هذا الوجوب هو العصب وهو السبب لوجوب رد المثل او القيمة بموجب الوجوب
 ايجاد فلهذا تحصل ايضا ان وجوب العين بمعنى وجود الملك ان كان معقب الا الغاصب في حق اى صل الى ازار
 سبب ملكه بالتقنين هو سبب وجوب رد المثل او سبب وجود ملك المثل والحاصل لضرورة ان سبب الملك
 هو قبول الضمان وسبب وجوب الراد هو العصب او الملك ضرورة ان نفس العصب لا يقضى الى ايجاب
 رد المثل وانما المحش نظرنا وان كان معقب الى المصوب منه تقدم رجوعه الى طائل ظاهر ولا يشترط
 الا التزام ان العصب سبب الملك الغاصب العين وانما التقنين بعد الملك شرط للسبب وهو التزام
 ليس التزام ولا ضرورة بلية الرد ولعل كلامه وجه الاستحالة ولعل الرد تعالى بحيث بعد ذلك امر او هو
 الك في اى القضاء ومثل صورة ومعنى بأن لو عا رغبنا فيما لمكنه لا يعيل الا المثل صورة فلا
المصوب منه على اخذ القيمة ان ادا الغاصب مع القدرة على المثل صورة ومعنى كما في المشايخ
 ك اذا ادعى المثل مع قيام العين المعضومة او بالقيمة اى ضمان المصوب بها فادائها قضاء بمثل معقول
 قاصر وضمان النفس والاطراف بالا ان هذا المثل القضاء بمثل غير معقول وهو ظاهر ضرورة انه لا يتعلل المثل
 بين الادوى الذي هو العرف الموجدات من المخلوقين والمال الذي هو ممان متدل ومنها تحت
 لان القضاء لا يجب بالاجد وجوب الاداء ولا يحصل مما شئ كان وجبا على القاتل ثم خلفه الية بل الله
 وجب عليه ابتداء الية فهي ليست قضاء واجب ان الحق الاثم على القاتل النفس المتلفق قى ودية
 بنفس الوجوب الية ونفس الوجوب جبرى لا يتوقف على القدرة واورر وعيدان رد ما حج
 فاجبا به ملزم المكلف بالمدان ويطم عندنا وغير واقع عندنا كما هو وجب ان المقص بالمكلف
 ان كان هو المكلف لكان كما ذكرت وان كان المقص منه كلف فلا كما يجاب الصلوة على من

ان اسم في الزاوية وطف الصبر في اوقات الجنون كما سمع في سائر اقول ان شأنا
 تعالى ولا يدب بملك ان القدرة المتوسمة شرط الكيفية في الصورة المذكورة فان
 الوقت توقف النفس على كاردى عن سلطان عليه وعنايتا والاسم والصلوة ودر النفس المتلف
 غير ممكن وفيه ما فيه وتصور الجواب بان ذلك كما بطل اذا كان المقصود منه بقاء النفس
 غير متناه في الكلف لتحق مهمل الاداء فلهذا منها كالك فان مصلحى وحب العن دى الاثر
 صاع من الخفاة كحل لوجوب القصاص والدته وانت تعلم ان كون الاثر جاز مصلحى في الاداء
 وفي القضاء بالدته في الحكم غير ظاهر جازى ان لا نقه ان القضاء لا توقف على و
 الاداء وهو المشروط بالقدرة توقف او تتوقف على مناه على نفس الوجوب كما في المعنى عليه
 وهو لا يعتمد القدرة وبعد التساوي فلا حد ان الطالب الدليل على تولى وجوب الاداء
 او نفس الوجوب فانكم علمتم ان الدته قضاء عن رد النفس المتلف بل دولها حكم اتدوى وقما
 نه عليه بان الشرح لم يوجب اصلاح الاصل بخلاف الصلوة والصوم واداء القيمة فما زاد روح على
 لغرضه مثل القضاة والنسبة بالاداء وبه الا ان المسح معلوم الجس مجهول الصفة وفي ذلك الواسط
 ولا يعلم الا باليقين فمكون القيمة اصلاحه الا عند قضاءه المسمى فيصح ان يودى المسمى ويحرم المروءة على
 ويصح ان يودى القيمة حتى كرم المروءة على القبول وقال ان في ان التسمية غير صحيحة لان عقد النكاح عقد
 فلا يصح التسمية مع اجماله كالتسليم ولنا انما يتبين له بالمال والحيوان غير معين من ذلك الذمة و
 يتصرف الى الواسط اصله كما بالشرع القديم من الابل ان الشريعة اوجب مهر المثل مع جهالة القيمة ان لم يكن
 اتفاقا منها من تزوجت وعلم لها مهر المثل فانه يحتاج الى محرم ليعوم بل يقول ان جهالة المهر المثل دون جهالة الذمة
 ملك اجماله جهالة الجس وبه جهالة الصفة وسميت بالاسم وصحت وانصرفت الى الواسط فهي الواسطة
 لا القيمة اصلاحا لسعي ان لا يصار اليها الا عند العجز كما هو المذهب في التسمية ووجه لا يحجب عن قول القيمة المسمى
 وما يدعى ان الواسط لا يعلم الا باليقين فصارت اصلاحا عام فان نفس الواسط باليقين لا يورث ان
 القيمة يبدل بل عاينه انها معرفة للبدل كما في الدية والمثاليها ولعلنا فانهم جدا وعنده قال الخليفة
 في الفطح اى قطع اليد الم الفل اى قطع اليد فلان سر على القطع لئلا يجهلها لفرع على حكم
 من ان المثل الكامل يورث في الاعتناء والاحسان او ليار المقبول محذور ان يعطوا اليد والام
 وعلوا من قطع وصاها في الاول فالاول لانه يعطى محذور ليس ان يقطع لان احاطه واهده وسمى العقل
 لان القطع لغيره مغايرة لغيره الا ادم السر وادارته من القائل ليعبر الا القائل داخل

اللى

وانما يصار الى القيمة لعمومها في القضاة لان القضاة بالقيمة من غير الرجوع الى الدرس
قد ظهر في حق ذلك حين الانتقام وهو لو حوت النفس في حقه لان القضاة بها لا يرتفع في
المثل في القضاة وهو من غير القيمة في حقها عند وجه قول ابو سفيان ^{لعب}
سب وجه القيمة في حقها عند وجه قول محمد ابي الانصاف الى القيمة هو ان الاصل في القضاة وهو ان
اذ القضاة فلا يشبهه في ان الغائب على شيء ولا العقل ايجاب المثل لانه كلف لغير المقدور فاولا
على القضاة وانما المالك لان اذا وجد المثل في ثيابي الخيل لوجود الوجوب لا لرفع المانع
او قيمة ان الوجوب تملك المقتضوب في شئ من المثل والقيمة فكلها او اية سب ذلك لان المثل
المستحق في راد الا للكان لا في راد او هذا ليجد ان لفظي باقي دليلها واعترض على قول ابو سفيان
واجب قيمة المقتضوب في راد الا للكان لا في راد او هذا ليجد ان لفظي باقي دليلها واعترض على قول ابو سفيان
من غير ان لا يصح دعواه القيمة فانه لم يشب الا بعد المقتضوب والمراعاة الى الغرض واجب بان من جعل
الغيب موقفا للقيمة ورد العين فخلصه من عليه الام وان جعل موقفا للادب بالاحالة وادب القيمة
بالقضاة فمكن ان لفظ ان الوجوب يستدعي اولى السبب فلا يشبه الا بيجاب الحال ولا يذبح عليك ان
الكفاية والبراءة من جميعا عن ثبوت الخي وعما المذمومان في المالك قبل المقتضوب ما اذا كان المثل
مكلف للبراءة من القيمة والكفاية عنها وادب المالك هو القيمة في الواجب من قبل المقتضوب فالقضاة بان
حكم لهما وادب المثل قيم المثل في الشرع والشرع ثم ان غرض المثل في قيمة عند المالك ولا يوجب القيمة
ولا يفرق ان قبل ان القيمة خلف المقتضوب وهو لا يقبل الوجوب بعد المالك فلما ان المثل
لا لفظ الغيب والقيمة ان قل يمكن ان يوجد فالقدرة متروكة فبان ان اعادة المقتضوب الغيب
ممكنة ايضا في القدرة المتروكة انما يملكه لا بيجاب خلف كما تسبب ان شاء الله تعالى وقلنا جميعا
لا يفتن بالاطلاق بان يستعمل عند الغيب او ركبت منه او سكن دارة من دون اذنه لان الغيب
بالمثل ولا مثل لسان المثل الكافي الكافي لوجوده فلا قيمة بالاجماع في الغيب والمثل القائم وهو
لمثل المانع الا بعد التقوم وبسبب متروكة لان شرط التقوم الاحراز كما لا يخفى على من سطو في
والطلب الى اصل بالاحتساب و الاحراز كما لا يخفى معقود في المانع لعدم تاهبها كما تعرف في علم الكلام
كلامنا في الاعراض التي هي المانع وهي غرقارة ذلك نقول ان التقوم مداره على قبول المانع والمانع
الطلب وليس من غرقارة الاحراز هو القضاة دفعه فاحراز ما يحجبها فمكن ان لفظ ان يذبح
في قيمتها او البصر في الاصلية والقيمة لعمومها لاجرة بها فزودة ان البصر بعد الاصلية ولم يتجدد

ان الاعراض لا تسبب
وان البصر الا الخاص
في علم الكلام

وصف الالة وكونه محمدا لا دلالة له في الالة ان تقوم بمواها ولا بعدا لها لانها ليس لها
ولا برهن عليها كيف لا تقوم مع ان القيمة تحت الاجارة الفاسدة مالم تكافؤ المصلحة فلو لم يكن لها
قمة فمضى بان لا يجب شئ لان المصلحة قد تطلو ما خلفها وكذلك المضاربة الفاسدة فان اذا مثل
بجها لما يقع عند محمد في الاجارة ان يقضى في عدم الضمين بالالف ان لم يمتد لم يقضى بالكان
مقبوضا للمتلقي عليه وعلى في ماني الحال ثم سره الانسحاق والادارة والتوزيع ذلك في استخدام
بان الاستخدام ما يستلزم شئ في بد العمل وكونه مستخدما له لولم يستخدمه المتعدى موهوم وتغيرت
لا الاستخدام مثل استخدام العمل ولا واجارته بذلك الاستخدام ومع هذا في الشئ الاثقال الذي فاقه في
بان المنافع يراد عليه العقود والالتزام والادارة فلا بد من ان يكون مستوفى فيها وكل مستوفى في عقد كغيره
مستوفى في نفسه واجيب بان العقود في العقود وروى بحس الحاجة فلا يقضى ان يكون مستوفى
في نفسها وانت تعلم ان اجزاء العقود ليست على التباين اعمالى من العقول ولا يعقل الا بان يكون
مستوفى في نفسها وذلك لان العمل لا يعنون الا بجزء الاصطلاح شئ من العمل الا ان العمل الكلي
والمرء الكلي يتبعه بالمال كذا ولا يصح غيره بدله بل فيقول او يخطو وقد صح الشراء والبيع
بهذه المعاملات فهذا اشارة تجوزها العقود في اوقافها القصاص لا الضمن لقول القائل يعني ان
قبل من عليه القود ولا الضمن لمن له القود والضمن عندك شئ في الدين لان القصاص مستوفى وذلك
يجب بدله الدين في الخطا وغيره في اليها يعقود بعض الاوليات وتدل ابا اصطلاح سهل الى المال ويؤيد
على ان يدل النفس اعمالى وقابل القابل اقله وهو عامه الضعف فان حق العولى ان يصل القابل و
فان قد ساعد على ذلك بالقتل تحقق ما يمتناه ولم يكن اعمالى هذا الحق بل يدل نفس القابل و
وهي ليست حقه معال القابل لم يتعد الا باعتبار ان النار قد تقع والانتقام لم يوجد وليس له مثل
معتبر في الشرع والاشهور في دفعه انه لا مثل له كما لا يان لقصص من قابل القابل بالاجماع واما
ليس مثله لان القصاص كالمنافع في عدم البقاء فلو يكون ما لا عند يكون مثلا بان كانه من المنافع
وقدنا ايضا ملك الكالج لا الضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول صورة شئ هذا ان يتقبله
امر الله بعد اسس ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمن شيئا عندنا ولا يضمنان عند النبي
لان منافع امره مستوفى وقد اطلقها الشاهدان وتولدتا منه مع ما سبق انها ليست مستوفى لعدم
الامانة ولا ضمان القتل انها يضمنان لصلحهم لورجعا بعد ما شهد ابا نطلعي وهي غير
محموسة مما اطلقها الا ايمان فيكون مستوفى فالجواب ان ملك الكالج غير مضمون اصلا ليدفع

وكان المنافع المصنوعة لوجوب هه المنفعة كما في الفصل الاول عند بل انما يصنعان لانها اوجبا على
الروح ما كان على شريف الصغرة وهو نصف المسبي وهو تامده مع تقويت منافع البررة الى
بدله فهو اذاته اليد المحقق عن النصف فهو انشبه بالعصب فند **بر** **اشراق** ولابد للمصدر من
معده بحس ضرورة ان الامر حكيم هذه المسئلة كلامه فان الحكم يحتاج اليها في اثبات ان افعال
العامة حسنة في نفسها او عجيبة كذالك واصولها باعتبار ان الاصولي يحتاج اليها في دلالة الامر
باعتبار ان الحسن صفة الفعل فافهم هذه المسئلة عظيمة الشأن وقد فصلنا في الفوائد
اشبه وههنا نذكر طرفا ضروريا فاستمع ان الحسن عبارة عن استحسان الخيرات من العيوب
واستحقاق الموعود وتكون العاقبة محمودة والبيع عن استحسان المضرات من العيوب و **استحقاق**
واستحقاق الموعود وتكون العاقبة مذمومة فهنا بيان للافعال في نفسها بان يكون من الصفات
التي سبقت لها في الواقع بقطع النظم عن ورود الامر والشي اولادها من الصفات اللازمة للاولاد
مقتبان لهما كالمثل بان الام والصدق والكذب والاحسان والاساءة في مقابلة **الاشراق** في مقابلة الاحسان **م**
والكفر هو استهزاء بالصدق والاشراق في امر الصدق والاشراق في الكذب
والامر والاشراق في فعل الامر والاشراق في الامور والاول من حيث هو من حيث هو والاشراق في
منه بالاشارة وعلى الاول فالامر والصدق والاشراق في الحسن والاشراق في الحسن والاشراق في
بل لا يمنع لهما على هذا المذهب الا كون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه وذلك هو الذي يراد تعظيمها
وشتمها وذاستما وغيرهما ولم يرادوا بالفعلة ان العقل مستقل في ادراك الحسن والصدق ولا انهما لا
لا يتفقان اصلا حتى يستع ورود الضميمة على بعض الافعال كما يدرك يمكن ان يدرك فله وجهه و
بعضها الكسب بل ينظر الى ورود الامر ونحوه وذلك الفصح وقد لخص العظمة استقلال العقل بادر اليها
فالمراد ببلنة الاول ان حسن فعل بعض الافعال عظم وكذا اقيمه والمعنى الكسب وهو من حيث هو والاشراق في
الشرع المحض وهو اى الاشارة وان كانت العظمة في الكسب وهو من حيث هو وهو من حيث هو
من الجاهل وهو لم يرادوا بالاستحقاق ان العبد ياتقوا الافعال يشتمه في على العبد وهو من حيث هو
المراد ان الافعال لهما مناسبتة وملاءمة مع كون العاقبة محمودة وترتب الثواب نحوه كالماء والحرارة
الماء البرودة واذ هو كالماء كالماء لاجل ما يلقى باهله والاشارة سكون في الافعال
لهذا المعنى بل انما الاستحقاق لورود الامر فاذا هو وقد وهو حكيم لا يخطئ الوعد فالاشارة
استحقاقه فالسنة قول الامم هذه الوساطة او نحوها في دفع ما يقع باهله في الاشارة

ان لا يوجد في العلم انهم ان ارادوا الاستحقاق قولهم ان الحسن انما يستحقه فلا استحقاق
 للعبادة بل عندهم كما لا استحقاق عندنا وان ارادوا الاستحقاق في الصور فلا استحقاق في الحقيقة فلا
 حسن وان ارادوا ملازمة التوابع عليهم فهم ليسوا افعالين به لانه لا عاقبة لري الرحمن المعصوم
 كان حسن منه فالمراد وقوع الثواب في ذلك بمجرد اختياره نعم ودفعه لانه لا يوجب الامر ويجوز ان يخلص في الوعد
 عندهم فلا يعلم حسن فعل اصلا لان كون جوارحهم مخلصين عندهم ثم فان المشايخ منهم يذكرون ولكن في المعنى انما
 بالنظر الى ذاته يجوز له ان لا يثوب على العباد واداء حوائجهم لا يخلص للمعابد فلا يقع من نعم ذلك في حال
 الا ان المراد بالطلب انما يتم ذلك بتحقيق الا ان يكون المظهر مكره مصر في نظر الطالب والا فامضى الا ان الامر قد يكون
 مكره موقعا للثواب والقاعدة مستوجبا للمعززة وان لم يكن المظهر خير في نفسه ثم ان الحسن سواء كان حجباً في
 او مشرعاً قد يجوز اثره لظن ان الصدق لا يرد او قد يحق الموتية فان الاستحقاق انما هو لو كان على ذلك الوصف
 فح لا يرد انه على تقدير الشرعية يزعم ان لا يكون آسان الايمان الذي وقع الارتداد بعده انما يشرع بالعد
 لازمة شرعية وهو وقوع الثواب فلا يعلم من من كان فذلك لان اللازم انما يزعم لوقوعه وادق طرد للمعنى
 استحقاق المراد فقد كان موقفاً لانه في بيان ولا يقطع كونه حتمياً بمعنى ترتيب الثواب عليه الا بعد القطع
 طرد الصدق فلا محذور اصلاً فتأمل جدا واعلم ان صاحب التحقيق ذكر ان من قال بالعبادة اراد كون المعاقبة محذوره
 ونه موقفاً من حال بالشرعية اراد بما موافقة العرض وعدمها وانت تعلم انه يرجع الى انه ارجح العقلي واليقين
 اراد عرض المكلف فيزيد ان لا يكون الوجبات حتمية لانه قد يخالف الاعراض انما تختلف باختلاف الطابع
 وان اراد عرض الامر التام في النوع لغيره فلما لا يرد ان بهذا المعنى والمكلف ان يتكلم في نتيجته داعياً الى
 ان هذا الحلال يستفرض عليه خلافه وهو ان الحسن والقبح هل يستندان احكام اى الوجوب او حرمة او لا فانه انما لا يكون
 ولا عقاب قبل ورود الشرع وعند المعترزة يستندان فالعقاب قبله وحاصل هذا النزاع ان الحسن هل يترتب
 ان يرد بما تصف به امر الشارع اولي منه وذلك لان الحكم لا يوجب حتماً بل بالالتزام او افعال ان الوجوب هو
 المعروف ما ذن الشرع قوله نعم وما كنا نعتد به من حيث نعتت رسول الله ولا توضحه على ان العباد يستحق قبل
 الاحكام ترتيب الثواب والعقاب بعد الخطا بل انما الحسن الملازم ان يرد بالخطا بل لانه من حيث لا يشاء تعالى
 الحكم وعند المعترزة موجب ثم بالنظر من حيث الالهيته هو ان العقاب ثابت قبل ورود الشرع ففعل اولئك
 غير هذه الطائفة فان قلت فما معنى قول المصنف في الشرح موافقاً للمذوي ان احكام الامور ولا يهيى الا
 لحسنه وقبحه وانما يعرف ذلك بكون ما هو له لا لا عقل لغته لان العقل منفرد غير موجب مرجح انما يترتب
 في حجب الالهيته ان الذي لم يبلغ الدعوة ان كونها غير ممنوعة فقد حرم الكفر عليه فقد استغفل العقل بحسنه
 فحجب الالهيته ان الذي لم يبلغ الدعوة ان كونها غير ممنوعة فقد حرم الكفر عليه فقد استغفل العقل بحسنه

خطا في يدى
 فان ياب

فلهذا

انه يعرف بالبر حقيقة او حكما كما في السكوني شاموا اجمالاً فانه قد اقيم عدة لمرقة مقام الامر او بدونهما غير مكلف
 بالامان او اراد بالحسن وقوع التواب فهو يعرف على خطه وعد الشارح وانت تعلم انه يجيد عن عبارة المقصود
 قال لابد للمؤدية من صفة حسن اذ الامر حكيم لا يامر بشي الا بالحسن اذ ان الفعل انه لم يقصد الشارع فيه بعد في
 فان وقوع العقاب قد علم بدون النهي فالوجه هو الاول ولكن قيل ان مراده ان يكون الشيء مأمورا به لا غير
 اللاحق المعرفة تكونه مأمورا به اسي بعد ورود الامر من الشارع فان الفعل لا يتدخل بنفسه في الاحكام الشرعية
 كانه مائة قال ولان الامر لبان ان الامر به مما ينبغي ان يؤخذ ويعتبه سبح ما ينبغي ان لا يوجد فاستحال
 ان يؤمر به وانما عرفت سبح فالضمير راجع الى الامور المذكورة سابقا قلنا مع لعمري كما لا يخفى من عناية
 الزيدوي ومن صفة الشارع ان حكم الامر موهوم بالحسن عرف ذلك بكونه مأمورا به لا بالعقل واذ حطت
 فراجع الى شرح الكتاب فاستمع ان الحكمة لاتان مما ينبغي والامر بالمعروف فاذ هو كونه حكمه كونه
 امره اما ما يلين في نفسه فكون الامور يستحق في نفسه لو كان في نفسه سواسي التمسك الى التمسك القبح
 والحكمة في الامر وما يفتي قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وما ينها عن الفحشاء والمنكر
 بل يرجع الى انه قال ما امرنا بما عصى وحي نخرج عن الحوادث والى الفتن من نفسه حدثه فانهم
 ثم اوصى شمسهم ان امر الاخرة سميع فكلف كونه الحسن والقبح عقلياً والجواب ان السمع انما هو
 التفاصيل المذكورة في الشريعة الحقة سبح الامان والتعجب بالمعارف على عاقبة محمودة اذ ان الممكن
 والمتعجب سمي اليه اذ فهو مما يمكن ان تدرك العقل كلف ان الكلام مشنون فاولهم حسن المعارف
 والافعال وتقبل على نحو انهم ان الحمد والشكر بالنسبة الى كل ان يكون ملائمة ومقتضاه لوجه وطبع
 والنفس الانسانية تمل بالطلع الى الالوان العجبة والمستلذات الطيبة ومرحمة الى ادراك البهائم
 والمدونات على نحو الاحسان وكذا المستلذات بالانعام اللطيفة والشمومات المرغوبة والملائمة
 ان سبح ثم بعد التقبض نظر ان الادراك الاتم وهو التقديرات مما هو حق من ملامحها كما
 وطبعها ولكن الاتم في العلاقات الطبيعية سبح عن الاستلذات بها فبعد التوافق ان حصلت لها
 فهي مستلذة والافاني بها مستلذات وعقارب سبح اما محمودة وهذا العذر مما يمكن ان يتصل بان
 لم يستعمل في ادراك التفاصيل الواردة في الشرع سبح التقدير الاتم في كتب حتى انكسب الى حاد
 محمد الزواي وانما سبح انه لا يضر اصل المقصود فانه نبوت الحسن في الافعال في نفسها وان الامر
 الا بالحسن عنه فالحاصل انه كان حسنا فامر به وكان قبيحا ضمني عنه وهو لا يضر ما عرفت لهم
 على الشبهة وبعد ذلك ان الحسن لو كان ذات الفعل على الفعل الى القبح وانما في لطف فان العذر

يدرك

تدحرم اذا كان فيه قبل شئ والجواب عنه اولا اننا لا ندعي ان الحس مقصود بذات الفعل
من حيث هو موصوف الذي ندعونه انه موصوف في نفسه وليس هو املا الى الاحرف وانا نمانه
حسن في هذه الصور ايضا والقيح انما جاء لعارض وهو كونه ملزوم قتل المعصوم فهو حسن بالذات
وقبح بالعرض والكذب قبح بالذات حسن بالعرض ودوجوبه لاستلزامه في مادة مخصوصة
حسنا ولذلك يجب وجوب الصدق ثانيا في الشك حركة ساكن الرينة فانه ساكن بالذات و
متحرك بالعرض ولقد فهم لك انه لو كان حسنا في نفسه لاتفق المتأخيات في قوله لا كذا في قوله
فان صدقة الحس السلم وجود الكذب القبح وكذا القبح لصدقة في قوله الحس ملزوم الحس والقبح
حسن وقبح ولا يخفى عليك ضعفه فان الصدق حسن في نفسه انما القبح في لازمه في خصوص مادة
فلا يكون قبيحا بالعرض والجب انهم ما ذوقوا ان لا اوردت عليهم فافهم وبعد ذلك ان الحس
والقيح عرض والافعال الضر اعراض فيلزم قيام الوضو بمثل وهو اضعف جدا مع موقوف حيز
وبعد ذلك ان الافعال الضر او انه لا يهاجك فلا يلاها من علة فهذا يجب الالسا وما لا يكون او
علة والاضرار لا يلاوه هفعا وهو ايضا ضعف او لانه ممنوع بانفاله لانا لاننا لا نسلم
ان الاضرار لا يلاوه كيف لو فرض امانا زيد بدون الكذب الاجباري كان موقفا رالمو
وتان ان حقيقة الاجبار سمو الاتباع بعد العلم بالموقع والنسبة وهو حاصل ولا ضرر لوجوب بالغير
واقبل هذا المقام في غير هذا الكتاب والمقصود ان اكثر الباحثين في علم الاصول منا ومن غيرنا ما اذوا
الى مذنب الاتوى والسبب لا نسني ان نول عليها لطيف قال بعض الوفاة والكالان المنكث و
الكلين الى بعض في المعارف الالهية والخاص في لوح الاسرار النبوت ان الكليل
مذنب هو لا يلاوه وفتنه فان الحس قتل السعة كما في ارجاء وسعة لا استحقاق لهم للعقاب
اصلا في الشرع موجب عليهم بالتركوا استحو العوا الشدة والطعام الات منه مجمله على
التعبس في السعة وفي الابحاث التحريم حتى فسدوا عنه اليه محققه الطابع في الشرع او تعم في
الاكهار فاقوم في البلاء بعد ما كانوا في رفاهته فانظر بعض الغناء وهو اما ان يكون بعينه معنى ان
يكون اخص العمل ملزوم المصلحة بان يكون محلو وصف كمال لا بانظر الى اقر وهو اي الحس بعينه اما ان لا
لفعل الوطو قال محرر الاسلام والحس بمعنى في نفسه عتس ضرب قرب لا يقبل قوط هذا هو وصف كمال
في روح القوط الى الحس وكمثل في جارة الكتاب ان روح الى نفس الفعل الحس او بقوله مذنبك المعنى
او يكون ملحقا بهذا القوم كمنه مشابه في معنى في غرة والحاصل ان الحس بمعنى في غرة او حيا

٢١٤

في لغز به الحس في

خالص فهو فعل الوقط اولاد الاطهار ان يدها انه خالص او متبذره وكل منها قابل السقوط وحسب المحسني
اولاد يدها انه قابل له او غير قابل وكل منها خالص او متبذره كالمقصود السنة على ان المحسن
في لف بعضه الاوائل الثلثة اما كونه غير متبذره فاقطه كالصدق مما جاور الشرع الحق فان حسنة
سقطه اذ لم يرد الشرع في مريض بنده ان الايمان حقيقة شرعية مركبة منه ومن الاولاد
يؤيده هو محمل بسقوط حتى انه لا يتبدل بصدقه بقدر الاكراه لم تعد كفا الكثرة من غير عذر بدل
على فوائد الصدق فكان ركن من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤننا
من لم يصادق وما يمكن فيه البيان وكان مختاراً في الصدق كان مؤننا وقال بعض
العلماء ان الايمان هو الصدق والاقرار بشرط اجراء احكام الدنيا وهو الذي يراه المظالمون
من صدق ولم يقدر مع الكمن منه مؤمن عند الله تعالى وهو الكسب والصلوة فانها ليقط
باقراره كالمحسني والنفاس فانها محسنة فالسقط وكذا اذا ما مع احدث وشبهه الاقرار
فانه يسقط في الاكراه وفيه ضعف فان الاقرار على حسنة لكن يعمل به معاملة المباح فانه لو
امر على الاقرار وقيل كان ما جاوراً وما قيل ان الحسن ثبتت سائر الاحكام فيسقط بسقوطه
وكونه ما جاوراً يستجيب عن اجراء حكمه الكفر بالبقار حسن الاقرار بسقط لان اجراءه باق في قبول
الاقرار حسنة وان لم يكن قبيحاً فلا وجه للتحجب فقد يرد الاظهر ان الحسن على مراتب مرتبة متضمن
الصدق في الترك لحي الواجب ومرتبة لانه يتضمنه كالمندوب والاقرار على المرتبة الاواليا
قد سقطت والزكوة فانها انما صادرت حسنة لدخول الفقر واخذت بجمعها لا يصنع فيه للعبد
فانها لو كانت مضافة اليه لكانت من له باقية لها عمرة ولها شرط لاجوبها ايديها كالمعروف بعبادة الله
وحاصلها انها حسنة لعينها لكن لا يغير مدخل فان الفقر ان الغنى بالعمرة سقط حسنة والكتابة ان
الواسطة المكان هو العبد فهو من صنع العبد في ان لم يكن الزكوة حسنة لعينها فمد وجهه لادخالها
في الحسن لعينها ولانها شبيهة بالحسن لغرة والادب في حسنة لعينها ولكنها شبيهة بالحسن لغرة ولكنه
لا يضر فان الزكوة هي الوسيلة لا يرفع حسنها بل يقول من الراس ان الزكوة حسنة تتضمن
حسنة اخرى تتضمن فيها والكفالت هي الكلمة هي الوسيلة في الثبوت فحسن الزكوة على ظهر حاله
وتحقيق امر هو شرط الصدق انما فيها بالحسن لا يخرجها عن الحسن لعينها فمد وجهه لهذه الوسيلة وان
اريد بالحسن لعينها لا يكون الغنى وحده اصله في يزعم ان لا يكون الزكوة داخل في الحسن لعينها
واما اصل ان هديت كون الوسيلة من غير صنع العبد ليس له مدخل في مقام فان هذه الوسيلة

هي احسن عندها دون ذي الواسطة لعدم فتح دخول الركوة في احسن لعنه طهر مع انه خلاف الواقع والهم
 في عدم اعتبارها لو كانت من جملتها لا يفيد عدم العيرة وان لم تكن حسنة لعنه اذ كانت ومن ذلك فالركوة
 كذا في الوجوه المثبتة طهره وحسب ان يوان ذلك لا يجزئها عن احسن فكانت محمودة لغيره لغيره
 واما حديث عدم الصنع فلا يفتح كثيرا او لغيره عطف عنا فولعنه فما من براه ان تكون لعنه محمودة
 على ما ساء القسم الاول فان القدرة داخلة في العيرة وبشرط الادل الضد داخل في القسم ولا
 في تدخل الالف بسبب العموم مخصوص لان المقصود ان احسن لعنه في الاحوال ولم يقصد الان
احسن في الماكان مقصود الوكان المقصود الاستنباح بالوضع اد بالرفع في لمراد الرفع على الغرد
 ان كان احسن في ذاته ان يكون نفس المصلحة اذ مسنده لذاته وهي تشرح كلام الزردى بوجه
 اخر وهذا ذكر كفايه وهو ان لا ياتي نفس المأمور به او ياتي الضمير راجع الى العيرة بوجه
 الزردى وشرح المصنف فالماحصل ان العيرة لا يحسن من ان يكون مادية ففعل مقصودا ولا يكون كذلك بل
 الامان بالماوربه كاف في مادية او كون حسنة بشرط بعد ما كان حسنة بمعنى اذ لا يحسن ولا
 عليك ان احسن المعنى الذي مر لا يحسن في شرط الشرط الذي هو العيرة فالاحسن كونه صفة محال
 العيرة كذا ما قيل ان احسن المعنى الافعال يرجع الى احسن المعنى الاول للتحسين فان المحال كون
 المحال محمودا او يكون واصلا الى المعنى الى السرد الدائم او يكون سبباً له والعيرة صفة محال
 فالجواب لغز الان العادة القضوى وان اريد الرجوع لهذا العذر فلا يضر في اجا الى ما قال
 بعض شراح الزردى ان المعنى احسن لبقده بشرط ويسمى هذا القسم جامعاً للمعنى في الالف وكان
 الالف ان يقول له كان حسنة في لغة اخرى ولكن المقصود واضح فان احسن المعنى في لغة اخرى
 لم يحسن الغير فلما نوقف على احسن لعنه الشرط الذي هو القدرة يعنى بالمعنى ان يكون احسن لعنه
 في ان المقصود ان منها قسمان ان يكون احسن بشرط فهو قسم منه اما في القسم الاول
 فاقول له كان حسنة لفتح هذا القسم ولم يقصد به محضه حذره وثاني لا اجل هذه العيرة وكان
 فانه لم يكن حسنة لعنه الطهارة ليس لعادة لانه يهتره والمحسن لانه يتمكن من اداء الصلوة ولا يستد
 بالتوصي الصلوة بل لا بد من فعل مقصود وهو شرط ولكن ان يقول لم لا يجوز ان يكون الطهارة
 الامارات في نفسها ومع ذلك كون حسنة لعنه كالتطهارة عن احسانه واحسنها ان جميع الامور
 احسن لان كل ما موربه لو اتى المكلف به او بالقدرة يكون حسنة ليعول ان المباح كذا
 فانه لو شرى اهد بعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قد شرى لكان حورا والكلام احسن في اللغة

ولا يحسن

ولا يخفى ما فيه فان الوضوء كوزان يكون متساقي فخره كس في على الحائض مت بالامر فالوضوء وان
صدر من حيث ما موربه او مندوبه من الشرايع كما ان حسن لاقى فان قلت ان البنية
ليست شرط في الوضوء فهو غير منوي لبحسب ما بل تبره محض كسر القبره اث فلما سلمه ولكن
من ضرورة الحائض ان ارد لها شاة الشرايع امره او ندب له وان اريدت كونه صفة حنة كونه
صفة كمال فالخاست منه لا لاجل الصلوة بل لئلا ان الحائض تتوقف على البنية بل قد تخفى به دونها كونه
مخالف على الجمهور فخره الاعم في التمسك لشي الى الجوف انه ان حسن لاجل الجمع فان المشي الى المسجد
كل دل على طه والجهاد فانه ما حسن لذاته فانه في نوعه عباد الله وانما صار حسنا لما فيه من اعلاء
الامر وهو باعتبار كونه الكافر ولو كان حائضا لكان لاسقط لفضل الغض كاصلوة وهو اعلاء كلمة الله
بتفسي الجهاد وفيه مثل ما مر في الوضوء فان الجهاد هو القتال مع الكفار لاجل الكفر وهو نفس ولكنه
متضمن للاعلاء فكونه حسن امر وان جعل الكفر فسقم كونه حسنا لغيره لكان لا يابعد عباداتهم
والقدرة التي يمكن بها العبد من اداء ما امره مثال للشرط وهي حاله القادر بها يمكن من الاداء
متشبه ولكن على ساقه اذ اذ انما على معان الاداء الذي كلفه الله في العباد وهو على الفعل
مقارنة مع فان المعنى لا يتقاصر عن الواجب لهما الاستطاعة واصله هو الفاعل يتوجه مع الشرط
دارتقاع الوجود والاسلامه الاستعداد الا لا يوجب سدق ما يقع منهم فقولون بالتقارنه انه شرط المكلف
ولا يشبهه في انه ساقى على الفعل كلفه لم يكن كلفه انما كلفه ذلك ان الشرط هو القدرة بالجمع التام
فالممكن ان القدرة التي شرط المكلف الذي ان الذي ان تولد عودا لالكلف الذي ان الذي
بما يكون النفس تحت نوع الفعل اذ ان وهو ساقى على الفعل وبه مناط الاجتراح لا صاحب الى اجزاءه ان القدرة
الشرط المتقارنه لا يكون للفعل احتمل فاقول بها الزام لقوله على قدر تسليم العينية واليه يشير قوله وهو
لو كان مطلقا وهو ادنى ما يمكن به المأمور من اذ او ما امره وهو شرط في اذ او كل امره والمراد وجوبه لا اذ اقرنه
عن وجوب القضاء فانه لا يشرط بالقدرة لان النفس بدل على نفى حدوث الكليف وهو وجوب الاداء ولا
له في الشرط وجوب القضاء كما هو لقا والوجوب لاق وجوب القضاء بما يوجب الاداء ولا يدل العقل
على ذلك فان المكلف ابتداء ما يقع لعدم القدرة في فعادة الابداء او كانه في بقائه فمن قال بغيره
فقد اصاب فان في العقل الاداء وفي التجهيد الذي عليه في النفس الاخير من العزيمة وادراكه فانه من الصلوات
والعباد وقد تعذر ان يقاد على التدارك لهذا ساقى بعد الموت عليه وفيه كماله ان وجوب القضاء
بشيء لوجوب الاداء معناه ان المكلف باجر القضاء وهو الواجب انما يوجب الكليف

وان صدر من حيث انه صفة كما
وحسن لكان حسن كساقى

والقضاء وان كانت الادوية من غير علاج القضاء فان كانت بلا علاج لو اخذ تبرك القضاء وان كانت غير مبرها
 المس قولم مدرك بعد الاقامة وقماها الى القضاء الصوم لاواخذ وينداهو ما يلوح من الكلام بقصد القول والحوادث
 والاشارة الشرعية فان ارادوا بعد شرط القضاء والقدر ان القدرة ان تستفي الاداء كانه في انما
 القضاء يمنع ان يكون الاستحقاق الماتم والمواخذة بالبرك تتكبد لا توقف على قدرة في رتبة القضاء ^{فلقطاع}
 لا بشرط قضاء القدرة في حق الماتم فلهذا وان ارادوا ما هو الظاهر من عبادتهم فهو غير تام وقال بعض الحكماء
 القضاء والادوية في اشترط القدرة فان نفس الفعل الكائن مطلقا فالقدرة المحيطة
 ذلك ان المظنيرة لتقوم كالتصاوير وكان في مقتضىها والقدرة لا بد منها والافان لتقوم كالف
 في العقل الاخرى متى علمه وجوبه والاشارة الكثرة في احتمال امتداد الوقت لتظهر اثره في الالهي والار
 وان الادوية انما توفت مضمونا اذا كانت قادر اعلم الماتم حتى لا يجرى عن المثل لقط كاني في قوط فضل الوقت ^{فقط}
 فلو لم يكن القدرة بشرط في القضاء لما قطع بالحوادث لان ما يجب بالقدرة الممكنة متى احدثت تلك القدرة لتقوم
 حدود القدرة فان كفى المتوهم وبالفعل والظاهر اثره في المواخذة الاخرى كذا في المحققين وان يكون
 ما كرم قول ما ذكر كلف ان قولهم ولهذا لا يقطع بالموت في الحكم الاخرى لا تنجح الا في الامم المتسبب بالبرك ^{فقط}
 الصاعده بشرط التكليف بالقضاء وان تستفعل باليقين بالقدرة مما كان ان يشبه عليه ان الشرايع ^{المكلف}
 والعزم بطلبها بالقباع الضلوة في اشترطها في العلم بالادوية والقضاء في كل وقت لسرادس كلف
 كان الجبلة العلة لحد الزوال فلا يمنع ان يوجب ان لو تعين في الوقت العقل الله وكذا لو كان التكليف بصوم
 تكليفه لان الوقت في بعض الصوم او الليل وهو عبارة عن الامساك من الصبح الى الغروب وكان التكليف بالعلم الى اذوية
 ومن الممكن وهو خلفه كذا القضاء فان الوجوب كان هو الوجوب في فان راع ما طلب القراء صلوة الاخر مثلا
 زوال وقسمان ازمته قبلة وما طلب الصيام العاقر وجه كالاتى وهل هو الاطلب والابنة فالتكليف في
 وادى ان اللزوم انما من قبل الموجب التام الذي حاصل استحقاق العقوبة بالبرك لا يزول بزوال القدرة
 في القضاء عامل وحده في عدم سقوط الموت بدل عليه لا تكلف لو كان وانما خبر التكليف في حقيقته من دون
 القدرة وكان الميت مطلقا وهو كثرى والشرط توبته لا يحقته مع اذائع الصبح او السلم الكافي او ظهرت
 الى نفس في اخر الوقت زمه اداء العلة لتقوم الامتداد في الوقت لو وقف النفس والضرارح الى اذوية ما يمكن
 والى اصل ان القدرة التي استتد الادوية انما هي التوبة اى تحملا لوجوده بعد اعطاء القدرة ان يكون القدرة منع
 حاد بها من كل القادر على المقدور وهو معنى الفعل ظاهر فان التام في خروجه من كل حاله لوجوبه على الكائن
 والاشارة فلا بد من استتد التوم من احتمال الوجود وان يكون في معنى النوع قدرة عليه كما استتد في الالهي

المكلف

والاداء
 والمباقي لما ذكرنا المدة وغيره ان القدرة هي الاستطاعة وهي التي هي على كمال الفعل وهي الاستطاعة
 وحققتها ليست شرطاً لكونها مع الفعل والكلف من قبل فاشترطوا وجودها وهو على وجهين الاول التوهم
 والاداء وهو وجودها في المكلفين كثر القادر على الصلوة في اول الوقت والاداء هو الاول شرط
 لوجود الاداء اذ كان المقصود من الفعل والاداء شرطاً اذ كان المقصود من الفعل الى الكلف اذ اذ اذ الصلوة في وقت
 لاسب الاداء فانه يجب عليه الصلوة والرجوع الى الفعل الى وجهه الغضائرية والقدرة متوهمه ندرة الوجود فان
 التمس على كماله كان ليمان عليه عينا الصلوة والاداء وهي انه لما عارض عليه التحمل الصلوة الجادة وقتها الصلوة
 بالاشغال بها اكرم الله تعالى عليه براد الشمس في موضعها وشبهه عن ابي اير المومنين بسيد الاولياء عارضى الله تعالى
 عنه وعن الامم اكرمهم اذ كان الرد فكيف يكون الوقت الله لك قال زفر لا يرد لاداء الا ان تترك وقتها لما
 لا يتسبب المكلف بالاداء الوقت والكان يمكن فاشترطوا وجودها على وجه التوهم فان من سعى في وقتها
 على التوهم وهو حلف الوضوء والكف بما عارضه وجوب الاصل في الوضوء ولكن نقل للرجوع الى الكلف والصلوة
 الكلف على الوجه بل في الكلف بالصلوة في ذلك الوقت يكون مما لا يثبت فلا يقع الكلف بالاصل لم يثبت
 لاجل الكلف في التمس على التمس غير صحيح فان زمان الوضوء قد وجب له انما الوضوء على القادر وجوب التمس على
 بدل الوضوء كما لم يجزى بل الامر لك شرط لعدم القدرة على الاصل فلا يقع حلف عدم التمس في وقتها انما يجب
 وجوب الاصل مثل هذا الحلف من غير الاطلاق فلا يجوز ان يزود غيره ولا ضرورة لهم بل في وقتها وجوب القضاء
 ليس سعي عاود الاداء فان التمس عليه القضاء مع ان الاداء ليس واجباً على من ساء على وجه الوجوب والوقت
 وجد في حقه فمضى هذا الوجوب لا يقضى القدرة واذا تكرر الاداء استعمل الحكم الى وجوب القضاء وقال الشافعي
 انه لا يقع بالآخر لما كان الامتداد فلا يقع الوجوب من التمس ان التمس ان ربي الكلف يدور على
 القدرة لا على العلم فالباقي في وقت قبل لم يوجد في القدرة والكان عدم القدرة غير معلوم ولكن سألنا عن
 وقد نزل ان لان لودي وان لا يكون قائم في فصل روح البهائم القدرة الخلة المكان الفعل مجازاً بالانتم
 فالواجب الاداء في وقت لم لا يلا تقم حقه الفقه التمس بانتم واستعمل الوجوب القضاء وكان لفظه ان
 قضاء ولا تأثم او مقصر انتم في المي لان وان لم يكن عالماً وجوب الاداء او كلفه لا عينه وايمان شرطه نفس
 لا الوجوب لمكان الالهة ووجود الاستساعة عند البعض وعند البعض اذ لم يكن حقه لغو التمس في الاداء
 على ايجاب كما في الحقوق المادية لان الوجوب جبري واماني وجوب الاداء والكان الوجوب انهم لكل كان كلفاً وجوب شرطه
 كلفه العاقد وان المقصود من الوجوب نحو الواجب الذي يترجم فيها جبراً مطلقه وفي وجوب الاداء المقصود حصول الفعل وهو
 فلا بد ان شرط القدرة والكلف في كلف العاجز اعلم ان الاسلام الكافر انما يصح لانه لا يثبت ان الكافر كلفاً
 بالعدو والجهنم من كلفها فالاسلام في جهنم وسبع بيان واعلم انه ليس به عند الوقت ان انتم متصل بالعدو
 العاصم لا ما علم واداءه والكان الفاعل الاجراء في تلك الاحوال ولا يوجب عليكم من الكفر من الكفر من الكفر من الكفر
 عند جبره عند جبره من ما ذكر

وقتها يدور اسر المومنين
 سيد الاول اعراضه

فان دفع الصلوة بانه حوزا غير محرر فلا يمكن ان يمسك الوقت الا بان يمسك او يحوزه ومولا ليدخل
 ما وضع اليه من ذلك بغيره وقت الظهيرة مثلا ما كان ^{عليه} وهو حوزا من الوقت حتى ان الوقت يصفى
 اوسع وفي الشرائع ذلك حلالا ^{بالتام} ان كان عالم بالوقت وغيره لم يمسك الوقت بغيره ما دام اذنا
 وبالصاف زياده اذ كان الزمان مسطورا اقابل دكامل عطف عما قوله مطلق يعني العذر
 وبعان نوع منها مطلق وقدم ونوع منها كامل ومزاول المسيرة للاداء لغني القدرة التي تفيد
بغير الاداء ليس هي اصل الممكنة بل قد اعتمد عليها السير ودوام هذا القدرة بشرط لدوام الوقت
 قالوا ان شرط الدوام للسير هو دوام من ضد دورات اشترط لها الاتداء لانها ليست بمحصلة
 معبره صفة الواجب وتوضيح هذا المجمل ان هذا الشرط كحل لحل الوقت كحتم يقول بقوله و
نوع المحل لوجوب فوه الحكم لان اشترط بها القدرة مع امكان اداء امكان عادية باحتساب لغرض
 التي تخرج في العادة لمستمر مدونها يدل على ان مقصود ان يحصول الواجب بصفة السير فلا
 محل الوجوب الا بشرط للاقتضاء وجوده وحصوله بجلاء الممكنة فان اشترط لها للوجود
 يجب دوام القدرة المستمرة بشرط لدوام الوقت في الدنيا او لوقاتها سواء امان الوقت
 بالصفة المقصود من كل وجه فلا يقضي في احكام الدنيا بخلاف الممكنة العادية او بقوانينها فلا
 ايمان الواجب في الدنيا عقلا كالج ولا يلزم لوقاتها قوات الوقت الذي دواما في الاخرة فلا
ان مولى المواضعة وبخزان لا يحي لجوار لذلل تغيير سابق بدا احسن قبل في المقام الذي يحل
 الركوه والعزة واخراج هلاك المال بعد المكرم من الاداء لان وجوب الركوه بمجرد مسيرة
 لان وجوبها من طرح الحول مع ان الممكنة تامة بعدم ثم انه مما وجب قدرا اقبلا
 من كثرة وهو يسير اخر من انه شرط الفراغ عن اخراج وسوا بغير اخر وكذلك العشرة لان من مومن
 الارض وود يعتق وجوب بجففة البحر لان ترتد الارض ولا يملك اخر مع امكان الاجابة
 فيها وجوب فلا من كثرة ذلك اخراج لان من مومن الارض ويعتق وجوب بماء الارض
 لانها حي لو كانت الارض غرض لحلتها او كانت صالحه لكم لم يخرج شيئا او اخر بغير
 لكن لم يسلم لها حب الارض بما في سما وذلك لم يحب ووجوب لجلب لان يصف بغير ايه المسيرة
 ولو يملك بعد المكرم رفع وجوب الاداء لان الوقت كان مستمر اخر وجوب بعد الهدا
 كان متغيرا لان يقول الى الترامة بخلاف الاولى اي القدرة الممكنة حتى لا يقطع الح
 وهذا القطر هلاك المال في بضعف لاني ان شرط الح الراد والاطر بهما ان

الواجب

المواخذة

زايدان على اصل القدره فان اصح المسمى ممكن امكان عام وكذا كتب الراد في الطبق في حكمه وكذا القدره العظمه
نظر وجهها تمام الضارب بزيادة على اصل القدره فمكون القدره مسيره فمضى السقط عند القوات ووجه ان
الراد والراعه ادنى بالقطع بالفرق انما اليه شراطه في حركه وعكسها واعوان ذلك صدق الفطال لاط
الضارب ليس لير ان الاعضاء لا يعقل الامن الغنى ولفصلها انها حجت اعطاء للمحتاج ليعود على القدره
اعنوا لهم فلم يدر من عجزها صرف الغنا بصرفه بواسطه اهل الاعضاء وندا ورحمت لان الاحياء امتداد
ما عشا البريه للعصبي المخرج الواجب ما دام مسرا واجبا ولا يكون واجبا عند روال البريه لان انما اطر المبره
مم بل انما دل على استفال الذي لو حوب الادا وبالقول واليوم مثلا واما ان نقاره بعد كفى الوجوه مسه ولا
هو مطالب لير ان فاليس من ضرورات اهدا التكليف نرفها ان نفعي كذا ولا يحيد لفره من صدق الفطره
ومن الزكوه الا ان النرفه اهد بها اشده وسلا نفع في هذا المقام فان اى الصدق مع الغنى
وقولهم انما اسطره الصلى لافضا بالاعطاء ذلك ان صح طارفع لاسطره ان اثبتت بالافضا
وطه البريه والقول بان لم تعرفه لير الكان في الواقع كذا دليل واذ الفرد ذلك فان علم ان الوجوه
اسفر فلا مخلص الابداء او عفو من الوجوه وان لم اشهد فلا بد من الادا ومنها مثل المنزى الدر المنزى
قل نقد النمن فمما صدق اسبق ان يرد انما المسمى فالوجوه ان بنى ان الواجب والركوه لبعض المال
انما في هذا الملك لم ين المحل مطالب لير الادا مال حركت به هو لم كمن محلا للوجوه انى فلا موفى عليه كذا
اللاخى شرطه بالحوال وغيره فان وجهه كذا اما ان الواجب بعض من المال فلهذا كذا في امواهم حتى يعلم
للليل المحروم في كذا بامر المؤمنين الى كذا العديني على ما رواه البخاري في صدق العتمه في سلكها كذا
كانت اربعين او عشرين وما شاة الخ وفي الزكوه ربع عشره وفيه نظر فان المعنى الذي استدل به الامراء
للليل ما ان يكون قدر ربع العشره سواء كان من ذلك المال وغيره والدليل عليه ما ذكره
ومن لم يكن مع الا اربع من الابد صدق كذا طلعت صدق الا ان ثلث ورهما فان بلغت خمسا
شاة وظاهر ان ان ليرت من الابل والاض من بلع سعده من الابل صدق كذا ولعنه صدق
وعنده حقه فانما ليرت منه كذا وكحل معاشا بنى ان استرله او عشرين درهما وفي بعض النسخ
قال فماذا نوت كمنس اول من كان كذا والذره ابون عليم ورحا صدى النبي صلى الله عليه وسلم بالمشي
فظهر ان ذكر اجرة ليعتد باللبه دلالة اخف على ارباب المواشي لانها ومن منها حوزنا وفيه العهده
بعد الملك هذا القدر من المالبه سواء كان من ذلك الملو كذا او غيره فهذا كذا لا يرد في المحل فلا يرد
الاشقى من ان الوجوه لا سقط على الملك من الادا وسحق ان الله في اليها من شاة كانه حامل الرق

الشعير

بل ينبت صفه اجوارها ما موربه اذا انبه قال بعض المتكلمين لا يصح عند الفقهاء ان ينبت صفه اجوار
 واسفار اللامه تحريك المسلان اجواره والاجزاء قدر اوجه الامسال وقد راوا بها سقوط الفضا بسقوط
 فاذا علمت فاعلم ان الماورا اني بالما موربه على وجهه فهذا هو مخير اول الفضا الفضا فاعلم
 انما احلف بالما موربه انما مجرد قال العاصم عبد ابي بن المعمر لا يسلمن الاجزاء فانه لا يسلم عندنا ان
 الحكيم يقول ادعلت ادا وبث الواجب بل يكلف الفضا ومع ذلك وقد ساء لفظ فان مراده ان لا يسلم
 ما يراد به موجب اللسان بذلك الواجب بعد تسليم وانما سمي بصارحيا واحمورا لا يكرهه والاشارة
 نزاع معنوي في صلاته اذا اياته كما هو معلوم عند ذمته وقال العاصم ان العهدة بخزان يكون فيه
 عليه ان المصلحة لطن الطهارة وسويها لطن النما هوات بما امر به كما هو موجب عليه الفضا وبعبارة
 ظهر ما حدث وذلك لانه ما موربه بها الطهارة لفسه او طهارة الاول بطه الاول بطه والا يكون انما دار
 يورث ايمان الما موربه على وجهه وتبين ان الما موربه هو الصلوة بالطهارة التي نفس الامور
 طهارة لطنها وادبعضي وكذا الوصول الى كنه الواقع لا يسلم الله الا الامارات الطيبة فلا عام لكلم
 حقيقه فلهذا وجد الاعادة او الفضا والاشارة يسمى الامة الخشي وهذا القدر واف وقد ذكر
 وخوة اخرى وفيه ففصل في الفضا العظمى شرح المسلم وفيما ذكر كفاه والجمهور صحح لان انما القول
 فيها فان قدر الوان الامسال اذ وقع الفضا فخرج عن العهدة فان الفضا هو الجوار الاول
 كما هو متفق عليه فان التكليف بالاداء بسقوط ضروره او غيره هو استندراك لما قال ولا تقولا
 استندراك ولا كلام في ايجابه عليه قال المصنف اذا اتى الامر بالاداء فان كان يوجب استندراك
 فموجب استندراك ولو لم يوجب استندراك كان متنا ولا لعلة المتنا به ورجح المتنا به كما قال المتنا
 وقد وصفا ان الامة كما هو موجب لا يخفى ما فيه فان الامر انما ساء والاشارة انما موربه وقد راوا بها
 الكلام فان الطلب كالتان مرة بان ما قام لا والعصا ما مره بجهور ان يكون ما فيه من دفع
 الى ما ذكرنا وانما صد ان الطلب وطهارة والطلب انما ما مره في دفع الاداء وفي غيره لا
 فيه وانما انما في سقوط العهدة المفضة الى سقوط الفضا مرة ثانية استندراكا كما قال في
 الفصل الا تم في اسم العواذ العظمى وقد ذكر في بعض الشروح في هذا المقام وما ذكره في كونه
 في ذلك الا كما لم يرد في الاطال بل **انرا** واذا عدم صفه الوجوب للما موربه لا تنفي صفه الجوار عند
 لت نفي كونه على ما في كونه في انه اذ انسخ الوجوب على الجوار بل الموربه ولم ين في الاول وهو
 ان فقهه وغيره والاشارة الى انما علمنا بجمهم السلف ووافقه الامام محمد الا سلام ابو حامد محمد بن ابي

لا يكون

على معان فالذي اريد به في السماع الاباحه التي تخبر عن الفعل والركب كما ذكره ان فعله من معانيه عدم الامتناع
 سماعا وعدم الامتناع مطلقا عسواء الطرفين عقلا وعلما من الاباحه وكثيرا مما يحل الرعا انه اذا اذ
 ان راع فظلام قال سخت الاحاب او ما لودي موداه واما اد سخت بالمتى فلا نزاع في اسماها والجواز فالوا
 ان اجازة من الوجوب اعلم لانه اجازة مع الحرج في الركب رفع الحاصل تبذير رفع العام وهو يدل على
 الامتناع ليس اجازة بمعنى استواء الطرفين لان حرجه من الوجوب بل الامتناع لان نعم ان اجازة
 بمعنى عدم الامتناع وان سخت فعل عدم الحرج في العبادات ثبت واولوية احد الطرفين امر زايد ولا دليل
 بصحة الطرف الاخر على الاباحه الاصلية ولما ان الوجوب امر واحد وان سخت من امور والليل الدال
 دلالة واحدة مقصودة وهو مع ظهوره صديا يمكن سخت ان اللفظ الواحد لا يدل الا على معنى الله
 ان فعله نعم حتى يدل ان الدلالة اليمينية متحدة مع دلالة المطابقة فانما تامة امر واحد فان قلت ان اجازة
 قد ثبت فلا ريب فلما نعم الا ان اثبت اجازة المفيد لا تحت نعم الوجوب وعده قسفة نفى امر واحد سخت
سخت فها بعد الدليل الدال على الوجوب نعم اثبات الجواز الاعم وان اراد جوازها مع قولنا ليس
 الدال ان فانه لا يدل على ثبوت جواز غير ان سخت ولا سخت كما لا يدل قسوة اجازة ولا دليل ومواليد
 نعم ان سخت للمركب بان يقول ان سخت اجازة مع الحرج في الركب يكون سخت وليد سخت في اجازة
 ترى المفهوم فان حطت الافة هو الفيد على ان الوجوب على شرطه بالذم واجوازها انما يكون من اللوازم و
 لا شبهة ان انما ارادني لا يدل على بقا اللوازم كما اذ قيل ليس الدال ان فانه لا يدل على ثبوت الماسي
 وعندها لا يصعب ما قلنا في ما يطلب ما ان سخت مقوم بالعقد فانها على كس فان حاصل سخت
 المقوم باللفظ حصه واحدة ورفعهما لا يقتضي سخت في احد منهما ولا ردهما فانه يجوز ان سخت
 جدا ولقد ذكرنا ان سخت ما يح على سماعه السمع السليم صحاح والامر نوعان مطلقا والوقت كالرودة سخت
 القطر وقت من بان الامر فعل لا يدل من الدلالة على الوقت سخت بان الماد الوقت الذي سخت
 ويمكن ان يقال ان الماد الوقت المحدود ثم كون الصدقة من هذا القبيل فانه نظر فان قوله صلى الله عليه وسلم
 اغتصمتم عن المسئلة هذا اليوم صح بان الامر مقيد بالوقت سخت الادا وبعد ذلك اليوم كونه ضرورة
 ملجبة الا ان سخت دائما او مهم في ذلك كون صدقة القطر طهره للصيام فال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وذكره القطر طهره للصيام من الكفور والرفث سخت بل كس رواه ابو داود وهو ظاهر ان الطهره لا
 يوم دون اخر وفي البداية ان وجه الفرقة فيها مقبول فلا سخرت الادا فيها بخلاف سخت سخت
 ان الاول لا سمي التوقيت وان سخت في معرض الرضا لان لو كان متيقدا لم يحكم الادا فذا سخت

والحق ما يشترطه في الكلام في ما ذكره الدليل
 على اجازة الرعا في امور مالا جازا

قبل الوقت مع انه ثبت من افعال الصحابة رضوان الله عليهم احوار قبله كما يفصح عنه صحيح البخاري لان سبب الوجب
 هو الارساء وسوقه وجد من قبل والاداء بعد تقرر السبب يجوز وهو على الراحي لم يربطه وانه هو اطلاق عدم الغزاة
 الا المطلق لا يدل على الفور بل على المطلق سواء كان في الفور او لا خلافا للكرخي فدمر انه خلفت ان
 بل بعيدا لكر او لا كما سمع ان من قال بالمكان قال بانه للفور واما الذين لم يروا الكراهة فحلوا في هذا
 الاول انه لا يدل على كراهية من الفور والراحي فلا يابم ما لنا نحو التقديم وهو المحار وهو الذي اراد المصنف
 على الراحي اي لا الفور واما ان حرر فلم يذهب اليه احد وانما انفق الفور وهو الذي يراه الكرخي و
 في كتابه في غير نيت الى الحفية والعلم ارادوا الكرخي واخبره وقد يغني الى اصحابه في نيت
 والسالك انه بعيد الراحي وكذلك ذكره بعض ان فدية قد يوافق عليه بالبرس ^{بالمعنى}
 انه مشترك بين الفور والراحي وما في المداخلة الوقت الموسع لكنهم لم يذكروا الخلاف لبلا بعود ^{موضوع}
 بالنسبة فان حاصله ان الامر المطلق لو كان للفور لكان عادلا على مدلوله بالقبض اي كونه نفا
 لنفسه لان وجهه مدلوله الفعل الية يمكن تعديده وقد كان مطلقا وهو غرر وان لم يضمن ان يكون
 ان المطلق انما اعلم اطلاقه عن ذكر وقت اخر كمدلول الصبغة والافان فيب لازم لكل امره والبرس
 في هذا لقل ان نزاعه ان الفعل مجرد عن العارن المخصصة بل يفيد طلب الفعل فور ادلا وما ذل
 في الاحرى ان من يصح الامر لمدلوله بالمدة والمادة واماده انما يعده مطلقا يحدث والمدة
 بعد الايقاع في الاستقبال باجماع المل اللغة فمدلوله لطلب الايقاع في الاستقبال ولو كان الفور مدلوله
 كان ناقضا لمدلوله منفردا وقال هؤلاء ادلا ان يراد ان كانت كعبت وشرحت للفور فكذا الامر ^{صحيح}
 فانه في سبب اللغة مع اسفارها مع فان المل اللغة معقول له عند شي واما ما قيل وعلازم ليس على
 سجوده لابي البشر عليه وعلى نبينا اسلام والصلوة والسلام ولو كان الراحي بما صح الذم واخرا
 انه يمدون بالطين ولا نزاع فيه فان لهظ ان ادخال اشفي بعد الفور بل الاحال وقال مال
 ساروا الى معفو فان المراد سبب المعفو وهو الاتيان بالمعروفه واثواب ان الدلالان ^{صحيح}
 فعلا بالذم المكان هذا الامر وهو واجب لنفسه الا امر الاخر وهم جهاد ولا نزاع فيه على ان يقول
 ان المس يجوز الاتيان فوراً مع احوار في وقت اخر والافلاس عنه وهو حظ والبعانه لو لم يكن له
 صح ان خير فله ان يدعي لايضا وزعمه اولس له الملك والاول بطب بالاجماع وانما نهجوا ^{صحيح}
 الى الابد وفيه كوير الرك واثوابه او لا يمتنع مما اذا صح كواران خير واما ان معناه حواران
 شرط عدم العوات وما من ان انتهى بعد الفور فالامر كذلك لانها طلبا واثوابه في سبب اللعاب ^{صحيح}

ان
فان النسي لاشتمال على النفس الاستيعاب من ضرورته الفور شكلا الامور انما اطلق في كرمها لانه لم يطهر
دعوىهم وانه سببا لمدى العكس على المراء وهو ان المقيده بالوقت اما ان يكون الوقت طرفا للمودى اذ
بالطريفه كون الوقت يصح فيه الاداء مع امكان ان يعصا ويبدأ المومسهم وحقين ان تغلق الطرفة
صح العباده فيه من غير ان يوجب فوته نور الصحة ومقدرة بعدة كوقت القضاء فان النسي اذ ادرك
فان ذلك وقها ولا يفت صح العباده بقوله واعلم ان وقت القضاء العمد يوجب فوته فواته والله
او فته في ذلك هو طم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عسوة او نسيها فليصلها اذ ادركها فان ذلك
وقها ولا كفارة لها سوى ذلك واه الشيخان فانه يدل على ان وقت القضاء وقت النسي كذا لا يحكي
ان الحديث ليس يحاط به فان وقت التذكير لا يبيح الاداء فالمراد ان الوقت سدر من التذكير
عنى بالمراد ان وجوبها عند التذكير موسعا ولو كان يحاط به لم يخرجنا من ان الطرفة لا تعصى الوقت
عند فوف الوقت كيف ان ايعاض وقت النظر كالنصف ظرف ولا يعقوب الاداء بقوله ذلك الاذواج التي
فدت بها الاداء لم يوجد الامرجا فواته فوف الاداء ولا يفرق وان تعيى من الطرف بالموجب
للاداء والنظر كون المشروط فواتا عند فواته ونظره الوقت معناه صحة الواجب مع فوات الاداء
اعجوبة فله شرط يوجب الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم عند العدم عند ما فلا يصح الاستدلال على
نظره للاداء بما اشهر لا يحكي الاداء بدون الوقت فالاولى السبل لصحة الاداء وجوده عند
الوقت وقد ادر المص رحى الشرطية على العدم عند العدم وكفى به جدوه وما ذكر ليس صمد الربطه
كثيرا من الواجبات يصح ادائها في وقت وليس شرط فاهم بل انما فيه الاداء لان وقت الصلوة ليس
لمودى والمخلف ما خلاف الوقت صحة الاداء لانفس المودى فالمراد في المفعول المشروط هو العقل
الذي لا يصح قال الشيخ ان تمام رحمة تامة اعطى لان المفعول في الوقت هو المراد بالاداء لا العقل
الذي هو العقل لانه اعتبارى لا وجود له ولا يذهب عليك ان سببه الكشف ان اذ كان اعتبارا كان
المشي لك وقد فتره موضع ولنا نقول ان ما صدق موعليه لك بل نفس مفهومه وعندها طرفة
الوقت ليس نفس الفعل فقط بل للفعل المودى من حيث ان المودى اليه علم ما هرب عنه وليس نفس منه
فلا يباح اصله ان شرطه الوقت للصلوة المولاه من حيث انها موداه والافس الصلوة بوجوده عند
عنا ان احي ان الاعتباريات لها من النبوت يصلح الحكم شرطه ونسي موطأ هو وجهه منه الميا حيث فخر
فان احي ان اعتبار الاداء في الشرط لافاده ان الوقت المراد كالمنا فيه شرط للواجب من حيث الاداء واما
فليس مقصوده على الاداء بل نفس المودى اليه مطرف للوقت وكسب ان الوقت في الواجب الوقت شرط

فان الامر اذا تعقدت اوجب الترتيب فلا يحصل بدونه اللهم الا اذا دل دليل من خارج ان الترتيب ليس
 بمقتضى ذلك كما دل عليه ادوية او غيرها وسببا للوجوب والرب عندهم ما يكون معنى الحق مقصدا
 الى وجوده فيجب الوجوب ما يكون مقصدا اليه فيسقط الترتيب فان الوجوب يحكي الان وما كان يحكي
 قبله والاداء قبل الوجوب لا يحكي عن الوجوب فقالوا ان من خواصه ايرات الكمال الفعول المودى كمال
 ولفظ كونه الصلوة فان يفسد عنها ويصح اداؤه فيكون ظرفا ولا يكون الاداء صلا بدونه فكل شرط
 لا يصح التحريك ويختلف صفه الكمال والقصص كماله ونقصه كما سمع واعرض عليه ان فساد العمل
 في الشرط انما يحكم في الصلوة بدون الطهارة وليس محل الدليل مجموع فواجب ايرات الكمال والقصص كماله
 فيسقط ما يجمع اليه فان بعض الشرط كذلك فان الطهارة الكاملة لا تشرط كماله في الصلوة اللهم الا ان يمنع
 فديع ان المقصود ان الترتيب قبل الوقت يفسد بمعنى لا يلفظ العضا ومع كون العزم صحيحا والتعبد
 قبل الشرط لا يفسد هذا المعنى كالتعبد بالركعة قبل التحول بل يفسد كونه اداؤه وجود الشرط ومعرفة
 فان الكلام في ان وقتها ظرف للمودى وشرط للاداء وسبب للوجوب سندل على سببه ان يجعلها
 فيسقط للعضا ووجوب ان يرد ان الترتيب الشرط المفسد فاسدا وموثر في الاداء فيفسد بدون الوقت وليس
 في السبب ان يكون فساد العمل مع كون العمل صحيحا ففسد وان لم يكن الاداء صحيحا وهل المودى كماله
 شرط للوجوب يصح للتعبد كما صدق الفطر وتقدم الركعة في التحول ولا يحكي عليك ما فيه فان الطهارة
 الصحيحة بل الطهارة عند صحيحا لو كانت لو كان شرط للوجوب فلا يكون واجبا من قبل لان المودى لا يشرط
 بدون الشرط واحوال كان شرط لعدم الوجوب فلا يصح العمل لله والكان الوجوب الاداء ولا يحكي
 من قبل واما صحة دليل اخر وهو ان يحكي الرب محققا للرب والامر بين جدا فان لم يكن عرف الو
 المصنوع المقصود الى الترتيب والوقت فان وجوب الصلوة محقق ومل المعنى ان جعل ان راع امانة عبادة
م اعرض ان وقت العضا وليس سببا صغرى ان يصح العضا في الوقت المذكورة ولا يكون في الوقت موزنا
 في الصلوة واحوال ان السبب لا يفسد العضا فان نعم انما يفسد لو كان فساد الصلوة
 مقصودا علا وسبب لا يكون سببا الا في وقت محض كونه سببا وموثر في العمل فان من شرط
 الترتيب بعيد للمس مثلا وهو صلا في العضا وبالحال ان النهي مطلق في الصلوة كلها سواء كانت
 كلها سواء كانت منسوبة الى وقت او بغيره ولكن عدتم القيلان سواء الف في المودى سواء العضا
 من خواص السبب في الاعراض والاشياء ليس فاصلا فان حصة السبب هي الترتيب فان وجود الترتيب لا
 اليه وذكر الرب امر اخر مقتضى ان الصلوة المرواة بوضوء ناقص كالوضوء بغير ترتيب فترت منقوصة

واجب الصلوة العشاء ونفل سبحة الوقت كل المكلف مريض الى عوض فاقته عنه لا يخرج واجب حتى
 لا يكون هذا الوقت سبباً له وجوب العشاء كما يحرك الاداء بالبط الى حقيقة العشاء التي هي تسليم الواجب
 بصفة العشاء لا بالبط الى نفع العشاء وهو معنى المكلف المأمور به وقول عبد العبد محقق مقصداً انه
لا يحصل ضرورة ان العشاء جزء من الزمان وكل الاوقات بعد وقت الاداء وقت له وهو وقت النفل والعشاء
 وقت الواجب الاخر فاذا هو مومسح له ان يعرفه الى ما شاء وليس البتة ان الصلوة الموداه فصل في نفل العشاء
 الى الواجب بالضرورة مجتهد الاما لا يكره اذا ثبت ان اوقات العشاء العشاء تنقض الوقت ليس الا
 ثم ان العشاء واجب باصل سبباً لوجوب الاداء وهو تسليم الواجب لصفة العشاء سبب خرد الوقت لهذا
 الواجب بل يكره اخرج عن عمد اولاد على الاداء فمما هو العشاء الاداء في الوقت المكره
التظاهر بالطلاق فانه في سعة الراجح ان يضاف الى طهرا الاول ادالي ما
 ابداء الشروع اذ الى اجزاء الناصر عند ضيق الوقت اذ الى اجله وعلم ان الوقت المومسح فيه
 الاول وهو من غير كبحه وان سبب اجزاء الاول يجب الاداء مومسح اي يقضي الفعل في جزئ
 من اجزائه الوقت سواء كان اول ادا وسط او اخر ادا وان سبب مومسح الاول المومسح
 مومسح كذا لا يجوز كراهة الا لسطر العزم على الفعل في التا واجبا سبباً للفعل والعزم عليه قال الام
 الرازي انه قول الكرخي بما ذكره المقر له وهو الذي يراه بعض اهل المشيخ ان لثان الوجوه محض
 بادل الوقت فان فعله الاخر كان قضاء وهو الذي يراه بعض فقهاء كره البيضا وغيره وقال
 الشيخ ابن همام انه غير معروف عندهم وقال بعضهم انه لا يعرف في طهرا والراجح ان الوجوه محض نفل
 في الاول كان نهلا سبباً للفرض وانما من ان الوقت هو الاخر لكره الموداه في الاول نفل ان لم يخ
 المكلف على وصف التكليف في الاخر ولا فيكون فرضاً وهو المعروف الى الكرخي من ان يكره ان يفرض
 لم يذكره احد من علماءنا رحمهم الله وادان الوقت كما سمع ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن وقت الصلوة فقال له صل معنا بين نغبي الويين فلما زالت الشمس امره بالافاذن ثم امره
 فاقام الظهر ثم امره فاقام العصر والشمس لفته بضيافه فقام امره فاقام المغرب حين غاب الشمس
 ثم امره فاقام العشاء حين غاب النجوم ثم امره فاقام الفجر حين طلع الفجر طهرا اكمال اليوم ان امره
 بالظهر فاجابها بقسم ان يبرد صلى العصر والشمس لفته اخرها فوالذي كان عليه وصلى المغرب قبل
 ان يغيب الشمس وصلى العشاء بعد ما ذهب ثلث الليل وصلى الفجر فسمعتهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال الرجل انما يا رسول الله صلحتم قال وقت صلحتم من ايتهم رواه مسلم ومنه فصار طهرا الوداد

العشاء

بالاخر

حديث اما متعرج بل وفي احوال حديث فقال اي حرج بل ما حرجه او وقت الاتية ومن الملك الوقت من
 الوضوء والتكلم ان الاعادة متطرفة على ان اوقاف الصلوة محذورة وان اصلها لا يجرى
 يصلح في اي وقت منها الا ان تقع في المنهي عنه وادان كان كذا علم ان سبب الوجوب لا يجوز ان يكون الكل
 والالتزام بحال الاداء فيه يكسب الاداء بعد احواله وهو بطحا سمعت ولا يجوز ان يكون بعضه كالاول والا
 والالتزام ان يكون المودى بعد قضاءه وفيه عرج صحيح فان الطلب كونه بعد ولا امثال فلا سقوط العهدة فان
 لم يجوز ان يكون لهيب بر الاول لكن السبب هو وجوب الاداء موسعا كما ذهب اليه الجمهور واحاره الشيخين
 مما حارج لا يلزم العصاة التاخير فقلت ان من هذا الاطلاق في غير الاول كالمصلي يلبس وهاهنا يقطع حنيفة وغيره
 في الصلوة كما نص في الاشارة وعلمنا ذكرت يعني ان لا يجب لان سبب الوقت في حق مفقوده فلا يجب
 في حاله ان يقول ان بعض عرج ومن اجراء الوقت غير صداقة ما اذا قصت حدوث الالباب في حرجه او
 ما لت الى احوال الوقت في الصلوة على كل مع ان لا يجب في كل واحد فلابد ان ذلك سلك في حال السلام ونبينا
 مسلما اخرجنا ان سبب سوا جرد الاول اي اجراء الذر لا يحرم وهذا ما عدا ما عدا من لف الزمان
 اجراء غير متحيز ولو قد ما نص في اياه لعلنا سفة واتخذة المتأخرون من المكملين منا ومن غيرنا ثم في قول
 انه بان نعم ان سبب حالان الذي لا يحرم وهو طرف الزمان لكنه فضل من القول وذلك لان ذلك اجز
 موجود صريح للسبب والمانع اما الصلوح فلان الاداء بعدة متصلا به صحيح واما اسفار المانع فلان المانع الذي
 هو الوقت الوسيط مثلا وهو مفقود الان فلا يراجمه فان اتصل الاداء به فيها والانتقلت السبب الى اجزائه
 لما عرف في اجزائه الاول وكذا الى الثالث والرابع الى ان منتهى الانتقال الى اخر الوقت حتى تصح الاداء ولا
 وجه استيف السبب على اجزائه الذي على الترتيب في الاداء واداء بالآخر اجزائه الذي لا يجر بعده ومعنى بعض الاداء
 بعض الوجوب وفيه سبب فاما حاصل السبب الانتقال الى الاخر حتى يفر التوا استغفر السبب على ذلك اجزائه
 اصل الاداء ولا يفضل بعده لانه لا يجر بعده وان لم يفضل الاداء به فقد سبب الضرورة الرابعة الى
 فامع الحكم الي هو الاصل وهو ان يجعل كل الوقت سببا فان العنصر اصلا اضعف وجوبها الى جلالته
 فاذا عهده ما ذكرناه اوضح لك اورد في المصنف في قوله فان ايضا اجزائه انما لما صار الاول سببا
 فاذا وجوب للمودى فاذا صح الاداء لكنه لم يوجد الاداء في حاله وليس من ضروره الوجوب بحال
 الاداء بل وجوبه يتراف الى الطلب كمن السبب كسب العهدة ووجوب الاداء يتأخر الى المطالبة وفي مسهل لم
 المطالبة بل لان الشرع خيره في دفع الاداء فلا يلزمه الاداء الا ان سقط حيا نصف الوقت ولهذا
 قلنا ادانات هذا الاخر لا سبب عليه وهو كذا في وجوب الاداء من سببها والتمس عليه اذ علمها في الصلوة

وجب الاصل في راحي وجوب الاداء واخطت فلك ما جرد وجوب الاداء وعجز الاول ^{واي صدر} من وجوب بعض الصدقة ومواليه من وجوب الاداء والاول من التكليف كالأول ومما قال
 ان في 2 اما ليات وسأله الرب المطر في حوران فان بعض الثبوت ^و حس ولا وجوب ادائه فانه
 لو لم يرد الى الملك لم يأنم سجلا والدينيات فالوان المقود ان ستمت ليس الفعل ومولا ادائه ^{وجوب}
 وجوب الاداء واحد كخلاف المايات هنا كعقول ^ب المايات واجبا في الذمة والذمة مستحولة
 وجوب الاداء مستحق بالاداء ويحصل الخرج عن العهدة ما ضدها حتى تصح بدون ادائه وفي انما يجب الاداء كما
 في المصوب ^ب قال بعض علمائنا ان الفرق حكم فان المودى وموالده الموجوده وكل من يكون معلوم ^ب نفق الوجوب
 والاداء ومواله اذ يقع مستحق وجوب الاداء الانفعال والدليل قديما انما الى القول به فالسالم وامر ^ب عليه
 القضاء وان يجب الاجد الوجوب في الوقت وفيه لا يخلو ان لا كتاب الاداء الذي مراب التكليف ^ب
 نفس وجوب الصلوة وهو مستحق بالرب وراخي على الخطايا رد الالفه في حجب الاداء ^ب والعضاء وكذلك
 المسافر ان الصوم ليس واجب الاداء عليه في شهر رمضان لانه لو لم يصوم عمدا لم يأنم ومع ذلك ^ب صام
 على الواجب ولا يجب القضاء فالوجوب نفس وجوب الصوم وذلك لان الصوم الكان واحدا ^ب الاداء فالوجوب
 موقت بشهر رمضان او مستغرق ^ب وتلزم دعيا الاول سعي ان يأنم بالبرك ^ب وعما انما يلزم ان لا يكون ^ب موا
 بل منه مثل الركوه فالفرق من الدينيات والماليات حكم مع ان العبادة انما لصدقة كالكوه يكون الاداء
 مقصودا فالوجوب لا يعلى الا بالركوه لا بالمال وقد تفسر صدقة الوقت للصلوة انما الرب ثبوتها في الذمة لوجود ^ب سعي
 وهو نفس الواجب كذا لو ادلا لا نظر يك ان لعقل بدلان ^ب عليك ^ب اوله انه يمكن ان يكون الرب هو الاول ^ب كمنه
 في كل من ادرك كل الوقت وهو اهل فالاول الرب الاول الاجزاء في الواقع ومن ادرك ^ب وقت ^ب
 الوقت فقط وهو اهل فالاول ما ادركه هو الرب فان ادركه قدامه ^ب فالوجوب ^ب مع معنى ان الوقت ^ب
 على العلى وجوب الفعل محجزا في اجراء الوقت والا فالوجوب مبني ^ب على ما اللاحق الى القول بما حال ^ب
 قال اصحابنا ان من اجاز ان كثر كل حوز ^ب لا يجب طريق الانتقال لان فيه بطلان ^ب الثانية ^ب
 لا يلزم لصانها الواجب لان توارد المعركة ^ب على شئ واحد ^ب وانما المنع توارد ^ب المنزلة ^ب الحففة ^ب على ^ب
 وان لم ^ب الرب الذي كلامنا فيه والذي بقية الوجوب اسي لوجوب الصدوم بقية حقه ولا يتصور ^ب الرب
 كل جزء ^ب لان ان اردت وجوب الاداء في الموصفين معي ان يأنم ^ب لومات ^ب بقية الضمين اسي بقية الوقت التي
 سببها الاداء وهذا صحتا على عدم الائم وان اردت لعلى الوجوب معي ان لا يرتفع ^ب زوال ^ب الاية
 في الاخر ^ب اختلف ^ب لان يمكن احصاء كل فضا ^ب من لاري ^ب الوجوب بدون وجوب الاداء ^ب كما ان ^ب من

فان نفق الوجوب

منها بحار وجوب الاداء وعدم الاتيم في الصورة المضروبة بلا تلافيز من الواجب العمري وهذا الواجب
 لان ان الساجد الى الضيق كان صائرا ولا ما تم في اي زوايا ترك الفعل فانها باقية سماوية لان
 يتأخر في الواجب العمري فان الترخيب كالمعصية فان كان الترخيب انما هو شرط لعدم الفواشي
 العرقلت مسئلة هذا الواجب فلا فرق لكنهم يدعون الاجماع فيحتمل ان يكون في كل وقت وموئل
 بان اوجب الاداء في كل الوقت توسعة واذن في الترخيب وعلى كل المايم كما ذكر في كل الوقت وموئل
 فيه او مكر في البعض عند احكام اطقن الموت في الاحتمال ولم يود كما هو المشهور وبكذلك القول في الصوم **فان الصوم**
 وجوبه بمصفا وبالفسخا موسعا فجاز ان يترك في كل المايم انما يتعلق باحلال بعد رمضان و
 عليه او يقول ان الواجب فيه يتعلق بعد رمضان ولا وجوب قبله لان رجوعه عن
 ما جاز الاداء من قبل كافي الركوة المحجة فالحاصل ان الاداء من قبل مع تحمي الواجب بعد ذلك من
 خصوصيات الصوم وكونه مدله لاجل كالاتحاد فالكسوف ان يحجب من الامور وسخى لشدة
 ان المدرك عليه من يرى الاطراف من الوجوه من ان الواجب باول الاجزاء المدرك
 او لكل جزء ان صح ذلك اذ قد زال الابهية غيره مان حنت فيه سلا لرفع الواجب بما ظهر من السرخ
 انه لا فصا فعمل انه لا وجوب اصلا بعد ما يتاين ان الواجب انما هو بالوقت لم يرفع اوباقه والاول
 خلاف الظن فان من ادرك كل الوقت لا يجد عليه الوجوبات والقول لا ضروره على الرفع ان
 في معنى سوال السببية ان السببية باعتبار ما اذا ادرك الابل تمت عليه الواجب خبر من الابل
 فحين ادرك اول الاوقات نزل عليه الواجب ثم كمد فادالم لو اذ اصلا فمع ان لسبق عليه الواجب انما
 الاخر لان يرفع ويرجع السببية لكل الوقت كصاحب الملا فان الواجب من السماع لا يرفع الا برفع
 عنده ولم يوجد الاداء ومما يرفع الواجب في الصائغ الابهية الاخر وما صدر انما الفصل
 الاجزاء منها من كسبت والان لا معارض الاضاف الى الكل مضاف اليه ساقط لا يزيل نظر ان اذا
 ادرك الوقت فعمل عليه ولا اذا وجب السببية فلا ضارة الى غير الكل فارجح مما ذكره الابل فان
 ولم يستثن ان رجوع التارك لابي كالتالي ان الواجب قد ثبت بالاجزاء الاول ويجوز ان
 وصد الاجزاء كسفر فان رخصه جعل السببية كالوقت او في ان السببية مرفوعة فان ادعى في منى من الاداء
 فقد اسفر عليه والاصقل فان لم يود اصلا لم يثبت بل يرجع الى كل الوقت لانا نقول الاتصال بعد التفرز
 لا ادراك عليه وكيف جعل الى ما فات وسبب معنى ان كسرت فيما وجب فيه ثم يصلح للسببية فان

واع

بالسنه وقلنا لا بد للمدلس والطعمه منه فان اثنى سبب العجز ان الوجوب بعد نفي السبب ^{اللام}
 الاكرد الالبيه مثلا ان سبب ذلك ومنها لم يوجد الا الاحلال وهو لا يصح المانع كما هو
 فلا وجه للاسناد واما الموقوف فمضى الى ان لا يقع منها الامتثال فان كحل الوجوب لو وقع على
 عدم الاحلال فحينئذ اذ ارالت السمع في ان يشك ان لصلواه بل وجب له الا لا يفتى
 وفيما ذهبنا اليه فممنوعه الكلفه راي ان قولهم ان السببه تغير فيما على الشرع اذ
 الوقت مسك فانه يلزم ان يكون السبب المعرفه هو كسب ووجه سبب ومملكه يرد على بعض
 الماضه الا ان في انهم ارادوا ان كل جزئيه في الاخر كسب المقر بالشرع السبب
 ماقتال الشرع بل انما يتطابق في اجزائه فلهذا المقر بالانفصال وح لا يسجل السبب
 انهم لا يردون الطلب في الوجوب الذي جاز بالسبب بل هو مجرد اعين بمن اراد ان في ذلك
 حرا كما تسجل بالمدس وهو فعل عند ان صيغه ان الفعل بالطلب كيف سقط الواو والسقوط
 انما يكون بالطلب لها وجه الامتثال وهو العلم بالطلب بدواعي من هنا واما على ما
 فانهم يصرون الانفصال من الوجوبين في اجله فمرد عليهم ان ارادوا اما ارادوا من الحقيقه
 وان قالوا ان فيه طلبا فالجواب انه لا يعقد طلب بدو طلب الاداء او العضا لانه مطلق
 مطلوب الاداء في ذلك الوقت الذي فيه الواجب محمرا في الاحراء وهو الموضع ثم مضى وكذا
 صنف اما طلب العف فظاها رافعه لانه يكون بعد الوقت واما طلب الاداء فان الزمان
 مطلوبه الاداء قبل التحول كذا حال الشرح اسما او رد عليه ان لما حطرت وضع السببه في
 لطلب الكلف فلا بد من ان يثبت وجوب بدون لطلب وانهم ان مدار السقوط على الالقاء
 في العلم بان السبب طلبه فاصدا الايقاع والتا الايقاع بعد العلم بان الذمه قد سقطت طلبه
 من التعريف والاول بعضه سبق الطلب والعلم واما لا بعضه فلهذا الفعل بعد العلم بالوجوب
 اداء للاداء ورفيع الكلف الموسوم الامان به كما لا يدار في الدين الموجل هذا الطلب وايجاب ان
 خطاب الوصيه بالسببه تعرف ان الميعده بحسب الكلفه موسعا او مضيقا وبنه ١٢ الفه معقول
 وهو غير العكس الكلف وان اريد مفره اخرى في شبه الوجوب الذي رافعه وليمن الصدور
 المسد وايجاب عن ان السبب ان الوجوبين دون وجوب الايقاع غير معقول فان الدر نعم من الوجوب الدر
 الا الا في الايقاع مع ايج في الركسوا وكان تمام ممتنه اولاز من لوازمه وهو خلق بالاعمال
 فلا يعقل نفس الوجوب الدر رافعه وادام العقل فلا يمكن للسقوط والامسال في العلم بالوجوب
الطلب

العلم او مقيد هو مطلوب الاداء

عند الوجوب على وجوب الاداء
 والامتنان على انفس الاول
 الايقاع

ما لوجوبه ان المال في الايقاع بعد كسبه قبل الخطاب بانع من وجوب الاداء لا امسالة
 ذلك لان وجوب الاداء معلق بالآخر وقد لم يعلق محسوس في فعله عليه بعد ادراك الحجر الا
 اوله محسوسا انما حدثت المدعي دفع الاول فلا امسالة الابعه الوجوب لانه الايقاع على قصد ايضا
 احيى الى مستحقه ومولا يتصور من قبل ضروره واداء امسالة فلا سقوط فعلى ان يكون النسيب المدعي
 مسلما وكذا اصحابه فان لم يورد الصلوة في اخر الوقت بل يقول بعد اصال احيى الى صاحب احيى الاعمال
 عليهم ان لا يكون موصل اليه دفع الرولم وهما يحتاجان بالاداء ولا واجبا من الواجب ولا مكلفا
 من المكلفات من الصلوة واراها ملائم مما يحجى الطبع السلام وانهم على ما ذكره لا يوجد من يعلق الوجوب
المشاهير فانه قد قلت معنى الوجوب هو وجود الواجب الذمه فالصلوة نفسها موجودة حورد
 اجباري من الشرع فلما لا يعقل معناه الا لكون الذمه مشغولة بحكم علمه ان يورث ولو موسعا
 ان الصلوة معلق بتم الوجوب كما في ايجامات المالكية وغيرها ولا وجوب الاداء فعلى المعلق على الغير بمعنى
 لان يصل الى وجهه سواء كان الوصول باذار الولي او باذار واحدة بمعنى ان مدعيه على وجه
 وليس سعال الذمه بمعنى رايه لحق الركة المجمل والعصا بمعنى ان دعا الاداء واجب ان الركة
 من وجهه الوجوب المعلق بالمركي فاذا ادعى سقوط عنه ذلك الوجوب اى منع عن تخفيفه ويكون منا
منا عند الاداء لغيره المعقول هو بالتحقق بانع عرق التكليف وذلك فضل من الله ومنه على عباده و
 اما العصا فتكليف محدد ولذلك لو لم يرد نص العصا لم يجب الا بمعنى ان العصا مفهوم العصا
 طالب لذلك الواجب وان يحق وجوب الاداء فالعصا طال بمعنى العصا والله واجب الوجوب
اما بمعنى الصلوة واجب بمعنى الصلوة ما كان مصدقا لكن من الدين على عبادة بان لم يوجد
 لومات قبل ادراك العدة من ايام اخر فالقرون من الواجب التمري وهذا الواجب التمري بمعنى الوجوب
 ان الواجب لا يجوز ان يخيفه الا لظهور الفوات فالتام لومات بلا اداء بدون نص بمعنى الوجوب
 فان لا التمري لكن لومات قبل النسيب او قبل ادراك العدة لا يتم انما يتم لوم لو يوجد ادراك العدة
 او عند النسيب بمعنى الوجوب ان يكون في ذلك ان يكون في ذلك ان يكون في ذلك
 ادراك العدة لكن معد انهم وعند ادراك الوجوب التمري بمعنى الوجوب ان يكون في ذلك
 الاداء بمعنى الوجوب ان يكون في ذلك ان يكون في ذلك ان يكون في ذلك
 اذا طلب بمعنى الوجوب ان يكون في ذلك ان يكون في ذلك ان يكون في ذلك
 ذلك كالركة عند تحققه فانه لو وجد الاداء بمعنى الوجوب ان يكون في ذلك

الى اخر الخبر والاول منتف لانه بعد احوال عما اخبروه وكذا الله فان صلواتها واجرم
من حين الملك الى اخر الخبر فبفتح اشتراط احوال لم لا يفتح على المقصود الجواب لغيره فانه اسب
مقام الوجوب شرعا في حق النجس فلم يجعل للنجس هذا الاعيان اذ ان المبادر المذون فيها شرعا
سد حله وفتح على الطلب ان يفتح به شرعا وانما اعني ذلك فالمرام الدليل ذلك وكذا القول في متعرف
الوقت لانه اذا نماز وشلا ولو اراد احتجبه لم يعقدوا الى العصر يسمى بالوجوب ولا يفتح ولا الى خلف
كلام نبي ولا يقيم ما ذكره والاعلي ما ذكرنا وما ذكرناه سابقا يمكن ان يكون لغويا لما ذكره رحمه الله
فانما صدق اذا كان محالفا لما عليه وان الحكمة مما ياب عنه الدليل الشرعي فلهذا لانما هي عصا
في الوقت انما هي بخلاف عصر يومه لغويا لانه حال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان الشمس تطلع
معها قرن اسطان فاذا ارفعت فارقتها ثم اذا استوت فارقتها وهي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
وسلم فاذا زالت فلهذا فاذ انت للغروب فارقتها فاذا غربت فارقتها وهي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
عليه واله وسلم عن الصلوة في تلك الساعة رواه احمد وما لك النبي وعن عمر بن عبد العزيز
النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فهدى المدينة فدخل عليه فعلم اجزائه عن الصلوة فقال صل صلاة
الصبح ثم اقص عن الصلوة حين يطلع الشمس يرفع فانها تطلع حين يطلع من قرنها اسطوان وهي
الكفار هم هل ان الصلوة مشهورة محصورة حين يسفل الظل بالبحر ثم اقص عن الصلوة فان
لتخرجهم نادا قبل التي فصل ان الصلوة مشهورة ومحصورة حين يصل العصر اقصر
حتى بعد الشمس فانها غربت من قرنها النيها في سجدة لما الكفار رواه مسلم واذ نزلت هذه الصلوة
فانعم انك قد عرف ان السجدة تشمل من صارا اهل الوقت الاخر عصر العصر ولم يوجد حتى يبلغ الاخر
فصح منه العصر لانها وحيد فافقه فادانك ذلك ومع العصر اليوم ولو فاعثت فالسجدة الوقت الصلوة
فصح كانه لان السجدة حقه كل فلان في اليوم المقابل في الوقت الاخر المكروه لان الكمال العصر
بذاع ما نعلموا وعما ما مناهل ذلك لان اسب هو اجود الاول بما ادركه المكلف فصح سجا او مضيق
فلا مضيقه اذ عصر اليوم لانه ادى ما يجب عليه وتصح عن العدة وهي باثم او لا فالذي معه
نعم ان الصاير اهل ما عني ان لا باثم لانه لا يعرضه واما الموخر اليه عصا فصح ان ياثم لان
وان حره لكل عمل الا اهل افضل الاوقات والاخر مكروه اقصر ما دفع لصلوة في المكروه ملا
ومن مصلوة العصر فلا يعرض في ذلك الوقت لان الوقت حكايا كما لا ولا ضرورة في اركاب المعتبرين
ان الكمال لا يوجد انما فصل لاني كان عصر اليوم مضمنا لناقص العصا فصح ان يصح ملا
الصلوة

الى الآخر

العصر

في وقت النقص لا يقع كان عصر الصوم مضمنا لنا فصلهم معي ان يقع مضاره في القابل في الوقت ^{قص}
لان الغاية كاملة من وجهه كامل اقول فلان في وقت النقص من كل وجه در عليه اذا شرع
في الوقت الكامل فوجهه الى النقص معي ان يقع عن القابل لانه كان كذلك لهم فانه اذا شرع في
اول الوقت ومده الى الاخر واجر ان الغيب بكل الاحراز على الغيب الصح فلا يأخذ بما في الوقت
او يؤخر ان جهل حجته واحل اذا تق رض القدم احرمه دا ورد الم ان من اسلم في اخر الوقت او يلج فيه
والجهد صار بلا فانه معي ان يصح قضاء في الوقت الناقص لان الوقت في حقه ليس الا الوقت
لا يمنع اذا السبب في الكل في حقه وكذا يمنع بسبب احرمه الاول وجوبه عليه فما معي ان يؤدى
احد بالا الزام فانه لا رواية في المنع مكذ اقال فما السلام ومشايعه واحي ان الهي صلى الله
عنه الركعتين من جعله وقت الاداء موجوب مكون مخصوصا عن الهي فانه يؤخر احلا الصبح في
فيه كامل فاذا اعرض الف بما يطلع يطل الفرص لان الوقت ادوم كامل في الصلوة
كامل فلا يأخذ بما في الغيبان در عليه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ادركت
احدكم سجدة من صلوة العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم صلوة واذا ادركت سجدة من صلوة الصبح
الصبح قبل ان يطلع الشمس فليتم صلوة ردها التي تحت حوار المدة الوقت المكروه والصباح
السبب لما استقرت في الاخر فقد جرت الصلوة فنه ما يصلان ذلك احرم ادب الصلوة بعد
مقارنة مع هي لا يت دي الان في من الطلع في يؤدى كما يجب ونفس كون الوقت غير ناقص
بل يصح انه لا يغيب الوقت وانما الغيب الاداء فيه واجوب انه يعارض الحرم والمعنى
والاجرة فيه لعدم الحرم وهو غير ناقص فان معضاه ان لا يصح صلوة العصر بل واجوب ان يعارض
اصفى الرحم ومدنا العصر مجا لجوار كلا الصبح دوران الصلوة وجت بما يؤدى
كما وجت كلا الصبح فان الوقت يصل الطلع كامل وانما النقص يجب كامل وذلك لان في
احراز الشمس منه الصلوة فنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ملك صلوة الماضي فليس
حتى اذا اصفرت وكانت من قرية السطح فان يقرب او يلا بكر الله فنه الا قبل لما ردها مسلم
واما الجواب عن الاشهر ان وجوب الاداء لظهور اثره في الغيب فلا يؤدى في ذلك
الوقت مركبا للمعنى وذلك لان الوقت يصل عن الصلوة والصباح ان لا يصح الزمن ان لا يصح
المعنى فان مثله في ان الصلوة لا يحل احل المعنى فان لا يصح والاول اول الوقت
سببا لوجوب بموسم الزمن منه من المجد ورعا يا يكر ان في وجوب الصلوة في الاحول

قد ثبت في الخبرين ان الصلاة في
الاراضة صالحة عند الرد

في هذا الضم

شكلا

في الطلوع

الى الحسد وعلى اقامة شغل وجوبه يوجب توقف تمام شغل وجوده فيه لا ينعقد لله تعالى واعتصم ان لا يخرج عن
فان المعاري هو المساوي لما قد ربه فقد وجوده فيه لا يوجد غيره فالعاري فيها لا ينعقد وجوده والامر
لزم اجرائه لانه من المعاري الا ان العقل يوجد مساويا له ان اضربه لا ان يوجد له الا ان في الوجود
معي من فلا بد من معنى وصف المعاري وجها لان قول ان في معنى المعاري من معنى لان ذلك ان
الى الحسد لم لا يحوز ان مراد مساوية الوجود وليس سلم فاما المسئلة الفرعية لا يثبت حكم ان يربط
شبهه مع ما يلزم ان هذا التفسير للمعاري واما اقامتها وجوبه في معاني شغل وجوده فهو لا بد
من ذلك وجها ان هذا الوجود من المعاري لا يخرج عن ان في المعاري لا ينعقد الا ان الصوم الصوم
فصله لا يكون الصوم اطلاقا ان الصوم الواحد لا يبيع صومين فالصوم الاخر موقوف على الاول لا بد
ان يكون معا فان احرى العصبية كالتفريق في ايام اخص فانه منى عن شغل ذلك الصوم المنزلة في ايام
فان حرم ومع ذلك لوصام فيها لخرج عن التهمة وكالمفعل في الازمنة المكونة بحفظه والبقاء
بالكامل مع ان ان المخرج عن التهمة اللازمة للزجر فاندفع ما ذكره المصنف في الوجود ان ان
لا يجب صوما معصية في وقت معين مع انه لا يبيع فيه الا الصوم واحد مع غيره فالاجري ان لا يبدل
بما قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا لم يجمعها فلا صوم الا على رمضان فالعاري معيار
الوجود هو المنزلة في ولا يبيطه العصبية لوصاف مطلقا اسم ومع الخطا في الوصف كحلاف المصنف
وذلك ان يسمي مطلقا الصوم او صوم العقل مثلا وهو من القهار ومع حلافه فاشترطوا الحسن ولا يحرك
سنة المطلق ولا يندفع صوم اخر من الواجبات والوافل ومنهم التي تفرع وذلك ان تبيد القرية مما لا بد منها
ثم الصيام مسوعة فلا بد من الحسن والعمل الجليل لا يعنى عنهما وذلك لان معنى القرية مفاد الازمنة
فلا بد منها ليحصل شأوة وقتها فمن ان الحسن حصل منه المطلق ومنه عذر الفرض وتفصيله على ما في
ان الرطة سنة الصوم الشرع حتى اذا تولى بهذا الطريق اجزاء بالافاق وان لم يفرقها وسالها صل
حصلت منه شرع الوقت لان بشرطه في واحد والواحد في زمان حال ما حسمه كما حال بالشرع
واسمها العلم كما اذا تولى زيد بما كان ان كونه في منزلة في الدار كان كما في زيد وكذا الكفاية
وذلك اذا تولى العقل لان في العقل لان الموصوف بالعبادة غير شرع فلتقت منه ولتقت من الصوم
الصوم المطلق كما اذا تولى فرض في غير مهلة ولا يفرق عليه يعنى العقل وقال الشيخ اسم تمام
مع اعمد لان عا بالزمن من المعاري انما ومصر دعه الغير مضمنا ما عا في الصيام لولاه وهو لا
وجوده بالصحة كيف هو سادى لم ارده بل لا يثبت كان حرا اذا ما لا لاخص بالاعمال لاجل انه اراد

المعهود

وعنه الواطن الصوم ونوى الفرض يصح بلا حلا لانه جائز له تحسين ولا نزاع فيه والسكلم على كلاً منهم نفضلاً
 كما تخرج انه اذا نوى الصوم المشروع فان كثر على الصوم الفرض بعد ما نوى الحسن الاصل ارضى رضاه
 في صحة وليس كمن سارع ان الصوم المشروع في الوقت وصوم الفرض ملازمان فقد جازى لنفسه كلاً بانه
 اذا نوى الصوم المطلق المثال المضروب غير نافع فان رجل معرفه الى زيد دليل ان لم يكن معرفه فلا
 على الحسن اصلاً وانما مصرف اليه العرائس كما حجت به سواء الناس مع وكلامنا في الصيام بل هو موجوب بصحة
 المطلق الفرض وله لان الموصوف بالنقل ان غيره تمام فان عدم المشروع بالبعض المعجز الفقيه لغيره
 معناه ان الصوم المتوهم لم يقع واما ان الواقع هو الصوم المطلق فكلاً واما المقصود عليه فوجه
 ما عليه ان الصوم العباده قد وقعت وليس سوى فوجه الناقله فان ثبوت وصفة ايده في
 الركن لم يشك خلاف ما كثرت من الصوم المطلق لنفع اصلاً وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الصوم
 فلا صوم الا عن رضا معناه ان الصوم الواقع ليس الصوم الفرض ان المشروع للسنة الاذ كذلك
 كل ما وقع فهو مشروع داخ عن رمضان لان ان الصوم في لحسين فان النوى المطلق والنقل او واحد
 طالعها بانه لان الحل قابل للعباده ولا يصح في الصوم لوجه نفع الصوم بجاءه البسبه فهو على النقل منه
 ما يحدث فهو نوى الفرض لان الحج ان يتم بلا ظهاره مع ان الظهار انها بكره الدين وموس في نفسه
 مع ذلك لا ينفع عن رض ولا عقل كده امنه ان الصوم الموسوي في نفع مما يخشى وذلك لان الرسول
 النبي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم الاعمال بالسبه على ما راه الجن وغيره كالا جماع انما يعيد
 ما قلبه جميع العباده ودورها على حسب العقد صرف المعقود الى غيره خلاف ما قصده الولي ما ذوق
 لو نوى العمل دمع ذلك على الفرض فان قالوا الرفيع عن الفرض طال كفي فيه فان الربيه عنه بمنه
 فكيف ينفع وان قالوا اما لا تشاء او يؤفوع ما نوى فلا فرق بين ذلك من النوى الفرض واما بما ذكر
 لو ثبت انه لا بد للعباده الصوم من اي جهه كانت من ذوقه عباده وهو يعيد المظهر بما الدائم وقال
 لما ثبت المعاريه في نفسه بانه يضد فان سواء على بنيه كل النبا للفقر وصحفة طاهر ان الاساك في مصر
 لاجل اعراض ونسب وتكمن اعناد بما اكل في الليل فقط كيف ينفع عباده وما الفرق من العاده والعاده
 وقد ينفع كحج عن المطل الواضح ان مراده ان الاساك الفقير ينفع بعباده واحد ان لن
 الكف عن المعطات في بذ النهار بصرا بما سواء كان بئده للاجل انفسه او غيره واما اشترط العقد
 لعدق فقط كونه عباده انما هو مما سرد وبين العاده والعباده واما ما يؤمن بعباده فعبده
 العاده وقد لا يجوز الهم فان الاساك لن ينفع لعباده واما العباده فعبده واما العباده على النسبه

دعوى انما قاله ان المستحق صرفه من الثياب العفنة كفايه له من الثياب وقد حو ذلك فالتصا
 عبارة عن الصدقة بخارجة تحصى لا يملك الواهب الرجوع لان المنفعة واجبة لله تعالى دون العوض
 المصروف اليه والتخصيم انما النزاع في اللفظ وانما الكلام في الثياب من الصدقة فان صدقتها
 الصدقة الواجبة فنفق عن الرأفة لانه قدمت المستقيمة وكذا استهنا لونهى مطلقا لا يملك للعبادة بغير عبادة
 واما من سبب قاصدا اليه فهل يقع منه عن الصدقة ام لا فان وقعت عنها فلا فرق بينه من ما حو
 وان لم يقع فالجواب على غير موضع والظاهر هو الاول على ما نصه كلامهم فانه صواب الا في المسافر يرمى بما حو
استسما وما ينسب بمعنى انه يصاحح الخطأ في الوصف في حو كل الا في حو مسافر يرمى واجبا خروا الاصا
مطبخ الاسم فالمقيم والمسافر يرمى بما هو الاصح وهذا عند التخصيص وقال ابو يوسف ومحمد بما حو
 انما يرمى حو نوى المسافر الواجب الاخراد الطرح او المطلق يقع عن صوم رمضان الوقت لان
 مشروطة الصوم عامه لان السبب هو الشهادة والنهى وقد حو في حو المسافر انه وله كتحج عن الصدقة
 لو صام عن رمضان الوقت او عن المطلق وقد ثبت ان مشروعية معنى مشروعة الجرا لا ان الرجوع من عبادة
 بالرضخ فاذا ارك الرضخ كان هو المقيم سواء وقع صومه عن رمضان ولا يجنبه ان الرجوع
 وان ثبت حقا لا ان السبب ما شهد وعليه بل ايجد اللفظ ان ادراك امام اخر خصا ومعناه ان السبب
 في المرفق له وهو ميت وحى ودينى وهو يفرغ الذمة المشروعة واجب بما حو لا يتم عليه من
 رمضان الوقت لانه لو سلم يدرك عبده من ايام اخرا لا يتم بخلاف ذلك الواجب فصل معنى الرضخ
 فاذا جاز اللفظ لمصالحه بدنه فلا حو الصوم لمصالحه وبنه اخرى وهذا الوجه يعنى ان لا يقع ليعقل
 وهو دايعه وذلك لان بما حو مارجى الصوم للرضخ ولا حو في النفل لان ادراك الامام الا
 موهم حرم على العباد المرعية الا امام الزهراء فصالح دينه في اداء الفرض الوقتى وفرد الرضخ
 ان سفا ورضخ الصيام الا حو لاجل الحسين ولا حو في حو المسافر ومصا بما حو حو حو
 عما نوى وهضاه حو الرضخ وهو دايعه نعم ولله حال المص في النفل عنه بما حو بما حو
 فان قوله صاعا الله عليه وعلى اله وسلم او اللفظ صاعا فلا صوم الا حو صاعا ظاهر ان الصوم الا حو
 الوقت والتخصيص المقيم لاجل معنى الرضخ كحصول العبادة بالاشارة مع ان الفرق عام فان
 ان يكون الرضخ في الاقطار قال الرجوع من تمام ان العوض عن القيمة معناه الرام الصوم في عبادة
 منفعته في المسافر في هذه الاقطار يمكن ان يكون باجاء الاقطار ويعين الوقت لان لا يقع الصوم
 فيه الا بدلا على سوا سببها بما حو واما الرضخ حال المص ان الصحيح يقع رمضان وان نوى واجبا خروا

ان قوله

او الطبخ لان الرخصة في حقه انما هي للعجز عن الصوم فاذا صام فقد ظهر انه لا عجز فاسمى سببا لرخصة
 فالحق بالصحيح واما المسافر فالرخصة معتقة كحقيقة السفر التي في الغالب فيها مشقة فلا يظن بالصوم واد
 السبب ومقتضاه انه صام المريض مع المشقة بحيث ازداد المرض حتى ان يقع عما نوى لان سبب
 لم يقع واما قال الصحيح اه احتراز اعماروسى ابو الحسن الكرخان المصنف المسمى في بيان عمدة صحفه
 من جملة ما جاء من الفقهاء في شرح الاسلام خواهر زاده وما ختمه المدايه وغيرها وما ذكره المصنف مختار
 في الاسلام وبسم الامم الرضى وقال صاحب العيني الذي لا يفرقه الصوم كيف والمضم والركام مثلا
 فالرخصة انما تعلق به بحقه العجز بهذا المرض ان صام عن واجب اخر فلا يقع الا عجزه واما المرض
 المستصحب للصوم فالرخص معلية بحرف البلاء والازدياد لهذا المرض ان تحمل مشقة فصام
 واجب اخر يقع عنه وهو الاظهر ومقتضاه انه لو صام بلا مشقة يقع عما نوى الصم لان الرخ
 ووجه السبب خوفه واد اعلم ان قوله نعم كان منكم ايضا ادعي مشقة فقد كان ام اخر مطر
 المستصحب وعمره كما ان السفر مطلق والافاد الصم دلت على ان بعض النفوس العظيمة ولا يسطر
 الى كونه شاقا وانهم انرح لغوت معنى الرخصة فان المشقة تارة الاحمال هي عليه الصوم ابتداء واداما
 لاذ بالحقه الضعيف يكون المفهوم وهو سواء فانه المباح له العجز عند استظهار الصوم بحسب بعد الاط
 يعني ان يوان الرخصة كما ان يكون معتقة بحرف المشقة فهو الملك المرفق لا يكون مباحا لادوية الاكف
 بالاحاديث واد كان المشقة فليكن المرض لك وعلى هذا منبر ان مباح العجز للركوم مثلا بعد الاط
 ليج او من هذا المخصص فلا بد ان يكون ذلك سببا وبما في الحديث لهذا الاطلاق وهو مقتضى جماعه العلي
 ومنهم وارتت التي العزلة على السعدية على الرغم الشرحي الذي العزلة حسب القوسا ولهذا
 فلا يوجد لهم الصائمون فان احاط عن مرض فليصدق بما وقع من دعوى الاجماع على ان الرخ
 لم يعلق بالمرض مطلقا لاح عن شى ولكن الطاهر المجهور فانه من البصير ان يخصص عن المعذور
 اذ يدعى به البصيرة مما يعرفه المدعى في علم الطب لا من كان موافقا على البذل فخلا على
 ماقه فان اباحه التيمم معتقة بحرف ازدياد المرض مما لا يلائم التوكيل والاستعمال بالطاعة كيف ان
 الامراض مما يعجز عن الصوم بصره او لا يفرقه فاقه المدعى على عاده العرفا لجدد على ان البصيرة
 كالمسيرة ولا يرد بكم العسر ولا يسهل ان الرخصة لو كانت معتقة بحقيقة العجز لزم ان المرض
 ليس مباحا له الا وطرح الا اذا صام بظهر العجز على هذا كل رمضان فلا يسهل ولا يفتى الرخصة فاصل
 ثم فليان المرض الصائم الذي ازداد مرضه بالصوم لم يكن فربا ان شرط صحة واجب اخر الذي ليس

وهي مسمية على ثبوت الرضخ قطعاً وتورم يحمل نحو ازهدد الصبح عند ادعهم ازوداد المرضح
 ذلك اذ اجم العمل عليه بالنسبة بدل على انه يحذف في نفسه قوة الصوم بحيث يزوداد المرضح لانه لو
 صغف مفعبها الى ازوداد مفض الى التلاك لما تقدم عليه لان العمل بحسب البقاء فلا يصح فيه وا
 فلا يقع عن العوض عليك التامل فيه فانه ان اريد ان النسبة الموجودة من البليل تمتد في نظر
 ان راع ما ذكره وان كان صحتها لا يلزمها ثبوت الرضخ لقطع كيف ان المسافر اذا تولى السفر
 خرج عن التمران ما حلال القطر مع ان ثبوت الرضخ ليس نفعي فان من ايج نظر ما يقع من مسمية بلهنا
 وهو عرض مر اجعل الى الوطن الاصل او شدة فاقتره وانهم مما الدليل على ذلك فان حل الرابع منها على
 كالمسلوات فان طهارة المكان والبياض والمياه وما يكون مطبونه ذلك عبرة مما الذي دلنا
 وجوب الالغاض في امر مريض وترخصه حتى وجب تحصيل الايقان الرضخ وما ذكر ان العاقل لا يقدم
 اطلاقه فلن نعم بغير عبادة الشؤن لغرضه عما هو مودف الى السد فافازوداد المرضح عنده ليس
 بالنسبة القربان من اجاب الاكدر الاعمال كما قال بعض العارفين رضوان الله عليهم ائمة
 لفظ بالرضخ مع احوال الف الى ان صار التذاع احسانه والادوية الودية بحسب وعورته
 ان اريد ان لا تصور النسبة هذا كما نرى او يكون معيار الاسباب كوقت قضاء وقت الكفاية
 المطلقا المعارية طان مهادره تعرف به واما اسما السنية فله طور ان العضا ليس سنية
 الاوقات وذلك لان العضا وبامر صديدا والسبب الاول وعلى ان فظ وعلى الاول والسبب
 او العوزة واما الكفاية فبسمها اجنب اذ احكامه واما المندور سنية المندور لانه على كسان
 الصيام الواجب لسبب بوقتة والامر بها ليس وقتا والضم ان اوقات ملك الصيام العمد بوظف
 عاية الامر ان العيا التي لم يحل الصوم سحله واحواب ان المعيار ما يقدر الواجب اي يكون
 اداؤه مسقرا ان يكون الامر الوارد فيه لا ابتداء من وقت والانهاء الى اخره في الصيام ملك
 بجلااد الصلوة فان الوقت محدود بها فانها مامورة ما كان مخصوصة بوقت سواء وقته
 اداخل او اذخر فالمراد بالمقيد الوقت ان يكون مشروعية محدود وقت ولكن لا للمفسر
 لوق المقيد وان قبل اللفظ للوقت مطلقا للواجب الوقت كان بعد اخصا من عبارة
 المسح واعرض انهم ان المعارية كون الوقت مستقرا ما قدر به فاذا حكم ان به المعارية
 كقول الوقت لا يراد بجمعها والالزم احر وهو وجود العيادة من عنده وجب حملها على ما تقدم
 ما قدر به وعلى غير غيره وعلى هذا يلزم ان لا يكون الغير مشروعا في وقتها ورضخ ولا يتحقق

عنه بل يقع

على هذا

واجب باعتبار القضاء بعد وجود الصوم فيه واسما لشعره الغير تام في المعيا الفصد
وان لم انه انما اخرج الى هذا المكلف لاجل لغة المعارسة ما فيه عرفته ما فيه ومع ذلك
يمكن ان يحل اوقات قضاء الصلوة معاراة الا ان يدفح بان لا بعد ردها لم وجب التوقيت ما فيها
المعيار الاضاحي الاية ان في انها موقفة بالايام دون الدنا بخلاف اوقات الصلوة الموقفة
وليس توقيتية بغير المعنى لان هذه صالحة للصيام الاخر ومع هذا معدة للنقل طوا اطلق في وقتها ثم
لا بد من اليقظة من الليل لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحج الصيام حل الفجر ولا يصام له رواه غيره
من اهل الحديث ولكن بعضهم وقوه على ام المومنين حصة رضي الله عنهم وسكن الصوم رمضان
كجزايب من النهار وحله على من نفى التحال لا بد من دليل ومع ذلك لا يثبت التمسك به الصيام
لنقص اعم بصيام النقل فانه يجوز من النهار الصيام والحجاب ان المعارض في النقل قد وجد
عاشرة رضي الله عنها دخل على النبي صلى الله عليه وسلم في يوم فاعلم ان عندكم شيء فعلى لا تفعل اني ادركت
رواه مسلم ورجح هذا الحديث اما لان ذلك حلف في وقته ورفعه اوله ثم سمع ووجد معارض الصيام في
رمضان فانه قال صلى الله عليه وسلم قد شهداه بالروية في يوم عاشر احس كان صومته حيا
من كان اكل فليصم فقيه لومه ومن لم ياكل فليصم على ما في الصحيحين والظاهر من ان ربه معناه
المعقوف في الشريعة لقوله فليصم لومه تحريم الاسماك على المشاكلة لا ضرورة بلية البحر في
الموصفين ثم سورا حيين ولا فرق بينه وبين الواجبات المعصية الاخر كما صرح في النقل بهذا الصوم
عموم ذلك الحديث في صيام الاخر داخلة وقال الجمهور من الفقهاء ومنهم من نفى انه لا يجوز الصيام منها
في صوم رمضان وتجهت ذلك حديث وقد عودت حوايه وقالوا من صام في الصوم فيه فلا بد من اقرار الصيام
لكن الاقرار لا يمنع من جعل التمسك به فانه بخلاف التمسك به لان ما صلا على النبي لطل لال الصوم
تمتج التمسك به لا يورث ما مضى واما واعية ان الاصل في القران الاقرار بالجمع وقد سقط بالاجماع فان من نوى
الصوم ثم اعى عليه صومه وكذا سقط الاقراران بالابتداء لما ذكره اذ قد صح الصوم مع العصال التمسك به
يصح مع تاجر التمسك به او انما ركس العبادة الا انه لا يفضل في حق الممودة وانما صح في حق من
سما في التمسك به من النهار ومع ذلك لا يثبت ان الاقرار بالتمسك به قد سقط بالحديث الموثق لما نقل
في ابدنهم الا انما الحديث الذي بالحض فالوجه ما ذكرنا فيه ولا يجعل القوات لان منه العر بخلاف الاولين الا انه
محدودة مسبقه فعمد القوات او يكون مسكلا للمعيار والطرف كالحالة لرس في العام والاحد واحد ولا يفرق
الاداء جميع الوقت وانما يتم ما فيه فان الاقرار مسبق كالامك في الصوم فالاصح ان يقال في وقته

من التوال الى عشر من ذي الحجة الى اربع عشرة منها واجتهد في بعضها ما يحرم من ذي الحجة فقط ولا
ذلك الوقت الاحمد واحدة فاشبهها وقتان وقد العمد ادراك القابل مبروم لعلة الموت من قبل هو فقط
الاعتناء فاشبه المعاملان السنة الواحدة لا لعيل الاحمد واحدة واذا قد يمكن ان يدرك العليل بصحة الاداء
فان الطرف واحيان وقت طرفان وقد العمد ولا يجب الاحتياط واعلم ان الامر في الاسكان سهل
المهم ان اشبه لكل معطى حكمه او لا يستصح ان المدعى مطلقا قلت ان المعصية غير مضمرة في وقت النذر
المعصية صريحة في هذه الاوقات وذلك لعدم النذر بالاطلاق في القسم الثالث يدل على انه صالح وليس يصلح
البي في الدخول فيه قلت انه من الثالث لا معيار وشبه النذر لا الوقت لكل شئ بل القسم الثالث من القسم
والثالث في ذي مطلق السبيل فكيف بالاطلاق والعدم ومعنى استخرج من العام الاول عند استيف
فلا يسهل ان يخرج عنه عن العام الاول فاذا ادرك العام الثاني فهو من الاول صلافا للحمد فلا يحسن هذه الا
وهذا ينبغي ان يحوي المحض عند استيف لا يباح له انما خبر بل ياتمه الا اذا ادى في القابل من رفع
الاثم في عهد محمد وجوبه موضح وقال الواحش الذي انه بناء على ان الامر للعرض عند استيف وعند محمد
والسهم ان كون الامر لا يدل على الغور بل حلالا لكن لو يوقف على النذر ان ادرك العام الاول
اخطاب ولا امر له الا في لا لعدم وانه ادراك العليل يشكر فيه فان احموه والمات سبب فلا يثبت ذلك
بالسبب فيقول الاول فتمه اختلاف ان من لم يتح معصية الاثم ما فيها ترك في الاول عنده وعند محمد ما
ترك الحج وقد الذي موالعمران المعصية نفع ما يحج في الثامن العوام وعند محمد لا معصية اصلا والاشبه
محمد فان وقت العمد حلالا ولا للمعصية الا ان في ان ايشارة ترك الحج في السنة الاولى استبرك
ما كلفه لان احموه الى القايد منومهم واشارة الرك بوجوب موجب الاثم فاذا ادرك ارفع ذلك
ما فيه وما ذي مطلق السنة فالاول المعصية يسهل الاحمال لانما في العرف من سكتة حج عليه
فان الصريح مطلق لعمدة الحج للعرف ولا يحكي عليك فيه من عدم الطباق الدليل على الدعوى فانها كلف
المعصية فانها ما ذي العرف باطلاق السنة والدليل انما يباح ارادة بخصوص لفظ العموم فغير العرف
لا اطلاق في السنة الا في اللفظ واما كسبه المعنى دعوى العليل انما في العرف وتفصيله انه ان اريد ان
العرف ما يقتضيه المحل وبالجملة غير الناذي كالتقاضي على العرف فيعده لعمدة الا انما كلف عمود
العرف سنة لا لظهور الحال ولا كلام فيه وانما هو في وقوع العرف باطلاق وان اريد ان العرف
لا يصره الا الى العرف كما اذا قيل ان في الدار فيها زيد لا عمره وذلك المطلق في العرف
فان العرف لا يدخل في صفة العرف التي هي وان اريد غيره فلا بد من البيان والسبب لاشياء السنة ان

العرض اللغو

لم يرد

لا تراجم له في وقتنا هذا لا لامتصاص المودى وقد عرفنا فيه ومع ذلك فلا يصح ما الرود من ان وقوع
 لعل عن الغرض فيه السلاب الاحبار وان اذ قد قد دفع عما الزم الص قنامله وصف **مصلح** **مصلح** **مصلح**
 ساطون بالامر بالامان وبالمنشوع من العقوبات وبالمعاشاة والشرايع في حكم المواصدة
 الاخره ملاحظه فاما في حوب الاداء في احكام الدنيا فلك عند بعض الصحاح اهم الاصل
فكبح السقوط من العبادات به امن في المسائل وكثير محل النزاع على ما ذكره الشيخ ابن حاتم ان الكافر
 مكلف بالامان اليه وهذا واضح لا يخفى الى العلية واما الشرايع التي شرط اداها بالامان
 من مكلفها في حال الكفر ام لا فتدعي سمر صه على النفي ومن عداهم على الامان دائما **مصلح**
 في انه في حق الاداء كالاعساف والاول انما المكلف يحققها فقط فالواقفون وجمهور الابرار
 على الاول والحق يكون على التام ومرة اختلفا ان العذاب في تلك الدار على كلا الامر من ترك
 على ترك الاعساف فقط **فصل المص** مواضع ما ذكره سمر الله في اصوله انه مكلف في
 والعقوبات واما الشرايع من العبادات فلك في حكم المواصدة في الاخره واما في حق حوب الاداء
 في احكام الدنيا فلك عند العارفين والصحاح عند سمر صه في ديارنا لا يخفى ان ما ذكره في حوب
 من العبادات ولا يخفى عليك انه ممكن فان المواصدة بدون الحوب غير معقوله كقوله من العبادات
 ان ما لا يصح فيه العهد لا يواضع عليه وان اراد وان الواضحة على ترك الاعساف بها فلا
 ما فيه فانه قد ثبت ان لا مواصدة على ترك الاعساف في دار الآخرة وانما المواصدة على
 ترك الاعساف فقط في معنى قوله واما ما ذكره في حكم المواصدة لاجل سماعه كمالا في
 لكن الامر سهل وما معنى قوله ان المعاشاة والعقوبات مكلف بها فان اراد ان الزنا
 والسرقة والسبع لشرط ملاءمة عليه فهو كما ترى فانه لا معنى للمحرمة الا في حقها والعقوبات
 ما لم يشترها في ما ذهبوا اليه من ان العبادات ليست واجبة عليهم لانهم لم يوافقوا
 للعباد فان عساه ان يتاخر على الكف عنها وان ارادوا انهم اذ ارادوا فعلوا الدمار
 راجع اليهم فقط فدرهم مما هم مضافا هو انهم مكلفون اذ لم يكن واجبة عليهم في وقتها
 بل مع لشرط مطلق بيان فلا وجه للزام والحكم بالفرض ملاءمة وان ارادوا الا على ما
 عر صحاح كما تعلم وجهه بما تقدم ووجه الثاني ليس بل العبادات لان اذ لم يوافقوا
 التواضع ليس بل للعباد واذ لم يكن ابتداء لم يكن محتملا فان قلت كذا كذا كذا كذا
 مكلف بشرط تقدم الامان فلما انه راس العبادات فلم يصح ان يشترط اطلاق الشرط

في حال المحنة

تخبر ولا تخفى عليك ضعفه فانه يحوز ان يكون الامان كالمطارد للصلاة فالمحنة **في حال المحنة**
 مكلف مادامها حال الكفر بالشرط وجوده فالطلب منه جبه اليه لئلا يتركه لا يمكن الا بعد علم الامان
 فقدرتم نصل ببولهم انه راس المطايع انما في الرطة لوثب ووجه انصاف والشوق كما في
 الشرخ فقطه مرم فان التكليف على حده وانكليف لها على حده لكنه مضمين للتكليف به **عنه**
 وتكليفه ايضا فان مقدمه الواجب واجبه ما كما في ذلك الواجب ولا مضى ليه كون الرسي واجبا
 ما كما بالاستقلال ومع ذلك يكون وجوبه مضمين وجوب امره وسرط وان لم يعمل بوجوه المقدمه الا
 بوجوبها بالاستقلال ان كان الدليل المستقل مسحوق كما في ما خففه فلا مضى بعد الله لانها ادبي شرط
 شرط لا بد من الهدم عليها عند ادائها ولم يقل بالتكليف بها مع وجود الكفر حتى يجب عليه الاداء **عنه**
 استصحابه الكفر ولعله واضح وان اريد بالشرط ما عرف عليه وجود الرسي وظلاله ما في الرسي
 ظاهر الظلال وليس من الدليل عليه **للتصحيح** معه **واجب** ان الصلوة مثلا ان **عنه**
 الاداء في حال الكفر ومرتبط لانه لا يصح معه ادعيته وموانع كقائه لانصاف عليه بعد الاسلام فلا اداء
 كذا وجهه والا وجهه انه لا يرضى على الكافر اصطلاحا وجوب ادائه **واجب** اليه الوجوب في حال الكفر لا شرط
 وجوده كما قدمه في الوقت وبعبارة لوجوه خط العضا وكذا كنعني لانه شرط الكفر واداءه لم يقدح
 الا ان نعصره لان الاسلام **عنه** كما قبله فالرفع الوجوبات والفاضل مثلا لان لا يطلب بالانصاف
 لانه سنة راكم ما في المصلحة مورا لمفده ولا عنده والسك في السك السنة وسوقه صلى الله عليه
 على الرسول ثم تحب عليه في غير موضع فان **عنه** ثابت بما رده مسلم ثم مجمع عليه فلا يفتح الكسبه في
 حججه قوله **عنه** ما استلزم في سورة لوالكم من المصلين ولم يترك طعام المسكين افادان **عنه** الكسبه
 السفر كالصلوة والاطعام ولا تخرب بدون الوجوب قوله **عنه** وما عرفه الدين الواجب
 الذين الامن به وبتهم الله وما امروا لالا لبعيد واليه المخلصين الذين صفوا وبعثوا اليهم
 وادوا المروة وذلك من الفهم وقوله **عنه** خلاصه في ولا يصح ذلك كغيب وتولى ذم الكافر على
 عدم الصلوة وقوله **عنه** ما اما الس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون والعبادة
 عامة وقوله **عنه** الذي الس حج البيت وقوله **عنه** وعلما يابني اسر اسر اذكره التعمي التي التعمي على
 ان قالوا وهموا الصلوة واذكر كونه وقصه لوط عليه وعلى من اسلام والصلوة اول دليل على ان
 المواظبة على الكافر وكذا **عنه** عليه وعلى بنه اسم والمان اجزاء الوزن حوام ومن قال في
 خصوص القرآن يجد في كسر الآيات ما يشهد بما قالوا وقد ناه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم امر ان

لا يبادر بها مع الحديث
 فكله الكافر بخلاف
 باديها

انها من بين
 انما في الرطة



ان الاسلام

ان اقل الناس حتى شهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وبعثوا الصلوة
 لووا الركوه فاذا فعلوا ذلك عصموا مني وما هم وامرهم الا اني الاسلام وخباهم على الله
 اسحان والتا ويد بلا صزره نجه اليه فان الانجاب ليس الاما ذكره او صغرته فانه
 وضح ان اتى مع الجمهور نذا وعلم ان بعض العيوبات والمعاظم منهم لم يخصص
 العمومات بله وعقوبه راجح ومانه وليس رعاية ملك الدمانه بها من ركبتلان كاح
 الحارم وصد شرب الخمر فانها لا تثبت في حرم ميدان الزوايه ليس محفوظه عن النبي
 واصحابه بل افدها مولاه من قول محمد فمن نذر صوم شهر فارتد لم يلزمه نعم ان الكفر
 وجوب اداء العبادات وسقوط الصلوة ايام الرده باا اسلام وضعفه فان الرده يبطل
 القرب كما سطر به الشرايع اخفه والنذر فرجه لانه الزامها في الدية فانه يبطل ذلك ان
 فان الاسلام يجب قبله بل قد يرد على الوجوب ان اجب والهدم انما يكون تابا من قبل الله
 تفصيلا اريد من هذا كتابا الفوائد العظمى لم **سبحان** ومنه النبي اى من اى ص الطاهر
 ما صدق عليه من الصيغ وانما لفظه فم تحت الفرضه ولها فشره في حال ومع ذلك فانه انما هو
 عن شى فانه يشرك من النبي مصدر او بنيه سما ويمكن دفعه فالى هذا ان مثل الفعل خاص طلبا
 عن مصدره وهو الكسر وقد طلبت مفهوما وقوله وهو راجع الى النبي لا باعتبار ما يصدق من عليه بل
 باعتبار نفس مفهومة والقابله وليس ما صدق من عليه قول القائل لعه على سبيل الاستعلاء لا
 اهم لا يتصور وجود الامر من الامر فله حلاق للمعول لان المتغيره من اللوازم وعينها فانها
 كك فلا لفعل لانه لا يكون نهيا وقد صرح البعض وان عم فالمراد بالخبر ما هو متغيره اخصه
 الاعضاء قد نقلوا وان هذا يدل على ان مدلول صيغة طلب الكلف عن مصدره بلا تعرض الاستعلاء
 والام بعد قوله على سبيل الاستعلاء وما يراه بل كيد او هو الطمن صدود النجاه حتى يجد اصبه لا لفعل
 في الدعاء نهيا فلا يفهم حده فاصالته الاله طلب الكلف وحده فاصا في احوالهم نزعها كما جلا
 حال الطلب وقوله على سبيل لو كان صحتها مدلول الصيغة فلا يلزم بالزومه فان اجمع كون
 قول القائل لا لفعل ولا يشبه في ان لا لفعل مصدره الدعاء والصدق عليه قول القائل ليس نهيا وانما
 نهيا لو كان قول الاستعلاء عدم استقامه حده فاصا طلب الكلف ثم فان حقيقه طلب الكلف طلبا
 لم يادله انه الاستعلاء وهذه الصيغة كانت على حقيقه هي لانه لا يكون الاول المتعدي في الهم
 فكون حقيقه فله لا شراى هبط الطهور ان لا يعزوا الفواخر نحوه لم يقبل ولم يحرفها حاشا

بجنايب



الاستعلاء وليا في المعنى
 ولعلك لانه عليك
 ان الاستعلاء

منه

صحة الامر بعينها ولذلك ذهب اهل التحصيل الى ان المستطرفة الفالبة لا امر للوجوب لغرضه ثم اكد
 هذه القول اذا استعملت الكرامة من المسبب وهو لا بد من قصد به بالاستعمال كما وضع له
 وج التضح ان زياده على سبيل الاستعلاء بالية فالهم ثم الظاهر ان كون النهي هو القول
 المذكور في الاصطلاح واما في اللغة فهو المنع كما يفسح عنه الفرس الصالح ثم الضمير المستعمل
 التجرم والكراهة والدعاء والارشاد وكقولهم لا ما به الذين امنوا لا تلو اعراسه ووضف
 دمان العاقبة والناس كقولهم لا ولا تمدن عينيك في لا تحسب الله عاقلا ولا حصدا ولا احد من يوم
 هذه اذ ارد الامام محمد الاسلام الوهاب محمد العرالي رحمه الله تعالى وغيره وقد اختلفوا في
 النهي من شرط العلو والاستعلاء واراوه الركا وطالب الكف وعل هو حقيقة الطل
 اولا وبل الطل كما نزم والكراهة او مشترك لهما والحي اية موضوع للطلب كما نزم
 عليه بل ما ذكره الامر ولد للكل وانه لعضي في المنة من ضروره حكمة ان هي لغيره في حله
 ما لا ينبغي ولا ينبغي من الفتح فان احكمه جعل للمسي على ما سعى فالتم ويهني عن الفهم والمكثرة
 ما مره الامر تفك كثر في هذا المقام وهو ان يكون في عينه يكون وايضا يتضمن في قصة
 وذلك لوعان وصفا وشرا لوعان والمراد بالوضع ان كون الشيء نفسه تسمى بالشرط
 ورود الشرع بل مما يمكن ان يدرك بالفعل كاللغو والكذب والشرعي بخلافه ودين ان المراد بالوضع
 عدم النوف على الشرع ما تب شرع تجوز محل الشرع فيجب ان لم يقدر مع هذا الحكم المطلوب فضلا

فكون الصلح الوضعي
 بقية لقطع النظر عن البيع احر وهو اقل الى ما ذكرنا والاظهاره ثانيا ما دينا اليه من الحسن البغدادي كما ذكرنا والذ
 اعتراف الشرع والشرعي يكف من نوع المصموان الوضعي ما يكون في وضع اللغة والشرعي تحفظ كاللغو وغيره فان
 اللغة وضع هذه الاسماء لوعان عرف بها وانها عقالا او يكون معنى لغيره فان كون المفرد من
 وذلك لوعان وصفا ومجاورا اسي يكون القصة الوصف والمجاور والوصف امر تابع للمنتهي عنه لا
 بدونه والمجاور لا يكون كذلك لكن ان لوحد المنتهي عنه بدونه وانما العطف المصباح كاللغو ومع احر
 وصوم يوم النحر واما الترتيب وعية القطر والسح وقت النداء كاللغو صحاح لوعان وصفا ومع احر صح
 فان البيع مساو له المال للمال ما ليس لوعان عرف ما باله الشرع احي ادين ان الشرع لم يقدر مع هذا
 الحكم المطلوب من البيع والصوم فيع لوعان وهو وصف وهو الاعراض عن صفاته البدنية دوني اليه قوله
 صلي الله عليه وعلى آله وسلم فانها ايام اكل وشرب ويقوم والصوم في يوم النحر مثلا لا يمكن اكله عنده والبيع
 وقت النداء لا يطبخه فيح للمجاور وهو الاضلال بالتحية ولا سلك ان السح في وقت النداء ولا يلزمه الاضلال

فكون الصلح الوضعي
 بقية لقطع النظر عن
 اعتراف الشرع والشرعي
 يكف من نوع المصموان
 الوضعي ما يكون في
 وضع اللغة والشرعي
 تحفظ كاللغو وغيره
 فان
 اللغة وضع هذه
 الاسماء لوعان عرف
 بها وانها عقالا
 او يكون معنى
 لغيره فان كون
 المفرد من ذلك
 لوعان وصفا
 ومجاورا اسي
 يكون القصة
 الوصف والمجاور
 والوصف امر
 تابع للمنتهي
 عنه لا بدونه
 والمجاور لا
 يكون كذلك
 لكن ان لوحد
 المنتهي عنه
 بدونه وانما
 العطف المصباح
 كاللغو ومع
 احر صحاح
 لوعان وصفا
 ومع احر صح
 فان البيع
 مساو له المال
 للمال ما ليس
 لوعان عرف
 ما باله الشرع
 احي ادين ان
 الشرع لم يقدر
 مع هذا الحكم
 المطلوب من
 البيع والصوم
 فيع لوعان
 وهو وصف
 وهو الاعراض
 عن صفاته
 البدنية دوني
 اليه قوله
 صلي الله
 عليه وعلى
 آله وسلم
 فانها ايام
 اكل وشرب
 ويقوم
 والصوم في
 يوم النحر
 مثلا لا
 يمكن اكله
 عنده
 والبيع وقت
 النداء لا
 يطبخه فيح
 للمجاور
 وهو الاضلال
 بالتحية
 ولا سلك
 ان السح في
 وقت النداء
 ولا يلزمه
 الاضلال

وترك السعي الواجب فانه يمكن ان يتبين في الطريق مع السعي وانهم شرحة الامام دخل فيه البيع مما هو
مدد الا خلا بالمعنى فالامام لو لم يشيع ويصل المسائل فمردا ان اجمعه فمدا اذا كان الاذان من الاول كما
المعنى والكان موافقا لسعي مجرد الاذان واجب بالبيع مخرجه **اختراق** والنهي عن الافعال المحسنة
على القسم الاول وعن الامور الشرعية على الذي يصلح به وفضلان البيع من انصاء فلا تحقق على وجه
مبطل به المعنى وهو النهي المشهور وهو معنى كلام المصنف في النهي ان الامور المحسنة ما يعلم حيفه ووجوده
بدون تعليم الشرع كالقفل فانه ارادة الاجرة ووجوده غير موقوف على ردود الشرع كالزنا فالاطاع فيجب
في غير المحل والامور الشرعية ما لا يعلم حيفه او وجوده الا لورد الشرع ولا يفتي عليك ما فيه فان الربا هو
الاطاع الفتح في غير المكروه وما لا يعلم بدون ردود شرع وكذا القفل ارادة الاجرة من لا يفتي ذلك فانه النهي
والا فعل الزنا المحض واخره وعمره واجب والاحسن ما في ان احسنه ما لا يفتي ان يوجب الحكم المطلوب
فمن حكم خروج القفل لانه لا يفتي حكم مطلوبه بل يفتي في حيفه فخرج الحيف للملك عند الصداق
الحكم وان لزمه بالتحسين ان البدلين لا يمتحان في ملك شخص او يلزمه ان يملك شخص في الشرع
واذا عرف ذلك في علم النهي عن احسنه فقد الفتح بضمه وهو النهي عن الافعال الشرعية يحض الفتح بضمه
سواء كان ذلك الغير وصف لازما او محادا ولكن المصنف خرج بالوصف وارايد به الخبر الملائم كما يوضح
عنه الدليل وما ذكره المصنف في النهي وقال بعض الاصوليين لا يفتي الفتح بضمه بغيره من غير ان لا يدل
على الفتح مطلقا وقد افاد الامام الرازي في المحصول عن اكره الفقهاء او الالهي عن المحققين وقال في
يدل على الفتح في العبادات دون المعاملة وقال السفاير يدل على الفتح في العبادات وفي المعاملة
تفصيل فانه في الراجح الى امر مفارن غير لازم كانه في النهي عن البيع وقت النداء وما لا يدل على الفتح
وعنه الفتح والطلاق وتقدم سلك الحكم المطلوب في اجمعه **دفع** النهي عن تمام عن اكثر الالهي
الفتح مطلقا وهذا الذي ذكرنا بعض النهي مما هو موجودا اما ان يرد لعل محج عن معناه
فذلك واطن ان المذهب على صوابا حقيقه ان النهي مما هو بعض الفتح والف بضمه لكون
النهي شرعا اخرج عن معناه واما ان الفتح بضمه فصار شرعا باصلا وعمره وصفه
تتبعه فان الاول ان النهي من حيث بعض الفتح دلالة وان **سب** فعل ان النهي مما هو بضمه
والثاني ان النهي عن الشرعيات بعض الفتح بضمه اما الاول فلان المنع عن الشيء بعض الفتح
لنحو ان يكون موصوفا بالفتح ولا يتم في ان الفتح للمحج وراو الوصف لازم انما الفتح
الوصف في الجوار فالفتح صفة بحال المعنى ومعنى النهي انما يكون النهي عنه موصوفا بالفتح في

مطلقا وقال الواجب
من المقدر له يدل على
الفتح
ان الفتح اذ هو اذا كان موصوفا على العبادات والراجح

موضوعه

مما لا ترتب عليه ثمة كالنواب في دار الفار والصالح للمعنى في دار الفاعل يكون باطلا ويدر ادلا
 عن الحكم عليه وقول من قال انما يعصنه قولنا كمال الفتح انما يفتح بما ذكرناه الدليل على وقوع الفتح
 على الفرد الكامل واما انما فليد مذكوره في الكتاب وهنا على ما ذكره المص رحمه الله ان الفتح
 ثبت لاجزاء انتهى الحكم الذي لا ينهي الاعلى الفتح ، فلا بد ان يثبت على وجه لا يبطل المعنى
 ذلك فثبت اليه لان النهي بعد الكمال انتهى عنه حتى يثبت العبد اذا امتنع عنه ونفى اذا انتهى
 ممن يمكن وجود الشرعي الاضطراري شرعية فان قامت معرنة بالكلية لا تصور وجوده شرعا ولا كلفا
 عرفان فان الشرعي على ما هو المشهور هو ان لا يكون معلوم احصيه الاحتمال بالشرع وهو كذا
 النهي عنه باطلا احصيه لكن اذا صدر عن المكلف انما يعرف من الشرع وجوده في الحكم ان المعنى
 الفاعل ان وجود الشرعي مع انساب شرعية امي مع السطلا لا يمكن وتوضيحه ان الصوم احصيه
 الامساك عن المفطرات البنية مع اليه من اللذات فاذا امسك مع البنية في يوم الخوف احصيه
 الامساك الموجود من الصوم وان الصوم قد وجد منه الا باطلاع على احصيه الامساك المذكور
 فكون هذا الموجود شرعا ومع هذا يكون باطلا لا يرت عليه ثمة من التزام الاجزاء من الشرع
 والعضاء والوقرية بالشرع وبالجملة كل ما عد من ثمرات الصوم فذلك مغلط شارح من لفظ
 الشرعي فان ظاهره ما اذن فيه الشرع ولا ريب في ان النهي عنه لا يصح الا بان يكون في نفسه شرعا
 وقال احصيه ان البيع مواتح والقبول مرتبطان ارتباطا حكما به بصير البيع ملك المشري
 المراد بالارتباط الحكمي امر بغيره الشرع لك فالنهي الواقع عنهما نهي عن المعنى اللغوي وهو لا ملازمة
 مع انه بعضي الحكم المفصلة في بعض الامساك والقول احصيه ولا ريب في انه لا يفسد
 فيه او عن الشرعي احصيه ولا الامكان له الا مع اعتبار المشري احصيه عرواف فانه احصيه
 هذه احصيه منها والاعلم ان يقول من الظان احصيه الامساك والقبول مع قصد المبالغة
 والصوم هو الامساك مع البنية وهو تصور الوجود في ايام النحر والسنين ومع الدرهم ماله رهن
 وغيره احصيه الحكم اصلا نعم لو كان الصوم عبارة عن الامساك مع بنية الصائم احصيه
 في تلك الايام احصيه كلف صالح وان امكن فكون حكم الوجود منه فيها صورة صحيحة احصيه ان
 المقصود ان احصيه الامساك من غير ذلك الشرع فهي المراد في الواسعي او غيره احصيه
احصيه كلام الشرح عدي لانه يجوز احصيه او ما دره والحجاف من مثل هذه احصيه
 الاول فهي ممكنة الوجود احصيه الامساك احصيه بالجملة احصيه الاول احصيه

الموجود منه في يوم النحر هو الصوم وإنما شرع وهو المقصود وإن المقصود نحو الترات التي ذكرنا في لها
من الوفاء فإن ما ندره وغيره فإن إنما شرع في يوم النحر فقد في به فإذا شرع في الصلوة في
الادوات المذكورة فإن تخرج عن معدة الشرع فإن ما وجب الا تمام المشروع فيه وقد كانت حاجة
والصحة تلك أنه ليس فيها ما يسمى ان الموجود في يوم النحر هو الصوم المعترف في الشرع لكن لا
ان الصوم الواقع بعبارة كل صحة تضمن اللزوم بالمد ولا يلزم الوفاء به وكن تقول في الصلوة وإنما
والبيع لن ظن ان الموجود مع تحقيقه ولكنه غير مفيد للكمال اصلا ولا يصح لغير المرسوم في المبيع اصلا فلا
يعنى و لا يبيح بعبارة وقد يقين ان كل فعل شرعى صحة كالم و مضمون لصلته التامة فلا يجوز البيع بغير البيع
ومعنى ان تحصيم بعبارة ما يمكن ان يهم ان الشرع في الاحكام في المسماة الزينة من غير مد
على البيع طلب الكامل ملا يلازم من المراد منها المسماة بغير نهي عنها أو مضى على الاطلاق والاد
مجاز والاصد ورن في احكام الاسما ممكن ان يكون مشرعا وما صلا و فاسد وا يصف هذا مع ان الشرع
مضمون لصلته النية بالمضمون المطلق ولكنهم يقولون ان المكمل لا يريد بالزينة والا باعت الامارة
مكون في عزائم بعضه فكون البيع الواقع مع من زينة الزينة هو البيع الصحيح والتعلم المراد
الاطلاع على مادان به مكون الواقع في الزينة او تحميلا وذلك لان النواهي لم يغض المحض
بالادام والمشايخ الحفاظ بالبيع ان يعنى على الاطلاق فالمدعي وكانت بعبارة لادنية فما ذكرناه في
المشايخ ومؤلف الاصلي مع انه لا يظهر القول في البيع الفا سدة تم الانتزاع ولكن لا يغض ان البيع
اهم فان ولتق واحل البيع و حرم الزوا الكان ساط للبيع الفا سدة يلزم لانتزاع الكان النوا
مناخه والا لم يساخ النواهي وكان المداد ما سوى البيع الممنه لم يتم الجميل واحب الاجاب الاجاب
ان الاحلال اعم من الاحلال في الف مع الف دفعي عاقض مع عدم الف دلان لفظ الاحلال بانه
عنه مع انه على ذلك الهدر يستغنى ان يراد بالحريم اهم لك فلا يكون و حرم الزوا مخصصا لانه لا تفرض
وان يسم ان الحريم مطلق فلا يكون مخصصا اهم فان ان الشيء المدعي بالتز المحرم على البيع
الصحيح والعز الكانت فيها والا في محمول على الظاهر والنواهي سنة داد المعلم الناسخ يتم
من الادله وقدم المحرم فان يصلان الشيء بعضي الحريم والسطل كما يقولون في الحجاب والزينة لم يؤد
ما في نهي كالتحيات وانهم اداف الم الدليل على السطل بمحمول النواهي على السطل وما ذكرناه في البيع
ان الاحضاط اهم بعضي ذلك واما فان ذلك ما يعد انما لا يجد الفرق بين الصلوة بدون بما صوم
يوم العيد وكما الامة على السيدة وكما الاخت لحد الا وكما الاجنيات الطبيخ ان الصلوة
كما الامة ما اطلاق دون غيرها وقول ان الزينة مضمون لصلته بعبارة ليس بواضح

البيع

ولا يبر من عليه واذا كان كذلك فكل الصوم فيه وبيع الدرهم بالدرهمين ما طلاقا فاقم وقال الشيخ ان
ان تاتي العبادات كالصوم يوم العيد يجب ان يكون مثل المنى عن تكاح المحرم لعدم اكل الوط
صا امتنع في اكل اجماعا ولم يشر اليه الواب الذي لم يشرع الا انه يفتقن بان حكمه بالطلاق يجب عدم
بالافان دلان وهو يتبعه حل الشروع واما صحة النذر فانه غير متعلق بالمنى عنه فان النذر انما هو باجاء
الصوم في الغذاء ليس منى عنه وانما النقص كان الغدوم العيد ولذلك ان صرح في النذر لوم العبد لم
كما هو راجح على جملة اولى ان المعصية انما هي ما شره الصوم والنذر لم يعلق وانما قبل ذلك لظهوره
في العضا ويحصل المصلحة كما في الصابرا هل انما حرر الاخر صرح على هذا ان لا يبر بالاصوم فيه بل انما
به فان لزوم النذر الاداء ولا يملك العضا بمرئنا عليه امر الصوم خلا فاقم والوساى النبي في العباد
وهي لم يسطر فلذلك يخرجها عما انصاه النبي كالصلوة في الاوقات المذكورة على طهره وما قالوه ان
سمى الصلوة هي الاركان وقد وجد في العضا عند الاف دسا فطلاق وجوب العضا برفع وجوب
الاتمام صحة الشروع والنهي ما نصه فالوجه السطلا لعدم الفادة من الاداء والعضا والهم الاجل الذي
تبرهيا ويوسف عدم انا البيع حكمه الملك وثبت مع احرمه فثبت معصاة المطلوب العضا في المعصية الا
بدليل السطلا لانعدام الثاني ووجود المعصية وهو الوجه الشرعي للقطع بان الفاء لا تفعل كذا فان
ثبت حكمه وعاقبكم لم يافض هذا ولظن هذا العبد عند المدسعين محل التمسك ان العبادات واجبات
واما العاطا فتسمى بالعلم الامر على العبادات فان التام متحقق وهو الهوى وما ذكر من المثال بعد خرج الهوى
لدليل التصریح فصح قول ان من الهوى في عدم ثبوت الملك البيع وسمعه روجه الهوى في موضع انه و
استدل المخالفان ولا بان الطلاء ولا بزواله لسد لونه بعبا الف وكان اجماعا واثواب ان ذلك
في العبادات وفي غيره لوجود معصية الصحة وهذا الجواب ذكره الشيخ من تمام عبارته فقال ان استدلالهم
بوجوب الجرم ولو صح انصهم بالسطلا كقولهم اي منارح معهم وقالوا ان الصوم والصلوة مثلا
عبارة عن الصبح والام الصبح نهي اي يفض عن الصلوة ولزم ان يكون الطهارة حرم مفهوما ولزم ان
العباس الى الصبح والفساد والاثواب ان الاسم محار ولا تخفى عليك ان القول لعدم دخول الصلوة هو من
القول بالجواز ولم يثبت بدليل ما دعوه بل الظن في الاطلا انصه ولا مانع من احوال الصوم والصلوة غير
عن الاركان مع البته وهي كالمسحة مع احداث والليل ولوم العيد حرمه غير الوار ولقد اى لاصل
النهي عن الشرذعات لفتح على الفصح لغيره كان الرودوساير السوء الفاسدة وصوم الخمر شرعا فاقم
لوصف لعل النبي بالوصف لا بالاصل وذلك لان البيع مبادله المال بالمال والربو هو بيع اصله الربو
الفاضل بعد تحقق معنى البيع وهو معنى غير فكلون نفس البيع منقده امورا للملك المطلوب الفاحج وانما الف

لسموع

في احد الدلائن وهو كونه رابدا حلوا سقط الرأده لتعود صححا لان المقبح قد ارتفع من السن وذلك
 لسقوط فاسدة حلوا لئلا يفسد الفاسده لا تغلب صابرا عنده ووجه ان الفعل الواقع
من المساعن لا يخلو من كبح حراما اولاد ذلك يعرض ان لا يكون فاسدا وهو الاول
 فان لفعل الواقع حلولا او حراما فنعصي لا معرالى خلاف ما وقع عليه وموسى البدن ما
 ارتببت فانظر الى الصلوة والصيام وعنه لان كورا كورا لها والبيع موقوفان
 اسقط المفسر يكون نافذا صحيحا والاسعى عما كان لانه لا وجه للموقوف ضرورة ان البيع وقع
 باركانه من الابل في المحل والجواب ان الفعل وقع حراما ولا يرتفع فيجوز لكسره كان مؤثرا
 في الدين لئلا يردده وقد ارتفع بغيره وهذا لان المقبح انما في الفعل لا في السن
 وما ارتفع في الجواب ان البيع انما يوجله ان البيع ضمنه فزاد عليه على العرض وانه
 الصميم قد ارتفع وان كان لعن المباشرة حراما وكذلك صوم يوم النحر لا عارض ضابطه
 فان قلت ان الاعراض هو الصوم فلما لم ينع الا ان غير مفهوم الصوم وان احد في الوجود
 يكون العارض الضابط الا انهم ممنوعين عن الصيام فما الوصف الرابح للمعصية
 هي الامساك عن المفطرات وكونه في يوم العيد من مقوماته بل من لوازمه وموضع من
 لمومه الصوم ولذلك لا ضمنه لان القطع واجب على يومه لان تمامه فان قلت بني المراد
لكن ضمنه فلما ان الصوم لعنه يكون مباشرة للمعصية الواجب القطع بخلاف النذر والله اعلم
 بما فيه فان قوله صلى الله عليه وعلى الرسول لا نذر في معصية وكفر بته كفارة لهم رداه البر او ادبه
 وعنه يصرح في انه لا معصية النذر الا فاد الا خر بل عنا انه لا دفع به فانه يدرك على عنه ال
 صلى الله عليه وعلى الرسول ان نحو ابا ببر فاتي رسول الله صلى الله عليه وعلى الرسول ان نحو ابا ببر
 رسول الله صلى الله عليه وعلى الرسول ان نحو ابا ببر فاتي رسول الله صلى الله عليه وعلى الرسول ان نحو ابا ببر
 فيها عنه من اعباد هم قالوا ان قال رسول الله صلى الله عليه وعلى الرسول ان نحو ابا ببر
 في معصية الله ولا فيما يملك ان ادم رداه البر او ادبه وهذا فايد في النذر في صوم يوم العيد دا
 ينزل الروح والنا ويل ان المراد بالمعصية المعصية لصها كثيرة بالحرم لا ضرر به من الحكم
 لعنه على الصلوة والصيام لان الصلوة الشروع بخلاف النذر لان الصلوة في الصلوة
 باعتبار صفة الوقت لانه منسوب الى الشيطان فما رداه من قبل والوقت طرها لا معيار نص
 لان سدة الصوم لعم الوقت ويعرف لانه معياره ويعرف لانه معياره فان الامساك بها افاد

قلت لا يمنع
 من المفهوم

عشرة

الاشارة فاسمه او لا ضمن بالذوق وذلك لان النهي في الصلوة متى تحريم فالصلوة والصوم
 ولا يقع معارضة الوقت وظرفيه كما لا يخفى وقد مرث به اليه دعهم ان القبح كما ذكرنا اصححنا
 او الذم لو كون النهي صفة تعض فلا يكون البعج الذات الاصفات العفلاء فالبعج في البيع وغيره ان كان
 لمعنى غير ذلك الغير كان من صف المبيع والتمس فالبعج في المحبة في البيع فلهذا العبرة واسطة لعله
 في البيع دع متعني ان يكون باطلا فلا يرتب عليه في المكان من صفات العاقلة فالبعج في المحا والفعل لعله
 فلم كذا الربوا الا بما شرته البيع لا غير يكون هذا الفعل في ذاته بخلاف البيع والذم وان الاحلال
 ما سعى اذ مرصوف به الا ان وتوفج واما مع الربوا الكلشي بوفج سوي مبادلة الدرهم بالدينين فامل
و لا بل اجد الجمال ويبيع للمناقة واما الصلوة في الارض المعتوبة فهي باطلة عند احمد بن حنبل و
 ان فيه دعهم وعند عامة عزيم ملا بل يكون صحح مكره به هو الذهب عندنا والقصاصات الكلشي النهي
القابل للاصلوة في الارض والجملة ما لودي بمرواه فلما ذكر مولاه والا كالمشهور من النهي عن العصب عنه
فالا ثبته الكره كما سواء هنا فتمسك بمثل البيع وقد الذم الا ان بدل الذم على ان ذلك النهي على لعله
نوه بعضي العصب لا غير وهو الظاهر **افلام فتور** اد النهي عن بيع الحرد والمضامين الملاحة وكما الحاج
 مجاز عن النبي فكان لشي لعدم جمل المضامين جميع مضمون وهو ما في ظهور الاباء صاحدا الاسكال ان
 هذه النواهي لوا عن الامور الشرعية فهي ان يكون في لغتها شريعة وبا طله حش او صاف ما عن
 الواقع خلافا بالاجماع والحجاب ان النهي في هذا المقام ليس على حقيقته بمجاز عن النهي النهى المشروع
على انما هو اعداد المشروع لا سواء محل صالح لنزه الامور وما خلف ان النهي مطلقا لعضي المشروع
بل الذي ادعينا هوان النهي بما هو بعضه وان صرفه صارف فرض الى البصره والصاف
في البيع ان مبادلة المال والمضمون ليس بمضمون بما لا يشتمون الوجود والهم بوجود من يكون
الاجور المقتدر غير مقوم ايهم نحو الملاحة التم وكذا الحرد سكال والحرد ما يسبب الحرد
والعصب بعضي ان كالح الحرام كالح حقيقته للمحل صالح وذلك لان كالح كان جائز في
الشرع الذي وبالبيع لا يسطل المحل في المحل فان لنف ان كالح ليس الا الازدواج من الرجل
المره لا يجز كف كف فان طعون بانه لوقيد كالح الا خلف لم كن مجازا على سبيل المشكلة فالمجزي
احضرم لم مولاه لاب اعدل دعهم ان البيع من الامور الشرعية بغير سم فان الشرع كان لوا
عما نحو فان قريم رسول الصلوة عليه سالم الدرهم على طريق بما لا يعلم حقيقته ووجوده الا بالشرع لا
ان الشرع الذي كان معرفا لان بما شرته من لان س بمس من الشرع فالباع هو ان بالمبادلة من بالمبادلة

والصلوة متممة للعصبة
 كون في المعصية

على ما ذكر

وهو مما تقدمه كل بدون الشرع ثم ان الشرع ابان ان بعض الاشياء قد تسمى بالامر لا بالامر كما في قوله
 وان بعض المبادىء لا للورث ثمة بحيث لا يثبت فيه وعاء بقا افس الكاح قال لا يخرج في قول الزعم
 الحية ما ذكرناه واعترض بان ان ارب السخ الاعدام فقد عرف ذلك مما قيل انه مجاز عن الوجود
 لطول وان ارب السخ على ما مر عليه فنحن نمنعنا والمطلوب والحواس ان المراد الاول وهو الكاح
 معنى ابانة انه لا يلزم الف والذكر ان المعنى فان مفاده الاعدام ولا محذور فيه ومثله عوز
 واعترض انهم صرحوا بان اعترض في غير المسئلة لا يصح ان يكون مجازا عن ارب السخ لان الماحول
 في الصيغة والكان كلاهما ان، واجبت ان الهن في الاصل احسن بخلاف الامر نحو اعترض في
 فانه والكان في الاصل احسن لكنه ما جف في الهن واستعارته من المعنى العربي ولهذا
 للفظ في صفة فانه طلب في التفرقة وانما المانع ذلك فالصحيح استغناء صفة الطلب لغو
 فانهم جوزوا استعارة لفظ الماضي في الدعاء وكذا استغناء الهن للمعنى ولو لم يفرق
 لا يفرق ولو تجر المجاز عن المثل كما بين في ان كاح الحارم مثلا متباين صورته لفظ الكاح
 معني عنه فغير عدم الاعتقاد اذ يرجع الهن الى الهن عن احسن وقد يكلف بان كل عن قوله
 الف للشيء المقصود ان الهن مجازا عن العلق وهو الهن عنه فانه مجازا عن الاحسن
 الكاح القصور ومعنى قوله كان يعني كان المعنى هذه الهن دليل على ان المعنى الشرعي
 في هذا احسن لعدم قبح المعنى الشرعي **الظلم** فتبين ان في ابا من مصر في قوله
 وهو لا يكمل الفع كما قلنا في احسن الامر لان الهن في احسن ذلك المعنى من معصية
 مشروعا لانهما من الضاد واصله في الاول ان الامر لو جرح احسن لانه والهه ضده
احكام المضادات على الضاد فلهذا الفع كذا واصله الدليل انما هو وقال ان
 ولانه انما قلنا ترك اخصف وابطال الاصل لان فيه ابطال الهن وجعله مجازا عن الفع
 فهذا ان جعل حواجا عما استدل به هو ان في الاستعمال ما يفرح الذي ذكره فاذ كبر دون
 ان كسب عواظ في اجواب **الحاصل** ان احكام المضادات على الضاد ولكن منها ما خرج
 عن ذلك وهو ابطال الهن على ما تقدم وضح الهن عنه انما من الضاد فلو كان من الهن المعنى كسب
 المعنى وكان مدح مان الضاد بان على تقدير ان لا يكون الهن معضيا للحسن **والضم** كون الضاد في الا
 غير لازم على الاطلاق بل ربما يكون المضاد ان متوافقا في الاحكام كالقاصم وادان وجه الدليل
 بان الامر انما اخصف الحسن الذاتي لا جلد ان اخصف الطلب اجازة من احكام الهن ان لا يامر بالهه

القم تصف كالامر في الضاد

طالع

ما يرمي به مصلحه نادى اعسا هذا وان المأمور به يجب ان يكون في نفسه اللطم الا ان يصره دليل
 وهذا المعنى بعينه مرجم في النهي فكون المعنى عنه نفسى لذاته اللطم الا المانع من طابع وقد سبق منا ان المانع الذي
 يحيل لمس الاكون النهي عن الشرعي وهو لا ينافي ذلك الا مضاه في مبدفع الاحواب نعم انما يتم لو ادعى ان
 الشرعيات فيها مصلحه الله فلا يكون صحيحا لغيرها ودره قرط العناد وواجب عن ان طاهر فانه ان يرد
 ان المعنى عنه لذاته فهو ^{معصية} وان اريد انه معصية مطلقه فلام قوله فلا يكون شرعا لانه لا فاعل من المعنى
 معصية للغير وشرعيا في نفسه وله ان يجب ما رده ان في الاول دمانه ان النهي مما هو معصية كون المعنى
 عن معصية نظرنا هي فلا يكون شرعا وانما ذلك اوله من الدليل ليس جدا وعلم ان اصحاب ان في يكون
 احسن والفح الذامن فافضاه النهي الفح انما هو كما وصفه الفح الملاحق التائب النهي وهو لا يكون
لغصبي الفح لذاته بل انما معضاه ان يكون المختط متوجها في المباشرة ولا يحكي فيه ولما قال لا
المصاهرة بالزنا ولا بعد العصب الملك ولا يكون سفر المعصية سببا للخصه ولا يملك الكافر بالاسلم الا
بده تفريع على تفريع على القول كون النهي الفح لذاته وتقرر الاول ان الزنا منهي عنه مقتضى فهي
 لذاته فلا يكون سببا في حكم شرعي مطلق من طاهر اصول الزنا ووجهها على الزنا وهذا انه ينبت ان
وهو قول امير المؤمنين عمر بن الخطاب وسعد بن عباد بن عباس في الاصح وتقرر ان بعض وهو الذي يراه الابا
احمد وما لك في روايته ولها ان يقول ان الزنا وهو مما عده في هذا بابا موجبه فالفرع منها
 ان سلم ان المعنى عنه الفح لذاته لا فاعله حكم غير زاهر مطلقا منه وهو سلم فاما فافصح فان
 ان الزنا محظور محض فلا يصلح ان ينبت عنه من الغزاة الصهرية واحده والا وهو فلا يكون واحد
 على الاخر لان ذلك يتبع المصاهرة وهي منسفة وواجب ان هذه نعم انما شبه بالولد لان الزنا وهو
 حتى تفصيلا ان الزنا سبب وجود الماء وهو سبب الولد ولا يعد ان فيه ولا يكره ان يسمى مما ذكرتم
 الولد ادرث ذاب وهو ان يكون الزاني اصله وكذا اصوله وكذا اصول المرتبة وفروع الولد ولا فرق
 بين اكلال واحرام في ثبوت هذه القوابت وهي المحرمه فافضاه الزنا المصاهرة بالواسطه ولا تراجم في
 ذلك وفي المدايه ان الولد يضاف الى كل منهما كلما فيكونان كقصد واحده وهو جزر منهما فيكون امهاتهما كما
 ذابها كذا في فح من عليه كما يحرم امهاته ذبانه الا في موضع الضروره وهو الزوجه والا انه مصلح
 الزرع ولا يحكي عليك ما فيها فان كلا من الزوجين في اخصه جزر العده فلا ضار وكلا محاربه الزنا
بها فلا يتم ان يكون الف واحد فكيف يكون امهات اصد بها الزوج وانما يتم ميسل العصا الزنا
 وان ايراث الولد القوايه المرتبه عليها الاحكام الزرع مطلقا عنده يد الولد ان بمنه هذا القول

ذبح القول وان كان ممتد مقام احوالكم سنون مدعاهم لهذا الكلام فالوجه ما قال الشيخ استبان
 لا شبهة ان الرنا سبب الولد وهو المولد للتحريم حقيقة في احوال فاطمة سببها الملبس كذا
 في سابعه وذلك لان احوال النسب خصوصه في ذلك فان مما سببها المشركه وصاربه الابن
 والمكاتبه والمطامير عنها والامه المحوسبه وايضا لنفسها ومما سبب المحرم والاصحاب حرام منع
 منبه احرمه فعلم ان المعتد وطى الروجه نفسه لا يورثه ابن والله الولد ولده تحقق في اللفظ
 وان لم يجر احكام الشروع والولد حرام بالنسب بها واذا كان الولد ولد تحقق فاصل الاب في
 يتم الدليل الاول لم الاحياط في امر الفروج لقصي لقد ذلك وهو روى احاد قال رجل قال
 اني زنيت بامريرة في احوالها فكل ما لا ارى ذلك ولا يصلح ان يخرج امره يطلع من ابنتها
ما يطلع عليها ومن طريق اخوان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذي مروى امريرة في عمر لا يريد
 على ذلك لا مروءة ابنتها وكلم اخضمانه مرسل لا يضرنا فانك ستعلم ان المرسل جمع الكلم في الرحال فتح
 ان ثبت وقد قيل ليقول نعم ولا يكلوا ما يكل من الفان الكفا في اللغة المماز والكهفة التي
 كتاب الله فان كان يكون محورة في عرف السهم او نادرة جدا فدون انه المراد بقوله انه كان
 فاحش ونفا وسار سبب فان الفاحش انما هو المهانة والخصم ان يبيع ذلك ويعبر ان المفضولة
 بملاكه الخاص ليعلم ان يغير اسمه ورسمه عندنا ولا يملكه عندنا لان العصب في محض فلا يصح سببا
 للملك الذي موافقه واجاب ان العصب في لغيره ليس يوجب لك بل لك تحكم الغنى فان الملك او قد
 ما يقبضه بعد تبادل فيصير ملك كما هو شأن المبادلة اول ان المغضوب يخرج عن ملك المالك والارزق
 ان يكون اليد لان ملك واحد من المبادلة ولم العهد في الشروع فهو غير مملوك لاحد اصلا فكون
 ولا يسهل الاسلام او ندر في ملك ثالث وهو ما تطلب بالانفاق فلا بد من ان يدخل في ملكه
 فهو حكم الصمان لا المغضوب بما هو عصب ولغيره الثالث ان سفر المغضوب كفر الاتق وايا في حرام فلا
 الرخصة التي هي لرفه لان الفادى لا تنحى للرفاهية والجواب اولا ان السفر يرفع مسافة ولا حرمه واما الحرمه
 في السفر فخرج على الامام ابي المهدي او القدي على المولى ولذلك لا يحق المولى في السفر او ان السفر بحاله
 القبح في الحيا ورفلما يبع سببه للرخصة كبق ان السفر مع ترك الصلوة وغيره من السرايع لا يمنع الرخصة ولا يوجب
 بينهما وثانيا ان قوله وعلا من كان على سفر الاي مطلق كحاله المرض فان الحاجة لنفسه مريض عاجز المريض
 ان الرخصة لله وفيه الاطلاق نسخ فلا بد من دليله والدرجه والثاني ان ما ذكره رحمته في الاصح
 ما سعى ومنهنا مذيب الشيخ الكل على الشيخ محي الدين الرضا وعن سبعة ولغيره الرابع ان الكفا اذا استولوا على الارامل

اعني السفر

المسلم فملكها عندنا والاستيلاء حرام لا يصلح ان يكون سبب مفيد للملك واخراج اموال المسلم فسحق ^{المملوك}
 واخبار اوله ان احطاب لم يرد في حقهم كما سمعت ان الكفا ليسوا محي طحل بالشرائع ولا يحق ^{طعن}
 ما فيه فانه بعد ما تقدم ان نفس الاستيلاء لا يصلح كلاكه لانه من سوار كما هو اذ في طين او ليس الاستيلاء
 الا العصب وهو لا يقيد الملك بل الخراب ان حرج الملك للملك لرد الالاصار وقال العصمة بشار
 كالقدا ما زال العصمة فلان الولا ينقطع فيما بينا ومنهم من يولاه حتى فان القطع الولاية بالوزر
 العظام العصمة السامة واما القطع فلا يقيد كيف ان الباغي لا ولاية عليه مع انه لا يتكفل بالوجه ما ذكر
 في الهداية من الحديث وما ذكره في الاضمار من قوله تعالى للفقراء الذين احرجوا من ماله من قن العيون
 لا يملك والدمع ومع ذلك للخصم فيه لهم منافع الدمع اما العام فاما نوازل ايراد
 متفق عليه ودع على سبيل الشمول واما صلان العام لفظ يدل به على ايراد متفق عليه معنى وذلك ان دل على
 سبيل الشمول لا على سبيل البديل فالجح المسك عام على الفيد وهو الذي رآه في الاسلام والمضم من
 اسما العدد والكمية على افراد معنى واحد لكنه لم يقصد به ذلك بل انما قصد بها الكمية المحصورة
 واما المعنى فهو الاستدلال فاذ يدل فرد من افراد على الظاهر لمنكر على جملة الادات وكل
 الوضع سواء كان عاما او خاصا لم يكن ان لم يكن مستغارة معانية صحيحة هو فانه مما ذكرنا قوله
 احد ودوره على شمول احد عن المطلق فانه متبادل متقاربا على سبيل البديل ثم ان دل اعم من اخص على
 سبيل الاجتماع او الافراد على او وحده كل جملة اجمع والكل المضاف الى المعرفة ثم ملك احد وادع
 ان يكون مسفاهة مما يدل على الافراد ومن غيره ككل عام لانه وضع المعنى الكثرة لشمول احد وحده
 هذا العذر وان لم يكن من اشترط في العام الاستعراق يقدر به فلا يكون اجمع المنكر عنده عاما وهو الا
 في المقصود من اصطلاح العام ان يترك على احكام العموم بما هو موعود وجمع المنكر ليس كما سطر عليه
 ان الذي قال ان المراد بالقرن ما يكون مقصورا بالنسبة والمراد بالشمول ان يكون الامسالة بالحكم
 المعنى بها مشروطة بجعل كل فرد من مطلق القدر فالتعميم انما لا ضرورة بل هي السمع ان دخول اجمع
 لا يحصى صعبية والمخصص لغير العام ما وضع لكثرة محصورة من حيث انها مشتركة في مفهوم او كثره ^{الوضع}
 لك واعلم ان انما ادخلنا الوضع لان نقيسهم الى احوال العام هذه الاعيان كما بينت وما بحر ان لا
 فان الاجسام الاية في العام انما هي باعتبار العموم ودون الوضع ولذا لا يشترك المجر العام في
 الوضع في تلك الاحكام فالوجه ما يدل به على الكثرة المذكورة ويعم الوضع للشيء الذي هي الجزو
 لكنه خروج عن الظاهر وقد كل لفظ سطر جمعا من الاسماء لفظا او معنى ونسب المص الى عدم الاستفاد

الولاية

مبحث العام

كلمة والدر على التفسير ولا تخفى عليك ان المقصود منه ما نفعنا من المعنى فكون فيه الانظام من
 الوجهين نعم لو قيل انه لا حاجة اليه اذ ان لفظ كل ينعني واحد كما له وجه وقال ايجاص صانه ما
 جمع من الاسماء والجمع وتسب الى السهول ان المعاني لا يتعد الا لفظا جلا في كالعلم والكلمة و
اجمل والارادة و لا ينظمها لفظ واحد و اول ما من المعنى ما غلبت فيه تعد محال تعد وقال
ان الصحيح انه سهولان انما ولم عكس كله او وذلك لانه يكون الزود من العام و ان من ليس الامر
ما من كحاطة ما ن كله او نفعه اكثر والاسماء لغيره ر ولفه المراد بها الجهان ولا يشبه ان تعد
او اد العلم ليس على سبيل الجوز وان و يدل على انه لا حاجة الى هذا السطول و ذكر في كتب بعض اصحابنا
ول بعض كتب المختوم عدد وافراد و تتموله و فما ذكر مبنا كفا اشراق وانه وجه الحكم قطعا في
احلف في العام فقد لم وضع للمعوم لفظ من الالفاظ المحدودة في العموم وهي موصوفة ب
وقد لا اشراك وقد بالنوع وقد انه مجرد و الجمهور على انه ليس ك وا احلف على انه يطع كالم
و موجها محر الاسلام وتسمى الامة وعر ما و الذي مراد المص او ليس لك وعليه الجمهور و مهم العلم
و حاجة منها وان دفاع المذهب مذكور في المطولات مع ان المجا لغير كانهم قد خالوا البيد ولذلك
وقع الانكشاف سحر بانه في الكتاب يسمع ان مثلا الطن من مرى ظنية العام ارادة المحصر كثرا
كما در الحي سهم من عام والا وقد خض من بعض ومواقع مختص بمجرد المد لكل سعي علم
له ما في الاسماء وما في الارض فادرت احتماله كل ما وقع لك الاقل تابع لا كثر فادرت طبا
العموم والحوادث نعم لكن مجرد احتمال عقلا والكلام في العام الوارد مطلقا عن الفراس الظاهرة ولا
ان مثله من الخاص المحدود عن الخاص فما سيان في الطعية ومنها خرج دليل المجا من العموم
حقيق مكون ظاهرا قطعا في عند الاطلاق كما هو س ان سائر الالفاظ من الخاص ولهم ان يقولوا
ان كل لفظ من الفاظ العموم استعماله الاعم الاغلب في العص والشبهة بصحة ومنه وكل ما ورد
في مرئ فصل لان يقع في بعض ملك الفريه ولكنها ليست مرجحة للمختص لان عدم قوة كولها
صار وقال الى الطننة والجواب بمنزلة مر فان اشبهه انما يصلح منه اد اكانت احص مجرد او
صار المجا من بانه راد الشبهة ان العام لم يكن فاحتمال المجا و محصر من الفاظ العموم المطلقة
عن الفراس الصارفة كاحتماله الخاص وليس المدعي الا ان قطع كطعية الخاص لانه مراعي لكل احتمال
وض قد تسدل على المطلوب بانه لو جاز ارادة بعض تلازمه كان مطلب وكلف بالمجا وان
لوجاز ذلك كان الخاص عز مطر ولا يخفى عليك ان الكلف انما يأتى بناج الظن للاطلب القيس كل موضع

الراجح ان كل الثواب تؤخذ به وغنا عنها في كل حال
 ان كل الثواب تؤخذ به وغنا عنها في كل حال
 ان كل الثواب تؤخذ به وغنا عنها في كل حال
 ان كل الثواب تؤخذ به وغنا عنها في كل حال
 ان كل الثواب تؤخذ به وغنا عنها في كل حال

ولذلك ان اكثر الفروع طناً حجار الاواد ونحوها ونحن لم ندرع ان العام بدون القرية معمورة ^{المجا}
الذي هو مخصوص حتى يلزم التيسر بل المقصود ان القرية حقة ولذلك ورث النطفة فالعام ^{طارة}
وبه العارح اجمال حلاله وبه صار طناً ومن ههنا طهارة لا يلزم التكليف فالجواب ان مقصود
المسئل ان الالفاظ الظاهرة في معانيها الوضعية اذا اطلقت لم يطرور منه محذور عن الظاهر فهو
في المجاورة قطعية المراد حتى لو سلكت معك بان المراد كذا من غير ان النسب اصل المجاورة في
الخطار والمعاينة وهو المعنى بالقطعية لواعده ذلك لاجتماع التيسر والتكليف لغير المقدر ^{الاجتماع}
ومو بطفا لاجتماعها لا يعرف به فهو في مدلوله كسائر الالفاظ ومو المدعى به اقال الشيخ بن عام قد سئل
كثرة الاحتمال العام اذ فيه احتمال لمخصص مع ما في احوال من احوال البحر فكلون طناً محلاً ^{الاحتمال}
ومو مدفوع بان كون لفظه محسناً محاذراً ومو واحد لا يحط عنه لان التبر في كل منهما
حال الاطلاق احتمال مجاز واحد في ما و قد نظر فان في العام مع احتمال المحذور في معنى احتمال
كونه مقصور على البعض فام مثاله زام الاسود فان احتمال اراده الاحتمال مع اراده البعض
فروا على الخاص والاحتمال ان المحتمل منها هو بعض السحان ومو معنى واحد فكالم في صم فالطرح ان
الي ان احتماله انه كالم خاص او دونه فانه يرجح لغيره احتمال العام لكن في البنية صدمه الا ^{حضوره}
ما في احوال من الاحتمال كندرة اراده كتاب زيد زيد فوننا هو زيد سلاصا المحقق ان اطلاق
القطعية على الخاص لعدم اعتناء ذلك الاحتمال كندرة تحلوا في العام لا يعرفه اول نبت عن دليل قلنا
بل ان روموا القطعية في وجه البنية في البعض في المثال وان زيد دليل اراده البعض في المقال فرج عن محتمل
ومو طنة اراده الكل الى القطع ما اراده البعض والاحتمال منع كونه اراده البعض بل مخصص مفرد ^{موجبه}
بجهد العام المجازي معناه انه من حيث هو مو واما العام الواقع في الاستعمال فلا يحتمل غيره الا في بنية ^{موجبه}
وكذلك الخاص وج يكون الا في وجه عدم القطع معي القرصم بل اذا لم يطهر فيها وهذا مو الذي ^{سند}
اركان ما عر سافتم فان قلت ان الامام محمد الاسلام امام محمد العراقي رحمه الله وغيره قد علموا
الاجماع على منع العارسل البحث عن المخصص وحلاف الصفة عن معذرة لانه وقع منه عبادا كما قال الامام
او ما دل لوجوب اعفاه والعموم قد ظهره فان ظهره والاسم كما ذكره العلامة الشارعي في الجواب
كالم في وجه التعريف كما في احوال الجواب ان الاجماع مع كادركه الاكسدا والاسم الاسم او غيره
ادين ان عمر الشرح فدقها خصوص في الاكثر فلان من البحث فالرابع في القطعية بعد البحث ^{موجبه}
القطعية واعلم ان التاويل بعد فان الفرق بين الاعفاد ووجوب العارسل م ^{الاجماع}

قطع

لشيء في الخاص كحدث العرس لشيء لقرآن عليه السلام استمر من البول يعني ان العام في الخاص
 لسان وناقض فيها المعارضة خلاف لمن يرى طلبة العام فخرج المتقدم منها لما فرسوا وكان
 اذ خاص محوز ان يخرج الخاص به حلاق لم وادردوا ذلك فمما حدث العرس عن السن
 قال قدم على النبي صيا البدعية وسلم ففرس عكلا فاسلموا فبما عده فامرهم ان يتواكبوا
 اهل الصدقة فمره الوالها والباينة وفعلوا فصحوا فارتدوا واهلوا رعاياتها وانشأوا
 الابل مع في المارم فاني هم فخطب المديهم وارجلهم وامل اعينهم ثم كسبهم حتى لو اردوا
 وفي بعض الروايات من عكلا وعونه وقال بعض سراج احدث انهم كانوا يسيرون لربيعه من
 عكلا وعلده من عونه وموافق في ابوال ابل وقرآن البدعية ولم استمر من البول
 ردا ان الحكم والمال في الحكم بوجه صحيح به اذ اعلمت بحقيقة الاول الما قول هذا
 والولوف محللة للثداوي والمالكه واحمد واقوا محمد والافضال يوسف والوجيف لاري
 حوار الدداوي نجس اللحم الا ان يكون الفارقه معلوما وذلك متعمدا ومتعمدا لا عند حسب الوحي
 وقرآن البدعية وعلى الرسم فذعلم منه الفار والوحي فامرهم بما امرهم به لشيء بدأ
 منها اسكالا الاول ان الحكم بالاسماع انما يصح لو كان المنسوخ متقدما ولم يطرده كما لا يظهر
 الشيخ في تمام التمسح اذ قدم المحرم للاضطرار وهو انما ما عند الغرض فصح الفتح وقد كان
 الدوسم شمل على اياته المتدوسى كانت في الزمرا بن وفيه ان اياحه الملهه والكاتب اهدا
 الاسلام لكنه ليس يلزم منه ان يكون قبل الحجاب الاستنراه وان المنع تقدم للاضطرار
 واستعمل ما فيه في موضع ان الدعا والكتاب من الوالها المصاحم فانما غرض العلم والواجب
 ما لا خرد ذلك لان اجمع المضام واحد عينا باه وان كان بما انما غرض النسبه الى قوله صيا
 عليه وعلى الرسم استمر من البول وكذا في ان الزراع انما هو في العام المصطلح لا في العام
 واني من لم يستعمل عند اهل الميزان فلا يصح الفرع على سلسله كيف ان العاطف طلبان عبد المحال صحور
 عنده الشيخ وفتح الغرض وعذنا ما سماها قطعنا فلاتر من هذه المنسوخه احكاما واحباب
 ان الوالها وان كان محبان مضافا كذا في هذا المقام ضروره انه لم يقصد الامر لشيء كقول
 بل من المراد الترتيب من حسن بول الابل فيكون الاضا حنيه طبعه لا استمراره والبدع تتم
 اوصى كما كانه لان لم ما لغض من ان احلفه للاول والغض منهما والوصلة بينه بعد الاول الكلام
 مقصود فلا يصلح ان يكون بيانا للعام فكونان ما من يكون احلفه للموصى له بالتم والغض منها لهما

محال

لانها اسحقا بلا ترجيح وقال محمد في الوصايا لو كانت الثانية موصولة لكان للموصي لسان الاد
 اكله وانما العصف كما ملا لان العام والخاص او اجمعها صا لخاص ما لا العام وقال ابو يوسف
 الموصول والمفصول بيان لان العصف دخل تحت الوصية قصد اني الاول واعني العصف
 فيكون لسان العصف كما مل لكل حال هكذا ذكره المصنف وقال محمد في الاسلام وبذا قولهم وقد لو اردتمس الان
 والاوزيد بنده لمسه ملا ذكره صلح لعل الرواية الوصية لم يحدها ذكر ولا بعد ان هذا معلوم بشاره
 ان تتم ما رواه العام والخاص والمعنى ان يكون الحكم على ما ذكره لو كان الخاص موصولا
 لان الميسر اى في التخصيص قد يكون معناه وقد يكون متاخرا ولم يظهر وجه في البطل الوصية لاد
 في حق العصف منع انه مهم ولا في الوصية والواجب ان الثانية لا تأتي في الاولى في حال دون ذلك لان
 بالقطع لاحتمال ان تمت الوصية من الوصية بعد الموت محو العارص ولا ترجيح فوجه الوصية
 كما في بعض النصاب وبموجب وان الاكابر ما نانية فنية على انه لم يسل الاول من العطف لليس
 الكلام دلاله على انبات الاسحاق بعد موت الموصي فله الاول بانهم واعرض وان اتم ليس
 لا بعد ان يكون عام والعقد ان الوصية كانت في المعنى فيها ها هنا ملا ربه وان كانت مطلقة
 فكذلك كانت لمعنى ان كل ما تم في الوصية وكل وصية عامة لكن نسبة العصف في حق اية مجرد
 التخصيص من العام من وجه كالمعنى ومن الخاص من كل وجه كالعصف لو كان الخاص اجماع على العام
 فوجه ترجيح اى من وجه على العام فكل وجه ولما جاز التفسير بينهما وانت لا بد على ان العصف
 والعموم باعتبار الاستمال ولم يرد على اخصر من التورث في العلوم المرته يذرا يكون النسبة للمعنى
رباعية كما كان فلا يدفع الاعراض فان في وهما ادرج اى من انما بينهما مصلحة
 المنع وخاصة ما يمكن ان ان الوصية بالحق تم معناه الوصية لانه لان الاجراء فنية بانه اى
 ان وضع المسئلة الوصية بكل جر منه توزيع وتكونه درو للتخصص في العام انما به العام
 لا لورث طلبة في العام من وجه وهي اخصر خاص فانهم قد قدمت الاشارة الى العام
لنعم من كبر السج اس تمام انه قصد رابته مسال فلا ضايعه فانه ربما يقصد به التنظير وهذا انما
 نظرية وهي اعم من المصمم ولكن لا تخلو عن كونها منه ما ذكره البرودي ونفع المصم وغيره فان
 ذكرت بنده المسئلة لا لا على ان الوصية الفدما رقا لم يمت وهما الذرية
محمود لاسم ولا يجوز تخصيص قوله كما ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ومن حله كان مسال
مالها من وجه الواحد لانها ليس مخصوصين فالان في ان المديون الذي لم يذكر اسم الله عليه

لا يكون

ب عام

عليه مطلقا جلال مع انه في لف لفر لفر لانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واذ لا عليه و
 هي طينة فهو مخصوصة بالاسم وخبر الواحد وكلامه يقتضيه فان لم يزوج ان شي جلال ذلك خاص
 الى الله عليه لعيد جدا وانهم قال صل الله عليه وعلى آله وسلم المسموع على اسم الله تعالى
 لم يسم فان قلت انه ليس بل الباطل للعالم فان النسي وانما على والعاقد حرا
 فلم يسم في العام شي فان قلت بل معنى وهو الذي عليه السلام اللات والعزى وسائر الاصنام
 حتى ادخلنا العام وطبعا والكنية وانه خبر الواحد والقياس دون الكل فلا يجوز تخصيصه بها
 بهدر خبر الواحد او بقدر ما يجرى في الاولين فان الى ما كلف محمل ذكر اختلاف النسي وانما
 لصرطتها اذ الحقه خصوص بالقطعي ومولم يخصص بذلك وروى عليه ان ان شي مخصوصا له
 الى مخصصا بالنص وموطني بالالفق واجب بان النسي دار الحكم فلا يكون مترد
 اسمية لسانا من افراد عالم يذكر اسم الله عليه فان قلت اذ المخصص ما في معنى القياس في
 المخصص قلنا المراد القياس في محل ما من محل متردك لاسمها في مخصصها من التسمية على ما في
 الخلفيهما مقام الذكر وليس المراد ان لا يجوز تخصيص متردك التسمية على انما ساعد متردك التسمية
 حتى يراد ان لا يخصص له على هذا العهد فكيف يصورها في غيره عليه ولا بد من ذلك ان جعله الذكر
 هو الملقط ولم يوجب في النسي فكلون مخصوصا قطعا واردة الذكر حصفا وحكمي فبعد
 الا ان ان ان الذكر هو الذكر القلي وسواء في الراجح عن شي وان ان شي ليس انما ما قبله ان
 وليس ذكرية الا باعتبار محل ان مع ذاك واحد خوله بما يذكر لا نحو عن شي وقال ان في العلم ان
 الملبج الى احرم لا يقط عنه العقب من دام فيه ما القياس على اجابة احرم فاقعص او بخبر الواحد
 وهو الذي رواه النبي عن ابن شريح العذول انه قال لعمر بن سعد ومرويت العورت الحائض ان
 لي ايها الامير اذ نك قولنا قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم الفدم من يوم الفتح تمتعته
 ناسي ودعاة علي والبصرة عيسى حين تكلم به جده **عليه السلام** قال ان كرمها الله
 لم كرمها الناس فلا يكمل الامر من من باليه واليوم الاخوان ليكف بها وما ولا يقصد ما حرة
 فان احد حصص فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله عز وجل ان الله عز وجل ان الله
 ولم ياذن لكم وانما اذن لي فيها احد من بنات وودعا وت حرمتها اليوم كحرمها بالا
 والسلب ان هذا الغائب هذا لا يزوج ما قال لك عمرو قال انما اعلم بذلك ما ما شريخ
 ان احرم لا يقدر عيا ولا فاله اسم ولا فاله اسم ولا فاله اسم ولا فاله اسم ولا فاله اسم

لا يذكر

وانتم عليه

العلمي

ان من ليس بمحرفه فان العذر الواحد والقياس مطلق العام فان الدخول بحسب الالاء
 وموالم بائن وتفصله ان من دخله لا بد ان يراد به الملقى والا فبعض الملقى لا يحتاج الى الامس بالدخول
 بل هو امن بدونه والملقى لموسم الدخول فكان البطلان لا بد الا في رددول انضم ان ^{لقد} ~~سقط~~
 لا تعذر الواحد والقياس سوا كما ان العذر بالحصص وحمله على المجر او بالابطال فان حمل الامس
 على الامس في الدنيا فيكون جزا الواحد والقياس رافعان للمرة وان حمل على الامس الاخرى على
 الامس في الدنيا فيكون حملا على المجرانها واحواب ان الامس اعم من الامس الدماوي والاخرى
 فكون شاملا للخاص والخاص يدوم وانما قد خرج بهما في العاصم هو المأمون في الاخرة فيلزم
 انحصار قطعا لكل انضم حملا على الامس الاخرى وتويدة قوله صيد العبد عليه ولم من زيارته متعذرا
 كان في حواري يوم القمه ومن سكن وصبر على طاهما كنهه لسهما او سبعا يوم القمه ومن مات
 اهدا حرم من بعضه انه من الامس يوم القمه رواه الهنفي وموالا لوفان الملقى لا يمكن من الاكل
 اجوا صحح العطف على الامس في انضمه وانما الامس امن الاخرى وقد صح ان بعض الامس المحرم
 قد فاكهه صيد العبد عليه والى ولم ورد على انضم ان ذلك قول عمر ولا يصح ما عفا عن العبد
 العطف لا سيما على منسبه ولعله مرفوع من طريق اخذ العلم **انراق** قال في خصوص معلوم
 مجهول لا معنى وطبعيا لكنه لفظ الاجماع بعلما لا سنا والتمسح بالحصص عند اجاب فرض العام على
 وعندنا قصره بخصص تنقل وكمن هذا المعام حوما على اصطلاح اجابها في ستمع ان العام المحصص
 صحه ابلا عند الاثوري في الحر عنه الا في اخصل انضمه وقال السجستاني ان اجمع وقيل ان
 وقال الاربعة البصري ان كان لفظ العام مبهيا عنه فبدا انضمه كقولنا اهلوا المرس في
 الذي بخلاف اية السرفه فانها لا معنى عن النصارى وقال عبد اجمان ان كان قدام انضمه
 سان يكون حملا والافلا وقال اجمان المحصص منهم ليس حملا والمعلوم حملا في حكايا واحا
 انه حملا فيما بقي حملة وقال محراب السلام وسمي الاله وشاعره حملة في الكائن ان كان انضمه
 مستفادا وقال انضمه لفظ المبهم ومع العام كما كان والمهم شاع في الاسلام طريح الى شيخ الكتاب
 وفي ضمنه نظرها هو الاصلح على طبع ما ذكره المصنف في الشرح وهو معروف على ما ان حملا ولقد هما
 ان المحصص ان كان معلوما فلا شبهة في حملة فيما بقي ضروره ان الا ان في ضمير الا الذين
 وعلموا الصافي وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وتم تودونا اسفل فلبس الا الذين
 وعلموا الصافي فلم اجر غير ممنون وصحبه الملكة كلامه الا ليس قطع ان ما بقي انضمه

الحكم المذكور ولعل منكره محجة جميع العوالم الشريعة فان كلها مخصوصة بالامان لان قوله تعالى
 الراسية والارزاق فاجله داخل واصدقها ما به جلده والبرق والبرق فافطوا اليهما ولد على
 النسخ لبيت وانما ما لا يخص مخصوصا فالزاد ما به لانه والحصل بجمله كذا غير ما
 العهد لا يحد من لا يملك الراد والراطة والكافر على مذبح لا يحس عليه اجم ذلك لا يحس النفس
 ولتفصل بان سيدة النساء فاطمة الزهراء رضي الله عنها اجمت على امير المؤمنين ابي بكر الصديق رضي
 في ميراثها العموم قوله تعالى لو صلح الدين اولادكم للذكر حظ الاثني فان كان بوق شهاب فلم ينسب
 ما ركب والحاشية واحدة فلها نصف مع اخص الكافر والعهد ولا سكر احد على هذا الاصحاح بل
 عدل امير المؤمنين الى قوله صلح الله عليه وعلى اله وسلم لا نورث ما تركنا صدقة رده اشجان وادعوا
 يسمح من صلح الله عليه وعلى اله وسلم ما دونه ودعا قلمه وكان فليقيا فصح محصا ومثله وقد سئل
 من صلح لراكم نبي يميت فلاناسهم فمكرم لعن النبي نفي اكثر المدايب داد قد وعيت فاصح ما قال الله
 ان المخصص له الاستسار بحكمه لانه مان ان قدر المخصص لم يدخل تحت العام كالاشياء ولله التام
 لانه كلام مستقل كالساح والاصلا اذا دار بين اثنين لطل منها حظا ولا يحرم عن واحد
 بالكلية فعند ان كان المخصص مجهولا لا يستسار له بحكمه الاستسار للمجهول والاشياء لا يحسب نوع حكم
 على العموم لان الساح المجهول يتا عد عن المخصص على انه فهد وقع التام اجم بعد ما كان حجة في طلب
 دليل اخص للمجهول بالكلية لانه باعتبار اصدقه سيقطد باعتبار الاصحى في وجه ما دار بين
 العام محمية بالكلية لان اعتبار اصدقه من ان يكون محمية باعتبار الاصحى من كون حجة لعل
 قطعيا بالكلية لا يحسب عليه ان العام المخصص محمول محمي في العموم ولا يشهد ان غير صحه صوره ان
 قد خص منه الشيء او حقه فيما على ولا يشهد في حقه ان العام المخصص اذا جهل فحمل التام فمكون حجة
 اصلا الاحتمال والمجهول والعلم ان المجهول لا يكون محمي وقد ورد اليه وهذا العام من اوضح المصطلح
 لان ان اخص اخص مضمون قطعا والالكان التخصيص يعرف لان التام لانه وعرض فلا يعد الاصحاح
 اخص اخص المطلق بحيث يحكي ما يواحد كان معلوم لانا نقول ان الفاعل في العام المخصص المجهول
 ملك اجمية القول الفصل ان المجهول بما نورث نورث جهلا بحيث يمنع العار خو اهلوا المسكن كاذو
 لا يهلوا الغض منهم معناه عندي سالتو عليكم فان ط لا يصح العار لاهلوا واهل هذا العام محمول لا يعمل
 قد لا نورث تلك الخصال على عشرة دراهم الاعدة عنها سالتو عليكم فان الواضح في السنة زعمي انها
 فيما نود فلا يكون حجة لعدم اجم باعتبار موداه فانه لا يدرى ما واجب عليه فانه ظاهر ان ذلك العام ليس موداه

ولا تكلم

ان الشئ

ان الواجب عليه واحد ولا يعلم المراد تمام الكلام وانما يلزم الواحد باعتبار ان مراده شئ السبب فلا
 عن اصدده تمام المراد خصوصه غير معلوم فلا يكون محتملا للاعتبار وهذا الفصل كما لا يردده وعلم
 فردهم واداعلمه فاعلم ان محتمل اذن من بين العكس وارجح من التاثير فان رعاية المعنى
 بجبا اذا لم يكن في الجمول غير ممكن كما لا يخفى ان فيه تلبس ظاهر احوال المحض مع البنية ودرية
 على انه لم يرد الكلام الجموع الكلام كالمعنى الاسماء والاشياء في الصفة بمعنى الكلام مستقل
 بالافادة كما لا يخفى وهذا القدر لا يورث البنية وانما على صلب الاستقلال انما هو صوري واما
 في المعنى فلا فائدة بالمجوع فصاعدا على ان ليس يحصى الفصل الذي من قسمه كما امرت وعلى هذا
 ان من المعنى المحض والى العام على ما كان لم ناشئ وما قد عن الكرخي ان التوقف على ان
 البنية اما في المعلوم كالحاجي واما في الجمول فلا تارة تورش بها في البنية ودرده المصنوع على الاستدلال
 العمومي ليدخل المحض في الاكثر ودر اجلاء السلف ولقد علمت ان الاستدلال منهم انما هو في
 المحض من الميسر دون البهيم الجمول فالرد انما يتم في جميع الحكم للمعلوم الكرخي اصاح في شئ وقال
 في اخوه ولها ان يقول انهم استدلوا بآية الروايات في قوله جل وعلا الصلح ورحم الروافق
 الروايات الجمول وقد استدلوا جميعها على الصلح ولذا قال امير المؤمنين ع رحم ان اخوانك اية الروايات
 وان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قضى ولم يفرض لنا دعوى الروايات الروايات رداه ابن مبيد
 الدارمي فانه قد خص منها دعوى جمول ولذا اختلف فيه فقال يرحم ودار وقال ثلثة وثلاثون
 دراهم ولكن اية الجبل فان مواضع ايشة مخصوصة والى ان الروايات المستدل بها معلوم وهو سبب احد
 المعنى لمن مع الصفا فانه الامران الاحلا صحت بعد ان الروايات المعنى ليس مع الفصل احد
 مطلقا او يجمع المطوعين فان قلت فما يضيع قول عمر قلت ان اجوى على ظاهره فانه جمول فلا
 الاستدلال بالآية الكريمة فلا ريد على شئ واحد والافضل مقصوده ان بعض الصيغ وان لم يكن روايات
 لكنه شبيه ولم يفصله رسول الله صلعم فدعوا الروايات وليس سبب فلما رفع الاحتجاج جعل
 وهو الصيغ التي مررد في كونه الروايات واما السوء الا حالي لا نردده كونه الروايات فاعلم انه لم يرد
 فيكون محتملا لينة وليس سبب ملزم الناجمة وانما لا اجمال عند من لا يرى اليها فيه ولو استدلال
 اية الله فانه من المحض معلوم عند كل عامه الامران بعضا ان صهيبة او بعضا او عدم انه كذا
 ليس سبب فلما عدم اية صهيبة رداه من المحض لا فيما فوه وهو يعلم قطعا عند من يرى المحض وكذا
 الجبل فان الروايات معلوم عند كل احد وان لم يعلم ملاحمة فاصح في كونه زائلا لا يوجد ان الروايات

مادون الثمن المخب
 9 ذلك الترتيب

الرافضة في الكل وانما خص مواضع شبهة العباس ونقص اخرى وهي معلومة عند محمد بن محمد المفسر فانهم
 قال وكذا اذا كان دليلا مخصوصا معلوما فانه ما عني الصيغة فابدا للتعديل فان الاصل في التصريح
 التعديل والبري ما سمي اليه حكم مخصوص فاصح له العام فصار قد رابعا وله العام محمول
 باعتبار الحكم لا التعديل لانه مشتق الحكم لشدة الاسماء وهو كالمعنى في بعد النفي فصار قدر المستحب
 لم يكمل فكان عدا ما والعدم لا للعلل وهذا كالأول والناسخ فانه وان كان معلوما لا يمكن للتعديل لان
 الحكم بطريق المعارضة فالتعديل فيه تودوي اما انما تعارض ولا تعارض من النص والعدو
 التعديل يقع على ما وضع دليل المخصوص وهو انه بعد داخل تحت العام فلم يصير التعديل عارضا للنص فان
 دليل المخصوص لشدة الاسماء والناسخ فكل واحد منهما لا يتصل بمعنى ان لا يتعدى دليل المخصوص
 الاسماء انما لا يتعدى لانه غير مستقل فهو مستقل والناسخ انما لا يتعدى لانه عارض للعدو
 فاعني الصيغة مخرج العام من المخرج فما دراهم مخصوص واعني الحكم فلم يخرج عن كون دليلها
 لم تنطبق ما لك وكان دون جبر الوارد ولما هو مركز العموم الذي هو حصصه بالقياس ولم يترك
 موجب جبر الوارد بالقياس لان جبر الوارد يقين باصله وانما الاحتمال في طرفه لعموم غلط من اراد
 او كونه وهو الحكم فيما دراهم مخصوص مع شك واحتمال في اصله فصح ان نص العباس والتعديل
 ان يقول التعديل انما مبناه على افادة حكم شرعي فالمستقل ادوم مفيد حكم شرعي فصيلا للتعديل
 وهذا القول لا يرفع شبهة العباس بل يصحح انه بعد الحكم المكون مثل المخصص لا يمنع عدم
 الاستقلال فان اثره في عدم الهام المراد فيه واما في قول التعديل مداره على افادة حكم شرعي
 فبالا معيد لها سان بلا شبهة وهو الاسلام المبري ان الاسماء ولها حكم شرعي بالاشارة
 ان يكون كالمخصص ثم ان معارضة القياس لهذا العام مفيد ان يكون في سبيل الدرجة والمحصنة
 ان يكون القياس قوي فالعجب كل العجب انهم لا يسمون احد ود بالقياس وشمون بهذا العام
 القياس ان القياس حجة شرعية كسائر الحجج وذلك لان مبنى احد ود على الاندراي ما شبهة القياس
 وقد عرفت ان شبهة في هذا العام كالشبهة القياس ودونها بالشمون احد ود به ولا شق
 بالقياس فالظن ان ينبت في المخصص بعد حكم شرعي والاصح في الاحكام التسمية للتعديل المسمى
 فدر ما خرج فقام احتمال خروج بعض اخر فادرت طنا في مواضع الحكم فيما لو لم يخصص هذا الاحتمال
 ما شق عن دليل محذور العام قيد المخصص وهو ظ والخص لخصي ما تباين ولخصي ان اصل
 القياس كان معارضا للعام وموحكم شرعي فابدا للتعديل هو اثر احتمال ارادة البعض من العام

في كون كل منهما مفيدا في خروج
 البعض تحت شبهة في غير
 موضع واما الاستثناء

في المحض المتعارف **والسرفه** ان العام كما هو في العموم فالمحصول انهما هما **الظن** وانما جاء **الظن** باعتبار
احتمال التعليل **فصل** ومنه اراده بعض اقل مما يقرب **وكذلك** المتعارف **نور** ظننا باعتبار احتمال التعليل **فصل**
فقطنا دون الاخر **الحكم** وعادة يمكن ان يكون في الجريان ضرور طلب لما يحتمل من عدم اراده معناه
احتمال فاس مخرج **ومن** لا يعنى من اجموع ولا يمكن ان عدم اراده معناه لا يعنى اراده كل بعض بل هو
فيما يبعد **المحصر** كما ان العام في العموم والتعليل مما هو للفظ **هو** انما لا يمكن عدم بعضه العام **وقد**
والسرفه ان العام المحصر مما هو مخصص فبالتالي لا نفهم منه الا هو كالعالم **ومخصص** فلا فرق فيما يجري
ان يكون العام كما كان قبله **ومع** ذلك لا يمكن ان يقول ان التعليل انما يخرج بعضا اخر لو كان **ظننا** في حاله
انما يفره بعد الحكم **ظننا** ومن ثم **ظننا** كيف **لم** ان ذلك الاحتمال **بغيره** **ومما** يورده ان جزاها **الظن**
لحكم العام القطعي **لا** شبهة في انه يورث احتمال اراده التباين **ولا** بوجه لعد الاحتمال **وكذا** البوجه **مذلل**
اثبات **الظن** بهذا الاحتمال **الشبهه** المصادرة **تم** ان مرادنا عن تلك **الظن** ان حازت في العموم **الظن**
للتعليل **والعمومات** الابديه لعدم صلاحها **لك** **على** كل ما في يدي **وغیره** منها ليس اوسى في **الظن**
لكن كلها **مخصص** كقولنا **الدليل** منبسط **والظن** اربع ركيات **وهي** لا نفون من عام **وعام** **الظن**
الظن **المعقول** **والدليل** **فرع** عليه **وليس** **فما** **يلازم** ان يكون **ظننا** **فما** **يقضي** في **الحكم** **وجود** **العلة** **التي**
المحصر **واما** **الاساسية** **فكون** **داخلا** **كالحكم** **فقط** **فلا** **يجوز** **اخراج** **من** **فما** **سائر** **وهو** **مخصص** **وهي** **تقولون**
انه اذا صار **ظننا** **مخصص** **كل** **محصر** **في** **الجريان** **قول** **محرم** **الاسلام** **لا** **يدري** **قدر** **المعنى** **ان** **ان**
انه لا يدري بعد **التعليل** **فهو** **لا** **يضر** **الا** **ان** **لم** **يحمية** **في** **الباقي** **لعدم** **عدمه** **وهو** **من** **النوع** **والتعليل**
فان **التعليل** **وصف** **مضبوط** **هو** **في** **كيفية** **مخرج** **وما** **لا** **يحتمل** **فمعنى** **العام** **كما** **كان** **قبله** **ما** **في** **الظن** **واراد**
انه لا يدري قبل **التعليل** **فصل** **الى** **انه** **يحد** **لعم** **المحصر** **الوقف** **للمحتمل** **ما** **مطل** **طاهر** **ولا** **يدري**
لعمته **قول** **اللكم** **وغیره** **من** **الواقعية** **لان** **معناه** **موقوف** **لا** **يجل** **الحكم** **ما** **مطل** **طاهر** **الى** **التبسيط** **معلم**
ماتيس **محمد** **والتم** **ان** **الاجماع** **على** **امتناع** **الاحتمال** **لعمته** **عن** **المحصر** **وموافق** **الذي** **يحكم**
الحكم **المطلوبه** **المحصر** **وهو** **حسن** **واحباب** **انه** **اراد** **ما** **ذكره** **رحمه** **الله** **في** **انما** **الظن** **فالظن** **الشأن**
واحتمال **ان** **احتمال** **التعليل** **لعمته** **العام** **المحصر** **عن** **الحججه** **لا** **لارائه** **انما** **يقرب** **وشبهه** **الكسافه** **والظن**
وهو **مستوف** **فاسر** **لان** **يقول** **ان** **احتمال** **التعليل** **لعمته** **على** **حججه** **مصدوره** **بل** **انما** **يورث** **ظننا**
المطبوع **للسلام** **العديه** **احتمال** **مخرج** **واما** **انما** **ره** **الماله** **ليس** **بلازم** **طلبه** **لك** **رحمه** **الله** **اول** **الامار**
ولكن **مطلوبه** **يرد** **على** **ما** **يلازم** **فان** **كونه** **مطلوبا** **هو** **لا** **يورث** **الوقف** **فلا** **يظهر** **الا** **لعمته** **بمخرج** **الاجماع**

الاجماع وحسب معن مطان قول الواقعية فان في الاسلام لا يرى التوقف وانما لبته لما ذكره من
العيب ثم ان العلم المخصوص الكان قطعيا فلا يجوز التوقف على ان يظهر المخصص وهو العاقل
حدث الاجماع الصحيح انه ليس صحيحا كما ذكرنا من قبل عن الاسناد التي اسحقها الشيخ
فما لم يصار كما اذا باع محمد بن يونس ثوبا بالجملة اذ اصابه الخمار في احد ما لعينه وسمى له ذلك لا
دخول ما فيه اجارة في الاتحاب ولمسح الحكم الدخول وهو المالك فصار اجارة في سبب من البيع نظرا لبل اجارة
وفي الحكم نظرا للاسماء لان عدم العقد مما فيه اجارة في سبب باعتبار الحكم في عطف حط من كل منها كذا
المخصص او الاسماء المعلوم لان في العمل بالاسماء بعد الاسماء وهذا انه ملك بالاجارة ولا يملك
اجارة والسكخ المعلوم رفع الحكم عن الفروع بعد السوت وما فيه اجارة بعد ارفع البيع عنه ومن جعل
المخصص سبطا للعامة كالاسماء المجهول للجملة باعتبار اجارة في قوله التصديق في الفروع
الحريم العبد فان بطلانه يوجب بطلان الكل ومن جعله كالسكخ مسمى العلم المخصص كما كان لا يجوز
الى الطينة نظرية في الفروع عنده هلاك احد البيعتين في الفرض صفقة واحدة فاصح انها بعد
الدخول في العقد والملك فلا يلزم البيع بالخصه سدا ولا خلا في اليد وهذا العرفين للقول المخصص
البيد ومن رغبت الى الاشياء فلا حرم البيد وعللته بسقط الاجماع به كالا سماء المجهول لان كل دارا
لسان انه لم يدخل فصار كالباع المصا الى حرمه يعمم احد اركان المخصص فهو لا يظن به وان
معاد ما فاعلم بقوله العليل لورث اجماله فمات في فصار كالباع المذكور في امراته اجماله ليس لان
عقد داخل في العقد فتكون البيع في العبد ابتداء بالخصه وهي مجهولة وقد عرفت سادها وعليه قتل
العلم كما كان قتل المخصص اعتبارا بالسكخ لان كل واحد منهما مستقل به فان كان مجهولا لا يخ
معارضا للمعلوم صيرط هو ومعنى العلم على معضاه كالسكخ وان كان معلوما كسكخ ما دراره
معنى مما بقى كما كان كالمسوخ بالمعلوم فصار كما اذا باع عشرين دينارا بدينار فصار دينارا
ولا يخفى على احد ضعفه فان الاستفلال لا يخرج عن البساطة بل من الاوضح انه بيان للمجهول لا
اجماله فمات في المخصص وليس المخصص ولي ان يكون العلم مما بقى كما كان المان مضمونا كما ذكره هذا القائل
الفرق بين الاسماء ودليل المخصص حكم تحت وقد مر **اشراق** والعوم اما ان يكون المصنف
المعنى او بالمعنى لا عركه بل فيقوم الماد بعوم المصنف ان يكون الصفه داره في انتمول
اجمع وبعوم المعمران كون فيه يتمول سواء كان حسب الوضوح كقوم در مط او حسب الفرض كما
كالملح باللام الاسطر فبعد في كل دخوله في العام فانه قد اذ الوضوح فيه ومعنى يتموم

بالموضع

ان الجمع

يوضع الجار بيان اطلاق على المعنى الشامل للافراد واحتياج الى العينة لانه معرفة ناقص والكلام العرفي ^{حقيق}
 واعلم ان المراد بالصيغة العامة وادخال العلم في العام احصى ما لا يحصى لكن تعميم الوضع لا يوافق كلام
 في الصيغيات اللهم الا ما تدل والنقصي الاخر لا يقع للمعنى العموم اذ لم يكن مطلقا اطلاقا واكمل لا يورثه ^{حقيق}
 المحلى ومثله مجاز اللاح عن شي ان الصدق ما سئل به وعلم ان الجمع المتكامل عند الاسلام وتعميم
 وهو يطبق عليه فانه في العام بما منظم مما من المسمى ^{حقيق} يكون الزمان مع مولاه في عمومه لفظية لا شبيهة فان
 من اكره علم العموم انما يريد الدلالة على الاستغراق وقيل انه عام دال على الاستغراق وهو الذي
 عن بعض المعزلة والزمان مضمون ذلك لان دليله ^{حقيق} الاستغراق في لغة لغة واه من اطلق
 لفظية الزمان في كلامه الى التام وبلغ العام بالصيغة المعنى التي الدال باله في التام المعنى ^{حقيق}
 المعنى هو الجمع المتكامل وهو الذي يوضح عن كلام المصنف وكلام الزودى على ان الجمع مطلقا بالصيغة
 المعنى دال على الاستغراق في ان كان مكملا او غير المتكامل واما المصنف فهو كما هو في الجمع عن
 وضع الصيغة ^{حقيق} اشراق ومن وما يحتمل العموم والخصوص اذا كانا اسفهما من مجموعها عموم الجمع المتكامل
 والكامل طمس او موصوفين او موصولتين فالعموم كعموم كل الاشهر ان العموم وضعي والي هو قوله
 والاصل فيها العموم كقوله الاستغراق في كماله قوله من دخل كان امنا واحدا ^{حقيق} ان تمام ان عمدها
 والصلوة الاظهر الاول ومن في دوات من يعقل كما في دوات لا يعقل ^{حقيق} وهو عن اهل العربية
 كلمة شاملة والعاقد وغيره ولكنها لا تعجز العقلاء فقط بل انما يستعمل في الدوات عن طرفة
 اذ هي تحفظه والمراد بالعلم فيصيح الاطلاق على الدنيا ^{حقيق} فادان العبد من من عند الفرض هو
 فت مدعو او هو ذواتا انما انما في قوله من من عند من عند الفرض فاعلمه لانه قال الوجود في نفس
 بعض الكمال فان من للمصنف فان مثلته مما قبل ولم يظهر له العبد ما رجع الفرض ولعل الله
 بعد ذلك امر وان حال الامران كان في تلك علما فاسم حوزة علما واهية لم يعين لظهور
 ان الحق عليه كون كل نفس البطن علما ولم يوجد في ولد اوارثه مع العلام وانما انما انما انما
 لا مردة طلعت فيك من النفس ما ثبت فانه عند لا يملك الا نطقه واحدة او اثنين حلقا لا ينفك
 ومحمد وقد مر مثله ذلك لا يوجد ان نعم في هذه الفرقة ان البنية لا يغير زاده فانه ان كان يورث
 مقصودا على الثلث ملاقاة في العموم مع ان كلمة عارضة وان سلم صنع ان يملك الطلبة
 او النفس الا ان نعم انما يملك بالدلالة والنقص حلقا بالمشبه ما به فانه طرفة يملك انما
 انه يمكن ان يكون واحد وكثير وان لم يكن الشرع لغيره مولا يرفع ظهور البعض فاقم واعلم ان فرد

تقول طلوعه
 واللفظ
 البنية زاده الا ان
 لغة ان الطلاق

واحد في الواقع **احصاف شريفة** وما هي بمعنى من التي هي في العالم اصطحا بحرف في العالم والسموات
 قال الحسن بن محبوب ومن تاء وهو المدنى ويدخل الصلح صفات من فضل محمداً زودوا علمه وحفظه
 من مخالفة اشهرها سؤال عن الماشية قوله من فادع لنا ربك سيدنا ماسى قال انه يقول انما يعرفه
 صفرا فاقع لونها في الظن من الاله انهم كالف ولا يجدون لها ان المشهور منه على الوضع وما يحتمل
الحجرات وكل للاصطحا على سبيل الازاد بمعنى الازاد ان يعبر كل من سوا فادع الكالم لم يعرفه
 فاصلا ان يكون احكم مستقفا لكل عاصده ليس شرطاً يتخلفه سمي مع غيره فوله كل امره لاطاني اجمل
 هذه طاني وذلك كدعته الى الرابعة فلا يعرف الرذل على دخول اخر في قوله كل امره لرد الله
 في طاني من دخلت سواي دخلت اخر اول من دخل فان دخلت في اداطاني كذا قال
 واضح ان دخلت على المنكر وان دخلت على الموصى في معنى الحق فلاصطحا لاجتماعه اطلاقه من
 الدخول في المعرفة والنكرة مع احكامها محيطه بالافراد ثم تفصلها بانها ان دخلت على الموصى في الاعراض
 يدل على ذلك نعم الفاسل من وقد توجبه العموم الافرادي ان احكم على الكل المصطفى الى الموصى تسليم
 تسليم احكم على الاحاد وسواي ثبت تاما لكل احد او غير تام ما لم يشرك كل احكام التوزيع كما نقل
 ولا يخفى فاني فان الاسلام ثم ولعمري ان كل من اجبت سقوطه لا يسلم بعموم كل ولو بالضرورة
 ولا يخفى ان العموم الافرادي في الاضافة الى الموصى غير صحيح ولا يقتضي الايمان بحمل الذي ذكره
 منها محض بالضافة الى الكره وقوله فان دخلت على المنكر ليس بعبارة لا يقتضي الفاء فيصحب المقصود
 ما ذكره في الاضافة الى الكره وفي الاضافة الى الموصى فلا ينافي والقرينة عليه في الشرح في مقام
 انما اورد في المسائل الكلى الدخول على المنكر والاسم وهي لصحبة الاسماء ومعها ذلك العموم وذلك لانها
 الاضافة والمضاف اليه لا يكون الاسما كذا يفهم من البرودي ولا يوجد في العبارة في الشرح
 فان دخلت على المنكر المضافة اليه وحسب عموم افراده فلا يدخل في الظاهر ان احكامها وان كان
 فيما يكون سلب العموم كما ذكره الشيخ عبد الفهر وعصاة كتب السلافة فالمراد ان كل انتم الافرادي
 كل فردهما اضيف اليه فان كان احكاما شائقة موهبة لكل فالعصية محصورة عليه والا فلهذا عموم السلب
 تكون العصبية سلبية وقد يفيد تكون رفع الآداب الكلى ولبنة السلب المحرمي ويضمن حكمه
 اجابني وسبلي كما ذكره الشيخ عبد الفهر ويعني ان لا يكون كذلك عندنا كما سيجي ان الله تعالى
 انفسه وان دخلت على الموصى او حسب عموم اجزائه سواي كانت معبودة بالفردية لعموم مشركه
 والقبيل المذكورات ان الله تعالى في قوله **الوجه** الفاسد وان منها ومن العوالم من من حتى فرقا

ع

الافراد تدل على الاضافة

احكام على الاحاد

الا بالمرام كدب كل الجيات
متمومة وهو المرام بالاسم
وبالمعنى

من فاعلهم كل زمان ما كمول وكل الزمان ما كمول بالصدق والكذب اي بان الادل صادق وانما كان
اد الصبر ما كمول لان مثلها في الادل صغرى ان كذب لان لعلق الاكل انما هو بما يوكل فصدق لا يرب
وفي انما فصد الى المجموع فيلزم ان يكون كل حرز ما كولا وس قال ان قيام المصدرى لا يلا فية
لكل حرز فستعلق الاكل لكل زمان لا يلزمه ان يكون كل حرز ما كولا عروا فان منادات في انما و
انما يعى بارجاعه الى ما ذكرنا فانهم والاد وضح ما شئت به من قبل وفي احسب كل ان السور مخصوص
دكل ان لا يتصرف الا ان الحكم الذي يحقه مشروط بالاجماع فلا صدق ان بل الصدق اصعب ما كذب
الاخر والا فها ملازمان نحو كل مكن حادث وكل المكن حادث وكهفة في عروا الفتن وطم ان عه كل
كل على الاطلاق من لفظ العموم عروا فمك لعرف ان العموم اسعوان مفهوم سميا سورا على الاجتماع
اد الا افراد اذ الانظام جمع المسميات باعتبار الاشتراك مفهوم ولا ريب ان الكل المجموعى ربما
لا يلا حفته ذلك نحو كل الزمان اذ كان محمود اللهم الا انما ويد الذي لا يخاف اليه صل صا
واذا دخلت بما اوحت عموم الافعال وسمت عموم الاسماء فمما لعموم الافعال كل والرسبة ان كل
نشط معقدها فضيلة مكية مقيدة لعلل اجزاء على جميع لفظ دير الروط قوله كل تزوج امره هي ط
لغير كون كل امره عند تزوجها وكذا الفيد كونها طاقا عند تزوجها امره ارضت عموم الاسماء
ولو قل كل امره تزوجها هي طاق لعدان كل امره مكو وطاق ولا يطيق لوزوجها فها من انما
تعلق الاطلاق لكل زوج بل انما مفادها ثبوت السطلاح لكل امره وقد ظلت واما ذكر الاطلاق في
الزوج فكلما ثبت عموم الزوج فصمن عموم النساء واما علم بصمن عموم الاسماء وعموم الافعال المرسل الاطلاق
بل انما البصمن لغة الصمن فانه ظاهر ان الحكم يشمل الزوج انما وكذا لك بصمن عموم الافعال عموم
على الاطلاق فانه اذ قال كلما تزوج هذه المره هي طاق فلا عموم للاسماء ولا حصر على كلام المهم فانه
ما ادعى الكلمة بل مقصوده ان عمومها عموم الافعال كصمن بعضها وعموم الاسماء ان ثبتت
بصمنى لهنه بصمن ويوحى **شراق** وكلمة الجمع لوجب عموم الاجماع دون الافراد معى ان
على عموم الاجتماع لعلل الحكم مجموع الاجزاء ما هو مجموع سوارى كان متورا او بائنا لكل ادلا نذ اول
فانك قد عرفت ان الكل المجموع قد ملازم مع الكل الا وادى وسوا لا يفرغ ادخلها في كلمات العموم
الاطلاق قد عرفت فيه وان اريد ان الحكم معلى لكل على الاستقلال اذ التوزيع ان قبله فله **توحي**
اذ اقال جميع من دخل هذا الحقل للاطلاع من كذا عدل عشرة معان لم يلا واحد اسمهم معاودة
كله كل في كل مود خطا ولا يلا من النقل كذا يجب لكل حل منهم النقل لا يركه وتوزع كل من دخل ولا
الكل

شترطه

التفصيل

وفي كلمة من مثل النقل في دخل
اولا فله من النقل كذا

فله من النقل كذا دخل عشرة ولا سخي واحد اما الاول فظلال المعنى مجموع الدخول الفعل والعشرة مجموعهم
 اما الثاني فلان عموم كل عموم الاجاطة على سبيل الالف اذ معنى انه يثبت الحكم الكلي ليعطى النظر عن المعنى وكذا
 من الدخول اول بالنسبة الى المحلف ليعطى النظر عن الاحوال اما الثاني فلان الاول ابن علي كل من عداه
 فاذا قرن من سقط عمومه وبعين مخصوص ولم يوجب الصورة المفردة ولو دخلوا من غير ما بين الفعل الاول
 فاصفة فهو الثالث لانه الاول وكلمة في ذات العقلاء اى لا يترك للعموم وقد ذكر للعموم وحدود كالمقصود
 مسطر الى العشرة وبعينها وكله كل يحمل بخصوصه وكل الجمع يحملان يبتعد والمعنى كل لغيره لا يتركه اذ لو اد
 المصروف ولا يترك عليك اليرسود العموم الا انفراد الاخر الحكم لكل فرد فان كانت الاواد متغايرة في الوجود
 حسب الحكم لكل زمانه وان كانت مجتمعة يثبتها مجتمعة وحكمه من سواء كان عمومها محسب الوجود او باقران
 او الصنف او ارضى كل صنعتي ان يكون محسب الوجود لا اقدام فاذا دخل العشرة متغى ان لا سخي واحد منها فظلال
 سخي كل فعلا كما ظلم ان الاول لاج من ان يكون معناه المقدم على كل من سواء اى لا يكون واحد منها
 معه ولا ساقا عليه في الدخول صنعتي ان سخي واحد فعلا في الصورين سواء كان عمومها على سخي واحد
 على الاحتمال لانه لا مصداق لمفهوم المحكوم عليه وان سخي فعل موجود عليه ويكون معناه غير مسبوق لكل اول
 في الدخول صنعتي كل انفصلا كما ملاه كل من اما في كل فظلالا ذكره واما في كل من ظلال كل اعم مصدران المكون
 وانما مدار جرحي الفرفة على اختلاف معنى الاول ففي كل معنى غير مسبوق وفي من معنى ابن علي كل من عداه فلا
 ح من الفارق وعامة ما كونه ان يبي ان كلمة كل بعضى التعدد والاولية فيه فلا بد من ارادة معنى مجاميع
 والادب بوعر لمسوقى بخلاف من فانه لا صفة صهي على ظاهره وتعد لاج عن دغرة وان التعدد اللان
 له انما هو التعدد في التصور بحسب بعض مفاهيم المضاف اليه ولذلك لو دخل واحد فقط اسحق الفعل الكامل واما
 فكذا ان معنى معنى الاولية على ظاهره لا يبع كل ومصدق بان التعدد الخارجى ليس لازما كما ذكرت من استحقاق
 وقد مر ان كل واحد يطلق في كل امره بحسب يدخل الدار نهى طال قد حلت واحده واما ليرتبه التعدد
 في الصور ولكن بحسب كوير العقل لا يفتارفة الميزان من كون مفهوم الاشياء متعددا او اذ بالبنظر الى
 ولذلك تراهم حكوم بان الكليات كلها متساوية ولا يشبهه ان الاول معنى ابن علي كل من عداه بل عبر
 وعرف الفارق لا يتعد فلا يصح ان يراد ملايد من الصرف الى غير مسبوق فالصحيح المرام وفيه تعدد في التعدد
 البديلى كاف في يصح اضافة كل ومفهوم الاول يصلح التعدد وعند هذا تحققت ان كلمة منه وكل استغلا
 في مخصوص بل يستعمل في الاستزاد والحكم على ولو فرض وجود اوا مصنفه بالاولية صفة اخصها
 حكم ذلك البديل كما هو على بعد عدم كونهما لكن لم لا يوجد من الاواد الواحد ومولايا العموم فلا يصح ما وضع

ان كلمة كل ومن مخصوص عند دخول واحد فقط الا ان يعطى على ان العموم هو الاصل في العلم
 في معنى ان يكون كل المراد دخلت اليه طاق قد دخلت واحدة فقط او لم يدخل واحدة
 اصلا في صلته لا في داخلها لا في الخارج والاصلاح لا في الخارج لا في الداخل لا في الخارج
 بعد العموم ثم ان ذلك الكلام فلا بد من ان يريد معنى واحد فان اراد بالاول ان يكون على
 من سواه هو عام او في من سواه دخل واحد فقط او دخلوا متغايرين ومجموعين لان العموم لا
 يكلم الاستعمال لا في غيره عوض امره في الحاشية وان اراد غير المسمى فذلك في قولنا
 عند دخول واحد ودخول جماعة متغايرين لا يحصل له الهم الا ان يركب على اسم في كلام
 وقد بين ان كلا اذا دخل من غير كل فذلك ان ليس معه غيره فيكون الاولية صفه كل في دفع الفرد
 وان قال من دخل ودخل غيره بطل لانه اعطى كل لهما بلزم ان يكون من دخل ثم كل ولا يصح
 بهذه التسمية لا يثبت بل هو وان اعطى الكل لهما واحد اكان مكررا جمع من دخل وهو اصله و
 يسميه ما مر ان نحو لا يحصل ما ورده العموم ولا تقتضي الا بالادعاء ان الكل لا ينفذ الا الي
 ما يقع واوردت حسب الاصطلاح مع صفح الفرق من كل من دخل ومن دخل ثم ما يتعلق لكل ولا يمتنع
 في حقا في الكل في صورة المحمول في فلا يصح اظهار الحاشية واما في صورة الدخول التي ادخل
 واحدة فقط في حقا الاول وذلك الواحد بدل النص واضح لان مثل هذا الكلام لا يمتنع واطها
 اجلاوه فاذا وجه للجمع فلو اوردنا بالاولي واما ما صرح به الروي في ما بعد المصنف
 في معنى كل ملاح عن غيره لانه لا يجوز ان اراد بالجميع معناه فلا يحق في اصلا لانه لا مصدر في الكلام
 في من دخل في دخل الجماعة وان اراد معنى كل سعي في سعي كل المدعى لهما فاطا وان اراد كلهما بلزم
 الجمع من جهة والحي ز كتابان من يحمل اخصوس والعموم وتمر في معرفة حال الصلوة والصفحة
 دخل الجميع عليه في الهم مرفوعة على حال المضاف اليه ان عمم وان خص خص وخصوصية لا يمتنع
 لانه في كل على اجتماع الاحوال وان لم ينسب العموم فيقول هذا العبد عبد الله نعم لست احصله ماد كونه
 الاعراض وقال صدر الشريفة في قوله في سعي لكل ان الكل لا يردى بل على امرين احد هما
 الاول البقل سواء كان واحدا او جماعة وما بينهما ان ادا كان معرفة لسي كل لهما فهنا يراد الا
 وذلك لان هذا الكلام لا يمتنع ولما دخل اخصيص اولي في حاشية ابن سوار وكان منفردا
 او جماعة وما ظان المراد بالمتن العام للواحد والكثر فمن دخل الجماعة لسي فلا واحد الا بالجميع دخل
 وان دخلوا متغايرين فالاول هو الاول وفيه الهم دعه لان هذا هو العبد لاني عليه وهو في

اذا الحكم

والخصوص

من دخل

تحت اسم الحكم الواحد
 فان كلف واحد على كان
 هو المراد استاء

تحت انما بعض ان السمي الواحد اذا كان في الدخول او يكون هو الداخل فقط وهو يحصل مفهوم الواحد
 ولا يدل على ان ليعتبر جميع لكل ذلك المعنى مع ان ما في في عبارة ما لا يخفى ولكن **بعض** ان من اخصف الدخول اولا
 في ان اريد بالاول عشر لمسوق فيلزم ان السمي كل بعدا ما في صورة المعية لان كلا مصنف للدخول اولا
 ان ابي على معناه فالكل في صورة لصدق عليه ان مصنف بالدخول اولا فانه لم يصف احد ولا فانه
 كما في صورة المعية وتفصيله ان الاو لا يناف المعية والتعريف واذا اعبر الكل الدخول من اولا ولم ينفه
 الاولية لما في من اعتبار التعريف اولا ولا في ضعف فهم والاوجه على هذا الوجه ان يبي ان اجمع المعنى
 ومن واحد مثلا والكثير فلا اراد عنه واحد داخل فقط وواحد داخل اولا قبل اجمع وجاء دخولا
 وكله اجمع للتعريف سمي كل من الاو لا ينفه فلما واحد وجه ان كلمة اجمع مع لعود الواو المعنى طر فافهم نعم
 ان في لم يتغير في الاستفارة في كل من دخل فان حسب ان احدث في اجمع اخصر بطلب اجماله بعضي
 ان يكون لكل نقل فالاشارة خلاف الاصل فيها ان اجمع عاد الى معني كل ولا دليل الى صفة
 عن ظاهره الى التعريف للواحد والكثير في السمي كل بعدا واحد في صورة المعية بدليل في طلب اجماله
 اخرج لصف اجمع واو لا يخلاف ما ذهبا اليه فان فيه استفارة واحدة في اجمع يحط عنه فان
 هذا لصف اليه عن الظاهر نعم كل من دخل في الاستفارة الا في الاو لا يركب على هذه الاستفارة
 كان استفارة بدون ضرورة بل في ذلك لم يركب على فان قلت كل سمي في الفصل والقال في
 كلام صدر في تعريفه فان لا مد له الا ما ذكرنا في الاوجه فان كل كلمة لا بد من ان يوصف مطاوعا
 الوحد والكثير وهو ظاهر فانه في الاستفارة اجمع المعنى وليس هو الا معني كل لكن في العبارة سقاة
 ولا يصح بعد حصول المقص فان في منصف النظر بينهما ما ملصقا **اشراق** والتكثير في موضع التعريف
 نعم قالوا ان عموما عطف فان ضرورة اضافة واحدة منكري الرجل استفارة بالاسم وفيه شبهة
 من الظاهر ان الحكم الجلي مما يمكن ان يحل في واحد منهم ولا يقبل العقل عن كونه وعاد حاشا على
 الواقع فلو قيل لا رجل في الدار واريد بان رجلا واحدا من جنس الرجال في الدار ويؤيده ما في
 علم الاصول ان يحتمل اضافة اشياء كحجر كحجر اضافة الى الكفار فلا يفسر واحد من عبد كحجر
 اعناق واحد فله ان بعض الكل الا واحد فالاشارة ان نعم ان العرف مدرج في القصد من
 المبيهم الى سلب كل واحد وذلك لان في هذا السلب فله انه في الاكثر ان ربح اجمع عن واحد
 من اذ وقع اصطلاح العرف العام على ذلك والدليل عليه الاستعمال المسمى على ذلك وذلك في دخول
 من قال صارت ان لم يحتمل ان ولا رد الا بالنقص ولا تافص الا بالاستفارة في التعريف فانه في

بعض ان من اخصف الدخول اولا
 هو اذ كان واحدا او كثيرا
 ج م
 التعريف

انما هي على تعقبات
 اذ بها ان يكون
 اذ في النسخ على كون
 كان في ازا

الاشارة فاصطفايتها **والفحص** ان الكثرة بل صارت محاراد موعود وان اريد بها معناه كما
 قد يحصل لسبب الاصل وكلها وقد لا يكون كما ذكرنا لكن مهمة ووضوح المعنى عليه فادب السلب الاول
 ما يوضع او ما لا يستعمل الاول مما لا يشبه لان الالفها م ملا في فيه اصلا وبقى ان وضع حرف
 يعي اجتنابا للمرة فان قلت في بعض اذا دخل على غير اسماء الاجناس قلت ان الوضوح **الموضوع**
 وفاض متعدد وقد مر دلالة النفي على العموم بان نفي الفرد المنكر لو كان على واحد لزم الرجوع
 عن مرجع مع امكان العموم ولا يخفى ضعفه فانما يتم لو ثبت العموم العقلي وقد عرفت فانه لا يخلو
 من الرجوع الى الفرد المبهم او واحد معين والادل عليه المطرد انما يفيد الرجوع من غير مرجع وادب
 يخص من يذره لمسه كقولك واقع في حيز النفي فانه لا يحتمل لسبب العموم وكذا لفظ البعض الواضح ضرورة
اشراق والكثرة في الامتات كحصول الشهادة الاستعمال وهو موقوف ولكنها قد يعي كقولهم نمره خير من جواده **وقال**
 نعم علمت ان قد تمت اخوت وقال الجوهري ما اهل هذا المعنى وصم سراد لا تعني نعم خمر او لا
 ان نعم انه نفي في المعنى نصا لا اصلا ان الكثرة ظاهرة في الامتات كتحصيل وانما في نفي حيزه
 لفظ كل فانها وضعت للعموم وادراكات مرصوفات لكان مجموعها بحسب الوضع وكذا اكمل اي **المخصص**
 خصوص شخص او خصوص نوع على ما بين علم السلام لكنها مطلق عندنا **وعدا** في نفي حتى قال العموم
 المذكورة في الكفارة قد اذوا حوا من هذه انها عاملة للضعف والكثرة والفساد والوداد والكافة
 والموتى حتى يخرج عن العهدة تحريك واحد ولو لم يكن عاملة لما خرج وقد خصت منها الزمنية اجماعا **فخص**
 منها ما ليس على الكفارة القدر وصحفة الظرف فانها لو كانت مطلقه خرج عن العهدة البنية لا اخرج
 عنها لا على تقدير النفي وانما اخرج على تقدير العموم ما عتاق كل الرقاب النبي الذي ادنى ملكه عدم
 اجزاء الزمنية ليس من قبيل المخصص بل لان الزمنية ليست داخلية الزمنية لانها لا تملك الزمنية **المخصص**
 والمخصص في مجال العكس وليس سم فالاعتناق في ذمة جملة على المقد فان المبدأ ومنه الاعتناق الكل
 ادلى ان الكفارة ستارة للقبول بمعنى الكثرة فالفرد هو الواحد والاحص في اعتناق الزمنية
 دفع الضرر عن نفسه فانه لا كونه ويضرب ما كاي الضرر من الثقات والكثرة والصدق التي فيه
 المال يذاد لكل الظاهر ان راجع مع ان نفي انما هو في لفظ فان العموم قد يطلق على اشروع مطلقا
 والمخصص قد يطلق على رفعه على بعض الوجوه ولا يشبه ان الكثرة عاملة لهذا المعنى ولذلك خرج
 العهدة ما عتاق انه كانت والزمنية ان دخلت فاجزاهم فقد نزل وهو المخصص في هذا المقام
 فلا ينبغي ان يفهم من اطلاق العموم والمخصص في هذا المقام ما عهده في بحث العموم والمخصص واطن ان

المخصص

ان بعض الشافعية قد صرحوا به ولكن لم يصرح به فقهاء اهل السنة ولا يمتنع ان يجعلوا عليهم ما لا يمتنع
 من اهل اللغة من العوام فضلا عن الخواص فالرد الذي وقع من اهل اللغة عليه كونه في غير موضع ثم ان
 ان لفظه المطلق قد ثبت بالقياس سواء بقرينة من قبل تقيده او لا يخصص اليك ذوه من هذا القبيل
 الفروع على تقدير ان لفظه الواسع لم يرد في قول من ان القياس لا يصلح معه المطلق في حله ايم حذره
 بالسلامة بالراي فلا مضائق في لفظه بالمرئيه بل شرعي هو القياس وليس حاره على انها قد يخصص
 بالسلامة في ذلك الى الظنية فعند الحصر لا يخصص القياس لان العام عنده مطلقا لا يخصص
 في انه وقع منه حتى بالتحقق فالوجه ان يني ان العموم بعد اريد به الاطلاق كما سمعت في علم
 هذا النوع انما هو في الاشياء واما الاختيار والتنوع بالنسبة اليه مع وانما العلم بحسب الواقع
 فهو اصدق حين لا سيما ذكره ثم اعلم ان الامام الرازي مرث تقيده قال ان الكثرة في الاشياء تقيده
 العموم اذا كان خيرا او كان امرا فان ذلك العموم عند الاكثر وليس عونها عند الاكثر الا اذا ذكرنا

اشراق واداء وصف الكثرة لصفة ما هي لا تكون مخصوصة لاصف كقولهم ولعمري من خير من سرك

كقوله والعد لا اكلم احد الا رجلا كوفي والعد لا افرجنا فانه بالمتسبي كل رجل كوفي فالتعني الاكلم
 احد الا كل رجل والاسماء وكلم باليد الا رجلا فانه تحت حكم مع جملين فالمعنى سواء في الحلف
 فذلك ان يكلم واحد كثره اختلف ما ادخل لا اكلم الا رجلا فانه تحت حكم رجلين هذا في العمق
 الوصفه التوكيدية فان اريدت بالمعنى لا اكلم المره في معنى ان لا تحت بالكل مع جملين وان علم انه
 قد نقر عند الاكثر ان اكلم استثنى خلاف ما في المتسبي من عاينه الامارة بالعباره عند الجمهور
 بالاشارة وسمي ان الاشارة كالعباره في اثبات الحكم بقول اي حلال والعد لا اكلم غير عالم

كل عالم المرث الواسع هو نظير صفة من السماء في الحلف ولا تقص الا بالتمام ان الاسماء قد لا يكون
 فيه حكم اصلا لا بالعارة وبالاشارة كما في الاقاير كقوله على عشرة الالهة فانه لم يقصد الا الاقارب
 وحكم الحلف فانه ظاهر انه لم يقصد الا الى انه لا يكلم من نوره الاسماء ودرنا في استبدال الله
 في تحت الاسماء او الالهام ان الكثرة الموصوفة وان كانت نعم لكفة قد لا تكون حرام رجلا كما وصف
 رجلا فارجح قد يقصد الى الوصفه الشخصية المهمة وقد يقصد الى الوصفه التوكيدية وفي الحلف
 هذه الوصفه والوصف فربما عليه كما في ان الاسماء بما يقصد اليه الحسب لا سيما والاداء ان
 وصف بجام القصد الى وصفه النوع ورماده وصف بقرينة كونه مما يصلح للحليلات ومنه قوله
 لا نعم فان كثر من الوصف لا بعد العبد فلا حرج ان يني ان العرف لا يحل رماده الوصف العام

فان كانت شكليه جملين
 عالمين مثلا فقط ولا
 يبراه اصلا لان يكلمه
 كل عالم ص

ورثة الوصية النوعية موالاظهر ضرره انما لا يفهم من قولنا ما حاشي الارض عالم ولا اكل عالم الا حلالا
ما حاشي الاكل عالم اولا اكل عالم في العموم بالعموم الذي قال ابن العربي في الكفر لمسه
بالعموم لعموم عليه لا يعنى انهم لم يقدروا ان يقولوا في المال الاحسن انما هو الذي يفتى به
لان المعنى بالعموم الوقت وهو اوقات واحواستهم ذلك فالمتبع انما هو كذا انسى من عند
الاتحاد واما اذا كان مغاير للمسمى بحسب المذهب فلا امتناع كما هو مذهبنا واعلم ان المعنى
لا اقربها الاكل يوم او كما تسمه فلا يلائم الا ان لم يرد على اربعة اشهر في دائرة الامكان التي
في الايام كلها وان كان على الوصية النوعية فلا يابى عن الكثرة فلا يلائم انهم في
ولمذا اذا قل ان عدي ضربك فهو حوضه انهم يحفون احار من مشهور او وان ص
اي لخصوص وانما تم لفظة الوصف وقد يدعى الوصف لظهور الفرق بين اعني امر عدي ضرب
داي عدي من عدي ضربك في الذهن يتق اوله اول الى الكثرة ثم مطا لصف
مرنا ان في الية خلاف التافان الذين محو كذا مع ميل الى العموم وقد يمنع وقد يستدل على
بالوضع بافاد الصفة نحو اي الرجل اناك وصحة الخراب ما يواحد ويقض عن قال يوم من دخل كان
يحيى في جواب من في الوازير و اعرض عليه الشرح ان يحام مان وصفا لخصوص وانما العموم
والصفة وليس محل الاعراض من ان وصدة الخصم لا يفتى لخصوص كما جملة لا يفتى للعموم
ذلك بالنظر الى اللفظ والمعنى وجعل صفة من واما منه او جعله له لبعض كلمة كل لم
الاعراض ولا يفتى بجملة عليه ثم اطب فتم عما انه لبعض اصف له ليد ان العموم في الصفة
وخرج الى الوصف كسبح انها ظاهرة وانما الاستساه في اي عدي ضربته فهو حاشي ان ضربته
لا يعنى الا واصلهم ومواد في الترتيب وفي الهيئة احكاما الى المولى في البعض لان الضرب صفة
المحيط لاصف امي فانه وصف كمال المطلق ومن الظاهر ان كونه مضر وبالمحيط لصفه وان لم
لفض الضرب صفة والقول بان الوصف كمال المطلق لصفه في اخصه وانما هو وصف للمحيط
الادان الاية فان من الظاهر ان الضرب وان كان صفة المحيط لصفه لصفه وكلف
كذلك يلزم ما بدأ القدر ان لا يكون مزيدا بغيره خلافا لما لان اجترحه ان يكون محكوما
ولمن يكون كلك الادا كان صفة وان فرق ما نعموم الكثرة بالوصف انما هو الوصف الذي
لم يعتبر فيه حال المطلق فطلب بالبرهان اولا وبعض ما يلائم الاية ما اركبها فانما
ان فيه الوصف كمال المطلق ويمكن ان يرفع لبعض ان الكلام يمتد الى العموم الاستطاني وهو

يكون الالفة الوصف الحقيقية لانه الوصف محال المتعلق وعموم لوما فربما فيه انما برعموم الاطلاق
كالمثل انما مفاض لكن معنى المطالبة ولا يمكن لهضي الايات والاشارة فان تم انما تدفع ليقض
على تقدير ان لا يكون المعنى الاكل لوم او كماله وقد مر انه الاظهر وقال صدر السرور ان
في مثل هذا اعطاء الاختيار في الاعيان لهر ساي واحد شاء كلاف امي عبيدي صرحت وبعث
فانه من الظاهر ان لولا امي عبيدي ضرته فهو ان والاعيان ممتلئة لضرته لا اضرته كما
كل امي عبيدي سدا كل نعم له وجه في لولا امي عبيدي صرتم فصعهم وقد دفع بانه لا يجري في امي
وطنه واما فيك فهو فانه لا معنى للحيثية وقال الشيخ من تمام انه مدفوع بان محل الفرق لا يقع
فيه ايجرة وامت خيرة بان مقصود الدفع ان المسئلة عامه لا مثال هذا المسال فلا يتم فزود
لا تدفع بما ذكره رحمه الله فانهم وقد يدرك في هذا المقام وجهه اخلا بغير الالف والقط
تم اعرض بانه قال امي عبيدي جعل هذه الخشية وهي مما يطبق كل واحد جعله فهو فمحلها ما هو الشيء
مع ان الاء قد وصف بوصف عام واحوا عنه فان العموم لا يستعمل الا اجتماعي فانه شرط حمل كل
كل احييه ولم يحل واحد ولهذا اذا حمل واحد بعد واحد عن الكل **اشراق** اذا دخلت لام
فما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد او صيغ العموم حتى لا يقط اعني احييه اذا دخلت على اعم عملا
بالدلتن فخط مروج امره اذا حلف لا مزوع لتمام وعلم ان معنى اللام من بعض المدخول
تفعا ذهابا وذلك فارق المعرف باللام الطبيعية سيما والاجناس غير موزونة وقال الاصول ان
الاصول فيها العهد الى رجوع والاشارة الى حصص معينة من المدخول سواء كانت اعدة او كثره
كحانه فلو كان كما ارسلنا الى دعون رسولنا فقصي دعون الرسول فحمل المعرف بها على عينة الامكان
ثم الاستعراق ثم تعريف المهدي من حيث هي هي ثم تعريف العهد الذي هي امي الكثره الى حصص معينة
في المعنى كثره وقال علماء البلاء ان الاصل يعرف الطبيعة ثم العهد ثم الاستعراق ثم العهد الذي
ومنها تضاف وتدفع بان نظرا بباب الاصول الى الاستعمال فقطرتم الى اصل الوضع و
لعل الاستعمال الوضع والشرية ان اراده احييه من حيث هي هي نادرة سيما في اطلاق
ومما ياتي انما اذ كان المعرف باللام في الاكثر محكوما عليه فانه يحتمل ان الكلام الاحكام المحمودة
مطلقا فالافراد فالاحق بالاعتبار العهد ثم الاستعراق ثم الطبيعة لانه الاصل في العهد الذي
لان قيل الوقوع مع ان معنى التعريف فيه اصعب ولذلك كثر ان التعريف لفظي وفي المعنى
كثيره وانما هذا ذلك لان المحكوم به لا يراد به الا الطبيعة فكون اللام في الطبيعة اظهر وقال

وتبادرا

الشيخ من تمام ان هذا هو محرفان المرح عند الامكان كل ملئ في الارادة الاكثرية استنجا وفائدة
 ولا تخارج في ان نحو هاتين عالم فاك عالم زماده الفاء في الاستنق حيث تكلم بجاي في صميم التعم
 كلاف لهدم العهد الخرجي فانه يكون امرا بكم احاسي هبط ولذا قدم على الهمي اذا الكما
 ولعلك لو اصد عليه ان مدار الرحمان الاكثرية استعمال لفظ واما اكثرية الفاء فطلب محبة لان الحكم
 انما لا يقصد ولذا لم يرد لفظ العهد الخرجي على العهد المستعمل ولا يتم في ان العهد اذا امكن في
 الظاهر وان لم يكن في الطبيعة والكائن متبادرة بالنظر الى اللام لكل العرفه اخوف عنه فمما
 محكوما عليه لشهد به الاستفراء هو الاخرى بالاعتبار ولعلك لم تملك سلكا اخر فقال اللام للشارح
 المراد باللفظ سواء كان معنويا او حرفيا وندخل على الكثرة وسماه الفرد لا زيادة ومقسم الى ال
 الاربعة وورد انه يلزم ان يكون الاسم الاستعراق والطبيعة حيا لان الاسم مما وضع للفرد انما
 واللام موضوعه انما واحواب ان تبادر الاستعراق عند عدم العهد بوجه وضعه في غير طراد ان
 اللام به وان قيل ان الاستعراق لغو المقام صح كون الاسم حقيقه ولا يصح للام الطبطب اللام
 قطعاً على كسب حيا لفظ ولا يجازي اللام اصلاً لان معنى التعريف وموجوه في الكل واحداً ليس
 لخصوص المتعلق نظر ان خصوصيات التعريف محضه المراد به قولها والمعين الفرقة والظهور ان
 الاسماء احسنه لخصوص المفهوم الكل حيث هو ضرورة من الاسماء والاشان وجرها الواجح محكوما
 كورد ان نوبه اسد حقيقه ولم يرد به الفرد بل الطبيعة حيث سعى والفردية الاشارة الى
 وقد سيج السويين الصم عن تلك الدلالة واللام لتعرفها وهو الاصل في اللفظ الدال عليها انما يقصد
 ايها المحب انما يقصد ايها يجعل ذرية للملاحظة غير ان الافراد الحكم عليها لسي وانما تجعل ذرية
 مفرد من ساط اللام واما للملاحظة جميع الافراد وندما الاستعراق في شهره ان ليس مدلول
 اللام وضيق بل انما مدلولها تعريف الطبيعة المستوفه فالاسم الكل حقيقه والراجح عند العهد
 ثم الاستعراق لعله الاستعمال فانهم ولتفصل عن المقام من اخره اذا كانت داخل على الفرد ان
 دخلت اجمع فالادبي بالاعتبار العهد كان والا الاستعراق واللفظ معني محبة حتى لو قال لا تزوج
 تحت كما سروج وصدده لان المعنى لا تزوج امره كلفه لو قال لا تزوج فان ولا تناصرت
 عبارة عن اجتناب سبب اللام على حرف اللام واجمعها از عند اراد اجتناب يحصل التعريف اجتناب
 فيكون مدخولها ما ولا اجتناب فيكون المدخول معينا مما راعى بالاجناس في الدين واجتناب
 يجهد ان القصد مع الكل ويكون معنى اجمع مراعى فيه كلفه لو بقي معنى اجمع وقصد تعريف الامرا

اذ لا يسمي العين والتعريف في جميع الافراد لانها غير معهوده مما ربه ما يخرجه عما عداه اذ
 سلم التعريف بما يدل الجمع بهذه الدرجة اقل في التعريف من تعريف اجنس وانت لا يترك
 ان معنى الجمع من المفرد كما في التعريف الذي سمي فاللام الراضية عليه في العهد في الذي
 في العهد الذي سمي في المفرد كما يمكن في المفرد الاقسام الاربعه يمكن ستمان في الكار
 الى حصه معينه من اجماع العهد فارجم وان الى حصه منهم من حيث انها معهوده وبن
 ذهني وان كانت اشاره الى النفس معنى الكره والجماعه تعريف الطبعه وان عبرت ذلك
 اجماعه تعريف مع الاستغراق فلان في اجماعه معنى اللام والاشبه ان الاستعمال وجهه صار فاعلم
 مفرد المفرد والجمع واحد فالعهد في الجمع استحق عهد العهد والافان الاستغراق لا غير ولعل سناه انه مكر
 فان ارشد في الرمال جماعات مصطنعه لتلك الافاد ولا يشبه ان اجماع لم يكرر اجماع ان
 المقصود يقول ان استغراق اجماع استغراق اجماع وروايه محالف لما عليه الاستعمال **المتر**
انواع الاغلب استغراق استغراق كل وقتا يكون الاستغراق اجماع والادل بول
الاغلب اشراق والكراهه اذا اعيدت معونه كانت الثانيه عين الاولى واذا اعيدت
 كرهه كانت الثانيه غير الاولى وانما حصل انه يظن الى المعاده فان كانت معونه فهي عين الاول
 لان الباطنه في اللام العهد وهو مستقيم وان كانت معونه غير اوله لوقته الى الثاني
 لا عين معونه لكن الظاهر في العهد واذا صرفت عن الظاهر فالظان مراد اجماعه قال المصنف
 ما ان المغايره ان الكرهه تتناول واحده غير عين فلوانت الثانية الى الاولى التي تغتصم من وجب ملاك
 كرهه مطلقه وان تعلم ما فيه فان الكراهه بحسب العهد الذي سمي ولذلك كان الموقف باللام معونه
 واخصر عن منون كرهه مع ان معناه نفس الهمة فالمراد بالمعاده كرهه وروايه لكن في اخصر ال
 المدكور سابقا وبذلك لا يخرج عن الكراهه والله انه اذا كان غير الاول لم يبق على الكراهه
 فالوجه الاكراهه الاستعمال وما ذكر من قبل فردد اعلم ان ما ذكر انما هو ما عينا الامام وانما
 في الحلف لغرض صار في كما هو ان الفواعل الاصوليه وقد يذكر من هذا المعام فورد مع
 العسر ليس ان مع ليسه سر او يردى عن ان عياض وان سعاد في غلب عسر ليس ولا يح عن
 ومعنى الموقف والمرفوع والله اعلم ان صح وقوعها في معام ان اسوس للتكثير او لتعظيم
 ليس في ما طكك عليه الكرهه العظيم **اشراق** وما سمي اليه اخصر ليعان الواضه فيما يورد
 على به كالمره والت والسنة كما كان صعد ومعنى او معنى اختلفوا فيما يلي بعد اخصر فالامر

وقد روي في قوله
 في ذات يوم صحى وتقول
 لعل عسر ليس م

الاصول ان يجمع مزيد على نصف سوار كان العام المخصوص جمعا او مفردا وقال الشيخ ابن تمام لا يجمع
الا فيما يخصه ويضبط ولا يخفى عليك فيه فان المنصبة في غير المخصص بعلم النصف وانما العمل الزيادة غير
كما لا يخفى وقد سئل في ذلك والاسان وقد اوردوا المعنى عند اخصه لا يبي ما يصح نقول ان الزيادة
وامتدادا وما نعيه كالمص الواحد فمما جرت عليه الفقه فمما هو اجمع لان مرادهم اجمع المنصبة صرح به في
سوار الرجل والبيد والشار والطائفة الخمس وهو معظم الكلام الاسدي وفيه الكلام واما المنصبة
خصوصا في قوله فمما هو لا يعقل حكم المسئلة اذ لا يهدى المخصص بله اني اخرج منها فمما هو
في الاسماء والبيد الواحد وفي الزيادة والبيد اسان وفي اخصيص المخصص في العام المخصص
لاشئ وفي غيره الابد على النصف قال الشيخ ابن تمام انه لا يضا بطله الا ان يراو له المخصص
الكثرة عرفتم اختلفوا في الاسماء فالكثر في الوجود الى حوار اسماء الاكثر من النصف في خلاف اجماله
القاضي ابو بكر فلم يوافقها النصف والاكثر منه وقال بعضهم ان كان المسمى منه عددا كما في
والقاضي والاكثر منها وما حصل مجازا اخص ان يخصص الى الواحد واما في
المنصبة فمما هو اذ في سبيل اخصه على الثلثة ولا يجوز على ما دونه اذ الاول لظهور ان العام مجازي
البيد والاشياء ورعند وجود الفلاس ولعله لا يرا فيه واما التفصيل المذكور فهو كالمعنى
صح اكرم الناس العلماء والحكا نواعلماء وليس في الوجود الا عالم واحد والله قال في المفسر وقال المفسر
ان الناس قد جمعوا لكم والمراد بجمعهم من مسعودا ما يقع المفسر هذا الموضع واما في قوله تعالى
قال ان في في الرسالة ان القابل هم الاربعة الذين حملوا على اعدائهم اوردوا في قوله ان يكون الامام
واجاب الشيخ ابن تمام بان ان من اليهود يواحد مثله العام له فاذا جاز ان يراو بهم والواحد
ومعهم معهود وذلك لان كلامها مثله على الكثرة ولعله ظاهر ولا يهدى اجماله وقال سوار لوقال
قلت كل من في المدينة وفذيل واحد عد لا يخفى فلما ان ذكر دليل اخصه معناه والكلام فيه وان
اخطاط الكلام عن درجة الملائكة فلا كلام فيه واما الكلام في وجه لخصه مع انه انهم كم كيف كان المقول
فمما هو لا يعقل لا عما جرت عليه البيد الله ومن زعم ان اول الفقه اذ الاسان عزم ان اذ في اجمع
ولك على الاضلاع وهو الشيخ فان الكلام العام في اخصه قد خرج عن معناه فالكل سوار واما
الاولى بحسب الوضع في المنصبة ولا كلام فيه ولذا في قوله انما اطلق اجمع على الواحد مجازا واما الاسئلة
فمما هو ان يكون اقل من نصف لما قال ثم ان عمادى لم يكن عليهم سلطان الا من لم يكن والمصحح
وموظف فان فرق الكثرة والهم قال واما الكثرة انما هو لو وصفت بمؤمنين لولده قوله صلى الله عليه وسلم

وسلم ان خصه من كل الف واحد والثا حصة النار وقال صاحب العيون صحيح ويقع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وعلمه رسم كل ما عالج الامن اطعمه رواه مسلم عما في التسمية والمعلم اكثر لانه ان يجوز ان المعنى واليد
 اطعم الغذاء الاخرى والمراد بسببه وهو الهداية الى الطريق الحق فان المحرم عنهما في حوائج العيون
 نعماء الاصطراع والرمم المبرم في ثلثه الاثني عشر اعلم ان الحفصة حوزوا الاسماء الى ان لا
 شئ اذا كان المسمى والمسمى متباينان مفوما وغير متباينين لرد ما بينهما عند حوائج الاسماء
 لا وعمراد كما اذ ليس الاصول فيكون الاسماء مسموعة ومربوط عند الجمهور فان قلت ان الاسماء
 سواء الاخراج وهو الباطل قلت الاخراج العفوي صحيح وهو الاشبه واعلم ان المحض عندهم هو المنفصل
 منه وانما اشبهنا لخط التناظر باطراف الكلام واما التناظر لفصل فيه ان لا خلاف في صحة الاطلاق في
 كونهما مع ما دون الثلثة وانما اختلاف في صيغ الجمع وضمير العايب والمخاطب فالانسان اقله
 في الوضع وفي الواحد والاشتم مجاز وهو المحيى وقد اقله الاسمان مجازا والاشتم مفيد معقولا
 ولا يطلق على الاثنى الواحد لا حقه ولا مجازا ولو ثبت البعض ولنا ما اشار اليه بقوله لا يجمع
 باجماع اهل اللغة وتفصله انهم اجمعوا على الكلام ثلثة مفرد ومنه في جميع المثنى صيغة واحدة ولو كان
 المثنى في كل الجملة الصحيح الاختصاص منضم مع انه يجوز ان يكون مساعيا اليه وغيره كحالات المثنى في
 عدم الارجاع ان هذا المفضل وانما التباين عند الاطلاق واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم
 وسلم الواحد شيطان والاشتم شيطانان واجماعه ركب هذا مشهور والذي رواه اهل الحديث
 وانما داود والردي الركب سلطان والركبان سطاء السلك ركب ولا يلد فان اجمع
 المثنى عند انضمام حوالا اليه المحض الاثنى فذلك فصل صيغة الدعوية وعلى الرسم والمفضل ان اجمع
 فيها عدد كثير من الركب فلا خوف فيها من السقوط والاشتم ان لا يتبدل مما اخرج البهني واس عبيد الحكم
 وصححه كماله لسيارة ان عيسى رضي الله عنهما اجمع على عيسى من عيسى رضي الله عنهما فقال ان
 لا يرد ان الام عن الثلثة فان التباين يقول فان كان له اخوة فلامه ليس والاخر
 في ان يملك فقال عثمان لا يستطيع رد امر لوارث عليه الناس وكان قبلي ومضى الاصطراع
 الاول قول ان عيسى رضي الله عنهما والثا تمسك عثمان بالاجماع وتسميم ما قاله حمزة الذي لم يسم
 اشارة الى ان اجمع يجوز اطلاقه على الاثنى فان الاجماع لا يمكن ان يكون مخالفا للضرورة وقد نص الله
 على ان خط الام الثلثة يمكن اخوة مجازي في فوق الواحد وقال الحنوف اولها صحيح احكام ان يرد
 من ثبات كان يجب الام على الثلثة بالاجماع فيقول يا ابا سعدة فان الدعوى جعل يقول فاما

في
 وهو قول ابي اسحاق
 الى بكاره قلا وحقه
 في السنة
 الاختصاص

اخوة فلما درس وانتهى بها بالاخوة فقال ان العربي سمي الاخوة بأنه يحل المشقة ^{التعريف}
 قول ابن عباس ان فولدسان فوك ما في عنده على ان سلب العوزية محض فانه حائر بلا خلاف ولا غيره
فصل في بيان ان قوله عليه وعلى الرسم انسان وما هوها جامع رواه ابن خلدون على المص
فقال وقوله عليه السلام وعلى الانسان وما هوها جامع محمول على الموارث والوصايا او على سبب
 الامام في الجملة او محمول على الخلق من قبل واه الحمد على الميراث فلما عرفت ان الاثنين والجماع سميان
 في المحب ولما قالوا انهما سميان في الاحتجاج فالمعنى ان الاثنين وما هوها في الاحتجاج والمحبة
 واما الحمل على الرصبة فلا يظن له دجلا ما قالوا انها اسمي على الارث فانها خلافه كالارث وهذا
 لا يدل على ان يكون الراجح مصداق الجمع اسي المصداق الاثنين وهو موطر واما الحمل على سبب القدم
 الجماع فلما روي عن عنه ما روي في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصاحبي حتى كنت في قاعة
بيد فادري حتى افانني عن يميني ثم جبارس صحو فقام عرب رسول الله صلى الله عليه وعلى وسلم
 بيد يميني فقلت حتى فاما خلفه رواه مسلم والادوية في اجواب ان النزاع انما هو صبيح الجمع لا في
 الجمع وان قيل ان كل جماعه فهو مصداق الجمع فمعناه وانما ان قوله جل وعلا ولكن حكمنا بدين
 المرجع انسان وما داود وسليمان عليهما وعلى نبيا واله السلام والصوره لقوله فصل في بيان
 وسليمان ادكلمان في احث واجواب انه لا نزاع في الاطلاق محار واذا قد دل الدليل القطعي
 ان الاطلاق للملئ من الاركاب على الخوز وند الجواب تنزلي وانما ان مرجع الهمم الاجاب
 المحكوم عليه ورعكيا بان المصدر انما يضاف الى الفاعل والمفعول ولا يضاف اليهما معا الاجاب
 عنه ان اضافته ليست اضافته الى المفعول حتى يفيد كون واحد كما هو محكوم كما يشون الاضافه
 الى المفعول الفاعل والمفعول بل اضافته اليهم باعتبار الملايه فالمعنى والذم كذا بشن كذا
 سلبس فصل في بيان في المطولات وفيما ذكر منها كذا وربما تسكل لغرض احواف فاعلم
 مطلب الجمع فلا يصح لان جمع الكثرة اقله عشره وان كان الجمع القدر فلا بد كلامهم فانهم مثلوا
 بحور جبال ومسلمين ولا يتم الا اذا كان الفاعل في حد الكثرة لا في العدة ولم يكونا منفذين
 اصلا وهو الاسبابه لكنه مخالف لما عليه الجمهور من التحاه مصباح واما المشترك فيما هنالك
 افراد او محله واحد وعلى سبيل البديل كالقول للظهور والخص والراد ما لا افراد الجماعه الاجاب
 احد وعدم اشتراكها في معنى اسي يكون النسب والاعتبار وهذا القدر سمي العرفي وهو
 قوله سبيل البديل وقا قيسه الى الرد قول من فرغ عومه وان اريد بالافراد ما هو الظاهر فوجه

بعضنا الشكر

وجه انه لا يشبه في ان معاني المشتركة ايراد المفهوم ما وقله الشيء واريده بالاختلاف في احد
للاختلاف في المفهوم في اذ يرجع العام ويخرج بقوله عن سبيل البدل وهو مع عبده بعد الاخرح لفظ
وتبعه على الفرض بنحو اشارته فلا بد من ان يراد ما وضع منعدده والاوضح ما وضع لغيره
وقال الشيخ ان تمام الاظهر للمفهوم ان يفهم ادلاله الى الخاص والعام بالموضوع للامتنان والفرق
دماها الى المشتركة والمفرد الموضوع ما وضع للمفرد والموضوع الواحد لوضع واحد وقد اختلف
فصل ان المشترك يمنع وقيل بالجواز لكنه غرضه وقيل غرضه في الوان والاحتجاب والمحاكاة وفي
في الكل وفي الممثل فان لفظ المفرد لا ساد احد مما مراد بالفرق وهو بدليل الوضع لكل اية اورد
لعموم يكون ان المفرد للمفرد وفي الظاهر في الجازح من بعض عبارات مجازيها بل
بعض عبارات البرزوي ولكنه مسه حى ساد رلا فرقة وهو مجازي لان مثل هذا الاجمال اذ
بالنظر الى اختلف ظاهر الاحتمال لا كونه موضوع لكل وهو في الوان فالجواب عن ذلك والمطلقات
ما يفهم منه فروه وكذلك في الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الصلوة
ايام ادراك اوردته الشيخان تمام ولقد اكره في هذا المقام وهذا ذكره في حكمه اليقيني
في التمام لعموم بعض وجهه ليعلمت ولا عموم بل لفصل هذه المسئلة وتوفد على ان المشتركة
لا تطلق على الاكثر من معنى واحد وهو مختلف فيه ومحل اختلاف الاطلاق على كل استقلال
حتى ينفقه قضايا صرحا واما الاستعمال في المجموع فليس محض فيه فقال ان في نقول كجواز استعمال
في كل بل هو الظاهر والجمهور على انه لا يجوز لاجتيفه ولا جازا ففعل ان عدم الجواز عطفه على
الامام محمد الاسلام اما لا يمنع تحسب اللغز وقال الامام في صحيح مجازا وقيل يصح في الظاهر
على سبيل اختلف دون الاثبات اصلا واليه ميل المدائنه واما الجمع فكالمفرد عند الاكثر من اجاز في المفرد
اجاز في الجمع ومن اكرهه على هذا فاسر واجاز بعضهم مع المنع في المفرد لانا ان المتأدرا
ارادة وذلك الذين تطلب المعين وهو يدل على انه شرط استعماله لمن يجادل بالاجاز عليه
ان يصف من لغة بالولوج في المحادرا وقد يستدل بانه لوصح لزم ان يوجه الذين الى معنى قصد
وهو يطد به وقد صدق لاجوز ان يجعل ما من لغيره ان قلت بل من الرحم من غير جمع
فانهم في كل الرحم الالف باء مما سده او كونه مقصودا بالذات وغير ذلك ولعلك
انه لا يجوز اي لعمري لان المتأخر الاطلاق في كل وهو موضوع له فلا يجعل منها كان
ومرط ودرت بعضهم انه لو استعمل كان خطأ فلا يكون حقيقه ولا جازا فلا حاجة الى الا

اشارة الى الامل

لعمري

بأنه لا بد للمجمل من العلاقة ولا تصور فتأخر فيه الأخرى والكلية وهي مقصورة مطلقا على ما
 يكون التركيب حقيقيا وان يكون الكل منها عند استعماله في العرف فإما أنه لا حرج في كل
 فان الاستعمال في كل لاني المخرج والعم لا يبعي المترك من حرس بينهما التصديق كذا وكذا
 في المطولات فمن شاء فليخرج إلى كتاب الفوائد العظمى **سبحان** الثبوت وقد اورد المصنف وحول
 التمثل لا يمين ولا نهي من جوع إلا ان ياول بعض منها الى ما ذكرنا واذا عرفت ما ذكرنا فإما انه
 ان لم يستمع بعض المتأخرين صفاء مثلا فهو صنف وان استقام الاكثر من معنى واحد فإما
 محمل لأنه لا يحرم له فالراد واحد فلا بد من التوقف الى ان يظهر الترجيح بواحد ومعنى كلامه ليس التوقف
 التوقف الذي في المجلد والمثل بل هو مشروط بان لا يشرح به العلة وذلك لان المترك بما يمكن
 ان يمثال بالاسمي ما هو المراد بان لا في السياق والساق وهو في المعنى وغير ذلك قال المصنف
 الادراك بان كل في اللفظ كما قلنا في الفروع ما نسي عن الحق بدليل العراط وهو محض لاصحاح اللفظ
 فيه وعن الاستقلال بالجمع والاستقلال في الدم لاني الطهر وهو صنف فان اصل الاستقلال لا
 لرجح المراد ثم قال وهذا اختلاف المجلد فانه لا يدرك المراد بالامتنان من المجلد المعنى اذ يترقى
 على المعنى اللغوي كما لو افاض الفضل وهو مرجح اما فالراد فضل مخصوص وهو لا يعلم الا بالشرح
 بدل عما ان المجلد معاهل للمترك **وورد** على ان المجلد ليس الا لا نعتم المراد بالامتنان من المجلد
 كذلك وبدل عليه سجي مشا استتبع المراد لا زدهم المعاد والجواب ان المترك اطلاق الامع
 مرجه فلا يحاج الى ما من المطلق ولا يكون المترك منه اصلا والمراد بانه زدهم المعاد
 المعاني المراده واما قيد الشرعة فلان الكلام في التعريفات فإما انه لا شح في الاصطلاح و
 فيه ضعف مما لم نعلم ان صح اطلاقه ملاقرية بما راجع انه لم يردت احقا وقد اطلاقه على
 في احوال من ظهر منها انه يجوز تاجير البيا الى وقت الحاجة او بناء على ما قلنا في المثل بل دخل في
 المجلد ادنى ان القرينة ربما تكون خفية لم يدركها المتخاطب ثم العوض الوقت فتمسكنا الا
 فهو مثل المراد الا بالامتنان في المراد بقوله وفيه اختلاف المجلد ان نفس المترك بما هو مسمى
 الى مثل الرجح والكان غير ما عرض ذكره وفيه اختلاف المجلد سواء كان هو المترك او غيره قابل
 ومنها فروع ذكرها في شرح **مجد** واما المادول مما خرج من المترك بعض وجوبه لوالف الراي اورد
 ان المادول قد يكون غير مشترك وانهم ان المادول قد يكون مرشح المراد بانه الواحد والعم ليس
 اقسام النظم بحسب الوضع والجواب ان المراد المادول من المترك فإلى صل ان متعدد الوضع بالبطرية

٤ ارب المجلد

بحث الاول

لمرك

بسمي شدة كما وباعتبار الترجيح مولا والماد من غيره وداخل الاقسام الاخر كالمسك المول اولى ان
 وقع وفاق والمراد المترج بعض الوجوه ولا يخفى عليك فافيه من كلفه والحواب عن البيان
 المراد لعل الاى الطن سوار حصل بحر الواضد او غيره وعن الثالث قال المص انه مظهر المراد
 بالراى ثب احكام نفس الصفة كانه كان في الاول بهذا المعنى وهذا واف ان قصد المورد
 انه لا يصح ان يحد من افم النظم والملاح من كلام المص انه اعدار عنه وان قصد ان هذه الام
 بمصن باعتبار الصفة واللفظ ولا يشهد ان التا ويدل من جهة الصيغة واللفظ بالمجمله اذ
 في سلك المترج دون الاقسام الاخر الا انه لاح عن سى وحكم وجوب العار على احتمال الغلط
 قال المص لانه ثابت بالراى وذلك لا ينفك عن احتمال الغلط وهذا يوضح عن ان التا ويل هنا
 مو بالراى لا بدليل على مطلق والاقالة ويدل بحر الواضد في احتمال التية فان التزم مطلقا
 عن العار الواضد الطهر وهذا المورد بسم اعلم انه سعى حوان يراد بالراى الدليل فيه دلالة
 الاقالة ويدل بحر الواضد معس احد التا منه مثل مان المجر بحر الواضد وهو لا دور الطرية عدم
 زهد لفظ الغلط لتكون فربما على ان المراد ما لا احتمال الاحتمال عند المحتمل لا الاحتمال بالنظر الى
 ذلك الاحتمال لا ما في القطعية عند المحتمل على الراى المعول لان كل محتمل وقطع عند المحتمل
 فلو القى لفظ الاحتمال لم يحصل الا عار عن الاعتراض وبالاجرى ان في اليرس من الواضد
 عن الاعمال وادد تحقق عندنا ان المحتمل خطى مره ونص اخرى وهذه منه مفهومة من القوا
 شديد الى الاخر اعنه بل الطارة احراز عن العام المحصور خبر الواضد فان دور العمل مفهوما
 وكان على احتمال خلاف لما عرفت في ما نطنه ذلك العام ولما دل في طنه خبر الواضد كما سأل الله
 لكنه ليس فيه احتمال غلط الراى فهم اصبح اما الظاهر قسم كلام ظهر المراد لك مع تصح
 في الاصول مع الكلام النحوي وسوا ذلك من جوفين فضا عدا وامتنتهم يدل على ان المراد لحوى
 فالمراد انى صها وان بلا شبهه وان حمل على المصطلح على اللفظ في الامتد كلف وهو الاظهر
 القاب مع لا يكون على منط واحد فالافران بين الالام بحسب الاعيان فافهم ثم التعريف
 ان كان لفظي وظاهر وان كان حقيقيا فدفع الدوران الماخوذ في التعريف على معنى اللغز
 شامل للمجاز كانت الفرط هرة وكذا للمترج مع فريه لعين بعض القوا المراد نحو خط
 وقد اشج ابن تمام بالوضع فلا يسلم الميزر والادج ما ذكره المص لان الاحكام المرزب على
 الاصطلاح انما مبنية على الظهور العليل والكثرة وهو المجاز وحقه سائى والمقصود

بسم الله الرحمن الرحيم

الاصطلاح ترتيب الاحكام وان عم الوضوح بحيث تشمل وضع المجرى كان لغرضه ان لا يلا^ع
 الظاهر من ظاهره الوضوح بمجرد و الظاهر عند ان يعبر باله دلالة الطبيعة عن وضع ادعوى وحكمه
 العمل الذي ظهر منه اى تحجب على المحند اثبات الظاهر ويحرم على الصرف عنه بالمراعى لا بدليل
 ونهض ويل تحجب عليه النوقف في الغرض حتى يطلب المعارض ام لا بمعنى قول الشيخ ان تمام التحجب
 قال لعل الاجماع على منع العمل باليتم قبل البحث عن المحض ومثله كل دليل يمكن من رضى لانه لا يعم
 دليلا الا بشرط عدمه فلو لم يعم اصطلاح على الشرط الحكم المشروط وهو الاظهر وقد مر من قبل
 الاجماع قد امره وقيل ان الظاهر من العبارات انه لا يحجب وقيل يحجب ويحجب كل بعد لا يجوز التحديد
 العمل بغير المحل لاجتماع التناويل والخصص وينان لم الاجتهاد ومجاها كما تراه الاكثر فحقا
 وسبب ان الدعا في موضعه وان يحكى فالامرطه يرم هذا الا حلا تسعي ان يكون في بعد
 من زمن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اما في منه صاعا الله عليه وعلى اله وسلم فسعي ان لا
 في وجوب العمل باليتم اوجى اليه صاعا الله عليه وعلى اله وسلم قد صرح به بعض مناهي كلام الامم الزار
 انه يدل عليه وذلك لكثرة الاول المعارضه الموقوفة لان ذلك الزمن واما الغرض فما ازاد
 وضوح على الظلم في الكلام لانه لا يصحجه المشهور ان زاده الوضوح في نصه هو كونه مسمى له
 الكلام وهو الذي يدل عليه كلام المفسر كذا الكلام بالسوق لمقصود نظيره زمانه اصطلاح
 للصبغة فالنص ما يكون المعنى المتضمن المراد منه ظاهرا سواء في الكلام والى غير كلام اشخا
 فالعنى النص ازاد وضوح على معناه الظلم في الحكم وهو السون له وقال صاحب التحصين
 ازاد الوضوح بمجرد الوقوع او ليس من قوله وانكحوا الاماني منكم مشوقا لاطلاق في السكاح ومن
 قوله جل وعلا فانكحوا طيبا لكم منهن ومنهى وثلث وربع مع كونه مسوق له في في المعنى
 للصح والكان ثبت لاصحها فوه ظهر عند الصح عنه المعنى بل الازداد بان يفهم منه معنى
 لم يفهم من الظاهر فهو لغة لطيفة بضم الباء وساق يدل على ان قصد المصنف ذلك المعنى بالسوق اصطلاح
 لا يرد على ما ذكرنا وان ما ذكره لا يحكى في قوله فوه واحل البيع وحرم الربوا فان يقع المفرد لانه
 لا يعلم ذلك لغة لطيفة والامر من وقيد ان النص ما ازاد معنى الظاهر يدل فربما ذلك المقوم
 من النص الى الظاهر ترتيبا للمركب الى المفرد وحكمه وجوب العمل بما وقع على ما يدل بوجه غير المحل زائد
 هو اللفظ عن الظاهر وكونه في حيز المحل زاحضا حيا الى العرس والنا ويدل على من النجوز اصطلاح واما
 المفسر ازاد وضوح على النص على وجه لا معنى له احتمال التناويل ويحصر كذا في نصه

على معنى

الشيخ فالمراد بالتأويل سبب التخصيص واما المشهوره الواردة في شرح المعنى من الاكفاء والتأويل جوا
وحكمه وحوب العمل به على احتمال الشيخ فقط **اشراق** واما المحكم في الحكم المراد به على الشيخ والتبدل **احتمال**
طريق العطف والتفسير وحكمه وحوب العمل به كبروا في كل الاحوال والوجه في التوجه بين غير
احتمال سبب التبدل ويل والشيخ لقوله في واصل الله الشيخ وحوم الروايات في الاحوال والوجه في التوجه
لوقوعه والقول الفقه ان البيع مثل الرد وسبب المصلحة علم المحققين فمفسر النظر الى حقوق ان كذا في
ذهب احتمال لخصص لاني قد استسقي عنه التبرك في حكمه لا ليعمل لخصيص فان قلت ان الاستساق **ليخصص**
لا يتحقق فانه من **ليخصص** فانه عندنا فظهر الكلام مستفاد من الظاهر ان مدار التبرك على عدم قبوله
ان ويل وقد ظهر عندنا كما جاز ان قوله في عشرة الالهة مجاز عن سبعة والاسماء فرس عليه وهو كقولنا ويل
فان المقصود بالتمثيل تلك الالهة التي في غير الاسماء فانه ظاهر جدا ان مثل يد الموكلة عطا في قوله
هو الباقي بعد التبيان ان الله لكل شئ عليم محكم فان اسماحه احقر من عقول عا ان اسماحه صفة علم في
المجال وتبدا في ان مدار الاحكام على قبول الاشياء وقد بين ان الاحكام مدارها على عدم قبوله
لغيبية الحكم كما تيد مسلا على ما هو المذهب واما ما يمنع استنباطه فخصه بالاداء وليس يحكم اصطلاحا وهو
وويل عليه جعل سببه الملكة من المفسرة من ان الله عز وجل لا يسمع لكونه جارا وعلم المعنى
في الاحكام عدم قبوله في زمن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم والاف لكل محكم لان الشاخص ليس الا الوحي
وقد القطع باكمال الدين **بانه** في عا عليه صاعا الله عليه وعلى اله وسلم واعلم الله ان هذه الامم متماثلة
المتاخرين فالظاهر المراد الذي لم يسبق له الكلام والظاهر المراد والمسوق له الكلام مع جهالة
ان ويل وثق الله دليل سمعي والمفسرة ذلك مع عدم احتمال وقبوله الشيخ وفي الله للعلمين بدل
ما فيه اختلف من الاقلام الثانية ما ينظر الى اختلف وان من من لظني من الموكلة والكل عدس الملائكة
من المفسرة لان احتمال اليهود في سجدة قائم فانه يجوز ان يراد بها العظيم واجواب ان المقصود بالتمثيل
انه مفسرة العجوم والمحكم ذلك مع عدم قبوله الاشياء في زمنه صاعا الله عليه وعلى اله وسلم ولا مصداقه
في الاحتجاج بالقياس الى مفهومين فقولنا في الاحتجاج بالقياس لكم من التبرك فمضى وثبت ورياح في ظاهر
في اكل ونص في فضل الكعبة في العدد وهو ما يتم او قيل مفهوم العبد والال لوف له بدل على العوض
عليه وعلى هذا التمثيل المفسرة لقوله صل وعلا مسجد الملائكة عمر صحى واما الصحى في حكم شرعى ولم يقد
على انها منذ اخذ فالظاهر المراد استساق له اوله النبي وعلى هذا فمضى ذلك فمضى اصطلاحا او غيره
الاسماحي **اشراق** ولظنه المفسرة وت عندنا العارض لمصير الا انه من وكما بالاحتجاج الى كون الظاهر

قلت نعم لكن لا يتحقق

الاق

في النص وعلى هذا فليس يرد في عند المتأخرين واما عند المتقدمين فالمراد ان الاول في احتمال
 متروك به فالظاهر الذي ليس بمتروك به وعلى هذا فليس يرد في العباس يريد من قال
 النص ان ازداد وضوحا لمحق في رطلية كالف او لاجفة والظاهر ان المقصود الاكلى منه المصنف
 فان الموقوف له لوله من غير احيائي ملك القريش من الظاهر ولا شهيد انه ليس بولد من النص فالمراد
 الظاهر الذي لم يبق ومثل المصنف في رضو النص مع الظاهر يعود نعم والوالد ارضع من اولاد
 حوله كاطين وقوله في جملة وصاله بطون سهرقان الاول نص في مدة الرضاع وانما ظاهر
 لانها سيقت لبيان منه الوالده على الولد بدليل الساق قال حل وعلا ورضيا الان لوالده
 حمله امه كذا ووجهه كذا فقد مت الاول وهو الذي يراه ابو يوسف ومحمد والآبانه لانها رضع
 مدلول الثانية كتحليل وجهين الاول ان يكون مدة الحمل بطون سهرقا وكذا مدة الفصال ورضع
 نص الرضاع والآن ان مدة كليهما مجموع ثلثون شهرا ^{الثلثون} فكلها يكون مجمل طلاق رضاء
 هو انظر بما رواه ابو حنيفة رحمه الله في سننه ما رواه ابو موسى الاشعري عن امرئ بن ابي
 ولدا ثم مات وكان بذلك كثر اللبن في الثدي لا فداء من ثمة بالشرب كما ساء في الثدي
 امص الثدي فاد اللبن فذوصل الحوف قبل لقب على الحمل الذي كان ادومه فاقى بالوجه ثم
 ذهب الى ابن مسعود فقص القصة فاقى بها والحمل على ما كان على مع ابان موسى فقال ان الثدي
 قال حمله وصاله بطون شهرا ثم قال في فصاله في عشرين شهرا مدة الحمل سنة شهرا فقال ابو موسى
 بالسنوني ما دام هذا الحركم ورد في الشيخ اسن مام ان رجلا تزوج امرأة فولدت له شهرا ثم
 عثمان رحمه الله فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما انها لو فاضت بكتاب الله لم تحضنم قال الله
 وحمله وصاله بطون شهرا وقال في فصاله في عشرين شهرا اما سنة شهرا فدر اعها عثمان رضي
 عندهما فعما رضي الله عنهما وافقه ولم يخالفه احد فكان اجماعا على انه الحمل مدته سنة
 المعظم بحمد النبي محمد نظام الدين يقول انه مدرك من بعض كتب الحديث بواحد من الصحاح
 ان امرئ من بني علي رضي الله عنه اجماع على عثمان بذلك فامر برب واحد فوجدوا
 ولكن لم يفسر المزاجه والعدم والله ان من القواعد الاصولية ان المعطوف بالواو مع
 بعين ما يتعلق به المعطوف عليه ولذلك يجب درهم في اعترافه لرزيد وعمر وعيا درهم وسبض ان
 والله لو كان المعنى على ما زعموا يكون مدة الحمل بطون شهرا بخلاف المذهب فان قيل انه قد
 فيها وهو قول عثمان رضي الله عنهما ما مر من المراره في الحمل على سنين بعد ما حمل ظل عمود المرول رواه

في فواعبا

صنعتكم

اصح

الدار قطنى واليه تنقل لا يعرف الا بالاسماع قلت ان يكون حكمها لما رتبه العاده لشهر
 فقولها اجزاء بحكمى العاده وح لا يارض ذلك النض مع انه جزء لواحد وليس لشهر
 تاويل الاول صحيح فان هذا الحكم خرج عن الواقع وانما لا يصور الا ما شهد عليه على ان
 وعشرين بالشبه الى الحكم وعلى حقيقة الشبه الى الفصل ولا يخفى ما فيه لما لا يخفى على
 ان الدار قطنى ان لم يصح متواترا بعد فحوق البيان فلا يارض فوق حتى قلت اذا رتبه
 الى الشهر اربعة اشهر لان التزوج نضج الكاح وكان محتملا لان براد المشقة مجازا وقولا
 شهر مفرد المتولد من احتمال الكاح اذ هو لا يتجهل الوقت فاذا اجتمعا رجح الشهر وحكمت النض على
 قاوله ولا يشبه عليك ان التزوج حقيقة لا تكاب وصول لكون المره زوجة سواء كان مفردا
 او مطلقا عاية الامران المقدما على عندنا ومقصود التزوج المطلق الف والى حقوق الكاح يكون
 الى شهر مانا مع غير مستقل فمثل مثل الزط والاسماء فلا يارض فلا تقدم فقوله وجب والى
 شهر نضج الكاح الوقت بسلسل الكرم بعد المكوث فلا يبر ان براد المشقة الكاح انما هو لشهر
 اربعة اشهر فاحتمال كاح فاسد كالمشقة او كاح موت والتعارض صورى فانه لو تم كس الى شهر كان ما عجز لا
 يشك بشهر الى شهر لبعضى بحدوده الى العضاة فيما شهد ان صورة ومعنى التزوج اعتبارا على
 التزوج حصر من مفضاه وكونه مقصودا لا معنى لمفردة فان الاسم غير منسب على ما هو ظاهر الهادى
 المص على طورهم وفيه من العبد اصح هو اما الخفى فى حقيق مراده فى حصر الصفة لا يزال الابا
 الا فى اربعة المفا وتو فى الظهور بقا بلها اربعة الخفى بقا بلها اربعة اقسام ان
 مفردة فى اربعة المفا وتو فى الظهور بقا بلها اربعة الخفى بقا بلها اربعة اقسام ان
 وتقول الاسم من قبل على بل طرفه المفا طرفه مره كسبل السواد الصغيف للبايض الصغيف
 فى الصغيف ومن قال ان كون الخفى مقيد بالظا هو والواقع ان جميعه الظهور بها بل الخفى وكلا
 عر صح او موكل لما ذكرنا فالحق الخفى المراد فى ض مبال والتاويد وذلك لارض بالاشهر او
 لا يكون الاعمال الصغيف فذلك قال عر الصغيف وان المعنى يكون حقا به لغير الوضع حال ما قبل وكلا
 الظرفه تعلم ان حقا به مخرجه او نقصا او مظهر المراد كما به السوفى حتى الظرفه النفس وهذا يدل
 على ان الاحصاء والمعنى الخفى انما الاحصاء بمره واحدا والافاضل ان لقول النعمان احصاء
 لماذا و يشتر كلام الشيخ ان حمام وحقه كحصره الا فى اربعة ويرفع مان ذلك وقع على
 بسبل التمثل اذ يعلم ان ما لا يعرفه علم ان ذلك الخفى ولا يكون الا بمره واحدا وكلا

بجملة

فندبر فاقوا ان هذه الآية ظاهرة في كل سارق لم يعرف باسمه فخرجوا من حقه في الطار
 والنباش لا حصصا بهما باسمه فخرجوا به وفنبر الاسمى بدل عما في الميراث
 وصفت ولا يملك الميراثا فالاصان كل اسم له سمي على صفة فاختصه الامران احصاهما
 باسم لمرته في معنى السرقة او لعص فماتنا فوجدنا الاحصاء في الطار لمرته فقلنا ان هذا
 آية السرقة وفي النباش بعض فعلنا ان عودا دخل وفيه وعدده فان حقيقه السرقة شاملة لما
 لا صدمها اولها بل لو اصدتها وعلى الاول فلا حقا وفي حقا اصلا والاحصاء من اسم اخ لا حقا
 الى الحقا وكيف ان اجنبت حكمه انواع مخصوصه باسمي وهو لا يخرج الى الحقا وعلى اجنبت في حقا ومحل
 تامل واقعه طريق ان يعطى النباش لعرق الآت ولا يخرج بالراسي الذي ذكره من ان اخلت لها
 لهوان في حقه لان النباش تحت التراب وحاصله وهو الكفن لا يعرب اليه الطبائع السببية والسرقة
 ينبي عن غيره لانها طبيعة من اجزها يعطى حكمي رفق لا سيما الحكم الذي يندرج بالاشبهه
 بالراسي وانذر امر واحد بالاشبهه انما هو بما اشبهت به احد وهما قد وجدوا على التام فلا حقا في ذلك
 الواحد الذي لا يشبهه على الثالث يرو مثله وبالاصح الا وجران نعم انهم حر واحكم السرقة على الطار
 بدلالة النص وادام سمي واجامع في النباش لم يجدوه السرقة فلا وجه للحقا وان اراد بالسرقة وادام
 واما الاشبهه في امر اخر موافق الطار والنباش جعل حكمها حكم الارق وهو في نفسه امر اخر وادام
 الاحصاء من باسم لا يورث الحقا وفي السرقة يمنع كون الاحصاء من سائر الحقا ولان حقا من وادام
 لا لوجه حقا فيها واحواب بان الاحصاء من حقا احصاء من سائر الحقا وحصصا من سائر الحقا
 الاول لوجه ان لا يكون حكم ما احصى من حكم المخصوص والوجه في الاحصاء من حقا لوجه
 انه من اسمي القسامين عودا في الحقا واحواب اجعل ان حقيقه السرقة شاملة لما في الواقع لكن لا
 بالاسم فلو ورثت اشبهه في اشمول فانها انما بعد ان باسمها ولم يوصد المعسر من رفق من سائر
 السرقة لا يوجد فيها فامل فظهر ان الاحصاء من سرقة في حقيقه السرقة او لعق هنا ولذلك لم يعطيه الحكم
 انما هنا بالمرته والنقص فقطع الطار دون النباش في العام قد حصص منه لبعض وهو ان رفق من
 سلا وسارق النقص من النص والرقع من الاولين واحواب المطابق عما في عدهتهم ما قاله
 الشيخ ابن تمام وحقيقه لعق موصوع المفهوم عرض مما هو في ما دل الراسي من اداة واحصاه من
 بالاسم فخرجت عنه حقا وانما ذلك المفهوم فوجدنا ان احصاهما باسم لمرته وبعضهما هو
 عن السرقة فالحق الكامل بدلالة النص دون النقص لان من شرطه التاديب او الادوية فم لا بد من رفق

لانها على ما في الراسي من اداة
 ما يحق به كذا في رفق في المفهوم فخرجت عنها

ان اتخا الادلى من اتخا الواقع في الافام الا فرأه منته في هذا القسم الاسماء والاشارة
 الطر وكومن الرقة والاختصاص باسم لان هذا النوع يشمل على صفة وشبهه والرق لا ينبغي عليها
 قائما بل على العام واداعه الدلالة على اختصاص فلا بد من اسم واما البعد على اخرج ان اصل بالبر من
 السرقة لان الكلف ليس مال محفوظ ولا محكوك لاصه والرقه لا بد لها منها وعلم انه اخلف في قطع السار
 فالذي ذكر قول الشيخ محمد ومحمد بن يعقوب بن اسحاق بن عمار رضي الله عنهم ومن غيرهم النواهي والادراك
 وكحول والزرني وقال ابو يوسف والائمة السنة لقطع وهو قول عمرو بن موسى وعائنه والنوزر وشي
 والشعبي والنجفي وقد اده وحما ودمر عن عبد العزيز ولحم لفضل مما ذكره الشيخ اسحاق بن عمار في القدر
 لم قول صاحب الدرعية وما الرسم من مسقطناه وهو مكر لوصول المصطفى لما قوله صاحب الدرعية قطع
 رسم لا قطع على الحق وهو النبا ليس عنهم وهو اسم مكر واما الاما لارفعال السن لسنه روى عن ابن
 الزبير انه قطع نباتا وهو صنف ذكره البخاري في تاريخه وبما لم في الصنف ان ابن عباس رضي الله
 عنها رواه ابن ابي سنيته لرس على النبا من قطع واما ما رواه عبد الرزاق اخبرنا اسما من
 الاسمي احمر عبد الله بن ابي بكر عن عبد الله بن عباس من جده انه صدقوه كقول في القوت في البر
 ع بين احطاب رضي الله عنهم فليس منهم فكتب عمر اس قطع اسهم من حسن من بلاسك ما رواه ابن ابي
 عمير عن ابن عباس عن ابن عمر عن الزبير بن ابي سلمة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 واوجه الرراق في مصنف اخبرنا معمر وزاد طريق لهم وكذا اسهم من بلاسك روى ابن ابي عمير
 حفص عن اشعث عن الزبير قال احدنا اشعث في زمن معاوية وكان مردان على المدينة قال من حضر من الصحابة
 والعقبا وفتح رابعهم عن ان نصر في لطف به في لا شك في ترج من هنا من جهة الانا رواه قسم ان
 من لقاء الاثار غير وان بالمقص فان المحمده لاصع مثلا الان في ان يذهب الصبي عند ما يمشي واللا
 الادل لا حتى ما فيه فان الفارس بما هو مردان ولو اذ الصحابة لا يمشي فانه لم يكن ممن لصبي اليهم على علم
 احمر على احمر والمنع عن الشراكم الا فالامراء والحكام يعقلون فان ون ويكون ما مردان
 لاصد من العدل ان ممنوعهم ولا يمشون لومعهم احد عن عبيتهم التي تعول فان لا يظهر ان نعم النبي ليس يمشي
 اسم الرقة واما ما تعدى ما وليس في معناه فلم يسم الا الفارس وبه لا يمشي وليس سم فلا يمشي على
 لا يمشي الا بدله فعسى عم احد على الدم الا يمشي كما لعصبه وشرب البول فامل بالاشارة فاما جدم من كلام
اشراق واما المسكل هو الدحل اسكاله اي اشبه به وهذا القدر عرفه بالحق في الجمل انه ذلك لا يمشي
 بالمثل بان كل ما يمشي عليه كلام المسمى في الشرح وهو قول اخبر فلا سالنا لطلبه قبل ان يمشي فالحسن في الخبر

الى عمر
 ونفسهم

اشراق

مقدمة

في اللغة في العسل وهو ليس مراد اضرة ان الفضل في العسل والقسم في الماد غيره ولم ينسب ولا يكون
 وذلك لان الكمية رلت للرد على ما سوى السبع والروحي لوانما السبع مثل الربو لكان عدم معرفته
 فكيف يكون الربو محلا **اشراق** واما المثلث بهما الفتح رجا ومعرفة المراد منه وحكمة اعفا وحفة
 هذا الصاب يكون العبد مكلها نفس الاعفا ولا يعرجى فقط طلبه واعلم ان المثلث بعد ان يفتحه في العمل
 المجل والذراع في ان في الزرع بل يوجد كلام لا يفهم مراده ومعطج رجا ومعرفة فالحقفة للاطراف الوجودية
 على طرف العدم بل كل في الزرع وهو مفهوم **واشراق** الحقة لكونه عدو لعلها منبهايا محكيات
 من ام الكتاب واخر منتهى بهات فالذي في قولهم زرع شعور مات به منتهى اعفا والقننة واعفا و
 وما يعين ما ويله الا الله والراسخون في العلم يقولون كل من عند ربنا وما يذكر الا اولو الاب ووجه ان الوجدان
 قد عرفه الا الله لازم عليهم ان لا يعلم بعض المنزل الا الله وهو المدعى واما الردم الوصف ثلاثة لولم يوصف
 كحال الراسخون في خبر السعي فيكون عالمين وويله وهو لا يلزم قولنا ما الذي في قولهم زرع فان احكامه الابل
 ضمان محكم وقسم منسابة ووصفه بان في قلبه الزرع بعد لتا ويله المولود رابع وفيه المطلوب في نظر لا
 الرابع موالدي سعيا متقا والقننة والتا ويل لا محذور المولود من لا يكون مسعا لك حطة التا ويل الحاربان
 الاصل استقلال الوجدان الوالو المطلق الجمع فالمدعى المدعى ان الراغبين شعور اعفا والقننة اعفا والتا ويل
 استقلال كل منهما على حدة ولا يخفى ما فيه فان غاية الزرع منه ان الرابع مع اعفا والقننة والتا ويل واما كون الزرع
 لا سبع اعفا والقننة ولا اعفا والتا ويل فانما منبها وانبها المفهوم وهم يكرهه فالواجب ان في قوله فانما
 بعضه عدلا وليس الا من زرع فيه لا سبعا اعفا والقننة ولا اعفا والتا ويل ويله لانا ويل ولو قد يصح كقوله
 وهو قاريل وعلو الراسخون في العلم وبلزم منه ان كل مولود زرايع لانه لو كان كذلك كان بعض المولود غير زرايع
 ومن لا زرايع فيه غير مولود وموافق الراجح عند غنة فان الذين في قولهم زرع ليس على الطهور ان من الراغبين
 من لا سبع اصلا فالمعنى والمدعى ان جنس الزرايع سعيا اعفا والقننة واعفا والتا ويل ومقابلته ان من الزرايع
 لا يتبعه لكسح ويجوز ان يكون بعض غير الزرايع من يتبعه اعفا والتا ويل وبل لا حرج ان يفهم المعنى والمدعى ان
 ان من زرع سعيا اعفا والقننة ويله لا جل الرزق ان يسقى التا ويله رايه فقط لان على الحكم ما هو مستند عليه
 كل ذلك زرع فان الحكم على جنس الزرايع باية منتهى طلبا للتا ويل مدعى بذلك العظيم بعضه عدلا محمد وحكامهم الاتبا
 طلبا للتا ويل وفيه المطلوب اما حديث اسد عاء العلي عليه لعضاه ان العلي عليه السلام الحكم في الواقع
 لانه في مدعى الحكم فان صدق الرابع سبعا طلبا للتا ويل لانه زراع وفيه المدعى لاق ان المقص بالزعم التا ويل
 بالراي مما لا يدخل فيه لا يعد بلا ضرره فان التا ويل مطلق غير مقيد بالراي لك ولعله واضح وفيه مدعى فانه

المكتاب
 رد وجه ان الوصف لازم
 استمداد العبد
 بعض اجمل لا ينبغي
 على الاحتجاجات عدم
 على فعل العبد وويله
 وذلك لان المولود
 صحاح احكام الوصف
 على الوصف بدون
 في سفر السعيا



في العلم استقلا كل من الوصفين ان التعديل من لانه رخص طلبا للصفة طلبا للذات **والعلم** الاستقلا
 ومن لانه لا يكون متباغا طلبا للذات بل ان من اجزاء كونها فاعل المصدر الذي هو ما يتخذ
 وهو المودول وهو اللفظ كما يحكي والله ان المشا به هو ان الميراد لرس الافانه معايل المحكم والموضح **والعلم**
 انما هو ما ويل المشا بطلها لخصصا بالاربع كيف ان الذن ويل المشكل والمجد حظ الاربع ملازمه فلا
 من هذا وليس الاول ان لفظ المشا يالمث بالكله وان ان ين ان فاعله ان ويل المعنى و
 لانه ان طلب ما ويل الايا اخصيه من غير الالات والاعاذه وليس ما ويل المودول بل ان ذل المعكم
 فالعلمي العلم ان الرابع سب طلبا للصفة وطلبا لان يودل من عند نفسه لاس كلام صاحب الكلام
 واثرا انه وانما يعلمنا ويل المعكم مواعيل عدلا واولاهه وهم الراسخون العلم فانهم لا يعرفون
 الاستغناء من سبب راسخا لشرع مورعلمهم الوفاه فلا بد ان الرابع لا حظ له في ان ويل
 ومع ذلك فالظاهر مواعيل ويل الاخر ويل عليه كلام المصنف في مدارك النزول ثم انه كما هو الكلام ان
 رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يعلم ان ويل فلا مضايقه في العلم بعض احابه ثم قال ان جمله
 يعولون حال **وهو** بعد من الاول ان مثل هذا الكلام اما استلزم الوجود بل علم وانما
 في العلم بل هو لا يصح ان يكون معناه بل قولهم انما كل من عند ربنا يدور موجودا كل حال **وهو**
 انه فان كونه للوجودان يكون المعنى ان الرابع يعلم وهو مفهوما بالان وفائدة القصد للبرج
 والاقار استمرارا والموجوديه في كل حال لانها في الحال العلم والادب ان العلم ان العلم ان العلم
 على الراسخون في العلم فان الوفاء احسن على الجملة له **والعلم** ان يقول كوران كونه جمله **وهو**
 والمعنى العلم يعلمون انما ويل لانه موزون كحلوص قلوبهم والامان كخلصا لعلمهم الموزون **وهو**
 لا يراد في العلم ان ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 الراسخون كونه مرفوعا لا يصح على المجد يستند ان كونه العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 رضي الله عنهما ويعولون الراسخون في العلم مشا به **وهو** بعد من مضمونا سنا وصح ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 هو فصلان يكون مرجحا ذكرنا وان لم يكن **وهو** فلا سبب في صلحها الصحيح الاحصالي على ذمها **وهو**
 الضعيف الذي ضعفه ليس فانهم والذم العلم اعلم ان علمه ما ذكرنا ان في الكلام المراد كلاما لا يعلم غيره
 وانما ان ما فلا يدل على صلاحه بل ان يكون ذلك معوز العلم كالموجود **وهو** ان ذمها **وهو**
 من محض العلم فانهم المحققون من معرفة ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 ما اخر لاصح لهم كقول امير المؤمنين **وهو** العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم

في العلم استقلا كل من الوصفين ان التعديل من لانه رخص طلبا للصفة طلبا للذات **والعلم** الاستقلا
 ومن لانه لا يكون متباغا طلبا للذات بل ان من اجزاء كونها فاعل المصدر الذي هو ما يتخذ
 وهو المودول وهو اللفظ كما يحكي والله ان المشا به هو ان الميراد لرس الافانه معايل المحكم والموضح **والعلم**
 انما هو ما ويل المشا بطلها لخصصا بالاربع كيف ان الذن ويل المشكل والمجد حظ الاربع ملازمه فلا
 من هذا وليس الاول ان لفظ المشا يالمث بالكله وان ان ين ان فاعله ان ويل المعنى و
 لانه ان طلب ما ويل الايا اخصيه من غير الالات والاعاذه وليس ما ويل المودول بل ان ذل المعكم
 فالعلمي العلم ان الرابع سب طلبا للصفة وطلبا لان يودل من عند نفسه لاس كلام صاحب الكلام
 واثرا انه وانما يعلمنا ويل المعكم مواعيل عدلا واولاهه وهم الراسخون العلم فانهم لا يعرفون
 الاستغناء من سبب راسخا لشرع مورعلمهم الوفاه فلا بد ان الرابع لا حظ له في ان ويل
 ومع ذلك فالظاهر مواعيل ويل الاخر ويل عليه كلام المصنف في مدارك النزول ثم انه كما هو الكلام ان
 رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يعلم ان ويل فلا مضايقه في العلم بعض احابه ثم قال ان جمله
 يعولون حال **وهو** بعد من الاول ان مثل هذا الكلام اما استلزم الوجود بل علم وانما
 في العلم بل هو لا يصح ان يكون معناه بل قولهم انما كل من عند ربنا يدور موجودا كل حال **وهو**
 انه فان كونه للوجودان يكون المعنى ان الرابع يعلم وهو مفهوما بالان وفائدة القصد للبرج
 والاقار استمرارا والموجوديه في كل حال لانها في الحال العلم والادب ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 على الراسخون في العلم فان الوفاء احسن على الجملة له **والعلم** ان يقول كوران كونه جمله **وهو**
 والمعنى العلم يعلمون انما ويل لانه موزون كحلوص قلوبهم والامان كخلصا لعلمهم الموزون **وهو**
 لا يراد في العلم ان ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 الراسخون كونه مرفوعا لا يصح على المجد يستند ان كونه العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 رضي الله عنهما ويعولون الراسخون في العلم مشا به **وهو** بعد من مضمونا سنا وصح ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 هو فصلان يكون مرجحا ذكرنا وان لم يكن **وهو** فلا سبب في صلحها الصحيح الاحصالي على ذمها **وهو**
 الضعيف الذي ضعفه ليس فانهم والذم العلم اعلم ان علمه ما ذكرنا ان في الكلام المراد كلاما لا يعلم غيره
 وانما ان ما فلا يدل على صلاحه بل ان يكون ذلك معوز العلم كالموجود **وهو** ان ذمها **وهو**
 من محض العلم فانهم المحققون من معرفة ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 ما اخر لاصح لهم كقول امير المؤمنين **وهو** العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم

في العلم استقلا كل من الوصفين ان التعديل من لانه رخص طلبا للصفة طلبا للذات

بانه لو لم لا تقف لتفسيه الحروف على ما روي من عدة من الصحابة رضي الله عنهم ان الكرمية ما
بان المنبى به لا يعلم الا الله فكيف سألهم ذلك لا يك قد درست ان مقتضى الله ان في القرآن
تمت امالك اما انه بعد الحروف فتم رحمة الله كما اراده من المنبى به بلزم انه خالوا ان الله
والعاقبة الله ويعصم راداته فقد روي الى التاويل وايضا ان التاويل كرمية كما تدل على انحاء العلم
وتفسيره كوزان كوني على سبيل النسخ ولكن رد ان مدعايم لا ينبت فان المدعى ان المنبى به لا
يذكر اصلا والمنوع انه هو العلم فليجوز ان يكون ادراك المنبى به من قبل سائر الفروع الطنانية
بالاخرية واختيار الاحاد والقطعات المردولة لظنه ضد **اصح** اما الحقيقة فاسم لكل لفظ اردته
ما وصح له الاولي حذف لفظ كل من البين قال المصنف ان المراد مطلق اللفظ يشمل الحقيقة الجوهرية والشرعية
والشرعية لعل الاراد بالعرفية ما لم تعرفه العامة والى منه وقد نص على انه قابل بالحقيقة الشرعية
كما يراه الجمهور خلاف لغو الاسلام ويمكن ان تعده انه اراد بالحقيقة الشرعية الحقيقة التي في اصطلاح
والعلم انه كمنه الحد لفظ يستعمل في الموضوع له في اصطلاح اخر في زاد قيدا اخر وهو في اصطلاح فيه
التي لم يكتف منهم من كتمه باقتدار المذكور الماء الى ان الجنات بمنزلة في المصنوع الا اصطلاحه
فالصحة الحقيقة لفظ اريد به ما وضع له من حيث انه وضع له وهو الاظهر واعلم ان اسما الاحسان هو
للمت المطلقة من حيث س ما تستعملها في الفرد مجازي وكذا الاطلاق الاعم على الاخص ولغفله
قول القائل ان ما قد روي زياد ان اراد به زيدا مخصوصه يكون مجازا وان اراد به
الان فان لمقصودا فدية القاه الروت على الان واما انه زيدا غيره فمن خارج فكون
حقيقه ثم الاستعمال في الموضوع له اعم من ان يكون هو الحقيقة فيكون بموقفه حكوما عليه وبمقامي القضا
الطبيعة والمهلة عند قدام اهل الميزان والجلالات ادلا يكون بل يكون عنوانا ملاحظا لزيادة الحكم
عليه وبه خلا كما في رات ان ما على القدر ان ابد اعياها هو المشهور من ان الحكم على الافراد في المحرقة
اما على طور بعض متاخرى الميراثين ان الحكم مطلقا على نفس المفهوم فلا يحتاج الى التعميم وتحتي بذه
الى حيث في حق الفرد واما ان التسمية في الحقيقة على التسمية القدرية المتعلقة على كسره المبرد
الكوشى هذا الذي ذكرناه هو المطلق لما هو المشهور وان كانت موضوعات الفرد المنفرد كما يراه
البعض فكوني زيات اذا استعملت المصنوع من حيث س ولم يرم ان يكون اكثر الاطلاق مجازا
فان اسما الاحسان تقع مجازا اكثر ان حوزها كما كانت ولا يشبهه في ان المراد بها المفهوم نفسه
والفرد تقع موضوعات مرادها نفس المفهوم كما في التعارض والعقدية الطبيعة والمهلة والراية للا

الحقيقة

عن بعد وقال الشيخ ان تمام هذه الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع له او فها صدق عليه في عرف ذلك الاستعمال
فكون الاعم للمستعمل في الاخص كقولنا زيد حقيقه وعنده روح ان الجنس هو مفرغ للقول المشتمل على
الحقيقة من حيث هو فهو اذا استعمل في الفرد يكون حقيقه عنده ولفظ عنده ان الموضوع للاعم حقيقة
كل فرد من افراده كالان في زيد لا عرف الاقرباء غير هذا الى ان حدثت التفضل بان ان يراد
خصوص الشخص كقولنا زيد حقيقه مراد اعم المعنى الاعم فكون جازا او لا فكون حقيقه وكان هذا
الاطلاق فيما يخص بالبال عند الاطلاق في ترك الاعدوم ذلك التفضيل بل انما درين واد من اول الابد
يا ان من صدق عليه هذا اللفظ ولا ملاحظ اكثر من ذلك وان اذا حدثت اللفظ نه سوكت
ان فيه خطأ فان الراجح من الحكم ان الحقيقة المستعملة في وضع لا غير وتفضلهم بدون به ان ز
اخر تحصله وان في غيره بلا شبهة فان اردت بالان في فرد الفرد المشتمل على اختلاف المذهب من جنس
حقيقة وان اردت في خصوصه كقولنا جازا لانه غير الموضوع له على المذهب بل ذلك يحتاج الى التوضيح
ومن المتفق عليه ان الحقيقة كالتحاج الهما والجزء هو المتحاج الهما اما كون خصوصه جوارحه مستخدم مع المعنى الاعم
فقد عرفت ذلك المعنى والاضو في نفسه وتفضل في معنى العترة والتعريف من كتب الحكماء الكلام ولمسلم ان
المتبادر في ما ان ناذره لكنهم لم يخافوه فان حاصله من العلم ان الاول ان المتبادر ان قطع نظر
عن غيره من العلم الى زيد لانه كقولنا جازا ولعل قد فاذكره وكان من معطلته ثلاثا قد في الاصطلاح وان اردت
ان كلامهم لا يطبق الا على هذا الوجه كما يلوح عن المتقول عنده فقد عرفت ذلك واعلم ان المتقول المصطلح المستعمل
اصطلاح العقل حقيقه لانه لا يلائم الموضوع لمعنى مع رعاة المسببة لمعناه الاول ذلك المركب وهو الموضوع
ثان للانسببة ذلك المركب واحد من المعاد وهو طه واما الجازا لانه زيادة فقولنا لانه ليس شيء والجزا لانه
جاز على اصطلاح فالارد ان استعمل في معناه للتأكيد فهو حقيقه بالمعنى الذي كمن فيه والافضل مستعمل في شق
يكون حقيقه ولا جازا وكذا القوة في قوله تعالى وسال القوة فانها في معناه ولفظ الجازا مركب من هذا
والجزا ما في الزيادة هذا هو المشهور وقد عرفت انه جاز استعمل للمعنى مثلا واولا في معنى فان اللفظ
منه حرف التبع الموضوع لفرض المركب حكمها هو وما وضع له فها كان او عاماما في شقها كقوله تعالى
اولا وحاصل ان الافادة متعلقة بما وضع له فالمراد قوله في ترتيب المطب منها **اشراق** واما الجاز
فانقسم كما اردت غير ما وضع له لتاسب جميعها والحدك رسل الاقام ساقية فو ادر يقول على طين
ما عرف في الحقيقة والمسببة قد حوت في عدد وسك كقوله ان لا والله كما واعلم ان المشهور ان الجاز
فيه وضع يلاحظ راجح كقوله بان ان اردت الموضوع التبع فلا شق الحقيقة المستعملة ونحو ذلك اردت للاعم مدخل

بجاء

يدخل معنا الى زواجر البنية الوضوح هو ان اللفظ لم يخرب حيث يدل عليه كورد التعمين ابي لا ينظر الى ضم ترته وهذا الوضوح لا يوجد في الجاز في الغرض المرة ان الجاز لا وضع قيا اصلا بل انما استعملت في اي موضع شاع ولا مناسبة وح لا تنح الى السماع اصلا بل انما استعملت في الحركات في العلق الكلمة وهو الذي نشير اليه بكلام المصنف فانه من اشهر اقسام السماع مطلقا والشهور انما لابد من السماع في اللفظ العلق الكلمة ولا يشترط السماع في الحركات والاشياء هو الاول والاسم اعلم وتفصيل هذه الاشياء في التوايد العلق وحكم وجودها استعمالها خاصا كان او عاما وذلك لان اداة العموم مقضية له والجرس بانها كشيء عليه الضرورة وقال بعض اصحابنا في روح العموم للجواز وقد كثر في الالف في قوله على كل من النسبتين فانه لا خلاف في صحتها في الالف والاشياء والاولاد والاولاد في كسبه الالف في قوله لانه ضروري لانه انما نشئت عند غير المالك عن استعمال الحفصة في محضه لانها ما يفيض الى الجاز والفردي يتقدر بقدر الضرورة وهي منه فله بالخصوص وانا نقول ان عموم الحفصة لم يكن لكونه حفصة بل لانه زاد على ذلك ان كانت مكررة في موضع الفوق او جملة بلام الاستواء وفيها الحفصة والجاز موسسان كما لا يخفى ويرد عليه ان العموم قد يكون بوضع الضميمة لكن وما فان نحوها ليست لانه زاد في الجواز ان الزيادة انما هو في كلمة نحو حفصة اداة العموم وح فاني ص المستعمل في العموم نحو مكررة غير من اداة لا يكون من محل الزيادة والاشياء ان لغة ان الثاني يدعي السبب الكلمة والجواز الحوتة وهي حاصلة ما ذكره ونسبه ترقى الى غير تلك الصور فيقال ان التعمين لا يلزم في الجاز السماع مطلقا وعند الجمهور لا ينظر اليه بعد تحفي الالف الكلمة من العلاقات في الامتصاص في اللفظ كواثر نحو الخصوص في العموم وبالعكس وتوحيدها معنى ثم تعبئة مادانه ومنه معارضة ثم اشتمل في بفتح ملك التواضع فقال وكف ليقه انه ضروري وقد كثر ذلك في كتب السماع عن الضرورات واعترض بان الكلام عندنا لفظ اللفظ فلا يلزم الضرورة في حقه وقد لو جوب بالضرورة انقص فلا يقع في ما هو اعلى طبقه الكلام طبقه في البلاغة ويرد عليه منع النقصان فان المطلوب الذي لا طريق الى ادائه بحقيقته لودي لواقعه وهو ليس من جنس فان قلت فاجب الابلغة فان السماع وعرف سنان في ذلك فان الالف لا يثبت في اللفظ الجاز في السورة وهي استعملها الجاز وليس سلم وطرف التحويلات كثره وهذا الكلام من الابلع والحي ان الحارات اسحقاق موجودة في لذي سجع من ادوات اللفظ بالحفظ المتعارفة لا يكون كلامه مطلقا عن ان يكون في ابع الطبقات والحي ان من الضرورات الواضحة ان ضرورته الجاز بهذا المعنى في غايته الواضحة ومنه عا دليس سركه في الكلام في قدر الضرورة

ويرد عليه من ان يجب ان لا يراى العموم
 ليس لكونه اداة حفصة بل لانه ضروري لانه انما نشئت عند غير المالك عن استعمال الحفصة في محضه
 الموضع لانه العموم لا يفيض الى الجاز والفردي يتقدر بقدر الضرورة وهي منه فله بالخصوص وانا نقول ان عموم الحفصة لم يكن لكونه حفصة بل لانه زاد على ذلك ان كانت مكررة في موضع الفوق او جملة بلام الاستواء وفيها الحفصة والجاز موسسان كما لا يخفى ويرد عليه ان العموم قد يكون بوضع الضميمة لكن وما فان نحوها ليست لانه زاد في الجواز ان الزيادة انما هو في كلمة نحو حفصة اداة العموم وح فاني ص المستعمل في العموم نحو مكررة غير من اداة لا يكون من محل الزيادة والاشياء ان لغة ان الثاني يدعي السبب الكلمة والجواز الحوتة وهي حاصلة ما ذكره ونسبه ترقى الى غير تلك الصور فيقال ان التعمين لا يلزم في الجاز السماع مطلقا وعند الجمهور لا ينظر اليه بعد تحفي الالف الكلمة من العلاقات في الامتصاص في اللفظ كواثر نحو الخصوص في العموم وبالعكس وتوحيدها معنى ثم تعبئة مادانه ومنه معارضة ثم اشتمل في بفتح ملك التواضع فقال وكف ليقه انه ضروري وقد كثر ذلك في كتب السماع عن الضرورات واعترض بان الكلام عندنا لفظ اللفظ فلا يلزم الضرورة في حقه وقد لو جوب بالضرورة انقص فلا يقع في ما هو اعلى طبقه الكلام طبقه في البلاغة ويرد عليه منع النقصان فان المطلوب الذي لا طريق الى ادائه بحقيقته لودي لواقعه وهو ليس من جنس فان قلت فاجب الابلغة فان السماع وعرف سنان في ذلك فان الالف لا يثبت في اللفظ الجاز في السورة وهي استعملها الجاز وليس سلم وطرف التحويلات كثره وهذا الكلام من الابلع والحي ان الحارات اسحقاق موجودة في لذي سجع من ادوات اللفظ بالحفظ المتعارفة لا يكون كلامه مطلقا عن ان يكون في ابع الطبقات والحي ان من الضرورات الواضحة ان ضرورته الجاز بهذا المعنى في غايته الواضحة ومنه عا دليس سركه في الكلام في قدر الضرورة

واما يكون في العموم كيف يرفع بالخصوص ولان قيل ان ضرورة العموم لا تتبادر الى الابد المحققة دون الخلق
 صفة لا تتحقق الا بالخصوص فاذا التجوز عن الحقيقة فلا تجوز الا في الخصوص فقولنا لطلانه ظهر في عينا نفسه بطوره
 واما توجه قولهم بان المجاز انما يصار اليه لقونه ما لفظ عن ارادة الحقيقة فلا بد من ارادة المجاز
 بل هو الى اصل ان الاصل في الكلام المقصود انما يصار الى المجاز فيتم الى الخلف من الاصل فيكون ضرورة ما
 وضرورة مقدر تقديرنا وهو من دفع بالخصوص فلا يصار الى العموم واما وجه بان المجاز ضرورة من دفع انه
 تحت ضرورة نصح الكلام لانه لما امتنع المقصود انما يصار اليه لاسلاما بل هو والشيء يحصل على الخصوص
 واما قوله بان الوضع شرط له فقد المحقق مع غيره كلمات متعارفة كل منها ابر من الاخر فلا
 حاجة الى الامعاء الى وجهه **نور** وهذا الى لاصل ان المجاز تحت العموم جعلنا لفظ الصاع في تحت
 ان عمر عامانها كلمة وكما جوده ولفظ الحديث لا يتصور الا بتصور الدنار بالدنارين ولا الدرهم بالدرهمين
 ولا الصاع بالصاعين الى اخاف عليكم البر لو هكذا واه اصل الاصول ولا يوجد في جامع الاصول
 الجمع للصالح الست فالصالح موضوع للمكيل ونظيره انه لم يرد بل المراد ما يتقرب به وهو محال
 بالام ان استوزانته او البنية فيقصد العموم منقولة لوجوده في خبر الفصحى فمحم القائل في غير الاشياء
 الست من الجص وغيره وعند من سكر العموم كجاء على الطعام فلا دليل منه على حرمة الرواقى المحض فان
 قلت قد ذكرت ان العموم لا يسكو احد فاجوبه قولهم لو اذ التفاضل في غير المطومات قلت لعلم
 كلفو اتي الحديث وان العام عندهم لفظه متعارفة العاس والعله عندهم الطعم المخصص بالعموم لان
 العاس محض عندهم وان العموم في المجاز انما يثبت في المفعول المجازي ولا يكون ان الصاع يتجوز
 في ما يحل مطلقا بل التجوز في الطعام نفع عموم والقونه عليه ان العلة هي الطعم فان قلت قائلهم يستعملون
 بالعاس في تحريم الرواقى في غير النساء والسنه ومن شرط عدم النقص اهلا لامواضا ولا في العاقلة
 لا بعد ان يكون لاثبات التحريم في الموزونات مطلقا فاستعملوا باستعمال العلة واذ به **عامة**
 للمكيل والموزون شيون التحريم في الجص ونحوه وقد قلنا ان التعليل مسكوك في تحريم الرواقى
 والافتنها بالحديث وانت تعلم انه غير واقع وهو صده والبداعلم الى ان وجود العلة
 لا لغير العاس والتعليل ولكن من فوائده بتكثف الخضم بانه مرجح لارادة المكيل مطلقا لا المطعوم
 من الصاع قال المصنف قالوا ان قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يتصور الطعام بالعام الاسود لسواد
 ولفظ مسلم الطعام بالطعام فلا ينشئ للعارضة حدثا من غير لان المراد ما يكون في خارج الجماد والعموم
 له ما امت المطعوم مراد الم من غيره مراد اهو الجص ونحوه للملح ولم يرد منه ان لا يكون التقدير مع

قوله والقونه وان كان ان يكون الصاع
 القاسية بنية الضمان العادة ان يستعمل
 اكل الطعام خلا نصف الا لينة وقد
 عند بالعادة العلة من الجصاص
 مسج

مع خمسة على والحد من الاول عام لتفصي تحريم العقل والكثرة لا حاله المداوة وهي تحفة فخرج على
 ومان المعارض ان الاول لتفصي حرمة العقل وعلته الطم لان الحكم توت على التمس فكان ماخذ الاستفا
 عليه وان في لتفصي اباة العقل لان التخصيص بالذكر يدل على اني ما عداه عند سم وعلته القدر مع الحس
 فمحمي التعارض في غير المطوم والعقل ضرورة وقد تفتي وجه المعارضه على تقدير التمس ان مفهوم قد
 انعام لتفصي تواضع غير اللعام مطلقا لان مفهوم الحصف عند عدم الحكم عند عدم الوصف فلا تعارضه
 الحد من وان كان هذا المفهوم مخصوصا بالاشنان لعدم تواضعها الاكسواد لسوا او وجه انفاها
 ان الصاع ملامها مما زاد على المطوم فلا تعارض في الاصل والمفهوم انما مشتق لوارى الصاع المطوم
 المكيلى به وان تشتت نقل المطوم الذي الصاع مبياره وهو غير طم بل ان المطوم مطلقا وليس
 ضرورة علاقة الجول ان يكون كل اذ منه حاله لامل القدر الفزوى ان يكون حسن الحال حاله في الا
 فقد تواتر الحد من والله ان المفهوم دليل ضعيف عند من المعارض المنطوق والتفصيل انه الحكا
 الصاع عاما للكل بالحد مع وصف المعارضه فلا تعارض ذلك الحد من اعتبار المنطوق لانها متواترة
 في الحكم واذا اقتص الافراد من العام لا يكتفى واما باعتبار المفهوم فان اعتبر مفهوم حد من الطعام
 فيعارضان ظاهره فان مفهومه ان غير اللعام كوزفه التفاضل ومنطوق هذا الحد من تحفة وكذا
 اعتبر مفهوم حد من ان غير فان مفهومه ان غير الصاع كوزفه التفاضل فيعارضان في التعليل للمفهوم
 اضعف للدلائل لا يعارض المنطوق والكان عاما للمطوم المكيلى به فالعارض من مفهومه ومنطوق ذلك
 الحد من وقد عرفه وان عم للمطوم مطلقا فلا تعارض اصلا هذا وبعد لا يخلص عن غير التفاضل في
 فيخرج على الحد من على التعارض انما اندفع بالتمسح الظاهر في ترك المرجح لو حد من المرجح في الرابع المقصود
 اعتباره وتوكمه ومقتض ما ذكرت انها محمولة ان رفع لوسم التعارض من التمس ولكن المقصود اضعف فاجزم
 وهما متناقضت اخرى فان الصاع بعد التوزع عن الحال قد على التفاضل الذي لم يخرج عن العموم وهو ما يثبت
 زهيم فان مع قد ثبت العموم في الجاز فالاجرى ان يكون حد من الصاع مطلقا لا عاما وسواء ردد
 في غير الكثرة وورد الى الخصوص الا انها غير نافية فانه لا كلام فيه وكل ان النزاع في ان الجاز بل ليقبل عم
 المقتضى المحتمل او يجب ان يحكى على الخصوص ما امكن فالجمهور على الاول وان دفعه على الثاني لا صاع له
 كلاهما في هذا المقام والله ان الحصة يحسون الهم وهم لا يرون ذلك فانه على طوم ان حد من
 الطعام كرم التفاضل في العقل لصف وحد من ان غير موافق له على ما ذكرنا ولا يجوز بعد المعارض اصلا
 والله اعلم **اشراق** والحفة لا تقطع على المسح كخاف الجاز قال المصنف لفظ الابد لا لفظ عن

عن البطلان المحض ابداء الصغرى فكلاهما مجاز فانه محله فخره اشارة الفرق بينهما فالاسم عن الوجود
لا يعمى كل وسمى الجوابا وسمع لغيره هذا هو المطلق المشهور والى اصل ان من معرفة الحقيقه والمجاز
عدم صحتها البقي وصحة ولا تسمى ما فيه فان الحقيقه قد تسمى عن سماء فان الكائنات مثلا سمع لغيره عن الان
والفان اردت ان الموضع الحق بلزم الدور وان اردت ان المجازي ما هو متوعد عن مطلق كلامهم سمع ان لغيره
عن الموضوع لاسم بدل على المجازية في المعنى عنه وهو ظاهر ولا على المجازية في المجوزة ومع ذلك كل
عن دور والحجاب الوضوح معلوم لعلامة وانتهى السمع لغيره قد سمع لغيره عن علامه الحقيقه وصحة علامته
المجاز مثلا اذا قلنا ان اسد اسد ما قد راى زيرا مثلا فقد استعمل في الراجح الذي السمع الذي مسيرته
سيرة الاسد او قل ذلك من سماعه قد راى الحيوان السبع صفة الحيوان المفرد عما وقع عليه الرد عليه
المجاز قد سمع علامته حقيقه ذلك اذا قيل مثلا او مضافا وهو على الراجح صفة في المفرد عند
الفصل وصحة لغيره عند الكلام علامته المجاز ولصعوبة الابراد جعله صفة السبع من انعام المجاز وقد
سوى الفصل في العوائد العظمى **الاشراق** ونسبى امكن العدم سقط المجاز ان تسمى على امتناع الجمع بينهما
واضح في رد عليه انه يسمى ان يوفيه الحكم عامسيا والهم فلم لا يجوز ان يكون قط هو الحقيقه وان تسمى
على المجاز لا بد له من ذممه صانعه عن ارادة الموضوع له والامكان لعدمها فان الامكان لم يرد به
ما عارف عند بل الكلام واحكمه بل المراد بوجه لعدم اقامة المسك صار فاعنى ارادة الموضوع له فلا
في بدية هذا الحكم فاصلا ان المسك اذا تكلم الكلام ليس صار عن اجراء عفا به فهو فلا ي
القاضي بما نواه ولو نوى خلافه دخل في الكلام ان قط الذي ليس في الفرض وسكان في
من الاستفاد والاقفا وما عليه بل العربة وقال المصان المجاز لغيره لا وجوده عند اصل
دنه لا يعقير الى الحقيقه ولا يعكس اذ لا بد من كون اللفظ موضوعا للمعنى اكرر موضوعا لا فخرهما
مناسبة لا تحصى عليك انه غير واد فان التوقف لا يعقير الالف من غير شرحه اختلف عند
شمس الاصل كما لا يخفى ان في العبارة من محظا هرا والاد واضح ما ذكرنا فاهم **نور** قال
رجل لا اسد له ساد ولا في بطون محله فقل احد مولود له واما قيل البيان لغيره
كل بدو قال لا يعنى كل الاصغر ونصف الوسط ذلك الاكبر لانه لا حظ له من ايجال المولى ويحمد
ان يصيب الاجران من قبل امة معين كل الاصغر لا ليس حاله احقران اصلا وحق من الوسط لغيره
لا يعنى في احوالين ودرق في واحد و حاله اصابه احقرية حاله واحد وبلت الاكبر لا يعنى في
واحد ودرق في احوالين و حاله احقران معدده في الردا الطاهرة في بعض نوح البرودي لان

سني واحد ما سببته وسجدوا واحسان فلا حيل ما سببته ووجه في حفظه ان الاصل
من فعل الام بميزه التي زاملها الى الاصابه من فعل الاحكام اذ في كل منهما يتبع كواسط العود
ما ثبت بالغير بل المجرى من احقته ووجه صاحب العبد على ان المجرى في الاصل من المجرى لا في الاصل
من احقته وكل ذلك لا يخلو عن سبب فان الظاهر انه ان بني الفروع على ان السبب للمجرى في صحيح فلا بد من
البنيه مجازي في اجريه فان المجرى في المصطلح لان العجز فيها محقق بلزم ان لا يثبت الاموميه اصلاحا انما
بالالاتفاق ويصح ذلك لا معنى للفرع اصلا وان سمي على ان الكلام على احقته ومقتضاها في الاجريه
ما امكن اثباته فكانه قال اهدمهم حرفه على السويه فلا وجه للفرع انه فان الاصابه من جهة الام لسبب
فبطل المجرى حتى يركب بل يوسن اللوازم والظان الفرع من فعل اهد المفسر من الى الاخر فان الاصل
من جهة الام كالمجرى فكما في الاعيان على احقته التي لم يثبت لواسطه كباخر ما ثبت لواسطه وذلك
لعم في هذه العود وتلحق به انما سمي عرسى حان ان اهد بها بلا واسطه والاخر لواسطه لغيره بلا واسطه
ان لا صار على احقته وهو الاستيلاء فثبت لزامه من الاموميه وعبره اهدهم واستغنى ما بعد السبب
فلا سبب في لواسطه التبعيه على السواء وقد نظر لان تبرز الاموميه واجريه في وجه الدعوة لان الدعوة
لن يثبت زاعن اجريه واذا لم يكن للمجرى في الاعيان ان يثبت تلك اللوازم وعامة ما يمكن ان يثبت ان ذلك الاستيلاء
يحمد ومنه الاول ان يكون استيلاء المصطلح في المعين المتابع على المصطلح كما في قوله راسط
وقد راسي زيدا والاول لطلان الدعوة اقرار الاقرار في المصطلح صحيح والعاقلة لا يثبت على منتهى
ومولا لغيره فلا يمان ولغيره لزامه ومقتضاها ان يثبت السبب عند القاضي لا في الواقع فان الدعوة
الواقع في المعين وهو محمول عند القاضي ولعله رحمه الله يريد ذلك في والا ان الاصغر بالسبب وهو
لان الدعوة فيجب فاما كان المدعوها سواء الاصل والفرع والكان اهد الاولين فليس سببه لواسطه
الدعوة متى صححت الاحتاج الام في الاموميه الى الدعوة افر بالسبب الى اولاد اهد القول بان السبب
لا يثبت في الاصل انما يتم اذا امكن الحديه فقط وهو كجاري فان الدعوة فيصحت وانما
الصحة في حكم القاضي وجهها لمها ثبوت السبب الاصغر والمردم ادا حقق كقول اللوازم فلا ريب في الاول
لا دليل عند الحكم على ثبوتها فلا يثبت في الحكم ولا ما ثبته سبب ثم الاصل في اجريه على احتساب
لا يثبت على احتمال الاحتمال لان كقولهم في اجريه على اهدوا يرسل من سبب حان اجريه والفرع
لصحة واما الاول فسي ان يكون كذلك واما القول بان حاله الاصابه حاله اهده سبب لكن اجريه انما
لكل لانه لا يتم الا اهدم الدعوة وهو حاله اهده في دعوة الوسط والاصغر فانهم والاصغر واما اجريه

الحرة على تمام الاحتمال فاصلا ما روي انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم لعيسى بن ابي بصير الى جمع للنقل فاق
 تاس من منهم ما سجد وقبلهم بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم بعضه النبي صلى الله عليه وعلى اله
 منصف العقل كدراوان الفهاري وغيره الشيخ ابن سمام في نزهة المدينة وليس من الاعيان را الاحزان
 لان السجود بازان يكون لمدن في حال العقل و بازان يكون محوفا للظهور من بعض النقل فلا
 اصلا فكان موجب حال وغير موجب في بعضه بالصفة وتفصيل هذه المسئلة في القفد وانما اوردناه
 مجازا ليطرح النظر على الافد **فوز** فنكون العقد لما يتعقد دون العزم بعقده قال السدي لا يوافقكم الله
 طغفارة بالغر في المانكم ولكن لو اذكم مما عقدم الايمان فكلف ربه الاله والعقد حقيقة في المنسفل
 مجازا في العزم فلا كفارة في الجوس فلا كفارة لها ومقول الزايل العلم عقدهم مالك واحمد صلا فالت في
 قال علماء العقد ربط اللفظ باللفظ لا بالحكم بالفضل والتمنع ومولا يحق الا في المنسفل **الاصح**
 والتمنع **ان الاله** ان العقد نظا وعه الالعقد ومحقق في المنسفل لانه العقد كما شرحه اليمن وموالي
المختل ان الاله ان الاله من محفل العقد والمحقق هو اللفظ دون العزم **والقصة** انه صد اهل فالانواع
 ضد الاحتمال فلا مقصور الجوس الاحتمال **وتفصيله** ان العقد ربط الاسم بالعلم بمعنى ما وجه جملة عليه في
 المنسفل او منقلا ولو كيد صد في الظاهر وانما تحت محل العلم والجوس في رها محل والى ما لو طرقت عليها
 لدفعها فم عقده وعلى هذا ميل انها ليست حافية لانها عقده ليرد انتم لا يذم عليكم انها وابدا
 كل ذلك مما عظم من العقد ورب مقصود باسم عظم لروح صد في ما مضى وفي الاله والرسالة
 ان العقد في الاصل صد اهل الذي في الرسوخه وسلم بعقده السالما وحسن القلب بها في اصل
 انه لا مواعده ما لم بعقده بل انما عزم على ذلك دون العزم على التوكيد بالاسم العظيم وانما المواعده
 على ايجاد العقد وتوافق فوزه ولكن لو اذكم بما كرسه في استاد العقد الى الحال غير انشاده
 فان قلت فما قول بالذلل فلنا انه قصد التمسك بالهائل بموجب بدل عليه ما روي انه قال عن
 ام المؤمنين رضي الله عنها انزلت هذه الآية لا يوافقكم الله لغر في المانكم في قول الرسل
 لا والله وبلى والله والوداد ورفع عايشة واما صد ان ادعى ان العقد في الدعوات في
 الجوس هو خط الفه وان ادعى ان المراد في الكريمة ذلك فلا بد من البيان بل انظر الى المراد منها
 بالقدرة فان الذر ذكره وانما شبهت في المحادرة المشعيرة واما اصل ذلك فلا يوجد في ذلك ولا
 انه يحتاج الى البساق في العقد فمضى ما ذكرناه في ذلك في الموطا حسن ما سمع في ذلك ان العقد
 الذي على النبي يستعمل في كل يوم بخلافه فلا كفارة فيه قال والذي خلف على النبي وموالي

١٧١٤ الاستقصار

الابوين وذلك تضمنه متعدد واذا تعلم ان وضع النسبة واجمع بغير المفرد اولاً معنى جامع فلا يكثر ولا يحدان
ليعد عليه وما ذكر من المثال فتحمل عموم المجاز ولا خلاف لاصدق في صحته واما اجتماع اللفظ المجازية
فقبل انه ايضا مختلف فيه فمن اجاز ذلك اجازة والمحققون عاينه لاختلاف في اللفظ واما ان
رض الصيغة فاللفظ حقيقة او مجاز فقبل انه لا خلاف في انه حقيقة ومجاز بل ليس بالنسبة والله
انه حقيقة ومجاز لا يما ليس الاستعمال في الموضوع له وفيه وليس الكلام في الاستعمال في الموضوع
اللفظ الا ان يعبر الفكرة ما فسر ابراهيم فاعلمت فالصحة في اللفظية فقلت واما استعمال اللفظ في
في غير الموضوع له واما الحقيقة وسببه الى الاستعمال البصر والذي يصح الكلام بلفظ شبه بما لا
معها نحو طول النجاد وحل النجاد له اصلا ولا تعاب والذي الكلام في الاستعمال في الاستعمال في
قلت فاللفظية حقيقة ومجاز فقلت ان فسر الحقيقة بما يستعمل في الموضوع له المقصود
بحقيقة بل مجاز ان فسر بما يستعمل في غيره مطلقا وان فسر بما يستعمل فيه بحيث يكون مفادا
بنفس اللفظ لا يتوسط فليس مجاز فان المعنى الكلي اذا اريد بالمعنى الاصلي لا من اللفظ
وان فسر بما يستعمل في الموضوع له مطلقا فهو حقيقة وهو المشهور ومن ظهر ان المعنى
ان اللفظية عند سبب اللفظ مجاز الا انه لم يشترط قيد او هو مع عدم ارادة الموضوع له
ويبرز ما اجمع بين الحقيقة والمجاز واما عند من اذنبه تعريف المجاز في حقيقة عنده والذي
الاجمع حوازا ارادة الموضوع له في اللفظية عند الفهم مما يستحق الزيادة واما وعليه فخرج
الى اصل المقصود فاعلم انه لا شبهة في جواز عقله فانه ليس من المستبعد ارادة الموضوع له
بالوضع وغيره بالقرينة لاني ان المجاز ما يستعمل في غير الموضوع له مع قرينة مساوية على عدم
ارادة الموضوع له لانه غاية ما يلزم ان لا يكون مجازا والفعل في جوارز ارادة الموضوع له غيره
وان ادعى ان ارادة غيره مشروطة بذلك كمتنع وهل النزاع اللفظية واما الامتناع لغة
فقد قال الشيخ ابن همام موافقا لرجح التوضيح ان المعنى الوصف متبا دره وهو يقتضيه الزيادة
يكون المعنى الاخير مراد على سبيل الحقيقة ولا علاقة بينه وبين الحقيقة فلا يكون شبه مجاز بل
العلاقة التي تصور هي الجوهرية وهي مشروطة بما يكون اجزائيه باستقائه الكمال عرفا وان تعلم
ضعفه فان غاية ما يلزم منه انه لا يستعمل في الجموع والحقيقة ولد مجاز او الكلام في الاستعمال
في كل عين الموضوع له مراد الوضع وغيره بعلاقة كما سمعت والصغار بما يكون المجموع
حوازا لتلك العلاقة كما ركس الشخص مراد لكونه لانه الموضوع له والجمع للجوهرية وان يكثر

وان قيل ظلم استعماله المحقق على الجميع فلما قد صحح المحقق في فقههم وقال المية لا يستحيل ان يكون اللفظ
الواحد مستقلا في موضعه مستعارا في موضع اخر في حالة واحدة على اذ اريد احد معاني اللفظ كما
ان يكون النوب على الالف بس ملكا وعارسة في زمان واحد والاطهر ان لغة استعمال ان يكون
على الالف بس الملك المستوعبان ايراد الاستحالة العقلية فلا يخون فيه من الضعف البهين
وان اراد المنع اللغوي فهو مادة على المطا فالاشبه ان كان الالف الى السبع فان اهل اللسان قد
منوه وما ذكره في موضع **توضيح** حتى ان الوصية لا يتبادل موالى الى موالى اذا كان له من موالى
لستى النصف وتقتضيان اوصى موالى له موالى وموالى موالى بل الوصية للفرق الاول فانها
له موالى واحد لستى النصف عرفنا بسبق ان المحقق في الوصايا ما فوق الواحد وان لم يكن له موالى
فالوصية للفرق الثاني وذلك لان اضافة المسمى مع اوله لفظا حقيقة في طلبه بالمضاف اليه باعتبار
المنع الاستعانة يكون موالى حقيقة في معناه واذا امكن العمل بها امتنع الجواز لانه لا يحق فلا يرد موالى
موالاه لا خصوصه ولا بد فيهم في عموم الجازي هو منه مبهما فما اذا كان موالاه واحدا لما من انه
مستحق العمل بها سقط وان لم يكن له موالى فيصرف الوصية الى موالى موالى ليعين الجواز وتقابل
ان يقول لا يشبه في ان الامتنان مجاز للجمع وكذا الاعمال التي على التوفيق في المرح والحوار على ما
اشير اليه ان المحقق في الوصايا متعارف فما فوق الواحد وعند الاخراف عن المحقق لعل ما في الجاز
ادقه ان المحقق على ظهريه لكن الاشياء حكمها حكم الجازية بدلالة النسخ كما هو المحقق في اجتهاد الميراث فيقول
فيه واعترض بان الاصل لو كان متعدد مع الموالى الواحد سمي ان سمي الثلث عملا حقيقة وذلك
لان اصل الجازين الجازي في الاضافة والمج لازم وعموم الجازية صريح وقد تقر بان سمي ان كل على
الاصل عملا حقيقة الجمع واجب ان هو العموم في الوصية لا يوجب توقف على نحو الاول بل على مكانها
فممكن العمل بالحقيقة وفيه لفرافح سمي ان لستى الاصل اصلا اذ لم يكن له موالى فان العمل بالحقيقة
متاح الا ان لغة انه اذ لم يكن له موالى فتمت اقرنه على انه لم يرد المحقق وورد الاطلاق احتمال
بغيره فاذا كان له واحد من مواليه فانه يمكن ان يرد قوله في موالى الملك الوجود عند الوصية
لان لغة ان الجمع المتعارف مع الواحد وغيره لان سمي ان لستى الكل لا النصف والحمد لله
غيره ما يحرم في الحدود والعلل والكثير وذلك لان الحد في الحد في مائة العنب فلا يرد الجازي
لان الحقيقة على العمل ولا يرد علم الجاز لعل الالف والارادى مع غيره لا يتعارف الجمع و
الاصح في ذلك قوله على انما حرم علم الحد واره الالف سمي من شرب الخمر فاحلوه وهم ان

للموالى

شرب فاجلوه الى ان قال في الراجعة فاصله قال ثم الى النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم رجل قد
شرب الخمر في الراجعة فجلده ولم يقبله فرأى المسلمون ان الحد قد وقع وان القل قد ارتفع واعلم ان
عدم وجوب الحد اذا شربته اراه الوصف والامانة المشركون الحد ومنه قولهم لو ان الخمر لست فحقت
عاقب الضيف على ما في الصحيحين من حديث ابن عمر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان
وقد روى الترمذي وغيره مرفوعا الخمر من ما بين الشجر من النخل واليعة وفي البخاري ومسلم عن النبي
كتبه سابق في اليوم يوم حرمت الخمر وبما شتمه اهل الفقه البيرة الترمذي في البخاري قال عمر الخمر حرام
العقل والجوارح ككل ذلك ما لم يفتق قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الخمر من ما بين الشجرتين منها في البخاري
والذي ياب عليه ان الله والاسماء او بها قران الخمر من العنب وهو لا يمكن فالاصل ان
ذلك كما رده ابن البخاري عن ابن عمر حرمت الخمر وما يالده منه نهائت وطا برانه كان في الملة يجوز ما راد
في الفحص والذي من العنب عارضه البجارت والمخ فماد كونا وبعد في المقام وقد عده لان احاد الحد
ظاهرا انها كانت في المدة واذ الخمر لم يكن فيها سوى الاسماء التي من غير العنب فالمراد من الخمر الا
فيها ملك الابنة خصوصا او لطلاق عموم الخمر فلو كان اسم الخمر فبقا عليها على سبيل المقابلة والجز
ينت فيها الحد والبداعلم واعلم انه مما لم يفتق بالمقام ان الخمر اذا شربها من العنب محسوبة فلا
حرم سائر الابنة من السموات فارداه مسلم كل مسكر وكل مسكر حرام كونه في جملها السكر كما يقضه
فان القسم على جواز عذره والى المعنى الاستسقاء والخمر منجى الحرام ولئن ثبت حرمته القطر فيها فلا يلزم منه
ثبوت الحد بثبوت في الخمر والتمثيل العلم على ان الخمر العنب وغيره من السموات سواء في الخمر الحد
واما الحد فقد عرفت محاله وعليه واما الحرمة فالظاهر لما روى الوداد وهو الترمذي مرفوعا كل
مسكر حرام وما سكر العرف منه فله الكف منه حرام وفي رواية الترمذي فالخمر منه حرام وما روى
ان الخمر انما هي الله عليه وعلى اله وسلم النبي عن قائل ما سكرته وعاته ما يفتق انه عارضة ما عن
انها كما ارض حرمت الخمر لغيرها فليعلموا وتبينها والمسكرين كل شراب ولكن الخمر مقدم في الاحتساب
والمحتاج لو كان مرفوعا كما في الهداية والله اعلم ثم ان الخمر حرمت ولم يكن في المدة خمر عينا
قالوا فان لم يجر الا شربة التي كاف ضفتي ان يكون حرمته لغيرها فانهم **لور** ولا يراد بنومنه بالوجه
لا يثبت في يثون واحدا فاما كان له يثون يستحق الكل والمكان لان واحد مع الاتحاد حتى
الضفة الباقية الى الورثة وقال الوديع في حقه مدخل مع الاتحاد لعموم الجمل لم قولهم نوا دم
وبنومنا شتم وان لم يكن له الا الاتحاد استحقوا كعرفت في سلة الوصية لعمومها **لور** ولا يراد بالوجه

تجمع
قوله ولكن المقدم يمكن ان يقال
بن عطف المسكرين كل شراب
سنة اعطاهم
والله اعلم
من كل شراب حرام
من السكر

باليد في قوله تعالى ادلاستم السما وكفيلنا ان عندنا ان مسل المرادة غير موجب للوضوء واليقيم
 خلافا لفتي قال الامام جوب الاسلام ابو حامد الغزالي روح ان ان في قول انا اصل على الوطوء
 والمس وقال المص ان ما ذهب اليه الشافعي في مخالف الاجماع لان امير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجه الكرام الطهارة
 الطهارة وابن عباس رضي الله عنهم اجمعين في جميع صلواتهم على اجماع وابن عمر رضي الله عنهم اجمعين وابن مسعود في حديثه
 على المس اليد في حال الصلاة والحيث مراد بالبراد حقيقة الارزاج اجماع النبي عنه وذلك بقول امير المؤمنين قوله
 تعض الطهارة بهذه الكريمة بالمس هذا واعلم ان عنده قول امير المؤمنين وغيره من غير خلفا السوسيان في الدليل
 على ان المراد اجماع مجازا والاصل حقيقة تعني ان يرجح قول هؤلاء واعلم والذوق الذي يراه هذا العبد ان الكلام
 حقيقة في اجماع وفي الصراح الكرم المس و اجماع والمدرسة اجماع فليت الفرية كما نحن فيه ولا يصح ما كرهه ولكن
 ما روي من عدم انتفاء الوضوء بالمس والذي يقرى به بما رواه الهزارفان حسن في جعله الدعوية وعلى الدولم
 كان يقبل بعض الناس فلهذا يتوضأ ويشترط في صحيح مسلم ولكنه يعارضه من قبل امرته وحسبها بيده فغلبه الضرور والملك
 والشافعي عن ابن مسعود وثوقا عليه مثل رواه مالك وكذا عن ابن عمر رواه الدارقطني فان لم يكن الاشارة الى اجماع
 لانه الحرم طهارة قال الشافعي وارث النبي الغزالي على الدعوية وعلى الدولم حيا لفتوحات ابن العزالي قدس سره
 الا قدس ان المس النساء لا تنقض الوضوء به اقول ولا جسدان متوضا الذي في هذه المسئلة فاحكمه
 القلب فان عبارة وكان يتعمل الشهوات فاذا المس الشبهة الغلب والمسهما والتبس بها والنتيجة به وحالته بين
 ما يجب عليه من مراعاة الدعوى فيها فقد انتقض الوضوء فان لم يحل منه بين مراعاة الدعوى فتعطل الطهارة فان طهارة الغلب
 احضرت الدعوى انتهى كلامه في تعريفه ونقطة اللطيف وكما ذكرنا ان دفعه ما يقبل ان في الآية الكريمة ان المس
 ولا يتم فتبين ان يكون احدهما على الحقيقة والآخرى على المجاز اما الاول فدل على حقيقة اجماع وانما الثاني فصار على
 عمدة من الصحابة رضوان الله عليهم فيكون اجماع مراد الرفع منه بل انضم وذلك لان المس مشترك في المعنى فيكون
 المحدث اجماع ارجح ان يراد بالمس ذلك وان لم يسم عدم الاشتراك فالصحة في رضوان الدعوى كما جعلوا الآية
 على اجماع سواء كانت مشتملة على المس او اللدنة فلهذا جاز محل المس على حقيقة نعم ان ثبت انهم جعلوا اللدنة
 على اجماع فلا بد من ما كرهه من حيث انتفاء النقص بالمس نعم ثبت ان النقص لا يثبت بعبارة النقص
 فان انتقض معصوم والمصريح عليه لا بد عليه ما ذكر الامة خلافا ظاهره به فانهم **ظلم** فتصور في الاستعمال على
 الابدان والموالي يدخل الفروع لان ظاهر الاسم صار شبهة وتفضل ان الكافر لو قال امنتم عن النبي فقال المسلمون
 امنتم عليهم يدخل الاحقاد في جميع بين الحقيقة والمجاز مثل ما كره في الرخصة وكذا قول امنتم على موالي فاشترط محل
 في الامان الا على ذلك سئل في رواية **والله** ان الشاؤن بذلك الطريق فيمن كان دخول الخفاذ والاسفل لا يخلل ظاهر الام

وقد لاني المراسل من المراسل على عدم اشتراك الفتوى ان يقول ان مراده الكرم على اجماع وان يكون المس واليقيم
 في عدم التوافق اوصى لا يتردد ولا يجازي انما في عدم اشتراك فتوى من غير وجه والاشارة الى عدم اشتراك الفتوى
 في عدم التوافق اوصى لا يتردد ولا يجازي انما في عدم اشتراك فتوى من غير وجه والاشارة الى عدم اشتراك الفتوى
 في عدم التوافق اوصى لا يتردد ولا يجازي انما في عدم اشتراك فتوى من غير وجه والاشارة الى عدم اشتراك الفتوى

ان قال

فان اضافة عين في القوم على الالف في قولهم قتلوا فلانا من اجل انهم لم يمتوا
وهو يطلق في العرف على الاتحاد والامان حقن الدم الذي ثبت في السيد فلان السيد فلان
لان له جباية في العصمة وقد ورد في امير المؤمنين عرضي القوم عن اهل البيت
الى ان جعلت في قلبك فلان لم يمتوا عنى اذ لم يمتوا في حقن الدم في حقن الدم
رحلوا ظلام فتصور بكون الاستمان على الاباء والامهات اذ استمان على الاباء والامهات
ان الاجداد والجدات لا تدخل في الامان اذ استمان على الاباء والامهات مع ان شبهة
الاسم ظاهرة ليدوم عليه وعلى سائر اسم ابوالبشر و فلان ابوالقبلة والتشوية انما كان هذا الكلام
ما سبق لان دأى دخول الاتحاد دون الاصول اى الاجداد والجدات ولا يحق ما في قول
الاتحاد ولو كان طريق دخول الاتحاد مع الدور ونحوه كما في ذلك في قول الامام
بالاصالة ودول الاتحاد طريق ظاهر الاسم الذي سلك في دور العقوبة وهذا اللفظ موجود في الاصول
بغيره فلو ان قولهم ان في اصل الاتحاد البيع اهلا وهو عكس المعقول المراد من قول صاحب التحقيق
انبات الامان لظاهر الاسم بدل من حقيق فعله اذ لم يمنع عن معارض وهو لو لم يمتوا
سنت الملة ولا يحق عليك فان هذه الامانة لا تعارض اصلا فان عقفاه عدم دخول طريق البعث
بما كان دخول الاباء بالاصالة ومن لوازمه المتأخرة او المقدمه ودول الاجداد ولم يدخل بدول
الاتحاد لهذا اللفظ بل اتحاد لان لفظ الاتحاد الامان تسلم بحسب ظم الاسم وهو مؤخر
في حق الام وحدث عرفنا ما طرقت به فلا وجه للاصالة في الحذف المعارف اهلا وعلما ان الظاهر
تفاح الامانة ان الام في الاصل ان اصل في معنى ان ثبت الامان على الجذات كما في اللفظ
يدل على انه شريك لفظي بين الاصل والمعارض وح القوم التي اى سعيها ح حوة امه بدون
حوة ام الاب متلافي غايتها لظهور دل على ان المراد هو الاصل والى شرا عن ذلك فقوم الجواز
شامخ والمحققه وان كانت متعمدة فقد ترك القوم ولا ريب في ان اللفظ الان من جملة على
لو ترك حوة لفظ على حوة اباهما وجاهتها وكذا ان لا ترك حوة اباهما على حوة اجدادنا وكذا ان
حاة الفروع مع يدخل الاتحاد والاجداد بطريق عموم الجواز والتجيب انهم اعتبروا القوم في الامان
غالبه على الحق ولم يعتبروا في الامان الذي تحاطت حتى شئت بشبهات وقال العبد الضعيف
مع انه يتذكر في دخول الاصول اخلافا في الاظهر في الاتحاد خلاق ظاهر اذاته وقال الشيخ
ان الحق انه لا يرد المقص اصلا فالحق عندنا انه كوز الجمع في اللفظ والجمع والاصح في قول الامام

مجازا

الاصفا وبالاصالة مع توقي لنعرض بالامان للاباء وادنت تعلم انه خلاف المشهور بل الظاهر
ان ما في الجمع من قول مطلق ان جاز فليس يجر فلا بد من الاحتمال لا دخال الاصفا كما ذكره
او كما ذكرنا ان ادعى الظهور فالامر في الدخول بين وعلى التقدير قدم في الابداد والجدات
لا يخرج من **الاصفا** فهو حلفان لا يقع قدم في دار فلان كحذف ادخل دار السكنى الفلان
ملا ادعارة او غيرا وفيه جمع بين الحق والجواز لان اضافة الدار حقيقه في الملكة كحذف
راكن وحقا ومتعللا وفيه جمع الصفا في وضع القدم حقيقه في الدخول حايضا **والنور** والماضي

على الملكة الاجارة والدخول حايضا ومتعللا اذا حلف لايض قدم في دار فلان بل يجر بطور المجاز
وهو الدخول في السكنى واصله منع انه من قبل الجمع بل من قبل عموم المجاز فاحذف الدار حايضا كما
يكفيها سواء كان السكنى في الملكة او المعارة او الواجزة والقوة عليه ان الحلف لبعض الاعض
بالدار كما في دار ومقصود الحذف الدار الملكة غير مكنونه وصرح به شمس في وقته وقا في
الاصفا كحذف كون عموم المجاز مقيم النسبة من ان يكون مملوكا او مكنونه **والاول** يشبه **والثاني** وان
الحققة المستعملة ارجح من المجاز المتعارف **والجواب** على ما يجر ان الحقيقه والقوة بالعدم العطف ووجه
للتاخر مجازي اذ من منته الاكان على الوقت هو قاص على المعصية وتخصص الملك المسئلة وسبب ان
الاصفا ما علق بهما **والا** الوضع فهو مجاز عن الدخول سواء كان مع الكواكب غيره **والحققة** **الاصفا**

فتصور اذا حلف عبده حر ولم تقدم فلان كحذف بقدره لكلا او بهما او اليوم حقيقه في بعض مجاز
في الليل **والنور** قوله **والما** كحذف اذا تقدم ليلا او بهما راني قوله عبده حر ولم تقدم فلان لان المراد
باليوم الوقت هو عام قالوا ان اليوم المطلق ويراد به مطلق الوقت كما اذا كحذف عموم المجاز **والاصفا**
ان الفعل المظروف الكان تموا فبالعرب المدة في العرف فاليوم لليالي فاحتمل وان لم يكن كذلك
فمطلق الوقت التقدم كحذف من معنى الوقت اما الاول فمما سب لان التمدد يقف فاحتمل امعارة
له **واما** ان في فلان غير التمدد فمفعول الى نفس الطرف لا الى المعيار فلا وجد لارادة النهار ولا وجه ان
فان العود عن الحقيقه لا ترجع بهذا التقدير فان النهار مما يصح ان يحل طرفا فان الطرف لا يقف
الاستيعاب المعارة وتسم على عموم من زعم انه مشترك بينهما وهو ذهب مرزوق ولعل عند الشرح على
غنا لاجل الى محل الدار على التقدير في واصله انه سمي في كحذف المعان من ارادته في **التقدير**
فوق فان العدل لا يقف الا الطرف وقوع الفعل فهو لو كان مستوعبا او واقعا في خبره **والثاني**
يقف الاستيعاب المعارة فمن كان الفعل المظروف العاقل غير ممد فلا يصح حل اليوم على النهار فانه

الاستوعاب القدر والاسوة والنهار لانه انى الكون ونحوه على مطلق الوقت وحسن كان مقدره فيمكن ان
على حقيقة فلا تصرف عنه وهذا واضح لكنه لا يجزى فيما اذا كان مع ثبات كلمة في الكلام القوم مطلق
عن التقدير والابنات وثمراته لا فرق بينهما فانها فطر وبعد للقياس فيه حال فان تعقل الطرف
بدون في حقه المعارفة ومجازة الطرف المطلقه واليوم حقيقة النهار وفي زه العرفان على
الوقت في غير المدة يكون اليوم مجازا وبه المركب حقيقة وان حصل على النهار كان حقيقة وكان اليه مجازا
فالمخرج لاصد الحقيقة على الاخرى واحد المجازين على الاخر ولا يخلص الا باعادة عجز ان حقيقة اليوم في
غير المدة والافا حقيقة المستعد اولى عند روح وذلك ترى انه دعوى من غير بيان ادب ان معنى الالام
على الوقت وعرف اليوم في غير المدة الوقت مطلقا وكفى لسد القائل بما رجح الحقيقة المستعد على المجاز
المعارف حقيقة كما لا يكون القرونه الجزوة ظاهرة او بما لا يكون بناه على العرفه فلا بد من كذا
لمن يتبع على الامان ولا بعد ان تقه ~~ان~~ ان هذا الملقق لانهار الشمس المسيرة ولا شبهة ~~في ذلك~~
لا تحلف بالقدوم بل بالانها راو على هذا الاتساق الى ما ذكره لكنه يخص بهذه العودة وكما هو بدل
على ان اليوم كمالا وقع طرفا لغرضه كون المطلق الوقت فلا نسبة ان عدم الامتداد قرينة للتجوز ذلك
اشتهر عنده في كافي الكلام الجدة في غير موضع بدأ واعلم ان الاشبهه بالحق ان تقه ان الجزوة الى الشارح
غيره لانها المنطوقه لانه لا يعرفه الا حقيقة اليوم كما صرح به الشيخ محمد الزرقي التومس وكلامه في العرفه
ايضا وعليه لكن القدر والوقت في عدم الامتداد كناية اخرى وعدم الامتداد عليه ان قد يستبعد
كون اليوم مجازا في الوقت ادل بان الوقت لمس محضها باليوم وشروط استعمال الجزوي في المثل الاخصاص
والجواب ان ذلك في الجزوة التي رجح كالتوجه والآن ان اما البراءة التي في الشرطه فلا بد ان الوقت
الجزوة هو وان كون التقدير والاطلاق واليوم والخصيص واللازمه والملازمه وتساويان الحقيقة
لا يحتاج الى القرونه كلف يتاح ارادة الباطن اليها وحصل ان اليوم ذكره ان اليوم اذ وضع طرفا
لمتد كون محضه بقرينة الامتداد والجواب انتم ساءوا والمقصود باليوم قد مر في مطلق الوقت في المصنف
الى الباطن عند طرح وهو التسامح وهو لا يخفى على احد فانه تطول بانه يمكن ان تقه ان الحقيقة لا يتاح
فلا يعرفه والوضع ان يقان مقصودهم سان استواء القرونه المانع عن اراء الحقيقة على حقيقة
او حقيقة التي اتبوا المظهر ما ذكره به وان نفس كونه حقيقة صورت زول على الباطن فهو هو ومع ذلك
قد وجد التسامح الذي لو كذا ذلك النزول في الاخر الاشغال سان روح الوقت فيما كون الطرف غير
مئة **اطلام** فتصور ان فعل لم على صوم رجب مثلا ولو يرب الندوة العيني كون ندر او يربا صحى وجب

وجب لوفاء بالاداء والعفارة والكفارة بالخلفه خلافا لا يسوغ وفيه جمع بينهما فان اليقظة
للذو وجاز في اليمين **والشهور** قوله دائما اريد الذر واليمين اذا قال الله على صوم رجب و
لوي به اليمين لانه تدر بصيغة **ويمن** بموجبه فهو كسر او القرب مما كلفه صوم رجب وتفصيل
الصوارست في المطولات وهي لسفل مالهو المنقبي بالكتاب سبع انهم قالوا ان للذو وجوبا وهو كسر
وغيره اليمين لانها الترحم والوجوب بلزومه ذلك بسببه بسبب مسلة اسم او القرب منه لعن عليه ولا يخفى
على كل من غير طائفي للسؤال فان السؤال انه اذا نواها تترتب مقضا بما يكون تصانح المحقق والجماز
وما ذكر في الجواب كرفع سما الا ان لغة ان تترتب مقضا بما ليس على ارادتها ولقصد انك قد
عرفت ان الاستماع للارادة عقلا وانما الاستماع لغة فوجب فحين لوي الذر لعن به لان الله على وقت
الله ونية اليمين مجبا لمعاقبة لانها على خلاف قانون الله وانما تترتب مقضا بالاصل كون الذر
اي الالجاب متفنا للتحريم الذي هو اليمين وفيه كنهت فانه يقتض ان يثبت اليمين بدون اليقين **ان**
ثبت في كل نذر كمن شره القرب واجاب عنه الله بان ملك القرب على الحق والعدا لوجوب المع
جرامت نواه اول من ذكره الصيق تصح يمينا فلا يخبر بالقرن بها اليه وهو غرر فان **التشبيه**
بشره القرب وقع مستلحا فلا يمنع الفرق المذكورة فان لان قول ان اليمين اريدت اول
ويك انما فلا وجه لثبوت تقضي اليمين الا كونها موجبا للذر وهو يقتضي ان يثبت في كل نذر
بصق وعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والجماز وقال صدر الشريعة ان ثبوت الذر بالصحة
لان اليه وثبوت اليمين بها ويجه عليه ما خرجوا بسؤاله ولا يخفى عليك انه ينو الصفة القوية
الشريعة اول ان ثبوت المرجب بدون اليقين ظلم نعم لغيره عند العقاب احكام بما هو الظاهر عند
العلم اغيره فلو كانت ثابت طالق عند قصده غيره جرى على ذلك فيسفي ان لا يطلق عند
العلم اغيره وتسمع الشائده في موضع بلقي برولته للاضرة فانه بنى الكلام على طريقتهم وطريقهم
ذلك فانهم يجهلون بوقوع الطلاق في تلك الصلوة فيما بينه وبين الله كما ذكر في فتح القدير
فما بيان ان احكام الصيغة انها هو اذ لم يطرد عليه التهور المعبر وعبدة تعمل بالجماز كما يدل عليه
مسائل الفروع المبينة على التهور فتأمل فيما ذكرنا ان ما ابلغ ليقته كحقيقة ثم لم يبلغ نية الجماز
وهو الاضرة فانه لا يخبر به عند طلوع الشمس كحقيقة فيسفي ان ينعى الجماز فان قلت مما هو حدث
المقتضى اليمين قلنا ليس ضمانا ثباته فليس اليمين لغوا بالكلية ولا يثبت اصلا بذرا **اولا**
انه يلزم ان يثبت معصية كحقيقة الجماز في كل صورة من الجماز لوي الاول اول من يورد **الفصل**

ادقق عن ابي يوسف انه لا يكون يمينا لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والجازع فالصورة
ان يتولى الكذب والتحریم كما حصل ان ينه الذر وقعت في موقعها و
مهما يكن العمل بالحقيقة لا يعتبر الجازع ^{فلا} لانه لا يمتنع ان يصدق فيها ان
بده الصورة وكما يرتب موجبا وهو الاطير لا يمتنع ان يكون النزاع مغنوبا فله حتى ما فيه
وليس مع ما عند من قبلها وان اراد ان اليمين من سعتها التحريم القصدى نحو
على كذا ولا يجاب الذي هو مقصود الذر بمنزلة تحريم القصد مجس او جب انما ينقل
اليه كما لا يتقال الى السوازم والذنية وهذا ليس من باب الجمع ثم قصد ذلك التحريم او عدم
على تحريمه على نفسه وهو ليس من قبل الجمع ايضا فترتب موجبه في قولها صحح منع او
اراد ان ينه اليمين كسره الكفارة بالشر او يبيته التجارة بالشر او ينه الاغناق بشر
القريب فصح قولهم يكون كسر القريب ولا ينه في ان ليس من الجمع في شيء فاداهم
القريب عازما على ان يعق فبذره الوعامة انما هي ^{حجة} حصول الموجب وكذا لوى البدن
لترتب عليه موجبه الذي هو التحريم مع موجبه وجع مختلف ابي يوسف لفظ فانه
صورة اخرى وان جعل النزاع مغنوبا بان يقم ان مثل هذا التحريم ليس باسم استغفاره
الكفارة بالظن وانما يستقف الكفارة التحريم الذي توسط اللفظ بان يكون مستعملا
فيه حتى يكون مغنوبا من عاقبه حمله او مجازا لا بالوعامة عليه مطلقا لكان له وجهان كنهنا
عنه ما يحسنه ولتفصيل ذلك ان التحريم انما ثبت يمينا موجبا للكفارة بما روى في بعض
عن ام المؤمنين عائشة رض الله عنها لكان عليه السلام عكث عند زينب بنت
حسن وشر بهن ^{باعتها} صيت انا وحفصة ان اتيا دخل عليك فسلمت الى احد
مسك راح صحافه فدخل على احد اما قالت له ذلك فقال لا بل سرت عكلا عند
وان اعوذ عليه فزمت يا ابا الهيثم لم يوم ما اصل الله لك الى قوله وقد فرض الله تحمله اليانم
وهو التحريم القصدى الذي توسط اللفظ فلا يثبت بهذا التحريم اليمين اللهم الا ان يقال
عليه وجع ينبغي ان يثبت حكم اليمين فيما بينه وبين الله ان حرم في نفسه بدون اللفظ
ان الحفص واحد ويمين ان يجاب عنه يمنع الكفارة فان اليمين التحريم توسط اللفظ
على نوح صحيح وفيما ذكرناه توسط بلار ووجد التحريم في النفس ليس من القليل وذلك لان
اطلاق لفظ اليمين لا يسا عد الوعامة على التحريم فلا يرتب عليه حمله ولا صد ان يستبعد

عزيمة

ايضا اطلاقه على مثل ما ذكره اذ اعلم ان الخاص عن الميخ قد تم ونحوه الفرقة او ازيد اعلم ان
كون التحريم ينافيه خالفه ان في الالاء لان التحريم الاما لان قوله ان في قوله كل احد
عليه وعلى الاسلام وورد عليه لا قد عرفت فان قلت فالتصريح ما هو المشهور انهما في تحريم
مارسه قلت فكل مارته فيها ولما قل ان قولنا لا نقت لما ذكر ان التحريم متساوي فانه كوزان يكون قوله
على الله عليه وعلى الاسلام باسم الله فان قالوا لا اجد ذلك لان لا اجد اليه ليس من الخط
اليامين ولا قطع بانته قابل حرمت على مارته او احصل فان قلت قد قال الله ان التحريم ما حصل الله لك
قلت ان القول بحرف القسح الله لا اجد اليه تحريم ولا دليل في الاله على ان التحريم ساوي للمعان على
التوكيد باسم الله ولذلك كان معنى العنوس ينافيه ان التحريم منها فلا بد من بيان الله حيث يدل اثر
والله اعلم واعند رئيس الله عن اصل الاشكال بان ارادة المعان من الله والتندر قوله على وتواب
القسح مخذوف مدلول عليه نذكر المندور فكانه قيل الله لا صوم وعلى ان الصوم واعرض عليه ان
في فرع التقدير بان الامام لا يكون للقسم مكان الباقى في مقام التعجب كما صرح به اهل النحو في استدل
على ملك الاستغارة ماردى عن العارفة اربابى ان عيسى رضى الله عنه دخل الدم الجنة فلبده ما غيب الشمس حتى خرج
نام ويمكن ان الله ان الاستغارة لم تكن محض موضع دون موضع وانما تعلم ان النية اذ قد مر حواما
على عتم فلا وجه لهما الا في مقام التعجب ولا يخلص الا بان الله ان النية بنوا مواضع استعمالها ولا يلزم منه
ان لا يكون في غيره وهو في مواضع استعمالهم والله اعلم ولكن علمنا انهم الله لا تسمى نون عن فرقة
اهل النحو في باب الاستغارة كما استعمل عليه ان شاء الله تعالى في حرف المسمى وقال في التور ودعا بها
لا يراد ان نحو على ان الصوم وعلى مقوله المشهور ان يراد ان ولعله ان رالى في كلام شمس الائمة انه لا
التعجب بالكلية فان كلامهم ينادى على ان قوله على ان الصوم الله مما تاتي فيه استماع الله رد المعنى فاعلم
وطريق الاستغارة الاتصال بين الشئ هوارة ومفعول كما في التسمية اسماء ^{والله اعلم} ^{والله اعلم} ^{والله اعلم}
التجوز لا ياهول مع من ارباب البسان وبالاتصال المناسبة فالى حل ان استعمال العرب الجواز لا بد
من ان يكون من المعنى الملاصق والجري مناسبتة وقد فصلوا ما بعضهم فضلوا بينها فحرموا الواعما
فمن عشرين وعصم في فروع بعضهم في اثنا عشر وعلا ما ترجم الله ان ازيد وطرفه الاحمال فحرموا في
اشئ احد مما الاتصال الصوري والى المعنى وعنه ابا المعنى المنركه في وصف مشهور في حله ان
ارحل الشياء الكسفة في البراة دسى في الاسد متعارفة وبالصورى ما عدا ما فيه حل جميع العلاقات
المفصلة كالكلية والحمنة والحالة والحمنة وغيره ما وجد التسمية ان الوصف المشرك امر متقول واما غيره

العلاقة فيما يكون مدركاً بموتة الرسول لانت قدفة والسماء والكل والمطر كل في الجو الكمال لعلاقة الصورة
هي المحل للادان اريد انك في علاقة المحل كسب الخط او السبنة فان الادخاع الفلكية السبنة وال
الاولى هو المتعارف بين التوام ويمكن ان يكون العلاقة معونة لا اشتراكها في العلوي الجملة السماء
في نفسها وفي الشرعيات الاتصال من حسنة والقليل نظير الصورة والاتصال في معنى الشرعيات
شروع نظير المعنى ان التجوز لا يخرج في اللغة بل مفرد حكم في الشرعيات الفقهية قد خرجت
التحقيق انه لا يكسب السماع في خصوصها الا لفائدة كل لفظ له حد في معناه مناسب مع معنى احوالها
اعتبرت في استعمال العرب كوز يستعاره له سواء كان شرعياً او لا في نتائجها التجوز
اي الواقع في كلام العرب في اصل اللفظ فالتصال معانها المعان التي من حيث السبنة والعلية
نظير الاتصال المصوح في اصل اللفظ والتصالها باخر من حيث المشاركة في معنى شرعية لا طلبة نظير
الاتصال المفوضي فيها ولا يتوهم ان الاتصال في الشرعيات يحفر في السبنة والعلية الا كما
في المقصود من الشرعيات بل انما وقع ذلك على سبيل التمثيل لتوضيح عليه بعض الفروع واعلم ان المقصود
من الفاظ السوال مما يكون الموالم عنه كالفقه بل العلم حقيقة الا ان حكم كلف الكاسر الا
فالمقصود ما ذكرنا وليعلم انه يلوح من كلام فخر الاسلام والمصنفين في الكمال حقيقة الشرعيات ويرد انه
لا كوز التجوز الا عن المعنى المقصود فكيف كوز في الشرعيات اللهم الا بالنظر الى اصل معانها وهو مخا في
يلوح من كلامهم كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى فيما بعد ولا يخفى الاضغ ذلك فان الاتساع انما هو
في الجاز الذي لم يترجمه عرضة واما الجاز المتعارف الذي يتبادر الى ذهن اليه فلا يخفى
الاستعارة منها وان اورد السوال على الفروع الا انه مخصوصها فلان قد دفعه بان السوال
لم يترجمه في المعنى الشرعي كيف ان العرب قبل ورود الشرع كانوا يسمون بشرى وسمكون
ويطلقون ويطلقون وسمكون ولوجوه وانما في الشرع في بعض العقود والصحيح لبعضها لفظ الشرع
او التخصيص والتعريف مثلا فالمراد بالشرعيات الالفاظ الا لا يكسب معان تترتب عليها فوائد
مفردة عند التبع وعلى هذا قسم الشرعيات على فروع ان رادها المعاني الشرعية فانها الاول
وهو الاتصال المصوح في الشرعيات من السبنة والعلية على نوعين احدهما اتصال الحكم الشرعي
المطهر من شرعية العلة بالعلية التي شرعية مفردة ذلك الحكم كالاتصال الملك بالشراء فان الملك حكم
مطلوب بالشراء وهو موضوع له ومع ذلك فهو علة له وانه لوجب الاستعارة من الطرفين اي
يجب ان يطلق الحكم كالملك وبالشراء وان يطلق الشراء وبالملك في ذلك لان من العلاقة

العلاقات المحيية للتجزئة العلة والمعلولة هذا القدر كالتفصيل لكل معلول مما ينقل الذهن منه الى علة
للمفهوم والعلة والمعلولة فالذي يحوي فيه الاستغارة من الطرفين العلة التي منها مستقل الذهن
معلولها الظهور بتأثيرها من مفهومها الظهور بتأثيرها من مفهومها وظهرت بتأثيرها من مفهومها وعلى هذا
التفصيل سائر العلاقات ولكنهم لم يكتفوا بهذا القدر بل زادوا ان معنى التجزئة الاتصال وهو باعتبار
التفصيل والاتصال في العلة من الجاهل اما اخص والعلة فظاهر واما اخصر العلة فظاهر
العلة لثبوت الحكم وليست مطلوبة من مفهومها فلو علم ان من التجزئة في الشرعيات
شأنه في اللغة وليس اللغويين على الافعال من الجاهل فان ارباب الرواية الكثر العلة
العلة ولم يزدوا على ذلك لذلك صح استغارة الموت للرض وهو الاشبه فان مدار التجزئة
على وجود نسبة صحيحة بينهما مستقل الذهن والمعلولة مما يصح لذلك التكليف في قوله تعالى يكون
بطونهم نار ان النار المنبثقة عن العاد مثلا استعملت في جعلها من العاد فان النار المنبثقة على
نسبتها وهو اموال الناس وبالجملة ان الكلام السالك في هذا المقام في ان اطلاق العلة لا يشترط
بالافعال من حيث العلة فالاشبه ما وقع في بعض كتب الفقه بعد ما تورق من العلة المحيية للتجزئة
ان اطلاق الاسم السالك الى من اطلاق اسم الميلا من العلة الاولى اذ هي لان الرب المحيية مستخرج
السبب المعنى فكل من اطلاق الفاعل من اطلاق سائر الاسباب لكون العلة ودرجاتها
فمن ولاهم ان اعادة فاعلم وايقان اطلاق المالك على السبع مثلا ليس لاجل ان السبع معلول له كيف يجوز
من لا تدن فلا تعلق في التجزئة الى ان من روعته له فعلم ان الكافي به لاسبابه من السبع هذا خبره وانه
اعلم هذا والكا في الفاعل عليه الحيف لكنه موافق لاجل العلة مع ان قواعد العلة لا تلامى عنه **لور**
تعي اذا قال ان اشترت عبدا فهو حر ولو يبي للمالك قال ان ملكت عبدا فهو حر ولو يبي بالشر او
يصدق فيها ديانته وتعهده انه ان اراد في الاول بيقطه الشراء فاشترى فصدق في نفسه ثم باعه واشترى
النصف الاخر لم يصدق ولو يبي بيقطه الملك ان لم يصدق ولو يبي بالشر او الملك يكون ناويا
لما في التحريف فلا يصدق في القضاء ولو يبي الشراء بالملك فوي المشد بد فيصدق في العلة
في اذ يانه في كل حال لانه ما يحتمل المانع لكنه خلافه وضم بالوجه فلا يقبله الحكم بالظن
واما سائر الاسباب فلا يهدر ما هو الواقع لان عنده ان لا يكون ظلاما بالعبده وانما يصدق في
الشراء لانه وجد الشراء الذي هو الشرط وانما يصدق في الملك لانه لم يوجد الشرط الذي
هو الذي الملك لانه يصدق في العلة لا يملك درجتها في العر مع انه تملك درجتها في مودة العر

الاعط

مجموع ازمة متوفرة بخلاف الشراء فانه لفة في العرف في الشراء المعرف انه شري العبد ثم انه
 قد تراه انه منى ان لا يعنى في الفصلين لان اسم العبد للمع فان الحرة انما يحدد في مجموع
 وهو ليس في ملكه عند الشراء وجوابه ان هو موجود لا يتوقف على كون الكافي ملكه فان بعد المسك
 من جملة العتق عند اتمامه واهد قوله هو غاية الاحرار انه انما يعنى ما في حصة لعدم ولان
 الاخر هذا القدر كاف وقد لفة وبلوغ عليه انما كلام العم في الشرح ان له لا يجب الايباء
 المقدرة العرفه فان الفاعل يصير وانه بان لفة مع ان استمرت ان حصل العبد لصفة الاتصاف في شراؤه
 لانه هو المبتدئ في فاعله الشري النصف ثم ازال الملك بالبيع فشرائه باق حتى اذا اشري النصف لانه
 يعنى ومنه ان ملك ان حصل العبد في الملك لصفة الاتصاف فلا يعنى لانه لا ياتى الاتصاف للملك ولا يخفى
 على كاشفه فان الشراء في العقد انما وجد في زمان الشراء ولم يقع وصف الشراء بعد الفرج عن الملك
 بان الاتصاف لم يجره القضاء فذلك الزمان ودل عليه ما في الهداية وشرهها ان وصف الله
 ليس مستحقا بعد البيع ولذلك لم ينو اختيار المجلس قوله صلى الله عليه وسلم انما يان بالي
 يتوكل واه البخاري وذكر ان الشراء تدرك في الوجود وكل ما يشانه لاسبق في زمان ارضع ان الشراء
 لاسبق زمانه مخدوم وفيه ما فيه فان قلت ما قولك في الكفاح فان الراضع انما هو الطلاق ودونه قلت ان
 الكفاح الذي هو الابي والقبول ليس باق وانما الباقي كون الزوج صحيح التمتع ومحررة نصرا وكذا
 المتعاش والازدواج وقد فيه الطلاق وانه اعلم بحقه الحال والثاني اتصال البيه السبب كالحاصل
زوال التعذر والملك الرقبه فمع استعارة السبب للحكم دون عكسه قالوا لان الافتقار من الجاني
 فان الكلام في السبب المحقق الذي لم يوضع في الشراء لانه الحكم وانما شئت فسمها واعتباره في قوله
 يقع الى وجود المبيع في جاز ان السعار الموضع للملك الرقبه فموضع الكفاح ولا يجوز العكس فان
 ملك المتعجب عن ملك الرقبه محقق ولذلك يصح البيع فيما لا يتصور ملك المتعجب كالعبد والمزارع وصح ايضا
 استعارة الفاظ العتق للطلاق دون العكس فان العتق اذا ملك الرقبه وهي سبب ان ملك المتعجب
 محض لانه لم يوضع له وانما يبيع لان ملك المتعجب من انواع الملك الا انه ولو اراده واذا
 زال وقال اني لا اخذ الكفاح بالفاظ التملك الا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في الاتصاف وبها منه وكجزءه الطلاق للمعاق اما الاول فلاته ولو جاز العكس لان
 من علقه المازولان التزوج هو التلويح والكفاح الصم وما منفيان في الفاظ التملك ولعبد
 يفسد الكفاح لو ردد الملك وضعه واما ان فلان الاتصال بينهما قائم لان كلامهما استعارة

استعارة

مع التزوج وقتل الارتفاق بينهما في وصف خاص لان الطلاق يقع بالعدوى والاعتاق في اثناء القوة
والمرءة كانت قوتها قبل التفرق والآن كالكلف الرقن فانه ضعيف كالاشوا وبالاعتاق هو قوتها
وانما جوزنا الطلاق بالاعتاق للسبب والابحور عنها الحكم اعترض عليه بان يقيد الاعتاق بعت
الازالة ولذلك تجرى عنده وقد مر جوابان الاعتاق عنهما ابحاث العتق فلا تجرى وعنده ازالة
الملك فبحري وان لم ينجر العتق والرق والعتق ان هذا المعنى مما يعرفه ازاد من العتق او الاعتاق يقع
من كل احد والله ان الطلاق يصح ان يستعار لاراد المالك فيما يعق العبد البتة ولم يرد ان يستعار
لتبوت القوة وقال الشيخ ان تمام في شرح الهداية في تحرير من ذهب الن في ان التفرق ليس كالتفرق في ابها
استطافان - ولهذا المعنى يعقبها بالشرط وزمن السراة واما الاحكام التي هي ملك البيع والشراء
والشهادة والعتق وتملك الاموال وهو معنى القوة الشرعية فليس القوة هو السبب بل من حيث ساق
على العتق وهو كون العبد ادبيا مملوكا فان بذهه تخلص الادمية وانما استغنى عن الرق وما يعق ال
فزال اثر المقصود ولذا لم يصح استعارة العتق للطلاق وقال ابو بكر بن محمد انه نوى عملا لا يستعمل
فيه فلم يبق الا مجرد اللفظ وهو لا يوجب شرعا نيوت المنوى حتى لو قال اسقى بنومي العتق لا يعق ود
لان الجوز في المنهية ان يكون البلع وصفا فاحاطا به في المنهية بنوته بقتوى والاعتاق
ابحاث القوة للقطع بانعام ملك الامور قبله والاصل في اضافة عدم الشيء الى عدم المقصود ولو سلم
فلاصل عدم المقصود متعلق على عدم ما لم يشترط وجوده ودعوى انه الادمية مع الكليف لم يرد
لا يعقب ملكا اما عقلا فله وشرعا لم يشترط بل انما يشترط عا دور ان ذلك مع الادمية فكلما السبب
الشرعي والطلاق ازاله منه الحكم للمعل ملكها القائم عليه حتى تجوز الخرج والتزوج وهذا ان ملكها
متعلق بنوت بعد التزوج حتى صار معها وشراهما وشهادتهما ولم يمنع الا ما قبل هذه النسب ولا منسبة
بين ازاله الخلف في محل ليعمل الملك القائم عليه من ابحاث الملك الامل صحيح للتجوز فان الاحتياط
شهوة في العتق اكثر او فومنه في الطلاق اسنى واعلم اني التولى بان البيع مثلا بسبب الخراج للمسلم
فان البيع حقيقة التو تبدل الال مال الال ولم يشترط الخراج اصلا فليس استعارة البيع للخروج
قبل استعارة البيع لنفس ان المقصود من الخراج هو ملك المتعة ولهذا لا يجوز ان يضاف الى غير الخراج وهو
سبب البيع فالعلاقة في الحقيقة هي السبب بين الاثرين المترتبين مع الادمية بسبب المقصود من الخراج
يجوز الاستعارة واما المخرج فليس سببا للمقصد من البيع وانما هو سبب لاجوريت عليه فان ذلك يجوز
الاستعارة من الخراج وذلك لئول ان الطلاق ليس سببا عن الاعتاق اصلا فمرددة ان الطلاق

الزوجه والاعتاق لم يستعدا وانما البسته في الحقيقة لا ترا الا لازم من الاعتاق وهو جرمه المك
 لا ترا الا لازم للطلاق فالعلاقة بينهما كونها سببا لا موجه فالعلاقة لبنة ان يكون علاقة بمعنى
 لا صورتها هذا وقد فهم ان السبب لا يجوز ان يستحق السبب المحض الا ان كنه السبب ليس عليه دليل
 ولا هو واضح في لغة العدة في هذا الباب قول اهل العدة وهم لم يقروا بما قالوا ولذلك طعن
 في استعارة الاموال اليسامى في قوله تعالى يا كلون في الطول ثم نارا و جاز استعارة الخمر للغير وقد
 بانه ليس باب استعارة المشبه في سببه وانما حكمه بامتاع استعارة السبب في الشرعيات لعدم
 الاتصال بها كما وانما غيرناه بحجة الاقتدار في جانب السبب في المشا فالالاتصال التورات
 من الجانبين والمراد بالصورة امر محسوس يقوم به المعنى وادعورة المستعارة بما يوزن المستعارة
 كان الاتصال صوريا وكان الاتصال الذي من المشبه المشبه به مخويا لان الجامع وصف كلي
 لا محسوس ولا يوجب عليك ما فيه فان الشرعيات في الاحكام اللغوية فلا يصح الحكم بالفرد من حيث
 بامتاع استعارة السبب في الشرعيات والمواز في المشتكى يشهد به الضرورة المودعة بالجموع
 والجامع بشرط الكلمة او باعتبار كونه ما هو ذا لا بشرط مقول وهو بعينه بشرط محسوس وكذا الطرفان
 كك العلاقة الصورة فان المزمع والكلمة معقولة وكذا البسته والبسته وكذا الطرفان فالسببه
 بعضها صحيح للتوري في المشا لا يدخل بها في المشا كالمشبهات كالمشبهات كالمشبهات كالمشبهات
 ما قدما من ان الاقتدار من اجاب ليس بشرط ولكن منزل عند بلادعي من البسته وانما يدعى في التور على ان المشا
 ما قيل عليه الا ان كان بالقرنة سواء كان سببا او سببا لغيا هذا عدم جواز البيع بالبيع كمن على بران وكذا عمدا
 جواز العتق بالطرق واما الفرق بين العتق والطرق لان احد ما رفع العتق والاخر اثبات القوة فلقد صحح وتوضيح
 ان الطلاق والعتاق مما يستعمله العامة قبل اذ كان الشرع البتة فيمن ان يحل على مضافا للمعارف عندهم والطلاق
 رفع المنكاح بلا مرتبة والاعتاق اثبات للقوة كما يدل عليه صنع الاستعاق وضعف العتق كما اورد المثل للقول
 الضعف بالشرع ولذلك انحصر به الفقهاء ولم ينظر في نقل فلا ضرورة لمجته الى القول بان نقل فيكون على مضاف
 اثبات القوة فان قلت ليس وسع بعد اثباتها وان اعتاق من نظر فالبسته قد من فان الملك ان ينزل ملكه
 الى مالك قال الشرع جعل له فيها سبيلا ولم يثبت القوة فلا يبعد ان يكون سببا عنها فانها ما اراد الملك
 له الى مالك وهو سبب من فقوله هذا معنى هذا عتق قولى وبنت روال الملك اقتضاه قوله في القوة ووضح
 ما مر من انه لا يوجب الا اذا ومن الفقهاء ولكن على ان الاعتاق عنده ارادة الملك كما يصح بله في جوار العتاق
 ويمكن ان يرفع بان التصرف للسا ومنه هو الاعتاق المنضم لارادة الملك وبعبارة اخرى قيل انه ارادة لكمة العتق

كالمشبه

منه في العتق

قد قلنا ان يورده ان الام
 بالقل صح مع انه ليس له
 الابانة وانما الواسع
 من العتق ان القتل هو الابانة
 وانما كثره ١٢

لا يشترط

لا تثبت القوة فانه بازالته الملك ^{ولا يشترط} ولا يكتفى على مقتضى ^{الطلاق} وذلك يتجرى في ادمج العتق واما القول بانه يستغارة
لازاله الملك فتدفع بانه ان اريد اطلاق المقيد في المطلق فهو ليس من هذا القبيل لان ازالته للملك ليست مطلقه بل
الى اطلاق فانه اذا اريد اطلاق النكاح نعم بان يكون ازالته ملك المتعد مطلقه في ليست لغتها وان اريد ان يستغارة
البيان في جميع الاشراك في ازالته فهي ليست وصفا ^{موجها} وهو يظهر مع ان ازالته في الاعتاق اقوى للملك لان
يقول ان الاستغارة لا يعم ان يكون الوصف في المشية اقوى فهو غير مسلم في الاستغارة واما ذلك في
التشبيه في الاستغارة وذلك لا يصح ان يستغارة الرجل السجاع لا بد لعوم عما يكون المشاير يصلح للاستغارة
فاذا هو لا يرفع في هذا المقام فانه من الظاهر ان يكون الوصف في المشية اشهر واقوى بالنسبة الى المشية او في لغة
ولم يتبع ان يكون البعض من المشية يرد على ما يلوغ من كلام ابن همام من ان الوصف صحيح ان يكون خارجا عنه
م وهذا في هذا المقام عدده فان ما ذكرنا انما يتوقع لو كان معنى قول المضم ان الاعتاق استطاق ان يطلق في ملك
كل يلوغ مما اورد وانه سببه ان قيل من قبل ان الطلاق رفع قيد النكاح وتبرمه ازالته ملك المتعدا ثبت من قبل النص
يلوغ سرية والمردم والضم لمنه حتى التعيق والاعتاق سواء كان اسياب القوة او غيرها ازالته ملك المتعدا
والسرية وصحة التعليق وهذه لوازم خاصة كما لا يخفى وازالة ملك المتعد في الطلاق اشهر واوضح بالنسبة اليها في
العتاق والسرية والتعليق على السواء في جوار الاستعلاء ايضا فثبت بهذه الازالة لست باقوى في العتق بل يكون
في الطلاق اقوى لانهما لا يخيل بان ثبت مع ان القوة لست ملازمة بل القدر المسلم ان يكون اقوى واكثر وهو حاصل
ولكن منع من شدة السوى وهو يقع ضامح للاستغارة بالسانية وانما كثر الاثار من حدوث الولايات مثل
فليت اثار الزوال ملك المتعد وهو محل الاستمتاع وانما هي اثار الازالة ملك اليهم وهي ليست وصفاير معا
بل اجماع هو زوال حل الاستمتاع وهو في الطلاق اوضح كالسواد في الغراب والكان غبرة في السواد اضعف
وهذا القدر يكفي للاستغارة فلا شبهة قول الرض واما العتق والبيع بلفظ النكاح فلا يبعد ان يصح فان العلاقة على ما سمعت
هي كوتما سبي ملك المتعد وهذه السببية النكاح اذ في اشهر فلا مانع ^{كلام} الا ان يدعى ان الانتقال من ابي
الشر او لغيره المداعم وقد ذكرهما في موضع آخر وليس في الكتاب ذكرهما ولذلك ركنا ^{في الكتاب} **استغارة**
احقيقة متعذرة او محورة غير ان المجرى بالجماع بين العلماء الثلثة وقد بحث فان ابا يوسف ومحمد الارباني
صى المجرى عند تعذر الحقيقة ولذلك لضم قول الرض للوجوه من مثله نقدا على كاستغارة واجمرا ان المراد
ما يتعذر عدم صحى الازادة بولا ارجال العتق والكان في لغتها في دائرة الامكان وان جماع في بعض الصور
وهي فيما صح العتق في الحكم اجمالى او يقال ان الحكم كلي وان جماع مقيد بصورة حق العتق ولا يبعد ان الحكم لا بد
ان يقيد بالصورة فانما بقدر الحقيقة والمجرى على المعنى ايضا ازاله ارضح والصحة عنه لعدم صحة الكتاب له ^{باعتبار}

تعد الامكان وان اريد بالتعذر التعيين دون الاستحسان لعدم ارتفاع الشك والعدم **مبطل**
فيضاة كما اذا خلف ما كل من هذه الغلظة مثال للتعذر والاضح قد منى دار خلاف مثال
للجود والتعذر والامكان موجبة لكن الموجة في موارد الاستعمال متبادلة عند التبادل وهذا **لقد**
واضح وقيل على وجه التحقيق المتعذر ما لا يتوصل اليه الا بالاشقة والجهولة ما يترتب اليه الوصول ولكن
الناس تركوه وهو لا يخرج عن كيد فان من المتعذر ما لا يشقة في اهلنا خورات اسوا في الكلام **و**
داورد ان كلمة من تعيضة او ابتداء فلا تعذر في الاصل ان مثل يدون من وايضا ان المثل
به هو المنع ولا تعذر في اطلاقه كما ان معناه في الشرع لو سببه الحكي العمل للكفارة ولا يحصل
السبب الا بالاشقة فقد تقدمت ولا يذهب عليك ان السبب المحسوس والمنعقد سوا سببان في الاستعمال
كما هو الظاهر في جهارة مع انه لا يثبت للكفارة في التمسك كما لا يخفى وان لم يساعد عليه فلا يثبت
ان السبب المتبادر من بقا والشرح وانما معنى المنع على نفسه لم ينهل في الشريعة الى معنى اخر
فبالاخرى ان لفان هذه العادة متعارفة في التسع عن الحكي التامة ويخرج الاخران مجموعا **لان**
ان يكون سهلا في ايض المنع فائدة والا يكون من مثل قول الامعي والعدلا البعد لعله فله **واعلم**
المسئلة القيمة ثابتة لانه ضرورة ان اكل الخبز بغير الوجوه لا يقصد فلا يجد ان يقال ان المتساين فرض
واحد فالان كانت مما يوجب عليها فعلها والافان كانت ذات ثمره ففعلها والافعلي منها جهده او ان
كثير من شئ منها والافعلي ما يوجب ولا يخفى عنها ما قامت **الاشراق** والمهور شرعا كما للمهور عادة فلا يصار
الى الخصم المهوره شرعا كما للمهوره عادة والواضح من كلامهم ان المهور الشرعي هو المنع في الشرع وذلك **لصحة**
المهور في الاطلاق لان ظاهر حال المسلم ان لا يقصده وانت لا يذهب عليك انه انما يدل على ان **المس**
المشترع هو الصالح لصار كلامه الى المبادر لا يدل على المهور مطلقا ان عاية ما لم منه ان الاسلام حرمة المهور
ولا يرم منه اصلا ان الخصم المهوره في الاستعمال يكون من قبيل سائر المبادرات المخصوصة التي لها
مادة وتوصل عنها اخرى وان اريد ان متروك الاستعمال في لسان الشرع مهوره في الاطلاق **الوجه**
هو الصالح مما صح ولا يثبت عليه الصا حالاشقة ان مرادهم ان المنوع الشرعي كلامه في مقام الاقدام
عليه او ما حذر وحذره فحقوق القومة المحوزة تكون كالمهور عادة عامة الاواني ذلك العهد عن الاستعمال او الصالح
الذي لا يبالى فيه ان لا يقرب المهور الشرعي بذا هو الذي ينبغي ان يؤول عليه فانهم **افاضة** حتى تحرف التوسل
بالخصوصة الى الحواشي مطلقا الامكان الموكل مواعده عليه والافاطها المكن لان الخصومة ممنوعة فلا يمكن التوسل
ولا يمكنه ولا لا المقصود بالوكيل فمثل ان قرار وقال ان في وزفراته لا يمكنه ولا يمكنه

والمرحمة هذا فلا يمتنع ما قد عرفنا في التضييق وسنرى ان لا يخل اقراره ان ظهر عنه وكذلك
 واذ اختلف الكلام في النص لم يقدّر زمان جهاد لان المرحة على البيان من جهة في الشرح قال رسول
 صل الله عليه واله وسلم ليس من لم يرحم غيره ناه لم يرحموا وكثيرا وما هو بالمعروف بينه عن المكر واه والرسول
 وقال غريب مائة على ان الحكم المطلق بوصف يقدّر زمان الاصل في المقدم انما تلك المرحة تحق
 قد قرر في غير هذا الموضوع ان الوصف في الحرف المنزلة به ملحق فانما المقصود منه الاستحسان بهذا
 وان فلا يقدّر زمانه من جهة هذا الكلام بل حقيقة المنع عن تعلق هذا الشخص فلا يلحق التبع لان ذلك
 انما هو في الوصف الذي لا يدعى الى الحكم وانما يكونه مشتملا على اهدار افعال لا يقتضيها القول بل يصح
 بانها على الجوان وحاصلها ان مقتضى الكلام على بسبب الحقيقة المركبة يقدّر زمان الوصف لكنه
 قد تولف بوصف المتنازلة غير ملائم لمرحة صارفة ولم يقصد وان حقيقة التركيب في المنزلة
 الغاء في وصف كذا الى لا تحق وسنرى ان يتغير سيرة الخواص عن القبايح ويرى ان لا ما
 سائر عنه ويرى ان لا يبالى عن ضرب البيان بلا ضرورة بل هو الى فلا يكون الجهر الشرعي
 وليلا على الجهر الاطلاق كما لا تحق لانه ان المصنف لا يملك البيان وهذا في متوق فمع حال الصفة
 فلم لا ارتكاب على الجهر الشرعي لان ذلك لم يضمن فلا التزام وانما المنوع الا التزام لا الالتزام
 كذا وما اذ يقدّر زمانه فانه الالتزام صريح كلامه على الجهر الشرعي ولا يذهب عليك ان
 المخطوطة هو ترك المرحة على الصغار وان شبهة في ان في الالتزام ترك الكلام مع هذا الشخص المتنازلا
 والاضد ان يمتد الى النص ترك المرحة المستحقة لمرته ولعله واضح لانه ان تعلق الحكم بوصف يفتيد
 معلولة كذا الوصف مع المقدم زمانه فمقتضى الحد ان الصفة هو السبب الساعث على المرحة فلو
 حصل على الحقيقة كان قد بسبب الصفة على ترك المرحة فلا بد من ان يخل على عدم كونه جسيما مستفرا لانه
 فان الظاهر اقتضاء التعلق المقدم زمانه على ذلك لان المقدم زمانه انما هو للعللة ولا يخل الى الخلق
 الا بالضرورة المذكورة واعترض الضميمة مقتضى المنكر نحو الكلام جهاد انه يقدّر زمان النص واجبات
 مقتضى القاسم كان ذلك لكن عدل عنه لصارف وهو انه لو اقبل على ذلك لزم ان يخل على الجوار
 او يصح معناه لا يكلم شخصا فالتعلق على الحقيقة لئلا يلزم التفرغ عن المطر والقوة الميزان لا تحق على كذا
 انما لا يتبع في هذه المكرة وان اجري الانخفاض باسئال لا الكلام جاسم بل كان هذا السبب تم هذا
 الاخذ بالبرية في ان يدور في الفرقه على صلوح المصنف الجازي للصحة وعدمه سواء كان موافقا
 منكره في المتنازلة لصح المصنف الجازي بلا مانع وكذا المكرة الوصفه من قبله اجراء للجهر الشرعي في الجهر

المعنى المحقق والاصح في المكون البهيمية انما هي قوله التور اذ اصح الى زواجره فاصح فالاصح في الحقيقة
في نفس المقصود العقلا **اشتران** والكاتب المحقق مستوله والى انصاره فاضى اولى عند الحق
خلافا لهما والجمهور من الاصوليين كافي التور قد شره التعارف المشهور بالتعامل وقد عهده بالتعام
اي التبادر وقد عهده بالكتابة استعمالا وضعف الاول ان التعامل صفة المعنى فلا يمكن ان يوصف
الميزبه لانه من صفات الالفاظ وايضا انه كون المعنى الى زوى متعلق العمل وبه يحصل التعارف فلا يمكن
تغييره به والوجه الاول يرد على التفسير الثاني الله وقد لخص ان التعامل قولها والتعارف قوله
احدا من عدم المنه عنهما في حلفه لا بالكل الحما فالحكم اولى لانه لا تعامل به وانته عنده لان اللفظ
يقع عليه ولا يذهب عن كونه ان ظن ان اوله المماز التمايم عنده والتعامل عندهما وان يرد
على الحكم لفظي انها وانته في اوله المتمايم ووافقتا في اوله التعامل فلا نزاع اهلا فكيف
يصح قولهم معانته اولى خلافا لهما مع ان قوله ان التمايم يقع عليه ضعيف على الله فانه يدل على
اشتمال المقصود بالتمايم وان لم يعلم مافه فان مقصوده ان التمايم دليل الاستعمال المستعمل
راحي وان شئت فضل ان التمايم المقصود يدل على عدم اشتران الحقيقة ونحو البهيمية راحي وان لم يرد
معنا اذ جعل التعامل اولى فتوخا لهما فلا صلح الا ان التعارف في الاطلاقه على التمايم **ط**
على التعامل ولا يخرج عن كونه الماخذ لا يدل عليه ولعل مقصوده ان راحي الاوله يرد على
المفاهيم وهو السابق للدين وعلى التعامل عندهما في صلح ترجيح التعامل الاخذ يدل عليه ثم الحقيقة
اذنى الاعملى وسى مفهومة اى مستعمله فكون اولى يرد ان الماخذ لا يدل عليه دلالة واضحه فانه
كوزان يكون المسع على ان المماز استقى الى الزمن من الحقيقة فرجها والحقيقة مستعمله فرجها وكهنا
فالا شبة ان المماز اكثر الاستعمال اولى من الحقيقة لان الظاهر المتوارث الى طبها بهما
وذلك تراهم برجون المماز على الحقيقة والنقل واحد المماز على الاخر والا صلح لانه راجح
الى اللين واما التبادر من المماز فذلك واما التعامل فلا يخفى انه ترجح المماز الذى هو **الخصيص**
التقيد والاطراف فيه لاصح على ما فى التور وانا غيره فالكانت العلاقة الصارفة المودبة الى
التعام الممازى بالتعامل فالراجح هو المماز والافلا ولا يلزم على اطلاق ان يكون الممازى
التعامل واضحا لفظا حقيقة كيف لا واللفظ الموضوع للمعنى مجوزا في مسبه او غيره
من الضد وغيره وهو متعامل ليس كمن ان يكون واضحا في ذلك الممازى فلا يصح على
الاطلاق الحكم بترجيه نعم ان بعض الافراد اذا كان متعلقا فيساق اليه من اليه البتة

البتة ولذا لم يحل الدراهم على الراجحة في الايمان وتفصيل هذه المسئلة في بحث التخصص
 واعلم ان فروع الايمان لا يعد ان يدل على ما عليه صاحبها والله اعلم كما اذا حلف لا اكل
 من هذه الخنطة والواضح بدون كلمة من كذا الهدية وقد سبق فاليمين على عينها عند
 لو قسمها كحنت وعلى ما تجد منها كالجبر عند ما وهو الذي يشير عليه التوجيه في فتح القدير وغيره انه
 كثر باكل عينها وما اتخذ منها جميعا فيكون من قبيل عموم المجاز وفيه اليقيد ان رجح قولها بان المقسم
 انما يريد العرف فاذا لم يكن له شبهة الفرق اليه والذي للذهب ان العارف في الاكثرية
 في اكل الخبز لا يستعمل اللفظ فيقبل جنطية تحمل الاو من فيخرج قوله للمساو ان لا يقرب الخبز
 المعنى يوجب الترتيب اللفظي لانه لا يلزم الا اذا لم يكن الفاظ متعددة يدل بها وليس كذلك
 لانه ليقم اكلت بغيرها ليقم اكلتها بل لا يلزم الا ان لا يتعارف في اكل الخبز لفظا وهو
 اكلت بغيرها وهو يحتاج الى ان لا يظن ذلك بالنظر في المسئلة الفاعلة ان العادة العرفية
 الواضحة ان يقم ان اكل عينها في نفسه يشترط النفع انما يقيد اليقيد اذا كان غير
 المتعارف في العادة واليقر اليه في التوجيه وفيه يوجب بان العادة العرفية انما هي في غير
 وفيه نقول سلما بعد في التوجيه وفي فتح القدير هذا الخلاف في المعنى وانما في غير
 ان يكون جوابا كجوابها ذكره في الكلام ولا يخلو عن عدة والله اعلم بالصواب اولا
يشرب من القرات فعنده يقع على الكرم وهو التناول بالضم وعند ما مع عموم المجاز في الفصل
 ان مورد التركيب الحقيقي وهو الشرب بوضع الفم على ما اذا حصل فيه وهو معمول وعند ما
 ان المعنى المجازي متعارف وهو شرب ما له وهو الاكل ويشل عليه ان قوله تعالى ان
 الله يتسلم به من شرب منه فليس في منزلة ليطعمه فاشي الامن اعترف في قوله
 يدل على ان حقيقة الشرب منه بعم الشرب باليد ووجب بان الاستئناس منقطع وفيه
 ان المعنى على الاستعارة عن العلة وبما هما على ما ذكره الالف الاستعارة والالقطع لا يصار اليها
 ايضا الا عند الضرورة وهي منقضية والمبني صحيح بلامه لا وقع في فتح القدير من تزييف
 الاول وكسب التام في ان الاستعارة في قريب والدراية ليقضه بخلاف المعنى
الالقطع فانه لا يصار اليه الا اذا دام يشترط فخلص وقول المعنى في موردك لو كان الالقطع
 في غير الكلام وهذا بنا على ان الخلف في الكلام عنده وعند ما في اكلها معاني الدل
 الفحص عن حقيقة المسئلة والنا الفحص عن وجه اليقيد والنا في متفرع على الاول عندك

رتبة التقدير فاعلم ان الحيا زلت بلا اشتباه وانما تصور على وجهين الاول ان يكون من الكلام من حيث هو كقولنا
 مع قطع النظر عن صفة مدلوله وهو حقيق اصلا وهو كذلك وهو ما زلت فان صحت شيت لصار في الهمزة
 وهو قول الحقيقة فصح ان الحيا لا يثبت حيت لا يصح الحقيقة والثاني ان يكون من حيث افادتها حكم اصلا
 فلا يصح الهمزة ولا يعمل الا حيت لا يصح الحقيقة من حيث مدلوله فخرج الاحصا الى ان صحة التميز بقيد صفة المعنى
 الحقيقية نفس عند محاد صفة التميز بقيد صفة تركيب الحقيقة عنده وهو ما قد ذكره في هذا المقام وان
 قوله فانه من انظار انه ليس المصحح الا وجود الحادثة المصححة مع الصار عن ارادة المعنى الحقيقي وهو
 يتحقق في التميز الحقيقي في التصور على السواء بلا تميز ولو كخصا عن موارد استعمال الحيا اذ لو خذنا قولا
 خارجا عن ما يعرج اهل العلم عليه في فتاويه ولا يبعد ان يدعى ان ما بينهما الذي صار في الاجماع الثاني من
 فاصبح انه يصح بلا شبهة تيزا سد مع انه الاحتمال اصلا لصحة المعنى الحقيقي واعتد رتبة اولابانه تشبه
 لا يجوز كما هو رأي اكثر اهل العربية واما بيانها وان سلم حقيقة الاختيار بلا سببية لاثباتها وبيان
 مبيد في خلاف المحار وهو الاجار بالشيء ولا يرد عليك ان الاعتد انما كانت في المبدأ في
 ان لورد اتملة اخر نحو قوله نعم اشتمل الركن شيئا والله ليس به شيء وهم والله خير للاكر من صوته
 ومن احسن من الله صفة ونحو احوال باطقة وتطقت احوال وقول السع واذ احتسب فروبه لاجل ان عليك
 الشكك الى انفراف الذهب قال نعم وان لم يسخ منه النهار وقال ان علقهم لدماس لعلها
 ما كان خاط كل اراد وان الحيت فلا يدلك على من ان التحقيق ان زيدا اسد من قبل الخبر ان اسناد
 كما حقق في غير هذا الفن وانما عندنا انما ففده بين ضرورة ان معنى اكل الخبر ليس ان السببية
 التي هي ثبوت المحمول للموضوع والقول بانه لو كان كذلك لم ان لا يكون اكل الكاذب حقيقة بل انحرخل
 الصدق والكذب وما اشهر ان مدلوله الصدق في معناه تصدق على لوقفة اولان ما اخترع من
 اكل مستوجب لان لا يكذب قضية بل الاخبار من كل محقق التبت واما بيان الملازمة ثم ضرورة ان قولنا
 للتقاعد ان قام حقيقة في ثبوت الصام ووال عليه المطابقة واذ مدلوله غير محقق فهو كاذب ليس بزم من قول
 مدلوله ذلك ان تحقق التبت فان الدلالة والوضع لا يجب ان يلزمه التحقيق مما قد تختلف عنها وانما يلزم
 ان ثبت التتميز في قوله هذا النبي لمن المليون حذرة عن مثل فان الحقيقي وهو ان وثبوت التبت ليس بمعتقد كما ان
 الاخبار لا زيد اسد ليس بمعتقد وان كان النسخ بمعتقد كما ان الخبرية في ذلك المثال معتقد وان ثبت
 فذلك الاخبار بالخبرية ما ثبت لاني ينبغي ان يصح ان الاخبار بالسببية صح وان كان السببية معتدرة ومن
 تامل في المثالين زيد اسد وان لم يحيد لقرعة فان قلب انما معناه ان لا الاخبار فلهذا صح ان ثبوت

اجتزته من لغاد الاقرا عنده وهدايد على انما لا يران الحق وجامس ان معنى الخبر يوتو من السند
السند الية نفس الامر لا غير كما يشهد به الضرورة الصاحفة على اطلاقها في العلم وليس هو المصدق بل هو
حال السند كونه مطابقا في نفس الامر وانما متقاربان قيل ان مدلول المصدق لان ذلك يقيد بالجوهر والملك
باعطيانا كالاتي ان قول ابي حنيفة هو المعنى به وظهر لك ان من يكون مدلول الخبر مادركنا مستند انما ذكرنا
عن موضع وما لعلم من بعض المقالات ان ذلك انما هو التبعيات اما اصل اللغة فلا نزاع فيه في غير موضع
صوته ان اطلاقها في التبعيات على وثاق الاطلاقات اللغوية ولذلك يمكن لوجودها على سبيلها في
اللغوية فانه اذا علمت فاعلم انهم ليسوا من قبيل ما في حقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ الخفية والاصح
اعتبارها من ان يكونا راجعان الى اللفظ وظاهره غير محققان الحقيقة والمجاز الذي في مصطلحنا
من صفات اللفظ وانما الكلام في راسد اني الحام وكونه بل هو اصل سوتها للرد على الجوان
المعهود لتقف موقعا على الرصل السماع ولا يشبهه في ان كون الحقيقة والمجاز حرفة لللفظ لا لفظة
سما في تحقيق ان الاستحارة نقل وهو لا ينقل في المعنى لانه تمام منه المتعارفة وانه لا ينقل
الى المتعارف وكذا اصفه لا ينقل الانتقال لانها قائمة به وانما يتصور في اللفظ ايضا غيره او
ان المعنى المجازي مقول من لفظه الى لفظ الحقيقة وانما ينقل ان اللفظ لكن الكلام في ان اللفظ
المنقول من حيث هي صفة بل معنى اللفظ المجازي لا بل لا بد من صحتها وما ذكره لا يفيد في التحقق انما
وهو اطلاق لفظ في غير معناه لا لتقص احرازها على صفة اللفظ في قولنا لفظه باعتبارها وح لا باعتبار
فانهم ليسوا من قبيلها بان المعنى هو الحكم لا غير وانما اللفظ وسيلة اليه حتى لو تضمننا التبعية لفظه لكفنا ولم
تصح اية اصلا ولا يصح علمه ان المعنى لا يبدل على ان يكون الخو من معناه اصح في قول الواجب ان يكون
توفي العلاقة والاصح ان فصله ان الحلف لا لتصل معناه الا ان الراجح في الاعتبار هو الحقيقة وانه لا
المان في الاتي بالا اعتبار ذلك من المانع عدم صحته وبعده عن ان يجزه عاقل ضمنا اليه ولا يخفى
المقصود منه لا ينافيه بل سلم ان الحلف في الحكم لكن لا سلم انه يقفه امكانه بل انما يقفه الحلف لعدم اطلاق
الاصح وما الذي علمه ذلك ليس بوميا في لفظه ولا بمرضا عليه انه اعلم واما ان في فوجبه ان الحلف
ان كانت باعتبار الحكم لانه تعرف من المسكلم في عبارته من حيث انه لكل عبارة قائمة مقام اخر
لم يشك الحكم المجازي مقصودا وان اصل تلك العبارة في اصل معناها والحلف غيره ولا زام الاصل
الحلف الا اذا وجد حرف عن الاصل كالبهر مثلا واذا الاصل قد فرض الاستعمال لا تطلقا في
الاصل العبارة الحقيقة في حق انما الحكم لنفسها في حق فتمسك بظهورها ثبت الحقيقة كلها حتى يكون

سيما التي فيها التزام حرز زائد لم يعلم بدون ما يدل عليه ثمرة فهو خارج عن دائرة الالتماس المقصود
انفاذ الكفاية ودرعها القصد في انتزاعه في ان مخلوق ولو قيل ان التزمه لا يلزم في
الصراح الخي واما الميزان في كائنه لطالب الفرق فان بجات الصريح والمكانة عنقارة
فيلخص ان هذا المعنى والمكان كنهه لعل الاكراه لا يدل على الاقرار اصلا وهو الا انه لا يبرهن
الاتقاء الصريح لا يعتمد على العزم فيعمل اليه سواء كان المتع مقهور اليه او لا وهما كلام اخر
فان غاية ما لزم ان قول محمد من غير عاذا ذلك ولا يثبت من ان التعريف الصادر عن اقرار البتة
والكلام قد وكان لا يضر في الحقيقة فان المقصود ان حكم الفقهاء وانما هو في الاقرار ولا بعد ان
ان الاصل اخبار فضعي ان يكون الخلف عنك كذا بعد علم وقيل ان في التورخ فطال ابرام الولد وكذا
كان يكون على هذا التقدير مما زاد عن التعنى مطلقا فهو بمنزلة انت حر علاقه ان الجزية لازمة للسوة
ان الجزية اذ امره وان ثبت فقول ان العلاقه هي بسببه وذلك لان انت والعنى انما تصور
من حيث لا يقا قبله ولعلنا طرقت على هذا اهل من قولهم انه في زعم التعنى من حيث التمسك دليل
الاخبار ولا تضع الى قول من قال ان الميسب الجزية من حيث الحدوث وهما الجزية طرقت ولا علاقه
مرورة ان الجزية في العلاقه الجزية في انواع كيف كان ما ذكره هي بمعنى ان لا يكون خرا
وهو شري او محروث مثلا وهو الاظهر بالنظر الى المعنى فان في كونه اخبارا زائدة امر لم يثبت في التورخ
من حيث الملك ايضا ثابت امر لا دليل على غوته وهو ثبوت التورخ من حيثها من حيث الجزان لم يكن ثابتا
فلا يمكن جعل عن الاخبار الجزية مطلقا ومن حيث الملك ان الظاهر في ثابت الرق ان يكون ذلك
وفيه الاحتياط انه يلزم في الاخبار الجواب لم يملك واجته وانما انت استماع التورخ بالمر في الطلب
واما التورخ في الاتحاد وصوره ومعنى بالنظر الى الثبوت فلا نسيم على هذا التقدير سني ان لا يثبت في
اليه ايضا لان الجزية من غير معنى فلو كان في فقهاء اليه فان نوى المعنى الصالح فهو هو والاتقان
شيئا يستغنى ان يكونه بعد العلم والذي يدل على ما ذكرنا لالتعنى في هذا التورخ عن في حان وهما
فروع اخر من كونه في المطولات **اشارة** وقد تفرد الحقيقة اي لا يصح انما لها والجزية اذا كان
الحكم الذي استعداه اللفظ بالنظر الى كونه موضوعا له او لا علاقه معه فمعنا غير صحيح الاعمال في يكون
كان في قوله لانه هذه ابني وسي هو في النسب بولده فلما اذ اكبر سنا منه قد لا يقع الجزية بذلك
ابدا اذ الجزية النسب طرقت لكنه ان فرض المسئلة في المراد النسب استحالته الحقيقة فصار
تم في الاضداد المذكورين الا ان الفارق بينهما ان احدهما لا يعلم اما تعذر الحقيقة فطال

كيفية استعمال الحقيقة بالنسبة للمرض المحض او العدم والكلام فيما سبق ان الطبقه مستعمله استعمالا والمجاز مستعمله
استعمالا كالمشعره الى ان يتبادر للذهن ان من السبلين والله اعلم ثم ان كان المراد المركب المجرى هو تركها ملاسه
من قبل المتكلم فالمراد بغيره فانه استفراي والله اعلى على ظاهره فيجب ان لا يخل بتعريفها بالمراد يرجع الى معنى
من الكلام هو المراد بغيره وبالله العطف نفسه او كونه مستعمله على زياده ونقصه لا فرد ونقصا حتى كما به صرح عن غيره
سواء كان محيلا للصفات او محيلا للمعنى الخاص بالفعل كما اذا حلف بالكل لما فعلت تناول لم السمك فلهذا يحتمل
فلا فلا بد ان يعرف بما هو مراد به وايضا هو ما وقع ووقع الكلام المحيد لما كونه له لحاظا واما قال صاحب السلم انه ان التسميه
العباره كما ان الدم مشتاده قسم الدم والله سبحانه حقيقه وانما يخص بالعرفه كما يدل ما روي عن ابي بصير عليه السلام
الاطلاق للغيره والدم كذلك لو قيل ان الدم فاشترى السمك لا يكون موتا وهذا القدر وانه وقال ان الدم يعقب
عن الشره لغيره المجرى الى اشتد واشتد او ان الدم الذي يراقى الا حذو لا يكون متقبدا بالدم الذي يشاده
من الدم وتعلم ان اصله السبب في ذلك والادان انما هو العرف وذلك لان الوضع والما قبله لا يقضى ان يكون
اللفظ هو عليه عند الاطلاق بل هو كما لا يخفى فاقدم وبع التجرى بحوال الدول ان يقيد الدم بما يقيد به فلهذا لا يستعان
فالتجرى لا يراه ان يقيد قبل التقديم يخص بالعباده والدول اظهر والعام المحض كما قبل اذ لم يسطر بالعموم
الاستفراق اذ استمر لا يكون مجازا بل كذلك باعتبار حكمه بالتجرى السبب للارتفاع كما ان العموم وانت تعلم ان الارتفاع
وعدمه لا يقضي بان المدان يكون اطلاق لفظ العموم مجازا او حقيقه ولا يقضى ان يكون الكثره المغيبه حقيقه ومجازا
صورة ان وضعها للاستفراق قطعا سواء كان الوضع نوعيا او لادان صح وسواء سميت عامه او لم تسم اذ لم يبق على
كان مجازا بل شبهته بها واعلم ان هذه المسئله اما هي على تقدير عدم اليقين بينه الطرفين والله اعلى ما نوى على ظاهره
السج ابن همام في فتح القدير كقولهم كل مملوك ساجر ولا يتناول المكاتب فان الملك سنا اناره التعريف والمكاتب
ويؤلفه تصرفه فلهذا ضعفه كانه ليس بملك فان السيد لا يقدر عليه بشي وعلمه لطف ما قبل الفاعله لا يتناول
العيب لان التعقيب التسم والتلذذ بشي لطيف العيب ما محدد وحده عن دار فالتعقب فيه على الكمال بحيث يري
وما يري المراد من التعقب فيه فلهذا فاهما بنا واطا ان الفاعله التمره والله سبحانه وبالله سليمان النظم الى بقية
لعله بالتحقق بالكلام سابقا ولا حقه وان كان السبب سفارفا والمتاخره كقولهم طلق امرتى ان كنت رجلا
ظاهر ان التعقب بالتجرى لا يكون تركه بل هو معنى يرجع الى المتكلم الى بقية جايه كما يبين القدر كما اذا قصد
الخرج فقال لا يخرج ان خرجت فانك طالق وبالله محال الكلام الى يكون الكلام لو كان محملا على الحقيقة لم يصح
وعدم قطعا انه غير صحيح والخاصه تركه كقولهم عليه وعلى الله الطيبين السلام والصوره اما العمل بالنيب
رواه البخاري ومسلم وروى عن ابي الطاهر والنسيان لفظه على ما رواه ابن ماجه والبيهقي ان الله يحاور من اسمى الطاهر

والنسيان وما أسكرهم عليه حقيقة الحديث الأدل ان الاعمال لا يوجد الا بالنية ولا يخفى في ان الاعمال
مودة يدونها كما في غسل النوب كونه فالحمد ان الاعمال بالنية فالوضوء وغيرها للنيات عليه
ولكن لا مانع من ان يكون مضافا للصلاة كطهارة البدن والنيات قد على ما قيل لم يخلو عن غسل
والسج والالتفات فان الكلام اذ قد انفرد عن اللفظ من الجاز ان يخص بالاعمال الشرعية اي النيات
التي تحمل النية بها في الاخرة **وح** قول النعم انها لا توجد بدون النية ولا بدون التخصيص على تقدير
النية اليه فان الحركات لا توجد ايضا اصلا وقد لا يكون العموم اصل فلا تترك من غير ضرورة وقد
التوازي العقاب لا تخصها لاستقامة الكلام في عمل التوازي ولا عقاب النيات لا نيات الالائية
ولا عقاب الالائية ولا يلزم لاستقامتها صحة النية وكفى التوازي تقي العناوين تخص ما يحق
الى النية وقد لم يرد ولا يخفى فان الاستواء في النيات فلو لم ينع ان نيات النوى
وبعد لمحال العناوين صحة وقد اكثر في هذا المقام ولا يجرى الى طائل **والج** ان الحديث لا يدل اصلا على
استقامة النية كما زعم الخلق في نيات نزل الحديث ان رجلا غشي الى امرأة **س** كثر النية
وكان خطبها اولا فهاجر من مكة الى المدينة لاجل الزوج فجاى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انني اخرجت الى الله تعالى اليك فقال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما
لاجر ما نوى فمن كان هجرتا الى الله ورسوله هجرتا الى الله ورسوله ومن كان هجرتا الى دنياها
ادارة تروها تهمته الى ما يجره رداه الشيطان فهذا هو الحق في ان الاعمال كالتسليم وحبها
بقيتها ولا تقدر خصوص النيات وقد لفظ ان الحديث دال على القصر بانما على رداه **و** هو
الاستاء على اخرى وهو لفظ خطأ التي طب ولا يتصور في حصول العمل بدون تحول شرط الفعل **د**
يعلم ان النية ليست شرط للفعل وانما هي شرط الجواز للرفع ومن من توهم استحقاق تحول الفعل
باركانه ونسب الخطأ والحل على ان خطأ التي طب كان بجملة بالنسبة للفعل انما يصح وقوع هذا الحديث
الاستاء ولا يذهب عليك فانه لا يشبهه في ان العمل المقرون بالنية عمل وانما اراد في ان
ما صدق عليه الصلوة والوضوء بل هو موافق النية فلا بعد ان وقع لاهد انك في ان هذه الاعمال
على موجوده بل هو وجوده عند الشرح كما هو موجود في الحديث في ذلك التوهم بانه لا وجود لهما الا بالنية
او لفظ ان اراد في العموم فالجواب في قوله حصل ان بعض الاعمال لا وجود لهما الا بالنية وانما
وقع الخطأ في ان ذلك مقصور على البعض فوضع في الحديث توهمه فانهم في الله اعلم **و** اما الحديث الثاني
فلا يخفى في ان الخطأ والنسيان موجودان غير فوعين فالمراد ارتفاع الملاحظة كما لو

هو المواظفة

كما يدل على لفظ الحديث على ما روينا من قبل وقد نزع انه رافع للمواظفة الدخاونه ايضا فلهذا
 الخفاء والاختارة ولا تخفى ولا تطلق فيها وكذا اني الاكراه ولا يخفى عليك ان غير تمام فان المتبادر من
 المواظفة الاخر وتلا غيرك لا يخفى وقد قلنا انه ان قدر الحكم يلزم توقف الفعالة على التزمه ولم يعلق
 احد وان قدر على سبيل التوزيع يكون الحكم كالمشرك لانه على محان ولا يعم له وقدره النوا
 والعصا ظاير اذ نوع اخر ولا يعمها معه معنيان من هذا ان المتعبان تسهلها معني واحد وهو التعلق
 بكيفية التزمه اذ قلنا تسهلها الجزئيه ولها ان تقول انه كوزان كون الفعالة لا وجوده لعل الى ان يعلق
 التزمه على لا تترتب عليه ما يتعلق به سواء كان من قبل الدخاوى او الاخرى فلا يقع تعلقه و
 لا يعلقه عاينه الا انه ليس ببعض كالتعلق والى انه على امران العبد وقد تسمى ههنا بعض ما يخفى في الكلام
 في الحديث الاول وان ثبت الاطلاع فراجع الى المطولات **اشتران** والتعميم المنفرد الى الاعيان
 كالحرام والمرتفعه عن مخالفا لبعض تفصيل هذه المسئلة انما في قوله انما حرم عليكم الميتة
 والدم الا انه مما استسهل التعميم او التعميم الى الاعيان لا الافعال اختلف فيها فلكر في سناد الاصح
 من المعولة انها محمده سار على ان الاستناد ليس على ظاهره لان المحرم انما هو الاكل مثلا وغيره الظاهر معلوم
 وهو الاجمال والجمهور على ظهوره انما يناسب لاكل مناسبه الميتة والكحاح في الحرام وقال من حقه و
 من كذا وهذا على انها محمده في المحازات بالحدف ولا يخفى ان التعميم اذا اصبغ الى السبكان
 ذلك ما روي في قوله كلف يكون مجازا لكن التعميم لو كان تحريم ملاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا لكل
 ما للغير التزمه انما ان كلف المحل الشرع من ان يكون قابلا لكل الفعل فيقوم الفعل من قبل عدم محله
 سببه وتصير الفعل باجا من تبه الوجه فتمام المحل مقام الفعل وينت التعميم اليه لتمام المحل لاجل صحتها
 ولا يخفى انه لا يمنع اصطلاح الشرح من تمامه ان يصحح كلامه با دعاء يعرف مركبة منع الاعيان
 عن محله الفعل المتبادر وفيه زيادة ما سبب العدل عن التعيين بالفعل الى التعيين بالعين وقد عرفت
 انه لا يخفى شرعية عنده وهذا الوجه لبعض الحكم حقه شرعية الا ان في ان الالكافي في حقه المصنف
 او في ان الحرف عام شرعي محض وقد اشار الى انه دعوى ملائيل من اصرح القول بالحق كما هو
 معضى كلام شرح كلامه لا بد من منه مع ان الظاهر خلافه وقال الخي ظهره في معنى مما تبادر
 ذلك لان الاسفراء في مثله اراده منع الفعل المعصم منها حتى يتبادر من كون حرم التعميم شرعا وكذا
 امسالة والذي ينبغي ان يدعى به ان احرمه من المنع والظاير انه لم يطر عليه العقل والتجولان المعنى
 الا يصحح ملائيل فلا ضرورة في خلاف الاصل ولا يشهد به في ان المنوع هو الدم مسلا على الام

ان ممنوع من ثلثه ممنوع عن الفعل وثلثه مثل الكناية فان الكتاب مما يتبع مع ان يضاف الى الكلام
 كالمصحف ولا يجازية صلاحي ان اصيغ الى الفعل كون المعنى ان نفسه ممنوع عن العبد والعقل
 ان يكون قابلا للصرف كما ان فعل حرم اكل الزنا مثلا وان اصيغ الى العين فادانها ممنوع عن
 المباشرة ما هي وجه كان وكذا ان اصيغ المنع بفعل ان لم يمنع عنك ولا بفعل النفس ^{الا} ^{اللام}
 دليل فلا يصح البيع والهداي لكل والتمه والاعارة والاستطارة وغيره عانة الامران ^{الممنوع عن}
 هو لبعض كجاني الحارم فاشارة محو الاسلام الى ان التحريم المضاف الى العين حصة منه ان المحل
 عن القابلية ولا كجاء الى الدعوى المذكورة ثم اقامة اليد ولا يرد ما اورد من ان المنب والفعل لا
 سلمناه لكن لا يدل على ان مجازيا مجزف او مجازي المفرد ولا يلزم الاجمال فانما يسمي المنع واحدا فقط
 الى الايمان بلا حوزة الاستناد ونحوه عانة الامران منح العين ممنوع الفعل المعصم منها ومن ذلك
 ومن ذلك ستمسك والبصرت الهدال وطلاء الحمام وذوق الطبخ مع المنعم ^{المنعم}
 والكم وانما ملا في الاطراف والانداء الا لا يحسم مردد المقدار وهو بطو انما في العبرة
 لهذا لا يخبر عليه عند المص ولا اقل من ان ليس في السطاطة او لا هو دعاء امر حتى فاقم هذا هو الذي ا
 اليد والذى الحق وارث النبي محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم في العم والعم الذي صحت كالمعاري
 والمجاهدة العلية شهرا كاستهارة راولها السج وطيب الدين السهالي الشهير عوالدين لورن سمسها
 سيدة واولادها فتم المسلمين وسيد شجاعا من النابلس فان قلت انهم لانه حلال لم يصدق حلالا
 ابرار الثروة بل انما لا جرمي كلامه الى ان يحققه مركز العم لعدم قول المحل ووطن الجمهور ان الحزم المص
 الى الاعيان من هذا البصير لعاطفهم وقال انهم ليس يحققه لا غير مع ان البره من شبهه وهي ان احسنه
 في مشيره الى عرض المحل عن القابلية والعدم **مصباح** ويصل بما ذكرنا حروف المعاني اسمي كلمات
 ذات معان لان منهما اسما وقيل من قبيل العليلب وجه الاتصال ان استسا ط اكر المسائل باعصار الحوز
 مقصود ادانما خصوا بالبحث لانها امور مصنوطة لانها متداولة في تكرارها في النظم والنثر
اشراق قالوا ولطلق العطف من عرض مهارته ولا ترتب اى الاشراق المعطوف و
 المعطوف عليه كما عتق به الكانا مفرد من والاق في مطلق النسب والاشراق سمي تفصيلا ان الدنيا
 في مرضه لم كونها مطلقا كجى موالذي يراه احكامه وادعى حيا البدانة والقاضي الضادى من
 ان فضية واجماع اهل اللغة والاطراف لانهم من يرى الترتيب كعطف ومطر وشم وادحوظ
 الذخري والوعر والراهد وموالذرتشته عن بعض اصحابه في كذا اذ كرو بعض شراخ منهاج و

ستمت حروف المعاني

الجمدة في المحار والفضة من ائمة اللغة حتى قال البيهقي وسهيب وانه سمي اجماع عليه لولا
والكوفة وكانتم ارادوا اجماع الاكثر فلا غيره ما شذوذ عليكم بالسواد الاعظم قد ذكر ذلك عن سيبويه
والقول قوله فان القول ما حالت خدام وهذا القدر واضح وقال علامسا ان القاصح يخص بالاعتراف
ولا يصح فيها الا دخلوا تحت الترتيب لاصح ونوعها فيها وقد يمنع الملازمة ولنندم وان ^{تسقط} الصغ
بها فالحواطيها لان كونها للترتيب مع المبدأ اجماعي البطلان وكونها لها معها اجماعي الثبوت فلا
للجواز اختلاف مطلق الترتيب في ليندما من صحة الضم من العوارض فليجوز وقوع الفاء دون الواو وكصلا
الافعال بالجر دون فانه يصح صل عليه ولا يصح دعي عليه ثم اجماع ان الفاء اجماعية لبيت سمي الفاء
المعقبة بل الظاهر انها مجرد فاده لعلين والتركيب الحقيق فلا يفسر عليها ^{اصلا} وقد سجد اركانه فان الفاء ^{بمخصص}
بالاخر بعد الترتيب فلو كانت الواو الالف لصلوا لما يوجد العلة المصححة لاستغارة الواو مع صلي الجواز
وكون اجزاء مع الفاء دون غيره في الاستعمال لا يمنع الاستغارة وانما يمنعها وجودها معها وعدم صحة
وجوده مع غيرها فان الاستغارة لا يوقف على السماع ولا يكفي ان بعض الاستغارات لا يصح في اجزاء
فليكن ما نحن فيه من هذا القبيل مع ان مطلق اجماعها لا يستغارة وان قبال الدليل على ذلك
الترتيب في بيتي اجزائه فلو كانت له ليجز الوقع في اجزائه والقبض بعضها العوارض لا بد في الظهور ولقد قيل
والمشكوك من مقامهم استغابها في موضع الترتيب ولم يفتظروا ان ذلك موافق الواو وان الوقوع وقافي
فارجع الى ائمة كاهنهم الميسوط في الميسوط وجم كاهنهم مارواه سلم ان خطيبا قام بين يدي رسول الله صلى
عليه وسلم الى الطبيب الطاهر وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد رسد ومن يعص الله ورسوله فقد كثر
عده ومع الله الطبيب الطاهر من وسلم برأسه لبيت من يعص الله ورسوله فقد كثر عدي ولما ان اجماع
الترتيب في الجواز او في الترتيب وانما يكون قوله كذا في الذكر والجموع في قوله كذا
ما وقع من صلى الله عليه وسلم في بعض الاحاديث اجماعا في قوله فانه صلى الله عليه وسلم عات
بمصالح الالاداف في قوله وكل احد فندم ما صد بوجهه من الوجوه المبينة لاسرارة ونحو ذلك ^{انها}
ان ابن عباس رضي الله عنهما في اوجه ليدم العروة اكراد عليه سئل قوله في التمر اجماع والجموع والجموع
ان الاكثارية التعيين فان الواو للجمع المطلق الاعم ^{من} قال لم يحكم ان استعمالها في اجماع المطلق ومنها
ولما على المطلق **انظام** وقيل البعض ان الواو للترتيب عليه اجماعية لبيت اصحابها في الا اجماعية وانها
للمفارقة عند انه لو سفت محمد فاق في قوله لغير المبركة ان وجهه الالف فانه طالع وطالع وطالع وانها
نئين بواحدة فوالد ستر ثبت وذلك ان غير المبركة لا يقابلان في المطلق وانما يحصل الواو اجماعية ^{الترتيب}

لا والله دفعه مع القوان فهو اذ حكم لوقوع الواحدة فلا بد من ان يكون للترتيب الا خلافا على
 وقوع الثلث دفعه كما في ان دخلت من طاني طلقت متخاربه وسما اذ حكى لوقوع الثلث طلبه
 من ان يكون للفقارة انارة قوله وفي قوله لغيره محل بها ان دخلت الى ارفط طاني وطاني وطاني
 ابها الطلق الواحدة عند ابي حنيفة لان موجب الكلام الا فراق خلاصه متغير بالاول والثاني والثالث لان
 موقر فاعلى كونهما للترتيب لم ياذرت ولكن ذلك لا يترادى كلك لوقوع الثلث منع حودة باخر الشرط
 انت طاني وطاني وطاني لان دخلت الى ارفط الوجود في ذلك ان موجوده التلكه المتعدده
 الا فراق وقوعه بالاول عند الشرط لان حكم الالف ربيعه فلا يقع فاذ قد حكم بان طاني يقع
 ولا معتبر في اذ الحكم ما يقع ذلك لان فارق الوجودي من قبل الا فراق في الكلام فلا يغيره الا و
 ولا بالشرط لان التعلق الشرط عند حوده كما ينبغي عنده واذ قد تعلق طلقت قبل تعلق اخرى شرطان كلك
 فكانه قال عند حوله انت طاني وطاني فكلما دخل للواو في ذلك فلا يغير حوده لعدم الشرط فان طاني
 الاخرية دفعه بشرط واحد وقيل في اول السلام ان الثاني في التعلق بالشرط لو ابطه وان الشرط
 والاول بلا شرط فلا يغيره الا و قد تصد عليه في التحق ان الثالث معطوف على الثاني في عليه فلا يترادى
 في الوسط والجزءان المراد ان الثاني تعلق من لهما الواو بالشرط لو ابطه الاول والثاني تعلق من
 قبلها لو ابطه في الكلام وقيل عليه ايضا في هذا الكلام يدل على ان موجب الكلام بدون الواو الا فراق
 فلا يغيره الا و ولا يخفى انه انما هو موجبا باعتبار الواو فانها لم يتركها الكلام من قبل الالف والجزء
 عنه او لان المراد ان موجب الكلام الا فراق في التعلق لو ابطه الواو في الاخير لا لانها تعلق
 للثقة بغيرها فليس كلك لانها كالمعجزة عند حلول الشرط كما في ان الجزء الجزئ مع وهذا ظهر
 ان التعلقين لا يفدان الوقوع فمما لانه لا وسط فيها ومنه قوله الى التعلق كما نزل مناه الا و
 على طبق ما يدل عليه الكلام وفي التعلق وان تعلق متعاقبة لكن الوقوع عند الجملة ولا موجب للتعاقب
 فليس محال وهو الاشبه لان حقيقة التعلق هو الوقوع على تقدير الشرط فالكان الجزاء وانه افتق
 عقبه والكان متعدد الوقوع كلك ولا مدخل للوسط والافراق في الكلام التقديم والاحرا
 في الجواب التعاقب عنده والمانع مترس في التعلق في الالف وهو متعاقب كما يستعمل
 فلا فرق بين التعاقبات المتعددة والواحد الواو وذلك لان الالف تعلق في الالف والافراق والوقوع على طاني
 الاول لا التعلق والاول ليس الترتيب الاخرية على الشرط فاذا وجد ترتيب عليه لا توان والقول بما كالمعجزة
 اقول ان لو اريد ان كلك في الوقوع مترس كيف ان الفارق موجود وان اريد ان كلك في ان الوقوع عند الشرط

كذا في الترتيب

قال بنو جرهم من هذه يسطل ككاح الثانية لانه يلزم ان تمام ككاح الامة مع ككاح الحرة الموقوف وحيثما يسطل
 الامة واذا اعتق بالاول فاطم ككاح فلو كانت بمعنى الجمع المطلق كما هو معنى المثنى والجمع لا يسطل ككاح حرة
 من غير ان يحذف منه معنى الترتيب وليس يتحمل قال عنه الواو في الترتيب ثم التمسك على اجزائه الاول الثاني
 الكتاب والثالث ان يكون مع اولها ومع معنى ان لا يسطل ككاح واحدة لانه جار النفاذ انما ككاح الاول والثاني
 فيه وفي حاله لتمام النفاذ انما ككاح حرة على الامة ولا محذور فيه اليه وانما ثبت ان يكون مع اذن الروح
 مع اذن المولى وانما ككاح لطلان ككاح الثانية فانه عند اعتقاد قد لفظها جميعا قد بقي ان تمام ككاح الامة ككاح
 على ككاح الحرة ان فرد الراجح هو معنى ان يكون الى ككاح ككاح بالاذن من لفظ لاجل ان ككاح الامة
 الموقوف اذ قد يطل ككاح الحرة الموقوف لانه ككاح بالاذن من لفظ لاجل ان ككاح الامة
 الكاشف عن حقيقة الحال الموقوفة في التور فهو ان يطلان ليس لان الواو للترتيب بل للتعاقب
 في الاعاقق سواء بالواو او غيرهما نحو اعتقك هذه فتلا وتقصدا ان الواو اعتقك مجرد هذه
 لانه ليس انما يذو الكلام بالغيره وحيث يلزم طرد ككاح والامة الموقوف على ككاح الحرة وهو غير صحيح لانه
 لوقف ككاح فمثل ذلك لانه لا فائدة في البقاء ككاح اذ لا يصح اعتداد ككاح الامة ضمنه الى الحرة
 واجازة ككاح لا ابتداء وهذا القدر قد تم الوضع ولكن يمكن ان يكفى في اصل الحكم بانهم سئلوا على حرة
 الا تمام قوله صلى الله عليه وسلم وتزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة رواه الارار طبع
 وقد كلفه واخرج البخاري في تفسيره عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 وسئلوا عن ككاح الامة واخرج ابن ابي شيبة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 سئل قوله تعالى ومن لم يستطع معكم لولا الامة وبدا يبدل على الطلان طرد ككاح الامة على ككاح الحرة والافهام
 في معناه والمفهوم يقتضيه من كل قول ان صح ولا يسطل ككاح الحرة على ككاح الامة بل العروة في قولك ان الترخيم
 في الامة او البقاء وعلى الاول فالحكم مختص بككاح الامة اذ هو عام للموقوف والصفة الاول
 بان لا يسطل ككاح واحدة وعما ان في ذلك وعما ان في ذلك فالحكم مختص بككاح الامة اذ هو عام للموقوف والصفة الاول
 حاد النفاذ فان ككاح الموقوف ليس في الحقيقة لككاح وانما يصير ككاح لا اجازة في لا يسطل عند تعاقب
 الوقف على اجازة الروح فانه لا ينافي في حاله النفاذ عند ما فسق ان يطرأ لهما فان اجازتهما معا
 متعاقبا فسق ان يعنى لانها في حاله النفاذ حرتان وان اجازة الواو سطل الاخر لا بالنظر الى الاعاقق
 بل لانهما الاجازة وان تعهدا وحاله الوقف فسق ان لا يسطل الا قد فما اذا كان الاثان ككاح حرة
 لككاحا فدا نتم اعتقاد مع التعاقب سواء كان المولى واحدا او متعددا وهو خلاف ما روى عن النبي صلى

لا يسطل

الجامع وايضا فهو معنى لا يعهم اصلا من العبارة كيف المفهوم منها الكثرة ولا طرقتي البقاء والحي
ينبغي ان نقول على ان المراد بالكاح ان قد فانه المتبذرة عند الاطلاق وطوره مع لا بعد ان
يلحق الانضمام كما خصه مفهوم تقود حال النفاذ به فلا عورة بالانضمام قبله والقول بانه لا فاق به اجماع
لا عبرة به لان حاصل ان حال النفاذ هو في حال الاجارة كحال الابنة او ولو اريد الكاح بغير الحركة والا
وبما هو فوق ان اواحد مما هو موقوف يبطل كاح الامة وهو موقوف في البيرة بحال النفاذ وهو في حال الاجارة
لا يلزم كاح الامة على احواله ^{لانه} فان يصحح انه كان كاح احواله ما فذا وكاح الامة موقوف على ^{الكاح} مطلقا
ولا يلزم منه ان يبطل احد الموقوفين من القول بان النضمام كاح الامة مع كاح احواله مطلقا بطريق واحد
عام للملكية كلها لا دليل عليه فان معناه ان يبطل كاح الامة فيما اذا تزوج الامة من كاحها فانما
احدهما موقوف فالسليم ان يبطل فيما اذا تزوج احواله على الامة فان النكاح حين قد اجمعت البقاء و
احدا منه لانه لا يملك الدليل امساع كاح الامة مع احواله في البقاء وسواء كان موقوفا او مائتا والتمسك
لا يخلص الا بان لغرض الامتنان بعد احواله الزوج وفي نسخة اخرى الهية وما ذكره التلويح عن اجماع
انه لو ربح امرئ من رجل في عقدين وكل منهما مولى على صفة فاعفوا الامتنان على النكاح فالكاح
على صفة فبها ما جازها لانها لو ائتت بالعقد واحدهما حرة والاخرى مملوكة لانه لا يملك
في النكاح واحدهما لا يملك الا حرة والرد في ملكه كخلاف ما اذا كان المولى واحدا فاعفوا في الاصل
لصير ادا كاح الثانية وايضا ليس من ذلك وان اجازها بكاح المعقود الاول لان حاله لا يراه
كحاله لان وضع كاح احواله على كاح الامة يدل على ان المطلقا حرة على ان الاعناق ردوا على
ان ذلك مفضل للانضمام كاح الامة الموقوف على كاح احواله ومولود فيه وعقد غرة فيه والتمسك
فانما يستنارة واذا ربح وح رجلا اخص في عقدين بغير ان الزوج مبلغه اخص فقال اجرت كاح
هذه وهذه بطلت كما اذا اجازها معا وان اجازها متعقبا بطل الثانية لان صدر الكلام موقوف على
اذا كان في احواله ما لو اورد كاح في الشراء والاسماء وغيرها من طين ما من ان اجماع من الاصل
فلو اجاز كاحه ان قال اجرت كاح مطلقا لا فضاها الى الجمع ولا رجوع وان اجازها متعقبا
ان قال اجرت واحدها منها تم اجرت بطل الثانية لان الاول قد صح بلا مزاج وانما جاء البطل على
الثاني ولذلك لو نكح واحده منها تم كح احواله يبطل به النكاح ولو اجازها ولو اورد ان قال اجرت كاح
هذه ونكح مطلقا الثانية فهذا يدل على ان الواو للبرص وغيره الجواب انه ليس المراد على ذلك ولذا لو
اجرت مطلقا مع ان حرف التثنية لا يدل على التثنية بل المراد على ان صدر الكلام موقوف على الاخرى

كما في نسخة دارالاستاذ وانما لها وضاحتها في الاثر مفرقة لانه لفظه الى الاجتماع فثبت الحكم بالجموع وادور عليه
بان الميز هو الضم الذي كما جرت فان المتني عن الجمع وهو قوله واما المثل في صورة العطف فليس محال على
وقد يوعى ان الميز هو الضم الصحيح الى الفاعل مطلقا مفرقا وكان من حيث الضم اللفظي او لا والفضل ان الالف
المجتمعة للجمع من الاضمان منها قوله لعل وان نحو امين الاضمان وقوله صل الله عليه وعلى اله وسلم لعرض الالف
حين قال يا رسول الله صل الله عليك وسلم الى سلمت وكفى اخاف قال اخبر ابنتها ست داه التردد
وابو داود وقوله صل الله عليه وعلى آله لعل لي حين قالت ام المؤمنين ام حبيبة يا رسول الله صل
اخبر روه النخاف وسي يدل على ان الاجتماع في الكساح انك وقبوره واما بطلان كساحها فلا يثبت
يتم ان يكون نفس الجمع اما في الجار في الابقاء كما يدل عليه حديث المدعي ولكن ما رواه ابو داود
في حرمه عن عيسى بن عظمه قال سمى رسول الله صل الله عليه وسلم ان سلك المرأة على قرابتهما مخاض
القطعية هكذا في فتح القدير يدل على ان كساح الاضمان على الاضمان وانه حديث ام المؤمنين فالمراد
بمخرجه الجمع حرمه الكساح الجامع ثم الحديث يدل على ان الكساح الاول صحيح ثابت فالقاسم هو القاسم
وواقعة الدرارة فان الاول كان صحيحا بلا حرمه واما المفسر اجتماع ان في معناه الفساد فاذا كانا
في عقد فالعلا الجزم لاضمانا وهي الاجتماع ففسده ان والسرقة ان لا مرجع لبطان واحد ولا رتبة ان
في صورة العطف اول وثان فلا يفرص الضم الى الفاعل بل انما الفساد المعطوف لانه كساح الاضمان
الاخت فالقاسم الضم الذي فهو المعبر وما سببه اركانه انه لو كان معرا لكان اجرت واجرت
الضم مبرزا ولا دخل للاستقلال وعلامته كما في التخصيص وقوان التميز الالف معنوع فلاتم كلامهم
وان قيل التماجد الجاس منزلة الضم الذي فلاب عدة اقوالهم وعلمنا ان الفاعل ما في الجورس
مفسد الكساحين الضم الذي وذلك لادعاء ادعاء او غير نافع لقي امر حديث المدعي فانه
من البعد المحض ان يكون المجهول دفعه فانه غير متعارف فلا وجه في قول محمد بن ان الالف
الكفر فيها حار التعان في الالف عند الاسلام او كان ذلك في بدو الاسلام والله اعلم
انه يرد الفاعل الميز المعبر هو الميز نفس الكلام بان يكون بدو مطلقا او علماء او عقيدة مثلا
ثم بعد الاخر يجوز بدو في تخفيفه ولا يشبهته في انه لا يصح هذا النوع اصلا فان اجرت كساح هذه
تمام لا تغربا انصاف وهذه اصلا وارجا مع ما عتبار وصف ثابت في الشرع وهذا النوع من البغز
لان سلم انه ميز معبر او ففاته ان انظر اول الكلام على الاثر انما هو اذا كان ميلا لا لا
عليه الاول لولا الاخر وما نحن فيه الكساح فان دلاله اجرت هذه على حالها وانما لغز حريف

وصفت من الشرح من صفة الاجازة لولا الاخر الى مظهرها باجازه الاخر والاولى على حالها
فان السبع الفاسه مثلا دلالة على حالها وهذا الكان في الحال عليه الجماهير لكنه ارباب العلم
ثم اعلم ان هذا القيل والقيل انما يتجه على فروعهم واما الجواب عن اصل المقص فهتم فان حاصله
ان البطان لم يبي من قبل متعانه المواد من شئ اذ نفع لا نفع ذلك فم **اشراق** وقد يكون اذ
للمال المشهور من كلامهم انما يتجه فيهما والعلاقة ظاهرة لان الاخر خلاف الاول لكن المبادر عند
الاطلاق في المحل الواقعة في محل الحال الماتة لا قوته كما نفع المحس من المواد العاطفة والمكان العطف اكثر
وتعود احد العلم كقول عبده اذ الى العادات مرتبة لا تعلق بالبالاد والاولى من حاله حاله لا اول
سبق الاداء ونقصه ان الاكبر هي العاطفة فترم الاخر حارفت منها لا يصح العطف لان المحل في الكان
ان من لكر الاولي طلبه والاخرى ليست كذلك فمى للمحال ثم الماتة مقصفا بان يكون الحال مقصدا للبدل
ومتعانه لا وهو ان المقصود ان لا يكون مقصدا سابقا من خلفه ضرورة انه لصح است زبدان كسور
ان اكره كاذب من قبل لكن الاصل في عدم سبقهما ان يكون محظور الكلام يكون معفا والموت
عند الاداء فلا يسبقه بذا عانة تعور ما في الكتاب بعد فلا يكون دغذغ فان الاحوال مجموعته وان لم
عليها كما نفع من ظاهر عمارة الكتاب فانكسفت فاقوى الا ان لفة ان مقص الماتة المتعانه وهو ان
ان يكون الحال من قبل او يكون حادثا عند حدوثه فلا نعت التقديم بان كل بل الله عدم التقديم
الموت من هذا الكلام فالظاهر ان مقصود الامم للسائل الامر بالاداء والتعريف حاله والاطراف في الامر
ولذلك قيل ان مثل هذا الكلام انما يترك للتعريف على اداء الحال وان تعذر الابداء عرف عن الخط فوه الاداء
ان يكون من باب القيد غير ان حاد است مود كقولك لا توتس وتتم سرك وتقوم دلالتك وانما
مات ان يكون في معنى التقدير وكانه ادوات مقصودا بجملة عند الاداء والتسلك ان يكون الترتيب في الاداء وهذا
ان يقال ان مثل هذا التركيب لا يشرط اوجهية الاداء فم قوله او على انك حرة الترتيب بانه اداء وتعليق اوجهية الاداء
ويكون المعجزة التركيب لا يقال انك حرة لاجب اللبنة فلا يقع حاله ان الالباح في قوله حاله لان الالباح هو المبرج
واجتهاد الحال بغيره المفرد والقول لا يقض اسيح ما في **اشراق** قد يكون لعطف بجملة ومفاد ان الاشتراك في القوم
متمم زندقام وعمرة اعدان القيام والتعود وتحقيقان في الواقع ولا تعرض لاعتق احدهما بالاخرى الا بان خارج في بيان
ان هذا الاستعمال تجزى وليس هو خلافه وهو الاظهر لان التجوز خلاف الاصل وان حسب المبالغة للسواد الا عظم
قبل انما لم يحرم اصل بل هي ابتداءه وهو الكار له هو الظاهر من غير ضرورة **اضافة** فديحبت المثل كرتة الجحري لا
ان يكون المعطوفان متساويين في متعلق الخبر بان يكون خبرا لهما واحدان مقيدان في احدتهما في الاخر وهذا ينظر

الى نفس الكلام وان وجب بدليل آخر ان كان كقولهم هذه طابق نشأ وهذه طابق تطلق الثانية وجبت لان
 هذه الكلام التلقية الوجه امارة وكذا في قولنا تطلق ذلك الف في رسم حتى او اطلقا كما يجب حتى لان العطف
 اجماع فلا يكون الا دعوا محضاً وفيه لا يجب شي وفيه انصح بكون اقرار بالان اجماعاً لا سيما للحال والمرد او جدياً اتر
 واخر ان المقصود انه لا يجب بالطلاق ولا يخفى ما فيه فاقتم على اجراء ان طاهر هذا الكلام مصروف الى الوجود
 ولو يوده انه لم يقبل على كذا يخفى ولا يخفى عليك ان ذلك ايضا اختياراً في الصبح ان يكون معطوفا على الـ
 الهم اكرهوا العطف في ادوات صريح ان هذه اجماعاً لا يخفى ان ذلك الف وليس قبل ان
 المعقود والمفتوح اخبارات فلا يصح العطف في حديث الاداء وفيه صحة انما يصح عدم العطف فيه ولما نحن فيه
 فهو لو كان اتفاقاً على حل شيوعه في الاخبارية قال في الاما سلام ان ذلك الف ليس صفة الاحوال لان الاحوال يجب ان يكون
 فعلاً او اسم الفاعل او ما قولنا انت صفة لئلا يصح العطف في الاحوال وصدق الكلام غير مقيد الا بشرط التحريم فعمل عليه وهو مشكل
 ان الاحوال يجب ان يكون له في الاحوال ان اراد ان الاحوال يجب ان يكون صفة له فهو موهوم وانما انتم في الاحوال
 وان اراد بغيره فعلقه بالاولى سلم فهو مسلم ولا ينفخ اصل في الاظهر ما قاله ابو يوسف ومحمد بن الالف واجبه بالطلاق
 لا اتفاقاً العطف فانها لو لم تعني المعاوضة لم يجر على الياير المعوضه او يعنى الباء الا لصاحبه ولو لم يعنى المعاوضة
 والى الية ودفع بان المعاوضة في الطلاق ليست من العوارض بل هي من الامور الزائدة وذلك يخرج عن الاحكام
 قبل قولنا محذوف جمله ولكن بهم فانه اجارة لا ينعقد الا بالبدك فان قيل انه يجوز ان يكون استعانة والو
 شرعاً فربما قلنا خلاف الظاهر جدا والولو كحيل الاستياف عدة او اجباراً محضاً بان المعاني منها انما ينعقد
 اتفاق والاصل لا يعرف ما ذكره الاحتمال معنى اخر ارجح بان الاصل براءة الذمة وعدم لزوم الال على طرفيها
 ما لقال من قبل بعد عدة فان الاصل في الواو العطف ثم احواله والعطف قد انتفى لما عكس على لغة السببه
 واما الاستياف فله تعدي بالو وان سلم فلا شبهة في ندرته واصابه البراءة انما العطف انما هو محذوف على
 وان وحفظه العبرة كذا لا يخفى ولكن قيل ان ذلك الف يحتمل الاث بان يكون موجبا من عند نفسه في العطف
 ولا يجب شي لمان الايجاب غير لازم فانه ليس من موقوف النذر قلنا انه يجوز محض لاجد كذا يجب على المعاوضة
 مع انها وجه صحيحة ثم الايجاب ليس انتم بل المعاوضة هي وان لم يكن لازمة للطلاق لكنه صالح لها وليست
 من ضروريات المعاوضة الاخبارية ارجح على في المعاوضة المحضة نهدا والمد اعلم والمصريح اذ ذكر قولها
 لقوله وقالوا لهما للحال بدل للمعاوضة فتكون الالف شرطاً للتطبيق وبدلاً عنه في الالف والالف يكون
 عن مثل الية لو وافق كلامه في الشرح اشراق والفا وللوصول والتعقيب من قبل عطف احد التمرين على الآخر
 وهذا ما جاع اهل اللغة وقال في الاما سلام انه وجوب العطف لغة قد وضع لا يمين منها الواو ثم قد وقع في الاث

عطف

عطف

الثالث هو معنى معصوم المسحوبة الى التبعية من كثر اى لا بد من ان يوضع لها لفظ خاص من غير الفاء ولا لفظ
 ان هذا انما باللفظ الخارج من تلقاها والراى فان المقصود ان الفاء مستحقة قبلها من غير فاء مستقر ان المعنى
 التى تحتها هى التى الهمزة المعاملة من غير كمال من اللفظة خاصة كما يكون هذا المعنى كقولهم انما لفظ غير المعطوف
 عن المعطوف عليه زمان وان لطفه هو اوجه عليه بان اللفظة هى العلة فلو لم يقع لفظه لكان لفظه لفظا
 بدون ظل الزمان ومعنى الكتاب التعقيب لانه قد يكون المعطوف من ارجاء زمان وهو لفظه لفظه
 طولاه ولكن تراخيه عن المعطوف عليه بعد في الوقت فلهذا هو كقولهم ادوا او مع الفاء هو الترخي
 باليسر الذى بعد في الوقت تراخيا بلا حكمة فهدى ان الترخي الذى يستعمله الفاء لم الترخي زمان
 لطفه الاظهر ان لفظه ان اللفظة هى التى العلة لا بد من كفاية ما دى الراى اول الهمزة **افسوة** واداء
 قال ان دخل هذه الدار فهدى الدار فاستطاعت فاستطاعت ان يدخل الدار انما فى الذكر بعد الدار
 فى الدار الاولى لك بل ارجح فلو دخلت لايظن **اختران** واستعملت احكام العلة وسى العلة
 نحو ادخاها والتشابهات فان التعقيب فيها مرة **افسوة** فاذا قال لاخر فهدى ذلك اللفظ
 فهو كقولهم لولم يخرج الموتى على السبع ولا الفروع بدون محققه قال استمرت فهو **اختران** وقد
 يدخل على العلة اذ كانت جارية وم كولا الى الف فانت حرى اذ الى الف لا كماله على الجمال
 وقد انضمت النامية ان التعقيب حاصل في البقار فان دخلها في العلة لا بد من شاع
 ولا بعد كل البعد ان الفاء تستعمل في التعقيب يستعمل في التعليل فغاية الامران هذا الاستعمال قبل
 باليسر لى ذلك واما ما قال فلما قال ان يقول ان يكون على اصل معناه كفى اذ اوست و
 واجواب ان الفاء التعقبية عاطفة ولا عطف الهمج فان المعطوف **عند** حكمة ظلية والمعطوف عليه
 كذلك وهذا معنى على امرين الاول ان الفاء التعقبية بمعنى المعطوف وانما ان المعطوف
 بالفاء ايضا ما لا بد له من اللفظ وانما ان لم يعد عليه فلا يجب ان يكون على الاول ثم انما
 ان يكون من قبيل قوله على المعلول وقال الشيخ ابن همام انه بعد العلة وهو الدخول على المعلول
 لانه يكون جواب اللفظ لا شاع يكون بمعنى اذ فهو كواثر انضمت حقا وجوابه يخص بالمضارع وهو
 لا يجوز عن شاع فان الدخول على المعلول لا يترجم ان يكون من قول القليل وهو اصل ان الفاء
 كى يدخل على العلة لا فاده عليه ما بعد ذلك كذلك يدخل على المعلول لا فاده معلوليه ومنه الادارة
 ههنا يعتقد شاع ان اللفظ هو ارفق فلهذا ثبت بانك وانهم اجاز ان يكون من
 بار العلة كما مر في ادواته ان كى حادوت هو ولفظ كى حرافات هو ولفظ كى حرافات

وقد لو يد بان العلة قد يكون معلولة
 كما في العلة العلة فانه هو الا

الاداء وحمل شرح كلام ابن همام عليه فرجه باننا يكون ما بعدنا جوابا لانه بخبره جواب
 الشرط فان انزل نصب جزاء بمعنى ان تنزل تعقيب وفي مثل قد حمل على العقب في ان
 نصب جزاء تنزل وجوابه يخص لا كما مر والاسحق اجواب بقدر ان المحصلة له وهي اذا كانت
 مقدرة لا يحمل الماض والجملة الاسمية بمعنى المستقبل ولم يرتب جوابه والاداء محب العادة التي يقم
 ان العقب انما يصلح بان يكون ادراج جوابه لا ادراج الاداء لا يقع جوابه وهو قوله ولا يجوز ان
 اصطاب وخلصه البحث انهم زعموا ان التعديل معنى مجازي ولا يشبهه ان التجزير يصنع ان
 يكون متعلقا بالاداء على ما مر من الطولي فليكن محمولا عليه لان الاصل مما انقضى هو اللفظ بالاختصاص
 هذا والله تعالى اعلم شرقا ويستعار الفار بمعنى الواو لا شراكتها في الجمعية في قوله على درهم درهم
 حتى لانه درهمان لانه لا تاقب على نفس الدرهم فكأنه قال على درهم ودرهم وفيه الدرهمان وقال
 ان في الحبح درهم واحد لان الفار لغو محمل على جملة مبتدئة لتأكيد الاول في ضموم درهم نحو
 قوله كما وما رسنا رسوا الابل في قوله لسن ثم فصل الدرهم في قوله في الاسلام لا يجمع
 الا بما صار فيه ترك الحقيقة والحقيقة احق ما يمكن في كل شيء فان جملة على الواو والصار
 حقيقة فالمتصور انه اقرب من الحقيقة لانه حقيقة ظاهرة بخلاف ما ذكره واليقم ان اللفظ
 من هذا الصواب كما لا يخفى والواجب ان يقم ان الفار انما يقتضى ما مر وحدث عليه من المعطوف
 عليه في حكم تعقبي لا تاخر لنفسه حتى يتسع تاخر الدرهم عن الدرهم ولا يشترط في ان الحكم الذي يعق
 بالمعطوف عليه وهو الواو جرب المستفاد من جملة على قابل للتعقب وليس يصح ان يقم على درهم
 درهم نحو جاز زيد فعروا الى جاز وعروا الى جاز وموجب الدرهمان لكن لسببين متعاقبين والعجب ان يجمع الحقيقة
 بدون تحمل فاما لم يعدوا الى التجزيع الواو نعم لانه في قوله ان وجوبها معاني اذ
 يدرون من قاصر بهذا الوجوب فانما يحق الواو والبنته وحيث يكون الفاعل واحد وهو ان
 الحكم لا يقبل التعقب لانه ما ذكره من ان اجوبه في النفسها لا يقبل مع الفار ومنها ومع
رنا افعالها بالسن ودم شرطي ان التعاقب بمبته وهذا بالاجماع ثم اختلفوا فعند ابي حنيفة
 بمخرجه ما لو سكت ثم سنانف والمحصل ان السكوت في اللفظ وان لم يقع فهو غير
 عليه ما يترتب على السكوت وعندنا شرطي في الحكم مع الوصل في الكلام وهو ان السكوت فان الحكم
 في الكلام خارج فلا يترتب عليه الا باعتراف وليس يعقل بمعنى وتفصيلا انه ان اريد ان
 الحكم في نفسه من جملة ثم يقدرب في حله في وان اريد انما ثبت حكما في قوله زيد قام ثم يقدرب

شرقا

يتم بعد سنة متساوية فيؤخذ لا نحو عاقبة فانه لن ارده انه لازم لاروا ما حرجا عقلا فانه تعلم
 وان ارده ان الشرح اعتبره فلا بد من دليل عن غواشي الشوايخ قد لقه انه ان جعل من الوازم
 الذمينة لمع ثم فلا قبله الحكم طوعا الا اذا ثبت فتم ائمة اللغز ان جعله من الوازم المارضة في الا
 الاكادته لانها تقع انما والحاجب باللفظ بالظاهر فيلزم من راجي احكامها تراخي الظاهر
 يقيد الحكم طوعا او كان اسلم مع تخصيص الحكم هو الراجح والاقول لم تنت حكما مانع على هذا الشكل على
 الحق بان الرأى في قوله انت طالق ثم طالق ثم طالق ثم طالق في خلاف قوله فان كان فقد ركن
 لمع الاكساده والشرط هذا ولا يذم عليك استعانة النسخ الابطح تسليم استعانة تخصيص الحكم بقول
 ان مقصود الاثبات ليس الاثبات مدلولها ولا قضاؤها انما احكامها لا لفظها اصلا
 فقول انت طالق ثم طالق ثم طالق ثم طالق في خلاف قوله فان كان فقد ركن
 فيطلق لك وعلا هذا في الرأى في الطلاق في انت طالق ثم طالق لا يصلح الا ان يخرج لا الطار لا استعانة
 التخصيص الذي هو الراجح ان مع الاستعانة فالق هو كونه الراجح على الرأى كما في انت طالق عند
 مثلا او ايضا يمكن ان لقه بها ما يقع في صورة توبيم انه مخصص العدة والبعث من هذا العدة انه ملزمه
 ان يكون الرأى في الحكم في جميع ما في الرأى معتبرا ان الرأى من غير ضرورة كيف انه
 متفق في الواقع فلا يعتبره ان الرأى هو الراجح ان سلم الراجح فاعتباره في بعض الاحكام
 دون اخر حكمه ان هذا ملزم ان لا يقع الطلاق ان من عنده وحدثت الفوى شركا فيمكن
 ان يقدر كالعقد في العرف فلهذا يمكن التقدير ان الكوت المانع عن هي الاستعانة فاجتباها على
 العرف الصريح ان النسب ان تمام حرج بان الطلاقات تنزل كره لها في انت طالق ثم طالق لا استعانة
 لمع العدة بالاتفاق وما قيل ان ان الرأى فيجب كره وهو في الكوت لا يخفى ان هي ان العدة
 قال ان تمام ان اعتبار الكوت بلا موجب ان الخلاف فان رايه لوقوله حتى اذا قيل لعقد
ان بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعده لمع الاول وملوا بعدوه ولو قدم
 الشرط لعقل الاول ووجه الثاني ولما ان كنت ان قال لا يتخلص جعاد يزين على الترسب وذلك
 لان ملزم ثم عينة للرأى في الحكم فاذا قال انت طالق وكنت قد طلقته حاله ولا يتعلق بان شرط لان
 الكوت يمنع عن التعلق بالقرات وعلا هذا يكون قوله ثم طالق ثم طالق ملزما بانها بانها لو احدث
 من قبل فلم يمتحلا للطلاق ويعد كك الصفا ان طالق ان دخلت الدار والعقل لا يمكن
 البيان فلو العدة بتواقي غير المحسنة ان هذا خبر الطلاق لان الحلية وتسمى ان لانه ان قدم

ساعد الرقول

ان شرطه ان دخلت طائفة ثم طائفة ثم طائفة تعلق الاول لانه لا يعلق بالاول المقصود ان شرطه ان
 انت طائفة فلا يقع بالشرط قطع لان البيهقي لم يقع ولما ان التثنية في البان قطع التعلق
 عند الروح ان تحق الشرط واما المسوية فعلق الاول وبنحو الاخران وقال ابو يوسف محمد متعلق بها
 لانه لا مانع اصله لان المانع المسمى هو الكون في الكلام وهو منفرد عند ما كان منفردا كان موصوف
 يقع الطلقات عند حلول الشرط ثم وسق ان شرطه ان يتكرر بل اوضح كما في القاد على ما سمعت في السير والكا
 غير موصوفه فان له اهل عند حلوله وهو الاظهر لانه يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون من قبل غطف
 المفرد والاعلى التثنية والفرقة المودقة بالامعان في الحوادث الجارية لا قبله ثم انهم ما علمونا
 الفارق بين توار الطلقات والكوت وعدم توار التعلق بالشرط **اطلام** وفي قوله عليه وعلى السلام
 عليك عن ثمانية بالذي هو قوله استعملوا على الواو عملا كقوله الام بدل عليه الرواية الاولى وتقبلا لانه
 ان حتى انه يجوز الكفر قبل الحث سواء كان بالمال او الصوم او الصنق هو قوله لا تقدم وهو الذي
 رواه جماعة من السلف وفي قوله الجوده انه لا يقدم الصوم واستدلوا بما روي عنه صل الله عليه وعلى
 وسلم من حلف على ما في ايام غير ما جاز ايام بالذي هو قوله لم يكفر عن منته قال ابن ابي عمير
 ان هذا اللفظ غير معروف وانما روي في قوله لم يكفر عن منته ان الذي هو خير وهذا ليس
 فارقا من المال وغيره ولكن قال ان تقدم العبادات على الوجوب لم يهدم نعم على هذا كما است
 وعده فان كلمة ثم بمعنى الواو فلا يدل على الترتيب اصلا وذلك لان الواو للوجوب لا للاختلاف لا حد في
 انتهاء وجوب تقدم الكفر ولو بقيت كلمة ثم على مقتضاها لزم وجوب التقدم ولما كان في قول ان
 التجوزي ثم لسر في التجوزي الامر طائفة لا باقية ثم على ما جاء في قوله انما ذكرنا ما روي
 بالرواية الاخرى ففي الصحاح عن عبد الرحمن بن عوف قال رسول الله صل الله عليه وسلم اذا حلف على
 معنى فرائض غير ما جاز منها لم يكفر عن منته الذي هو قوله التجوزي في الاول في الام
 والثاني في الكفر فانه مقدم عندنا ما عهد الصوم واعلم ان المقصود الاحاديث وجوب الكفر عند رتبة
 الغرضية او الكسفة من حلف وفي لانه عليه فان لا يفرس اول الساق في الدنيا الله فلا يردون
 ان يكون الامر لا باقية على كل تقدير والقول بان الكفر واجب لو لم يثبت فالتابع انه يجب عليه
 الكفر بعد الايمان كما لا يخفى بوجه فانه لا يصلح قوله التجوزي ثم مقفلا واما التوفيق بين الاحاديث
 فكيف ان يكون الواو تجوزا ثم فلتشع ان تشع فاسمع ان قال الشيخ ابن عمير في فتح القدير
 ان المشهور في الصحاح وغيره كلمة الواو دل على منته من الرواية المبصرة لفظ ثم الواو هو قابل بردا

ثم ليات

بروايات كثيرة بالواد فمن ذلك حديث عبد الرحمن بن سبرة في ان داود فكل من ينك ثم است
 الذي هو خير وبه الرواية مقابل بروايات عديدة فحدث عبد الرحمن بن داود في النجاشي وعنه
 بالواد فكل من له ان ذم في عليا مع الواد وحلا للتعديل الاقرب الى الغلط على اكثر من ذلك
 حدثت عاتق في المستدرک وكان عليه الصلوة والسلام اذا حلف لا تحت حتى ازال العبد كفاية
 اليمن قال لا حلف لي ان قال الاكفوت عن منى ثم انجبت الذي هو خبره هذا في الخبر عن عائشة
 ان ابا بكر كان الى اخر ما في المستدرک فيه العطف بالواد وهو ادلى بالاعتبار فحدثت روايته
 ثم لم يخبر روايات الصحيحين السنن والمسانيد فصور في عليا التعريف المكنة علم الحديث وهو مخالفة لما فيها
 الاكثر يعني من سواء من هو ادلى منه بالحفظ والاتفاق فلا يعمل بهذه الرواية والفصل الاثم في ذلك الكتابات
 ان التجوز في ان الالمسكرا هو من الاكثر الاصح مع ان وضع العتقة يقتضي ما ذهبنا اليه من انها مستغارة للذ
 والادنى قبل اجتناب ثم ان الواد قبل الوجوب للعبودية الشرح ومن الظاهر ان الوجوب متوطا تحت ذلك
 لان الكفاية ليست واجبة قبلها خلاف ثم وايضا ان كلمة تم متعارضة في غير التراخي بحيث كلمة الواو فترا
 التجوز هو ان **شرا** بل لا يثبت بعده والاعراض عما قبله على سبيل المدارك المشهور وانما لا يبطل ما سبق
 الذي عليه اجماع من اهل العربية انما لا يثبت ما بعد وجعل قبل في حكم المسكوت عنه فهو على الاحتمال **مع**
 على النفي وتفصيله في الكتب المفصلة **فقط** فتعلق بما اذا اقل لا مرة لموطوء انت طالق وحدثت من سنين لانه
 لم يمكن البطلان الاول فيقعان بخلاف قوله له على الف درهم بل القان حلالا فزفر فانه عنده بيزمته فلهذا
 وتفعله على ما هو المشهور لان البطلان ما سبق وليس في وسع ذلك ما في الطلاق فان الواو كما مر وما
 في الاقرار فلا يلزم حتى لا يفر ولا يفر وسعد ذلك وقتنا ان التعارض في الاعداد البطلان الا انفراد كما في قوام
 شتى فانقول بل اربعون فان معناه سنة اربعون مع ان الاربعين يرضون بشين قبل البطلان فانكره لان السن
 يكتفون مع العشرة **را** زيد **الملك** لانه من معناه فالجمع اربعون وهذا معتوق في الاخبار فان الاخبار حكما هي عما هو
 الواقع من قبل فلهذا ان يبطل ذلك الاخبار ويقرر اخبار الاخر وانما البطلان فانما الواقع به نصف الوحدة ولا
 فلا يمكن البطلان ولا يلزم من الاخبار قطع حتى لا يفر بل يؤكد باضافة زايه عليه وهذا مبني على ان بل لا يبطل
 خلاف ما تراه في العربية كما او انما الذي من قبل وعلى ما ذكرنا في تصحيح ان يقال ان بل للاعراض على سبيل المسكوت
 عنه يعني انه لم يتعلق به الاخبار والادراك وانما المتعلق ما بعد نفي الطلاق لا يمكنه ذلك لاعرف في الادراك
 اليم لا يمكن لانه يلزم البطلان حتى لا يفر وليس في وسعته وهذا على طور زفر وعلى طور زانا في الحكم في الطلاق كما ذكرنا
 واما الاقرار فلا يبطل فيه حتى لا يفر بل يفرق بين باضافة زايه وليس بعد ذلك ان تقول اوله لان ما ذكر

بما

مهرة

في

شهاد من حيث السن في الطال او العراض عن المعطوف عليه لا عن الصفة التي هي الالفة وان الحكم على
هو سن العمود وليس يثبت من الاربعة ولكن غرضنا في ان نقرر ان عدد من الاربعة في الالفة ليس
فالمتصور انهما افراد ثلثين واثباته من العشر وهو معنى الرجوع الاضرب الى صفة الالفة او لم يرد ان
المحكوم به كما هو محكوم عليه على حاله كما يمكن في الالفة ما سألنا به من ان القياس في مخالفة العدة وعرضه
فانه لو لم يكن ثانيا في معنى الالفة عن صفة الالفة او كما يقال ان الكارهي في خطايات الشرع واما الحوادث
فهو ثابت فيه وخطايات الشرع لم يرد على طبق المعادلات لادلة القاطعة على جواز القياس والقياس على
انه محض معنى وله فان نزول الكتاب المجيد والحيثية على وفق العمية فكيف ينكر شرع القياس بل ينهيه
فان مفهوم الكلف مستفاد من عند الخبير فهو مورد القياس في ان ثبوت المفهوم مشتق عن بعض الشرط
كالخراج مخرج العدة مثلا فهو الالفة مورد القياس ثم ان دلالة المفهوم دلالة طنية فتعاضد القياس فيخرج
ان فعله كما يترجم على العام المخصوص لقطعى والتعميم المجرى ذلك فانما استدل بالخطايات شرعية باحكام
مستنبطة من العمية ولو وجد من يستخرج الاحكام منها على خلاف ما عند المجازيات الشرعية فيجوز
فالقول بذلك لا دليل عليه واجيب ايضا بان ثبوت المفهوم في العدة في ولا الكارهي في وانما الكار
في الثبوت لغة ووضعها وانت تعلم بان لا يرجع الرجوع الى الطال فان المجازيات شرعية يمكن الاجتهاد في
استخراج الاحكام الشرعية لا يسوغ لنا الموجزة على ان المفهوم مستفاد كما ينبغي فالوجه ان يقال ان
ثبوت المفهوم غير مكره عليه اصلا وانما الصلح الاكثار على ثبوت له او هو فاقرب مما در عند الاطلاق وذلك كما
راه القائلون به حتى سفي مناف من الخراج كما في عموم الكوة الموصوفة والحد والموصوف المعادة
وقالوا في علة الاعادة سكرة فاقول ان المفهوم هو الاصل فلا يجعل عنه في غير ما عليه وليس
لك فلا يثبت من فرضت واما ثبوتها بحسب التواضع ونقله المفهوم مع قوله تعالى فلا
فيه اصلا وخلافه اذا واد وكل بل وقصد الالفة عن الالوة فقد ثبت القصد فلا يهاجم
الذهب والعد اعلم وتال ان الالفة عن الالفة وصح في الدلت ايضا فيكون قولنا ان
طائفة واحدة بل شئ في قوة انت طائفة واحدة مستفاد منها اخرى كما في الدوار وحدت السن
ويجاب انه مفضل الى القياس الواقع لان الالفة واقع في قبلة الالفة بل في غير المسئلة في
التدرك الى الوصف بعوض المعطوف عليه ايضا ويجوز ان يكله بل بعبارة فالالفة مجموع
او يتم ان الالفة الموقوع اللزم منها مثل ما زعم في قولنا ان طائفة واحدة بعد واحدة فان المعنى
يجب ان الالفة ليس مقصد الالفة بل الالفة عليها وبما اخرى معها وهو غير لفظ واما الالفة المعطوف

المعروف فهو الأثر على كل تقدير وانما حصل ان بل الكائنات مبطلة فالطباقي الاثر او الاثبات للجماع
فانواع الموضع ثبتت ضمنا ولا مضاهية فيه والكائنات معروضة فلكذلك الامر فليقر بما يسمونه وعند المحدث لا بد
في اثبات المنب والبقاء الموضع صحيحا واما ان فرق لصحة التاكيد في الاثبات دون الاثبات لطايب
ما لفرق فاما من احواله ان يكون الابقاع للواحدة الواحدة في قوله يعين من صيد التاكيد مما في العا
للواحدة الواحدة الا عوى معها كما في العدينية ولا يخلص الا بالعرف من العفرا لا اعراض وسهولة كما عرفت
انما لتوجب موت الحكم مما يخص من مجموع الكلام واما الاول فالعبر بالاعراض ولا اعراض معنية
مع المغير ولا يبرهن بعد فان ساعد عليه المناقش فلا يخبر بالمدعى ان ولكن للاسند ركب بعد
اي رفع التوسيم الناسي من قبل نحو ما هو زيد لكن عمر اسي ها وضمها عطفه طامع ان يوم من
النفي ان عمر واهلهم كمن يرفع بكلمة لكن ولقد علم النفي شرط في لكن الداعية المفرد ولهم فيها بعض
ما في الكتاب كما سمع غير ان العطف انما يصح عند ان ق الكلام ما لا يكون اخرها من غير ان
فهي من غير عطف وقيل غير اسناد ركب هذا الصحيح ان فسر الاشارة كما فسرنا به وهو الا
وقيل ان الاسناد ركب هو محقق الحكم ما بعد لما قد في لا يصح ذلك ومع ذلك فهو مثل لا دليل فالكلام
ان الاستيفاء هو الاثبات او فالمعنى ان الكلام مع مسند السن معلقا ما بين كما في العطف كما هو
في لكن الداعية على الجملة كالامة اذا زوجت بغير ان مولا لامة درهم فقال لا اجير الكاح مما ولكن
اجيرة مائة درهم ورجحان هذا الصحيح للكاح ولكن مستدلان هذا الذي جعل واثبات بعينه او روي في
موا الكاح المقيد ما قل والمنب من الكاح بالكثر لان الفيد المقصود في الكلام فان كان منها فالمقصود
بالاثبات هو الفيد حتى ان الاصل المقيد ثابت بلا اشارة التوضيح بها طاف افة الفيد نحو ما في زيد را
في زيد متفرقا واما الاجتماع في الاجبار كونه عمدا الركوب والكاح مفيدة المقصود هو نوع الفيد حتى
مدونه محض نحو ما هو ركب فان معاداة ما هو ولكن لم يخفى هذا الركوب فالسوق منها هو الكاح لم يعال
مائة والمنب هو موقيد ابا زيد واحصنا ولا يمنع رجوع النفي الى الفيد وهو مصدر للفاعله الآ
من اهل العربية فان قلت ان اصحابنا قد اكدوا المفهوم المخالف فبما الكاح مع الوضوح كما سمعته في عرف
والاظهر ان نعم ان ذلك الكلام عليهم قتا ما ان الكاح مما هو الموقوف على ما في الاباه وذكر
اجب في الاباه لغو من الكلام بل يكون ذلك لعطفه للاباه على قول الرغبه وبما ان الموقوف على
الاجاره الكاح واسميه اذ قال بعد ذلك تفسير ذلك الاجاره معلقا لقول الرغبه الزيادة فقد استسما
بقاوه لعينه فلا يكون الكلام منها تكون متانف ولا نحو ما فيها والاستدلال النفي قد ورد في المقيد وهو النفي

بما حذ

فقد اوجع المقيد وعلى الثاني فالما حاصل لا يح كونه نفيًا للكلام ولكن يكون ميثاقا على الاول
 فيكون الكلام تبادلا لاجارة الاما تحقت المهر زادا او لم يكن موقوفا عليه فان الكلام اذا تطلب
 والمهر شئت سواء اجازته او لم تجزه فان المسموع ان ثبت فيها والا فغير المثل الا ان يصح على
 في يلو المني والاشبات وهذا هو الذي يحاق ان المهر غير منظور اليه في الكلام واحد اعلم بالهوس هذا غاية
 الكلام ولما على ان يقول ان المهر قد نظر ان قبله ويزيد عليه فان واحط المهر فبها ما لا يتصور الى
 هو المثل مع ما كان ارجاع النقي والاشبات الى العقد وقولهم ان المهر من الزاد في الكلام لان وجوده
 ولا يتغير بغيره فوجوده كعدمه فلا يصح ان يرجع الاجارة وليس اليه غير ناضح كونه زائدا مع
 الكلام لا يتوقف صحته عليه وهو لا يدل على ان لا يكون مقصودا فان من الجازي ان يعلق العقد به نظر ان لا
 يقبله وما قبل انه بعد المقيد دون مجرد العقد والموقوف للكلام مقيد لا مطلق ولا اثره مما ورد في
 المقيد لا رد المارة فقط فرد المقيد لا يحق على كفاية فان نفي المقيد في المعارف نفي العقد وليس له
 فالتارك له كونه فلا دليل متعلق في اجازة هو محتمل ان يكون اجازة الكلام ونفي ذلك المهر وتحملي ان
 يكون اجازة الكلام بعد غير ان الكلام المحذو لم اخره وانما اجازة هذا الكلام فان قيل والاصل
 يتبين ذلك في الشرح ان سماع في التمر ان من بلفظ تزوج امرته ماتة فقال لا اجر ولكن ما بين
 فخرج لا دلي واقتداء الكلام اخر لان اصل الكلام نفي لاصل الكلام واخره لقصته انما فان الاجازة
 انما هي المنب فلا يكون متعلقا بغيره المعنى على الاستيفان كما في اخره مما ماتة ولكن ما سئل ان
 التذكار في قدر المهر في اصل الكلام فكون الكلام متعلقا بذات الفوا في الكتاب في المزدوي وسائر
 الكتب المنقولة ودل على ان التذكار في المهر لا يتم ما ذكرنا في الوي ما اردنا عليه فج
 لقائل ان يقول انه سني ان يكون الجواب في الصور من واحد فان قوله لا اجر للكلام والكان
 انظر نفي الكلام المقيد لان العهد اظهر وحصل خط الافادة المهر في طو الاشبات بدل عليه في
 الدفع مما ذكر القاسم حدث اشرك وتحذرت انه يلزم ان يكون الجواب في الصور من الف الا ان يقال
 ان الرجوع الى العقد لاني اخره مما ماتة فجعل على الله اركب المهر لانه مهادم لان النظر هو المهر فلا
 قوله لا اجر للكلام اه فان ط في نفي اصل الكلام فلا يكون التذكار في المهر وبعد لا يحتمل
 والله اعلم واورد ايضا ان قوله لا اجر لغيره من عدم الاجازة والعقد الموقوف لا معنى له
 الاجازة او انما يخرج بالفتح لم لو جرد واجبات العود انما لغرض لا يحتملها اذ هي المقصودة
 والموقوف لان حكمه لانه لا يقيد انما لغرضه من اتصال الاجازة على سبيل العلية لان

الكلام وتحدوا ان
 ان الكلام موقوف
 على اجازة السيد ومنه
 الاجازة

لكنه في المعية نفي
 للكلام

والظن القصور لا يباشر التصدي الا لمن كان عالما به ان يحردوا او الحرس عدم الاجارة فهدل
 اعتبر لا يفسد الفاسدة في الاثنا وكذا نقل عن الذنوة وادعه عليه بان العقدة معتد على الظاهر
 التوسم وقوله لا اجبر لا قطع لعدم الاجازة فانه كوزان كخرناني الحال والظن ان روح الامة
 موقوف على الاجازة فادان الحزب لم يحز به بل مرجح بان لا يحز به فادان ما لو وقف عليه بل انتهى علم
 ويجوز احتمال التوجه لاكتفوا والاشبه ان بعد ان قوله لا اقره ان في نفي الاجازة فيكون في
 م الاجازة ان التي من قبل ثابت فلا فاسدة في الاجازة من غير ان يكون لها اثر في الرد
 والابطال والصدق **الشرق** وادوا حد الامرين وقوله هذا اذ هو قوله اهد ما اشتد
 انها ليست للشرك وانما هو ضابط الابهام وهذا الكلام الثاني وكتمل الجزاء وجب المحرم على احتمال انه
 بيان وحل البيان الثاني من وجهين وهما من وجه وتخصيص ان المولى اذا وقع منه ذلك لم يمان
 والبعيد من الحاشية وهو ان كتمل الجزاء يكون البيان لبيان ان اتمته وانما هو الواقع بالاعتبار
 فلا يصح في المنسب وكبر على العصف والاشبه ان نقه ان الحزب لا يصل اليه الحق وانما هو
 فلا كتمل في شيء فان الحزبة والاشبه متفادان فلا يورحهما لانه لم يرم عنهم الشرك والجمع بين
 الحق والجزى وبها فهم ان قوله اهد ما كتمل ان يكون الجزاء عنده والابهام في البعارة كل
 اذ اجاءه زيد فاجزى بكونه وح الا ان الثاني وكما هو الظاهر في الثاني هذا الكلام والكار اخترا
 في الاصل لكنها صارت تحتها في عرف اهل زمانت مشهورة بحيث لا تنق الذين الى الاصل بالقرآن
 فيجبر على البيان لانه المجلد في حق القرع فافرا لفسد القرع فانه لفسد غير مستحق ومدى في
 كل ما يمس ولا صدق في العصف والاشبه في المصالح والاشبه في المصالح وكتمل ان يكون الجزاء
 واقعا على المصالح فقط اى المصالح من حيث هو بدون حق كل على الرق كما في الهدية وتحرر المصالح
 فلا عليه قسني ان لو فلا يجزى على الازال في واهد منها ولا خصم فيه وكتمل ان يكون واقعا على المصالح
 حالى للورد في المصالح فيكون من قبل تحريم اهد شيئا فلا كل له من سس واهدة منها في اهد كما مره
 فان كان الثاني فيجبر على العصف في المصالح للامتنان لان ظاهر حال العصف ان لا يتوخه مما كل وهذا
 هو الظاهر فلا العبرة وان قال اردت ان اجازة فالجزء حال هذا الاشبه **الشرق** وادوا
 نطت كلمة او في الوكالة نعم وكتمل هذا وهذا سبب ملك السلطة فاهتمام صم ولا يرو ما م فاحية
 متعلق بالمعاقدين فاهتمام قبل تنزيل الوكالة عليه باليقول او بالباشرة والوكيل المهم من قوله فان
 فيه تجرطان قال ذلك ليعا اشارة الامران الوكيل محمول ولا يحد وروى الوكالة لانه لا يفتق الى

فيقال

النزاع خلاف البيع والابحار الا ان يكون من الخيار معلوما في اثنين او ثلثة نفع سمي تاد المباد
 خيار التعاقب صورة قال المبيع بعد منك البعد او ذلك النفع درهم على ان خيار الخيارات في
 التعاقب او على المك بالخيار فنه والفقهاء انما لا يجوز لان البيع مجهول والجهالة مفضية الى التراجع
 الجيد اوله وان لا خلاف في نفع به الا ان خيار الفاس على خيار الشرط والمقصود الى هذا
 النوع لان التقدر مما يتحقق الى الراي وسي منه فنه في الثلثة لان فيه الجيد والوسط والاد والبيع
 مساس الجاهد والخيار في الثلثة في خيار الشرط فكله في المقتضى عليه والجهالة منقب مع الخيار في بعض
 الاحكام لانه بمنزلة ان نفعه نفع ما تعاقب وعنده سني ان لا يصح اذ كان الخيار الى العاقدين فان
 الارتفاع الى التراجع سيات وعما التقادير ان الجودة والذاتة والرجلنة اضافة في العشرة
 الفعلى من الحاجة والمائع قدر نفع فلول ان الى صلتها التلطف بالبرهان عليه في خيار في الثلثة
 في خيار الشرط لا يقتض العدم فكله في لانه التروي في الابقار والرد مبركة من ايام بلا كقول
 في اقل ولا حاجة شدة مدة في الزيادة والشرح اذ عين الثلثة فلا سعد ولا نقص خلاف خيار التعاقب
 فان التعاقب المقتضى في الارقة لا يفسد في الثلثة لا سيما اذ كان الاثنان مختلفين وقد على الحاجة اليه
 ايضا كمنه اذ سني الاقهار على الثلثة وفي المهر كذا لى وجب التيمر عند سمان مع التيمر ان كان
 في كل فائدة بان قال تزوج على الف حالا او الفاض الى سنة اذ على الف درهم او ما به
 فلو وج ان يعطى اى المهر من ثمنه بكذا في كشف المهر وفي التقديس بح الاقل عنه مما وعنده
 بحه من المثل وذلك لان المسء واجبا لا اعتبار واما العبرة للمهر المتلى عند عده والامر الاز
 يصلح ان يكون مسء فانه لا مضائق في الجباب ان سيات كما في خيار الكفارة واما التقديس ان
 خلا مفع للتمس فانه كما راد بهن فهو الواجب لثقتنه الا ان يزيد من عده لولا في الوصية والثلث وعرضا
 وقول الوصية ان المرحله على هو المثل لانه القيمة المسء مجهول لا عند التعاقب فقبله لودا
 اهله وتفضل بنده المسء على ما ذكره الشيخ ان سمان في فوج العده والكان جه المثل اقل من الاول
 مثلا فلهما الاوكس الا ان رضى الزوج بالارفع فلولهما الا ان رضى بالاوكس والكان اكثر من
 الارفع او تمك فلهما الارفع الا ان رضى بالاوكس والكان بينهما فخر المثل وعنده سمان الاوكس
 وان طلعت فضل الرقول ففضل الاوكس لا تقاض وهوارة المسء با اذ اردت برون التيمر والكان
 بان قال على ما بالخيار او على ان بالخيار ما خواها من سء او اعطىها من سء في كبره من المثل الا ان
 فوله ان مهر المثل انما لها المسء عند ذاد وان دلالة لكن الجباب وكس لانه المقتضى وقد وضعت

فقرة التيمر

رضيت به فانها رضيت باسمها كان قسطن دون الاربع اذ لا يمكن تحته عليه مع رضا بالادكس
كالجمع على الف او الفين والاعتاق على هذا الجهد اذ اذا قتل فانه كمال ادكس ووجه قوله
ان التسمية فاسدة لانه لفظه الى المنازعة لانه لو ارادت هذه الاربع فاشع تحققت المنازعة
اذ ليس الرجوع الى قول احد ما اولى من الرجوع الى الاخر خلا في صورة الميز لان من لا يميز يستند
بالتعيين وصار كسبع احد بعد من لا كوز ولو سمع على شئ مع التحتم جاز خلاف الجمع والعق لان
وجوه الادكس فيه للضرورة لانه لا يوجد اصلا منها وكذا في الاقرار بان اقول الف او الفين فان
لا جازبا في استعمال الذمة والاول مع من ولا دليل على الابد مع ان الاصل براه الذمة ولو نزل
على الف طارا وموجبه الى ستة ودمه سلهما الف اذ اكره قلها احواله والا فالوجه لانها اقل ولو على الف
حالة او الفين سنة ودمه سلهما كالاكثر فاني لهما والكان كما لا يقله والكان بينهما كالمثل
وعندما يتخير الرجوع الاقل عليه ومنها احتمال افرود هو اكان المبرهن فلا يمنع من افرود ان
اخذت الاربع لان جهة اير في احدت افرودت جهتها والكان دينا طان ان تحاشي الدفع لانه
في سعة وليس لما لا امتناع فانه يدفع ما هو حقها ولكن المال الميز شريك فليس للاحد ما لا يستند
بعضي المنازعة ايضا الى المرجح للاصا واما الذي قلتموه الا المطالبة لانه لمان باص
جنس جهتها بعضي المنازعة بعض المرجح للاصا ولا وجه لبعض الادكس مهاد لانه لم يكن مسمى والرضا
غير لازم اعتبارها فان الرضا في بعض ليس لازم وقد لا اراد وهو ما نحو افرود الوجوه انما التوا
اصحما وفيه لمانا زعم فان قلت ان مما ذكره الفاء في تسمية المبروه وتمام قلاه الفاء لان الادكس
اذا وجب فقد صدق ان المهاد من كان في قول الله روع افرود قلنا ان الالف لازم على كل
حال المسمى ليس واما ان المهاد لو كس بل اصدما وموجد نطل وعده بطلا فقطع المنازعة بطله صحيح الى اصل
القيمة فان قلت يحتمل ان يكون القيمة واجبة قلت او كرت قلنا ان افرود هو القيمة لكنها اذ وضت بالالف
فقد سقطت جهتها الرابذة وقلنا ان نقول ان الاستط انما هو بعد الوجوب لا قبله وجوب الاقل
دفعه الادكس اذ الاربع لا دليل عليه فان الواجب المسمى والقيمة اذ امة الرضا وان لم يسهل الشئ كما
الاقل من عشرة وراسم دعا الاول يجب ان يفر الواجب اصدما مع المسمى كما في خصال الكفارة وفيما ان
هو مسمى بالقيمة بلغت دعا الله الادكس يذا والدم عشم **اشراق** وفي الكفارة يجب اصد الكسبا وعندنا
حلالا لبعض افرودا فرفا هو زعموا ان الواجب المجمع وله نظير بعض البعض فان قلت فما اللون
من غير الجمهور وبنقلنا ان الما كالمسمى وقد امسل لان المجمع وعند الجمهور لانه اني باصد الا

واخرى قالوا ان الواجب واحد منهما من عبده لعل هو الواجب فمختلف الواجب واخرى فلو
ان الواجب متعين عبده لعل لا يختلف لكنه لسقط التكليف لفعل غيره الصواب والكل بلا دليل بل هو
منع علمه على ركنه لا ينفك فلهذا ورد قول الجمهور ان المتخصص في الشرع هو كل واحد وهو يفيد
احد الاشياء ولا غيره كما ان مقتول بل اذا امتنع الظاهر لوجه في الشرع الا ان هذا القيل فان
الواجب المطلق كصلوة الظهر مثلا والتمتع في البيت كالصلوة لقراء فاتحة مع سورة فاتحة فغير
للصلوة بما مع اخرى وكالقراءة فان لها ازيد او هي ليست واجبة وانما الواجب واحد مما قلنا
اصلا **اطلام** فانارة وفي قوله تعالى يا ابراهيم انك انت والذين آمنوا هم اولادكم في الدنيا
فدا ان تقوا او يظلموا او يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض لتبين عبدة مالك
وعنده ما يضي على اي مل يظلموا اذا ارتفعت الحمارية بقيل واخذ المال بل يقطع ايديهم وارجلهم من
خلاف اذا أخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض اذا اتوا الطريق وتقرر الشبهة ان مقتضى الامة
ان يكون خراة الهرة الكبرى احد هذه الاشياء كما هو متهم بالكل لا كما هو متهم بالجمهور من ان خراة
قل النفس اخذ المال بالتصليب وخراة قلبها فقط القيل وخراة المال القيل وخراة النجس
فانه خروج عن مقتضى او تقر بالواجب ان الامة معروفة على الظاهر لعل وهو ما روى الامام محمد عن
المكلف عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه قال ادع رسول الله صلى الله عليه وسلم اباردة بلال من
عوم الاسلحة في واناس من رسول الاسلام قطع عليهم اصحاب الحارده الطريق قتل جرمل
عاز رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحدان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ قتل ومن قتل
مالا ولم يقتل قطع ايديه ورجله من خلاف ومن جاء مسلما بدم الاسلام بالمال فيه من الشرك
وفي رواية عبطه عن ابن عباس ومن اجاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال بغيره وايضا ان المجازة
منقصة الى غلظة وخيفه وكذا الاجرة ومن البعد المحقران بعدل **اختلاف** خراة كالنهي الغلظة
كالقيل مع اخذ المال فان امثال قوله نعم حراء كسبية مثلها مناديه على خلافه فوجه البوزيع فابصر على اي
للرعي او الاستفال من كلام الى اخره ويعني الواو والمجرب ادا قائل المجرب لورع الاحراء على الاحراء
سعى ان يعلم ان الحث ليس بديلا مستقلا براسة فاحمد اصلاحا كبحر عند معاينة الكتاب لا يصلح
الكتاب به بل الدليل هو الكتاب بغيره الى التوزيع مما ذكره امان البحر من الاخف في الاعمال لم يعها
في الشرع وبيان المناسبة من حراء والمجربى به فها ذكرنا فان الفعل يصح ان يكون حراء بعهد الا
يصلح ان يكون حراء القيل والمخولف يصح ان يكون حراء والنهي وهذه كلها معنى الحديث وليد انما

واعلم ان الحائز اذا اذنه وقد عتد اني حنيص مع الامام بالخيار ان شاء قطع وقيل وصلح وان
 قد لا قطع وصلب وان شاء وصلح جبا وعنه اسرف لا بد من الصلب وقال محمد لا يقطع ولكن
 بعد اذ وصلب وفي غاية الرداء من الميسر وشروع اي مع الصغير ذكر الورد سفي مع محمد وقيل
 على الاطراف عن طاهر في كتيب الفقه لاسيما في فتح العبد وطلوعه من شهره واعلم ان
 عن وجه الارض لا مسرور وام حيا وان اراد اجتنابها لا يحد المفسود ومورفخ اذاه من المسكين
 في عوصه ان يقطع الطين في عودك وكنس ارب الحارث فانه يظن عليه انه خارج من الدنيا
 وقال اذا قال لعده ودابتة ثم احو ان يظن لانه اسم لاصد جماعه عن ذلك محل القس
 فصلة ان اذ موضوعه لاصد مكرس دار بينهما تحت يكون الحكم دارا على سبيل البدل ومثل هذا
 المعلوم محل القس صلوعه مركب اي كونه اسم المصنوع كمالا لكن اجمال القس اي كمال
 لقس المصنوع لانه المصنوع كما في مسلة العدين فيكون القس من اثاره فقد كلف العبد من الحارثي
واحفه فاحتمل ان يراد به ذلك فالعبد المحتمل ادلى من الابد المحتمل ما وضع احفقه مجازا على كماله
 ان اسما كلف حقيقه فابعد المصنوع من العبد والاشبه ان نعم ان فواعي اجمال القس ان اراد
 ان يصنع اي اراده المصنوع محمله وقوله حتى لزمه الى ان ذلك فانه من اثاره كالمالك للبيع وكتبت
 فان اراده المصنوع من الرد ليس من الجملة فانه لا يصح ان يراد من حارثي زيدا وعم حارثي زيدا والاصح
 ان نعم ان كلمة او موضوعه منع اكلوا له ولا دلالة لها على الصلوة لكل وانما ذلك لانهما عند الفعل
 في اخر الواقع اهد مع القس فهي منها على حقيقه لكونها لاصد اصل القس المصنوع على الصالح لان
 وحقن وفي مسلة العدين لا عين ولا يد منه ووجه احقيقه ليست معذره او نعم انها معذره كما قال
 لكن كمال ان يراد منع اكله وحقيقه العبد فقط كما في قول الله دع او فرد ما قدينا فوالله ان احب
 القس انما هو على ما يصدق عليه انه احد اشياء المصنوع العام اذا الاحكام محل البدان فصرف القس الى
 الصلح ورو العبد لا المصنوع ان وجهه ما ذكرنا وله وجه دلا فلاح عن شئ فان مفسود جمال ان الحكم
 المصنوع العام بل ان الحكم على ما يصدق عليه اهد كما في كماله وروا لصلح الحق ودع للاعتناء عليه
 ما ذكره في العطل فاقوم وتماما لان الاستغارة عند سجاد الحكم اهدا من فلها ما ان العمل المحتمل وكان
 اول من الابد ولكنه انما يصح عليه اذا كان احقيقه في لغتها مكنة وهي مستحيلة ومع هذا يمكن ان يعبر
 واصل قولها بان اعناق المهم الصالح لكل تجيل فلا يصح احقيقه ولا الجار وادحوا بفتح اشترط الحارثي
 ما كان احقيقه وقيل ان احتمال الكلام لبعض ايامها احتمال مان الارادة ولا يصح ارادة المصنوع

القس هو الجيس ظهره ليس اذنان القس

لان كلمة او متا ول واحد اعبر عن ولاد لاد على المعين واجب انه لا معنى للسيا سوى انها ما هو المراد
من الاصل طولوا ان هذا الكلام يحتمل ارادة المعين لا يفعل منه بيان ان مراده هذا المعين من الكلام
ولا يذهب عليك انه لا طابن وواحد هم فان لم يكن انما يرخص المبهم للعين المراد كما في حصول
في الارتفاع كما يتضح عليه الهداية وغيرها فالوجه ما بين فصل الله ان اسما الحكم انما تأتي الاستغارة في
السببية كما في هذا البني لول ولد مثله عن مثله لا الاستغارة في المفرد نحو هذا اسد فان هذا الحكم وان
استحال لكن الاستغارة في لفظ الاسد دون النسبة صحت الفاعل في قولنا هذا اسد او هذا اسد وواحد
في المفرد حيث يدركا ههنا و مراد المعين ان يصح الفاعل كما صح في هذا اسد وعطف فالما والى
انما زعم ان ارادة المفيد من المطلق غير جارحاً من مذهب البعض ولا يذهب عليك ان عدم كونه اسماً
في النسبة مع اسما لا يحفظان صح منهما فلا وجه لكن الحكم منهما ان هذا البني من هذا البني مما يلاحظ فان
الظاهر ان هذا البني وهذا اسد من جنس واحد والكان ذلك ساراً على ان الرفع في المفرد تابع الرفع
فكيف يخافه ولا يسهل في ضفة فان وقوع الاستغارة في النسبة مع الاستغارة في غير ما ذكره فقامت بحسب
فد فامد الصلوة وهذا اسد على ما هو المحقق مع ان الظن من كلامهم ان الرفع انما هو في الجازمة المفرد
كما لا يخفى على الفحص فالحق ان الاستغارة في المفرد عنهما لا يصح عند الاحتجاج واما اطلاق المطلق
المفيد فلا يظن الكاره فلا ضرورة لجمله الا ان الراكب عليه مع انه اذا من لظن ان يجوز ليس
من هذا القبيل فانهم اشراق لسفاه العموم مصدقته واد العطف لا عينه وذلك اذا كانت في موضع الرفع
موضع الارتفاع وسعى ان يعلم ان المراد من العموم منها معنى عام لا يلاحظ كما ظهر من الامة ثم ان داد
العطف يفيد الاجتماع في الحكم ففقد النفي قد موجه الى كل مفيد الى كل مفيد العموم وقد يفيد في الاجتماع
ان يكون النفي واراد على انبات الامرين واد في النفي يفيد شمول النفي لكل ذلك في الرفع فانه لا عينه
هذا الكلام صحيح في ان العموم معنى مجازي وهو الارتفاع وبيان العموم عطف لان سلب احد لا يكون لا يصح
الا بالعموم كما في الكراهة السقيمة والعموم ان يحتمل احد او سائر معقول وكذا يفيد ان قولنا ما حارب زيد
عمد و يمكن ان يفهم منه معنى المجازي عن احدهما ويوصفها وحسب اراد على المجازي عنها فاد عن موضعها الا على
بما ان يقال العموم العطف قد يكون حسب اللزوم العطف وقد يكون حسب اللزوم العرفي ان في عند العطف ولو صح
والكان معقولاً وادخاله في تمارس العطف العموم النفي عند نفي احد منها يودي ان يفهم ذلك فاقدم كقولنا
لا اكله فالانا وطلان فان ضاه لا اكله واد منها حتى اذا اكل احد منها حسبه لانه لم يصدق ان اكله واد منها
و اذا اكلها حسبه لانه لم يصدق انه اكله وادها ولكنه حسبت الامر واحد وفيه رفع شبهة فإله اسرى

ان كنت م بين لان ذلك عن فان كل واحد منهما كور علمية وادوية ^{للعطف}
 بمنزلة كبر العامل مكانه قال لا اكلم بربا ولا اكلم عبدا ووجه ان اليمان داهية فرد
 ان لو كسد الي الواحد بذكر اسم لعدا احد فان الحكم العام واحد وقد عرفنا علوه
 من قولهم انها كمنع الواو وقولهم ان العاطف منزلة كبر العامل معناه ان هو داهية احد
 كما لغة ان ولنا جاز كل سر جاز وجاهد عمرو الى غيره ذلك مع ذلك شبهة في ان الاول
 حكم واحد مختلف ان في ولو طلف لا الكلام الا فلانا او فلانا فلان الحكم لانه اخرج عن المع
 فيكون المقصود الاطلاق والاباحة فلو كان منزلة جالس الحسن او ابن سبرين فلا منع عن الاتصاف
 في الكلام فان كان في المستنح حكم من حيث العبارة كما هو المنهيب المعقول او الاشارة كذبح البع فخر
 الاسلام ومن شاعده فلان فلان شبهة في ان المستنح خارج البتة عاية الامانة كونه عند
 هو لاو والنع سبني ومنه لغة الاباحة كما يدل عليه الاستقراء **اشراق** واستعار معنى حتى او الا
 ان امي يستعار بمعنى حتى او الا ان وهذا يدل على ان لا القدر لان اصلا يقبل وهو الاشهر ان
 ان مقدرة وكلية او معنى حتى ولو ادعى ان حتى حاجت ذلك الجعل والنفس كما ان ذلك الس حيا
 داو قد صار معدرا ولو ادعى ان حتى حاجت ذلك الجعل والنفس كما ان ذلك الس حيا
 يسرع الانكار اليه كيف دابقا ما على العانة فقطم بعد وان لا من تطويل وذلك ان
 العطف خلاف الكلام وتعمل ضرب العانة اما الاول فلان اختلاف الكلام بحيث يمنع حتى ^{للعطف}
 كالاختلاف طلبا وخرامتا فانية العطف واما الثاني فكان الكلام اذا لم يحتمل العانة فلان
 حتى كقولها لا تقطع طرف من الذين كفروا اذ يكتمون فقبلوا اخافوا من انهم من الامم حتى او نحو
 عليهم فان يتوب لا يصح عطفه على من لانه مفرد وقد ناقشنا **اشراق** وحتى بلغية كالم
 واستعمل للعطف مع قيام معنى العانة في هذا الاشراك العامل كقولهم استنف القصال
 حتى القرعي جمع قرع وهو ماله وح وهو داء والاسمان العدو والقرعي من ارض القصال
 ذي دلوا الابل ومنه يضرب لمن يتكلم مع من لا يسمع ان يتكلم معه لعظمة والى صل ان العدو
 انسي اليها حتى عدت الفة ومواضعها في الافعال ان بكل فانية بمعنى الى او عانة سمي حلة تدا
 لغة موضعان موضع يجعل فيه اللغات المحضة بدون رعات العطف مع اعتبار تعلق ما بعد
 ما قبلها تعلق الازمنة وضع كحل اللغات بدونها مع عدم التعلق نحو قوله لعدا زلوا حتى لول
 الرسول والذين امنوا معه سمي لفراده وان شبهة ان التعلق في الموضوعات على السوا عانة الام

ينشأ

ان المدخول محله ثمانية في الصورة في الثاني دون الاول كما في ان المشعل وسيفي ان يكون
هو المراد لهم وعلامة الغائبة ان عمل الصدر الامتداد اي ما يقدر في العرف والضرب لغاية
وان يصلح الاخر لانه على الانتهاء فان لم يسبق بافعالها والشراطين المذكورين ادا حيا
فعلما زاي بمعنى لام كي ان صلح المقام السببية فالتقدير هذا جعل ستمعار للعطف المحض
وطل معنى الغائبة والسببية بمعنى ان الاصل ان يكون للغائبة شيئا واداة للعطف المحض بمعنى
الغناء وقد فصل عن اهل العروسة الاكثار عليه فلا يصح جازم حتى يتركوه القوماء طارا واذ ان
النقل في جرسا الجازم لازم مع ان محمد بن الحسن اعلى طبقه في العروسة حكوا ان ذلك لا يظهر اللفظ
في اشكال هذا المقام باهل العروسة وان الواحد لا يعارض الاكثر كما يدل عليه ما روي عن رسول
الله صل الله عليه وآله وسلم عليكم بالسواد الا اعظم ردا وان ما جعل لفظ اخر سبب ان من سواد
لحا في الاجماع والله اعلم **ملاحظة** وعلى هذا اسما على الزنادات كان لم افرسك حتى يصلح ان
لم اركب حتى تفوتني وان لم اركب حتى اتهدى عندك قالوا ان الاول يصلح فيه الغائبة فان
الضرب يصلح ان تمتد الى الصريح فحتمت ان اركب عن الضرب قبل الصريح وفي ان في الاصل لهما
لان الايتان احد فني الجازات وان لو قش بانها باعتبار الهاء يصلح لهما ان لو قش
داية الى الايمان وليت بمنته وان لم يسمع عليه ولا خفا وفي ان الانتهاء الذي هو رولو
تتبع انما هو انتهاء المدونة والوجود كما لا يخفى في قوله فلو باه ولم تقدم له حيث والتحق ان ما بعده
على غائبة فتكون مدار الحتم على الايمان على قصد ان يفهمه سواء عده فان اناه بدون ذلك
القصد بوالاحتم ولكن ذلك امر باطن فاقم الظاهر مقامه وفي الثالث لا يصلح لهما انما الاول
فا عرفت اما الثالث فان الشخص لا يجي لفعل ففعل العطف المحض قابل مثل وجود الاخر
ولا يخفى عليك فيه فان معنى الجازات ليس السببية ومنها الظل الغائبة ولا يشبهه في هيمة نحو
اسلمت لادخل الجنة واما كثره وقد سلك فثمة انه ملازم يستلزم لان السببية لم يستلزم
تتبع منها يتوقف على اختيارها على غير فعلها اخر فلا يلزم الفصل الاول حقيقة ولا حكما واذ
كان الفعل واما فيلزمه حكما كعمل الفاعل فعل نفسه لازما لفعل اخر منه فيفعل التبعة نحو بائنه كما
انتمه وقولهم انتمك حتى يوطئ محمول على الجازات على ان ما بعده كالسبب وهو الجازة له
اجزاء من حيث الترتيب على فعل كالسبب له ولا يشبهه عليك انه غير واذ فان القول
الضروري هو ان يكون ما قبل سببا ان يكون مسببا وما بعده علمه غائبة واما لزوم واما الجازة

واهما زاه كانه في العقوبات نفس من الضروريات كما لا يخفى في الامتيازات اصلا في صحتها
 وقد كلف الغرض بان لا وجه لبعث الامتنان على وجه الجنة سوى انه احسان بدعي لو حبسها
 و احسانا ليا وفعل الشخص لا يصلح مكافاة لما صدر عنه من الاحسان ولا يصلح عقابا وهو
 التعدي بسبب عن اتيانه بخلاف السلك اذ دخل في الاسلام وضعه شرعا لانه قول الجنة
 فيصلح سببا لتعليل بان فعله لا يصلح بسبب اجراء لفعله حاصله يرجع الى نفي السنة فانظره
اضحاح ومنها حروف الجر كذا ومنها ما رطل في استجراح الفروع الفقهية وكما الباقى
 عليه لانه سهل جدا اما عرف احوال الشدة الحادة **اشراق** فالبا واللاحاق وتسمى الاما
 تكون ان اللاحاق تسد على ^{مصلحة} ومصنفاه والاول اصل وانما في تنوع والامتنان اتباع
 فكله قبل الصفت الحاط بالطين صح وان عاكس فعل الصفت الطين بالي الملم بصح ولهذا
 حل قوله كما طينت بالعدس على القلبي ما تراه في ذلك السلك لا يصح ولا هو من الذي اذ
 بل ليس بعد اصلا ان لغة ان كون الملتصق يكون متعاقبا غير مسلم فانه انما يعود الى الفعل الملتصق
 بما التصق كما في المسح وكيف ساعد على عدم صحة الصق الطين بالي الملم بل هو الواضح في الصح فان
 الطين هو الملتصق وحكمهم بالعلق لاجل ان الطين هو الفدن لا الفقد وانما هو الصق به الطين
 فالوجه الوجه ما قال الشيخ ان تمام ان اللاحاق منه الاستحسان والامتنان يستعان بهما في
 والبع والامتنان كما في الاخر في المسح والثناء **احضارة** حتى لو قال استشرت منك العبد كرمي
 خطا حدة كون اكثر مما فان موصوفة كما هو الظن من المال موصوفة وان عينا فحين فيصح
 الاستبداد لعل القبض لان الثمن كوزفة التصرف فله كذا ما اذا اخذت العقد الى الكرايم
 قال الشرح في الخطا بالعبد كون العبد عينا فكانت عينا فيصح وان كانت موصوفة فمعلم
 فلا يصح الاستبداد قبله والاصل ان المملوك كوزفة التصرف كيجت لان المانع لم
 لوجود المالك لطلب التمتع فوات وحدث العلم بدل عليه واما المسح فعدو وجهه المانع
 وهو ما روي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اتباع طعاما فلا يحق حتى تستوفيه وفي
 رواية حتى يملك وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال اما الذي ما نبي عزه صلى الله عليه وسلم فهو الطعام
 ان ساء حتى يقبض قال ولا ارجح في الامثلة اخرجها النجاشي واما الذي قاله الجاهل
 ان الثمن اصل ان كسب الذمة لان فائدة المسح في الذمة لا وجود المالك لانه
 يجوز البيع بالنسي للدين مع القدرة على العين وما يثبت منها يقض بالنسي فلا يمكن تسليمه فلا

تمت
 بحث الباء

الا بالابتداء قول صلح ان يكون الثابت بالادلة الشرعية والافتقار على احد ما في المقص
هو الذين لا المثل ضرورة ان الواجب هو الهم المطلق وسي والحق سبحانه بالآ
فاداء المعين اداء بالغير فلا يستدل نعم ان المحذور مطلقا في الصواب الذي ان
في الاخذ بمطالبة غير المودى اذ كان غير معتد ولذلك لا يتم ملكه فيها الا بالقبض **والله اعلم**
قبل القبض ان يعرف الى الواجب من غير ارشاده واعلم ان خروج هذه المسئلة مما ذكر من المثال
لا يوقف على ما ذكر فان اشترت قد انصب الى مقوله بالاتفاق فهو المصعب فيكون غيره من
البدل الاخر هو التي يخرج المسئلة ملاحونه ومونه فاقم وادع اعلم **الشبهة** ولو قال ان
اجرتني بقدم فلان فعدى ارتفع على الحي كخلاف قولنا ان اجرتني ان فلانا قدم
والوجه فيه ان الباء بعد الاصل وان لم يمتنع الاخبار الاصححة وان في مبول عن
يد المقص على انما مفاده ان يكون القدم خبرا وهو متحقق في الاخبار الكذبة المشهورة ان
الاصلح تمل وجهان الدلالة عليه وجعلت حرف الباء اذ لم يمتنع قولنا اجرتني قدم فلان بقدر
اجار قدم فلان والثاني الوجود في الخارج وفيه المصطوبها تحت امان في التور الاول فلان
الظاهر ان الباء صلة للاخبار وليس بان الا ان يكون القدم قد اجرتني لا غير والسر فيه انما نجد
الباء في اللغة مستعملة في الاخبار على هذا النوع والصدق من خارج لان نفس هذا الكلام في
الجاريتين وادع واما في الثاني فلان التقدير لاجابه اليه اهلا نعم ان الباء ملو فان المودى
حاصل به وهما ولا يعرف فان الصلات اذ قد وجدت في اللغة فاللغو يمنع البطلان كما في
القسمة والقول والكلام مثلا ولو قيل ان الحالة دالة على ان مقصوده حصول البشر لكافي به بالتحريم
بل خراء الاحسان والاحسان فهو حسن لكنه يجب ان يكون الجواب المسلمين واحدا وادع اعلم
اضافة لو قال ان خرجت من الدار الا بادي بشرط تكرار الاذن لان متعلق الباء يجب ان يكون
مقدرا وان يصح الالحاق فصار اللفظ ان خرجت الاخر وجاملصفا بالاذن ولا مجال للصحة الا
الاعوم المستعنى منه فصار اللفظ ان خرجت كل خروج قامت طائفي الاخر وجامعوه ذميا بالاطلا
متعلق بكل خروج غير سوزن به فتلك هي الالحاق بالاذن فيشرط التكرار بخلاف قوله الاول
اذن لك لان الاستسما وغير صحيح لان المستعنى الذي هو الاذن ليس من جنس المستعنى الذي
هو الخروج فلما دون ان يكون الا في غير معناه ولتقرب منه الغاية فني معنى الى دوى لا يقص الا
كما لا يخفى فان قلت قد قال المدعي لا يترط اموت النبي الا ان لو ذن لم يلح ان التكرار شرط

فان مقتضاها ذلك ان قوله عز وجل ان ذلك لو ذى البنى يدل على الكبر والى صلان ال
الاستغنى الى وجه كتمل وجهين الاول ان يكون الخ مستهبا بالاذن وبعده لود الاطلاق
وهو ينافي السياق وان كان كون المنع في كل حين وسبغى لكل حين من اجاب ان الاذن وجه
شروط الكبر وهو الذي هو واقع السياق وان كان خلافه فمحل عليه القول بان مقتضاها
ذلك الا ان ترجمه بالذلة التي هي الاذ بكر مفهوم الغاية والافه من المظنون لا يعارضه الا
او قل ان الباء مقدر لذو السياق على ان الظلم يرد وههنا كذا فان حذف حرف الجر
في احتمال هذا المقام ولا ترجح فجز الا في الى وعلى هذا الحذف او قل ان المان مقدر في الاستثناء
وحذف ضارع واعذر عن الاخبار بالقول بالموجبه على تقدير تقدير الحال كمنك خرج بلا اذن
مرة ولا كمنك على ما ذمنا اليه فرجع انك في المنك فلا كمنك وصعق فذمنا انك في
غاية العلم لوجدهن هذا على سبيل التذرة بخلاف تقدير المين فانه ضارع وقد ضعف بان
وجهاننا وهو تقدير الباء عند تعارض الوجهين لئلا يسال عن المعارض وانما علم
الواحد كما يعارض الواحد تعارض الكثير فلا سلمته واعذر عن اصل المنك بعضهم بان ذلك
وجب كثره في الحذف كذا في العجز الذي نفي عليه ولا يجوز ان لغة الشوع وقيل حذف
المين لا يعارضه شاع الكثرة واما علم من ههنا احتمال اخر وهو ان كون الا القناعة وهو
اظهر من ان كون منغ الى مع ان الغاية لا يناسب الخروج فانه لا امتداد له ولا ضرب له غاية
الا باعتبار الامثال وهو عند العموم وهو موم والقول بان الفصل في قوة الكثرة او قل بان المهد
مخروف والكثرة في موضع الخ غامضة غير واذ فان المعان قد يكون للحل نحو خبر شى بقدم
عنا على المحفات حرف فلان في وان ادعى ان ههنا المنع فان مقصود الزوج المنع عن الخروج
فليس لكن تعال ان القول انه ينبغي ان يكون الجواب في الصور مابن واهل المنك ما ذكره
قوله تعال لكن القوم في الالة حاله ومقاله وههنا حاله فقط فاقم ولا يعقل **اشاعة**
في قوله انت طالب لتسهل استغنى عن الشرط منزلة ان والله تعالى طالع الطلاق لانه
لا توقف على الشرط وان تعلم انه انما يفيد عدم الوقوع في القضاء لاني الدمانه فلا يظهر ان
ان التعلق بما لا توقف عليه لقصد به الابطال وهو انه عز ورضع الا ان يدعى في خبرها
عورة الخسة وانما لها او قل ان الطلاق لا يقع الا بالتطبيق واذ لم يلحق فقد ظهر ان
المنك لم يتعلق به فلا يقع وانما كان منغ الشرط لان منية لها بالطلاق غير معلومة فلا يصح

ان الطلاق لا يصح بالنية واليه انه مدلول الكلام ان الطلاق مطلق بها ومتعلق بها فلا يقع
 بدونها وهي لا توقف عليها ومنه ان التعلق بالطلاق لا يحق عليك ما في فان المعنى مجزئ
 الطلاق الذي يحيط بالنية الالهية كما في نية المدعي وان وقع وهذا المعنى مقبول في كل
 في النور المذكور فالاشبه ان يدعي ان مثل هذا المقام يقتضيه في التطبيق بالنية فله في
 البتة والعدلية **حسان** ويجوز فقال ان في اليا وفي قوله تعالى **ادعوا اليه** وسلك البعض
 بناء على ان هذه ان الولا وانما يؤم بانها في الالة الكريمة لذلك قال الامام الرازي
 في محله انما تعلم بالضرورة الفرق بين سمي المذبل وسميت يدي بالمذبل وان حلالا تعلم الفرق
 بينهما بالفهم المشهور وتبعه وقال الحنفية انها لم تزل اصطلاحا وسواء اذ قصد ذكر معنى اليا لم
 يورده وقال ابن حنبل ان نية لا يعرف اهل اللغة وبكذا قال غيره والفرقة ليس باذكاره بل
 بالفهم الالهي وبعده اذ بالاسم والمرتبة على ما نقل مع ما في وقال الامام الرازي
 ان الكاوم شهادة على النية وتبعه اخرون وضعفه ظ فان النية والكان كما يحل العلم
 عليه بقوله في النية في المحارورة واصله غير حمله وما في نية هذا العقل فان اهل
 الفهم من المعتزلة ادبتوا فاعلم به والبيضا من اهل الذم فاعلم بهم الحكم بالنسبة كما في كثير من
 مسائل المرتبة نحو عدم توار العطف الابا بالاعادة ثم قال الاصمعي والفراسي وغيرهما والكوفون
 على ما نقل عنهم وما يعبر صاحب القاموس حيث ذكر من معانيها التبييض واستعماله في موضع التبييض
 نحو شربت ماء البحر على ما وقع في الاخبار المتقدمة وهذا حال لان مدعي ذلك لا يمنع في مخالفة
 الكل البعض والعلل ان النية قد تقصوا عن الامام السيد الى حضوره الميا في عهده وعاجده سيد العالم
 هلوة المدعي ذلك فان كان شهاده ثم مقوله ولا عبرة لعدم ذكر اسمه في الخارج فانه رطب المد
 فاعلمه عن اختلافه واسلافه مع علو طبقته في المحارورة العوت فانه من العرب المراء ولعلم الاشياء
 كما هي قوة الالهام الالهي لانه لا يمتد له ولا من يديه ولا من خلفه ولا عارضا لا سواها وان
 الذي قد شوايب الخلاء في الفهم وغيره والافلا شبيهة في انه لو رثت منه في تصحيح الكل واد
 اعلم وقال بالكل انها صلا ايجز امددة والمشهور في كتب المنوان العلة لعلى العقل او معناه بلا
 كما في الاستحانة وغيرها ومنها لا يعلق هذا المعنى كما لا يخفى وقال الحنفية ليس لك اي كما قال
 الشافعي وما لك الا اول ظماعت مع ما له وما عليه واما ان في طلاق الزادة فها هو اصل
 فلا يحدركه ما مع المكاف صحت مع من معانها بل هي للاصناف فالصالح الصالح بالاسم

في دعوى ان النية قد قصدت
 في دعوى ان النية قد قصدت

وهو مفعول صريح فان قلت فم جاء التبعض قلنا كناية اذا دخلت في الالف المسح كانت العقل
متعدية الى جمله بدون الالف ايضا دل كلمة اما لان تعدية الفعل بنفسه تدعى تعلق الفعل بالمفعول
الاستيعاب وهو الاشبه بكلامهم واما الخاتمة للمعجم واذ دخلت في الالف المسح تعلق الفعل متعديا الى
الالف فلا يقتض استيعاب الالف الذي هو المحل لعدم تعدية اليه واما لاعتق الصاق الالف
بالمحل غاية الالزام فيكون الالف مستوية للتعدية اليها بلا واسطة كما هو بعض من ارضى او نحو
مسح ربح الراس بنار على ان اليد التي تسمى الالف المسح في الجمل ليس لمس ربح الراس ولكن لم بعضه
بمها لان المقصود في الالف ليس الاستعانة بها والمقصود مطلق مسح الراس والاستعانة بها فيه
لاستدعي الاستعانة لانه كقول ذلك المتنوعت الكل عادية وايضا ان العادة ان الالف لا
يسح بالالف الا صلاح الظهور واليهما بل كثيرا ما يكتف بالاصح وبعض الكلف فصار المراد به المراد
فصار التبعض مراد بهذا الطريق كما ذكره ان في بكذا فاقوله ولا يخفى عن غرضه او لان
تعدية الفعل بنفسه لا تدعى الاستعاب انما هو بالقوة نحو علم زيد اقاما وسميت القطة كثيرا ما
لا تعجم ذلك اصلا نحو فرس زيدا وطلبت الارض ومس النساء في الاحاديث الشرعية
واذا كان كذلك فسمى الالف مسحة تبضع وسمي هو صوق اليد به فلما لم يصب الالف الصاق اهلا
نعم المكان التعدية بنفسه مفهومة للاستيعاب فالالف الصاق مفعول ظاهر وانما ان المقصود هو
التوصل بالالف لكن الكلام اذا كان انصافي الاستيعاب فالوصول بالكل نعم ان كان التوصل
المقصود هو التوصل بالبعث لكان المذكور وهو فان ان العادة المسح بالالف هو مسح بالكل
فاذ قد اوردت كل الاستيعاب دل على ان المقصود بالالف المسح بالالف الظاهر فان اليد
بالظاهر ان اليد المسح بالالف لا يوجب واربعا انه من ان يكون الواجب هو البعض المطلق
فلا اجمالي فلا وجه لاجاب الالف بخصوصه بل لا وجه لاجاب البعض بخصوصه بل المفادح ووجهها
اليدي بالالف كلكه او لخصه فالواجب مطلق المسح الشامل للكل البعض والاولى بان الخبز بين البعض
الذي هو خفيف والكل الذي هو ثقل محقق بالنسبة الى جفده لم يوجب في الشرع بل اتما دجه في
متعد في كل نحو من الخبز غير ذوات حانتي التخيير المقصود وهما انما الواجب اليه الاطلاق
في المسح وتعد ذواته الخفيفة والنقيلة لا تقربا لهما كافي القوادة في الصلوة وغيرها والواجب
ان وجوب الالف كحدث الاحمال دجه ان مفاد الالف وجوب مسح الراس مطلقا والاطلاق
مراد لانه يحصل في مسح الالف مع انه واجب عليه فعمل ان المراد القدر المعتاد ولم منه فكون محملا

وقد بينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله فانه مسح على نايته وهو الرج وهذا الحسن
وذكره في الروايات كلها ذلك لا يخلو عن شئ من الشائبة والقض فاقصود انا او جينا البعض والآن
فمن الرج خصوصه بهذا الطريق لا باليد والكان المحض الرجى مسحا ومن طريق اخر اذ بقية المقصود
ان القدر الاقل من الواجب هو الله فحق كما بعد ان الالة فرض القولة او ما ينبتا وفيه شئ من
المقتضى وهو فتحاح الى التمسك في الوضوء كان مفروضاً قبل نزول ~~الاية~~ مقرة لا محالة لان
يقا ان مقصودهم ان الاليتين في نفسها محتملة ان لم يكن لها ما يستلزمه من حيث هو كما كانت محتملة
لوقوف في الفهم احد من الصعامة ولو كان كذلك لفضل كما هو الله وذلك لان عدم التوقف لان الوضوء كما
توقفاً من قبل والالته جاءت مقرة فلم توفوا الاصلاح بما ذكر من التمر رائد في ما اردد الخوض
من انه لا توقف احد في مسح بالخالط وانشاله والظن من هذا البان مع كونه موقفاً على عدم وجود
الترتيب وقد عرفت حديث مسح ان منه عن الكربة لاجان لهذا المعنى ما ذكره فان حدث مسح ان جنبه
لا يدل على استصحابها فانه روى عن المغيرة انه صلى الله عليه وسلم توقفاً مسح بنايته وعلى العمامة وعلى
المغتن رداه مسح فانه كالالته وفي بعض الروايات على نايته وعلى العمامة وهو لا يدل الله على الاستصحاب
لعم ان ابا داود قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم توقفاً وعلى عمامة طونه
فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم برسه والقطرة بكرة الكفاف وسكوك الماء المجله شاب امر
وقال بعضهم انه نوع من البرود قد جمره ولها اعلام فيها بعض شئ منه ومسله رواه الهيثمي عن عطاء بن رباح
عنه وعنه وسلم لوصف العمامة مسح مقدم راره وقال باصية من وزن استبرأ الاستصحاب انه
ممثل الاستصحاب لا يخفى واصله الاطلاق فلا تم انه لانه من شئ من المفهوم فان قلت في الفرية
في المحصر فبما احل احراز عن المسح من الخواتم الاخر والله اعلم بالمعتم لا يحسن ان يكون رجا كما يحق
فان سبب ان الله ان يدل الالته بالاطلاق الاعم ان كل للكل في البعض وانه مسح لفة الغسل
ايه من المطلق نحو ان يكون المقصود منه الامسح عليه مفصولة وان المسح على الغسل من
تمه الغسل كما اتم زعمتم ان المقصود ~~بمسح~~ المقصود مسح لبعض البعض من الالته من لهما
بل هو الاقرب كما لا يخفى اعلم انه بعد عن امام حماد ان العارضة المسح هو العضة لان الالته
لعضي ذلك وقال الامام في الواجب عندك في المطلق ان لكل واحد من الالته **اشارة**
ويجوز للارام شرعا على ما في الالته الغللا استطلا وحيى وهو غير تعليم في العقود عشرة فجز على الارام
لان اللازم منها حكما والاشارة استعمالها في الارام في اللغة فلا يخرجها عن كونها من الالته

من قبل في مشركا وحقه في ذلك الفقه، انما تعرض معناها الا ان لان الفقه معنى
قوله على الف في رسم كون ديمالا تامل على الوجوب وهو في الدين اذ المكن الالف معصا و
لك فاطان يكون في حوز العن كما في المعصية ان يصل به الوديعه بقول على الف وديعه
لا يكون ديمالا يكون وديعه تكون الوجوب على ان وجوب حفظ كحان لم يكن يكون ما يد الال حرة
الاداء والاتصال الى اسمي اشراق فان دخلت المعاداة المحضة كالبيع والابارة كان لعل
به الفرس الف كانت المعنى بالاجماع ولكن المعنى الما واللى للمقابلة اذ تحتك اطلاق
عندما فانها حاله والمفهوم بل عليه وعند اختلف في الشرط فلا يجب شي في قولنا طلعي على الف
اطلعيها واهله لان اجزاء الشرط كل قسم على اجزاء الشرط وعند ما طلت الالف لان اجزاء
المعوض قسم على اجزاء العوض والوجوه فان معنى الشرط بران معنى وجود المشروط لوجوده و
لا يستلزم ان معنى البعض فلا يجب لانها لا تجزى بخلاف العوض فان المقصود فيه مقابلة الكل على
ويكون البعض مقابلا لشد وقد اشترته لوان القسم المشروط على الف الشرط للزوم ان يقدر بعض
الشرط على الشرط بخلاف العوض فان الاعراض بحكمها من مع المعوض وقد لا يكون فان كان
الالف م يكون كل بعض شرط لبعض والمجموع للمجموع ولا يحد وفيه اصلا وقال اسح اسح ان
الاصول على مقابلة العوض وفيه ان الاصلا انما هي فيما المقابلة في جم واما الذرارة كون
المقابلة واره يد وتامل مع الاشرط اطلاقا لا ما رضم وقد انما حصة الشرط في المقابلة ولا
عسى يد حصة للزوم والشرطية والعوض مجازيان وعدى ان من المال والاطلاق في مقابلة
لان حصة الطلاق قسم ان مع المعنى الشرط وقد يدل على ان الشرط والطلاق وانما بعد
شرط ومع ذلك فبعضه نظر في المقابلة انما مخصصا الوجوب بالطلاق لا الاداء كما في البيع وعندها
فالمقابلة اطهر لان اللزوم ما يسهل منها بحيث هو ان تقترح الالف على صحيح فالشرطية لا العوضي الالف
صحيح ولا عدمه بل انما مخصصها على الشرط وعند معنى الشرط وهو قد يكون بطريق الالف كما في حرك السيد
الى كذا في حرك الالف فان حرك السيد في بعض تلك المسئلة حرك الالف كذا وكذا انما القسم طرادا على
فلا يثبت عدم الالف مما لا يشهد ان الشرطية لست على عدم الالف كما يوجب من كلامهم واما العوض
له صفة فان مع العوض لست على الالف في التمر واما الالف في اجزائها في مقابلة الطلاق
له طراف فان في غير طراف صيغة الحرك الحواب واحدا على العوضين والذات اشراق ومن البعض
ذخرة على ما ذكره اهل العوض اهوية فاداء الالف من عندى عوق فاعرف ان بعضهم الاداء منهم على

بجانب

التي للعموم ومن التبعية عند استيحاء الله تعالى عليه فان اعتمد على التعاقب لا كقول الآخر
7 اذ ان التسمية لكلمة واحدة عتوا الا واحدا منهم واليها رجع العنان الى المولى وقالوا رجعا
الله تعالى ليعتق الكل لان من اللسان وهو اللفظ لان من يسمهم كمن لا يتميز وايد قولهم ان المولى جمع
بين كلمتي العموم والتبعية فوجب العمل بهما ما يمكن ولا يخفى **فان** من اشرك بين التبيين و
البيان سم ان تبعية بالعموم الالهامي يناسب اللسان دون التبعية الالهية ان لسان الله
هو التبعية للشيء على ما في المحققين ويظهر وجه الاقتصار على التبعية مع ان لها معان اخرى
ولكن كلمات اهل العروة لا تناسبها والى ذلك علم در الوردان من لم يصف **وصف** بصفة عامة
لان المشية صفة للفاعل صفة لا صفة للمفعول اذ ان سلم اليها صفة للمفعول فالمفعول التقى لان
وكون الجملة صفة مجردا باعتبار نحو وان سلم فالشيء صفة خاصة لان الاعراض لعموم الفاعل و
مخض مخصوصه وبهنا الفاعل خاص ولا تحصل وجهه فان المشية والكائنات صفة شاسي لكن العيش
صفة لمن لا يشبهه ضرورة **والاشارة** النفاة مجردة باعتبار عناية الام ان الصفة كمال المتعلق وهو لا
يغير الوصفه بل انما ثبت ان عموم الموصوف لصفة عامة انما هو اذ الكان موصوفا
حقيقته وهي التي تكون قائمة بالموصوف بدون اعتبار ازا هو الصفة كمال المتعلق ثبت ما
ذكره لكنه مسلكت غير اذ كرمه الموصوف باللفظ الى ظاهر العبارة وكونه لم يثبت كما يظهر بالتحقق في
كلما تهم في موضع عموم الموصوف لصفة العامة فاقدم وايضا انه من على ان عموم من بالصفة وهو
وان ذهب اليه بعض اللغات ولكنه مخالف للجمهور ولان تزل عنه فذكرته في ان عموم الصفة المعتم
للموصوف معناه ان لا يكون متصفا واحدا دون اخر بل كون عالمي لان وصفه لهما كل واحد وهذا
المعنى متحقق بلا شبهة ولا يدخل العموم الفاعل اهلا ولان تزل عنه فلا سعد ان لفظ ان الصفة هو
المتعلق من الخي طيب وفاق على اى موصوف عام وايضا ان سلم جمع هذه المعنى فافلا تخفى على احد
ان هذا الوجه لا كلام المصنف فانه فرع على تبينه من وما ذكره هذا الجرمناه على خصوص من
المصدرة والجوا عن ان مقصوده ان من الكائنات مطلقا صالحا لاطلاق على واحد وعلى ما
فوقه فانه صفة للتبعية كقوله ان الكائنات عامة مستوفى كما عرفت **والاشارة** ان المصنف يزعم ان
من موصوفة للتبعية كوزني عره اذ هي اصله فهو الاقرب بالخدم فان قلت ان العموم هو
مع تبينه من فان الحكم متعلق بكل فرد وهو بعض من العبيد فقد وقع **القول** في ذلك مع العموم
التبعية قلت ان من التبعية مواد ان لا يكون الحكم المتعلق **لعموم** متصفا فاعلم **اشارة** ^{درا}

والى لايتها والى اى المبدأ قبل الانها منع المنع فكون من قبل اضافة الصفة الى الموضوع
 وهو لا يكون عن نية فان المنع هو المبدأ ومع هذا فالاشبه ان يكون التيقير بالامر النسبة لا
 بالذوات فان المردف يدل على المعاني النسبة اشراق فالكلمات الغائبة قائمة بنفسها
 اى لا يكون غائبة في نفسه بل بالتحليل كقولك على من هذا الى هذا الى هذا الى لاطلا من قبل الغائب
 في الحكم والمراد بهما البداء والمنع هكذا قالوه ولا بد من الاستدال الى التعلل عن ائمة اللغة
 ولا يقع ما قالوا ان الغائبة اذ قد قامت بنفسها لا تستعملها المخافوثة ان عدم الاستيعاب
 لا يقيد الا انها لا يكون كالجزء من المبدأ وانما عدم شمول الحكم فكلامه انه انجابت بالترج و قد بينت عن
 فافهم والله اعلم بالصواب واعلم ان في تغيير القيام بنفسه اضطراراً فان الذي يراه البعض ما ذكرناه
 وفيه انه يلزم ان يكون البليل قائماً بنفسه مع انه ادخل في عدله المشهور الوارد في نفي الحكم
 غير محقق الى الجاد على هذا الا يكون البليل ايضا قائماً بنفسه انه سيدخل في عدله ثم ان قوله السلام
 استثنى من هذا الحكم متادى الصدر وان لم يكن قائماً بنفسها فكان اصل الكلام متادى الغائبة كان
 ذكر ما لا يخرج ما دراهم فادخل في المراتى في قوله تعالى ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
 فاعلموا وجوهكم وليدكم الى المراتى فان لم تسادها اذ فيه شك قد كررنا له الحكم اليها فلا بد من البليل
 في الصوم ولا يخفى عليك كفايته فان الماحل ان الغائبة بنفسها الكانت حمايتها ولا الصدر يدخل والا
 لم يدخل وكذا غير الغائبة وح قد ضاع التفصيل الى الغائبة وضرراً وحاصل هذا الكلام ليس بالغير ظاهر
 من ان الى الموضوع للدخول وعدمه والتسادل وعدمه وتساؤل على ان لا اقصاء فيها بحسب
 دفعه لشيء منهما وانما ذلك موقوف الى التونه والناول قرنه الدخول وعدمه قرنه عدمه وعلى هذا
 يوافق ما هو المشهور المتصور من المذاهب قد قلنا انه اصل الى ان عدم الدخول هو اصل لكنه يجوز
 في صورة التساؤل لانج يلزم استثناء الجزئى من الحكم وهو خلاف الاصل اذ الاصل الشمولى وعلى التقديرين
 ان نفس التساؤل بما هو لا يستدعيه للدخول كذا عدمه لا يستدعيه لعدمه لان حال الى الاصل
 واكثر لم يحلوا اليه ومنها تفارح موصيها المبسوطة اشراق وفي لفظ الكيفية استلزام
 حذفه وانما في طرفه ان يقال بما هو في الاستصحاب وقرن الوجود والعدم
 بينما فقال انه لا استصحاب في اللفظ والاستصحاب المقدره مما اذا التوى اجر التهارى قوله
 انت طمانى في غير هذه بصحة في القضاء والابانة ولا صدق في القضاء في انظر طمانى
 عند ذلك لان اللغة فارقة بين عام في السنة وتمام السنة كما لفظه الضرورة العينية قد دل

مشتمل

الاول وقوع الفعل في ذلك الزمان اعم من ان يكون في تمامه ادنى بعضه فلو نوى البعض فقد نوى
قمتل الكلام خلاجه لعدم التقيد في القضاء وهدول الثاني وقوعه في تمامه وهو الوجه الاول
في نية الاخر منه ما ذكره فيهم خلاصه في وقال لا فرق بين ما لا يصدق ولا يهجم والاشبه له
فان تلك مما يلزم قبوله مما لا يصدق في اول النهار في قوله انطلق في العقد فكذا لان مقتضاها
في خروج العقد فاذا وجد الاول ولا يزال غيره لانه معدوم عند وقوعه صريح **اشراق**
واذا اضيف الى مكان يقع للمحال نحو انت طالق في الكوفة لانه لا معنى للذمة الا ان لم يقع
كوفي ذواتك الكوفة فيصير معنى الشرط سقوط الوقوع على الدخول وليس معناه حقه حتى لا
تطلق في انطلق في كذا حك خلاف است طالق ان يحكم كل المصنوع وان ما ترس على
الشرط ترس عليه في الوقوع عند التقدير كما في مع وكونه بينهما كذا لان حمل الكوفة على المثل
اولى من ان الالفاء بالمره والفاء ان الطلاق حادث والمراد استحقاق في مكان يجرى
فيه فلو حمل على الظرفه فهو حسن من الالفاء **اصحاح** ومنها حرف القسم وهو الباء والياء
الواو وما وضع له وهو القسم والواو في معناه وهو العزم قوله وما وضع الكان لفظا
عبارا والقسم فالامر كله والالفاء حرف يمنع الالفات والظلمات وهو توكيد العزم ان
كان محذوف الحرك كما هو الاشهر ومنها اسماء الظروف والوجه في ادخال الالف في قوله
المعاني علمته في ما تقدم **اشراق** وهي مع المقارنة وقيل للتقدم والوجه للآخر **افضاه**
وهي في الطلاق عند حكم حمل حتى لو قال لعز المرسومة انت طالق في احدى قتل واحدة يقع
واحدة لانه لا يلزم للتعاقب غاية الامر وصف القتل مضايقة ولا تضايقة فان القتل القدر
كافه ولو قال لها انت طالق في احدى بعد واحدة ليعقان لان الوقوع ما يقع حال الام
القدرة عليه ان يشبه ان ملني بعد واحدة لانه يقع كما في قوله انت طالق قتل
احل او حمل على خلاف الظاهر وهو القاع الطلوع متعاقبان متعاقبان واحدة كما في قتل كذا
السبت بعد الجمعة وما اشبهه من ما الطلاق لان الاقارب لا تتعدت فيما **اشراق**
واذا اريد بالالف اي العزم كان حقه ما بعده واذا لم يقدر كان حقه ما بعده كقوله زيد قبله
او بعده بمرد والوجه طوع بخلاف الحكم كما هو في ما اذا قيل حاز زيد وبعده
والمقتضا انه اذا اولى من اسمن وضيمه للاول **اشراق** وعند الخفيفه **افضاه** فاذ قيل
عدي القدر هم كان ودلعتان الحفرة تدل على المعادون الروم ولا يخفى ما منه فان الحفرة

اشراق

متبع

متبع

الخفة اعم من الدين والودعة والمغضوب فانه يظهر اذا كان عليه دين لصح ان له ان ينفذه
 بل الراجح ان ما سوى الودعة يقف امر ازيد وهو الزوم ولا دليل مع ان الاصل البراءة فلا
 يثبت قسمة الودعة وذلك ان تحمل عبارة الكتاب عليه بان الخفة يدل على المخطئ المطلق دون الزوم
 نحو صفة وهو متوقف على امر ازيد ولا دليل عليه فلا يثبت **قاعدة اصحاب** ومنها مرد الاستثناء
اشراق واصل ذلك وغيره يستعمل حذف للمكرة في الاثر ويستعمل قبيلا استثناء وتفصيلا في علم
 المحو كقوله على درهم غردا في بالرفع ومغناه عليه ورسم لرسا كما كانت صفة للمكرة فيلزمه
 ورسم تام ولو قال بالضم كان استثناء مكنى عن المفعول عليه ورسم استثناء منه قدر المداني وهو سببا
 الدرهم مفرقة ورسم الاداء كما في قوله عليه درهم الاعداس وينزاد عليه في كسبان **اصحاب**
 ومنها مرد في الشرط **اشراق** فان اصل مبهما وانما تدخل على الوعدوم على حظر غير مردوم بالرفع
 والاختصاص ليس كان لا محالة **اضافة** فاذا قال ان لم اطلقك كانت طلي لم اطلق حتى يثبت
 احد سمان الشرط عدم التعلق وهو لا يوجد الا بالقضاء والعرف والبرهان في الفعل لا بال
 مقضاه انتفاء بالمره **اشراق** واذا عجزت حاة الكوفة لصح الوقت والشرط على الوعدوم وهو
 لهما فيكون مشرعا في جزاى بها مرة ولا يجرى بها اخرى فاذا جازى بها لقط الوقت عنها كانها
 حوز شرط وهو قول المحقق رحمه الله تعالى والمقصود انها كالحرف الشرطي خالصا كان والا فهو
 حوز شرط البتة وعدم حاة البقرة للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانيما
 للوقت لا سقط عنها ذلك محال وهو قولهما وسواهما عند اكثر من اهل الفقه واستدل على
 الادل بانه يحرم بها الفصل المصارع ولا يخفى بانه فان ذلك اثر الشرط كما في سائر اسما الشرط
اضافة متى اذا قال لا حاة اذا لم اطلقك كانت طلي لاقع الطلاق عنده ما لم يمت صاعدا
 لانها متى ان تكون معلقا لعدم التطبيق وهو بالموت كما عرفت وقال لاقع الطلاق كما فرغ
 مثل متى لم اطلقك لان المصغح ان طلي في وقت لم يطلق منه وقت الفواع كلف كان
 اذا استوعب الادمي فالا حاة والا كما هو المشهور فلعدم المزاج كما عرفت فاقول وبها
 تغار لم تذكرها فاد بالوعد وهو الاقتصار على ما في الكتاب عملا وعليه **اشراق** والشرط
 المحض والمست كما اهل كان وان افرقا لوجه اخر فان لم يتعلق الماض بالماضي مع انتفاء
 الشرط فانتفاء الوعد من لوازمها اذا كانا مشتقيا عند انتفاء فالمراد لانه على الانتفاء
 التزم ولست تدلي على الانتفاء اذا كان المراد اعم حتى مع الشرط وهذه نحوتم العبد

يشترط في الشرط

يجب في الشرط

شرط اذا

شرط

لو لم يخف العلم لعنه وقد روي في علم البلاغ مرفوعا اليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو قائل
ايضا المومنين عمره بكذا ذكره الشيخ ابن سمام والمتصور انهما يدل على انهما في اللفظ
الاولى وعلى التقديرين فقد اندفع انه لا فائدة لهذا الكلام كثيرا قوله ومنها حروف الشرط
القصاة وروي عنها اذا قال انت طابق لود حلا لار انه بمنزلة ان دخلت الى ارضي طابق
بالقول وقد تروى الى ابي يوسف فقط في التجرير وقيل ليس يحتمل فيه وقد قلنا ان الروايات
ذلك لان معناه انك لست طالفة لعدم دخولك الى ارضه او لا علاقة بينهما ان يقع التعلق
سابقا للكلام ان شلا ولم يدخل وح يكون محمدا ولكن لا فائدة في الاخبار وقد استعملت كلام ابو
كان فحتم عليها صوناعي الالفاء والواو انه ان ظهر عدم التعلق سابقا في كان والافعال معناه
لعدم الفروقة في التوزيع ان في التزم من لم يلمه بخلاف الصيغة الاولى فان العاقل لا يعلم
باللغو الا ان لا يدخل الكلام على الهزل بعد فترته التحوذ اما اذا كان عدم التعلق غير ظاهر فترته
قرنه وقوع التعلق منه سابقا فانه لا يكلم باللغو ويستبان ان يكون كل ذلك في القصاة واما الروايات
فما تروى وان لم يكن لانه فالاشبه ان لا يعلق لانه لم يعلق مما هو مرص في الخلاف على انما
ان مما هو مرص في عدم التعلق **اشرف** وكيف سأل عن الحال في الاصل وقد استعمل عن نفس الحال كونه
الى كيف لصح فان استقام السؤال عن الحال فيها فيعمل به والاصل في ذلك فانه على تقدير
عدم استقامة السؤال سئوان يكون للحال نفسها وان فعل ان معناه ان استقام معناه سواء كان
نفس الحال او السؤال عنها فلا يخفى ما قد من البعد وهو **اشارة** ولذا لك قال لو حلف
في قوله انت وكنت انت انه الصاع في الحال ولا يعلق بالاشبه لانه لا يقع للسؤال الفاعل ان يراد
نفس الحال كما ذكرنا وانما للسؤال بقصد من عرف المسؤول عنه بمعنى ان الحنة على طوق الشبه على ما ذكر
البعض ولا احد لا توال الحنة وقال انه موقوف الى البعد ولذا لك قال في الخلاف في قوله انت طابق
لبعض من يقع الالف والواو في الجمع ويسمى الفصل بالوصف والتقدير موقوف الالف بالشرطية الروح وان
قوله نية الروح بالقدرة فالظاهر لان كيف ذاته على الوصف دون الحد فلا بد من التسمية وان يعلق
بها وهو الاظهر فالوجه ان الالف والواو ايضا صفة تم انما هو صفة لسؤال وانما استعمل في التعلق
وكذا ما قد بد من البنية وقيل ان الالف والواو لا يعلق بالاشارة الحسية وما لا يعلق بالاشارة في لود وصفه
بمنزلة اصله فتعلق الاصل بتعلقه لان غير المحسوس يعرف بالاشارة فمعرفة وجوده يحتاج الى الوصف وهو
ايضا يحتاج الى الاصل بدو صفة فاذا تعلق الوصف لزم تعلق الاصل بتعلقه فلا يقع الالف والواو عليه

تصنيف

والاشارة منه اي من الزوج وبوصفة هو يقول يزيد من هذا اتباع الاصل بوصف وهو علا
القاسم الاطلاق سعلق الاصلي سعلق الوصف ونعم منه منع قولها مخالفة بغيره الاصلي لان
الرجعية سقط الطلاق بل سقط الرجل وهو حين سعلق حكم بالعودة والبسوسة لازمة للطلاق
بغير شهور ولا يخفى ما فيه فان كون الشئ غير سعلق الاشارة لا يقع ان يكون سعلقا سعلق الوصف
فان الصفة ارز لا تدعيه وكون توقف معرفة على الوصف لم بل ربما يقول نفسه وان سقط علا
يسر حجب ان يقول على ما يقول الوصف الاشارة وهو واضح فالكسبية ان يقول ان من قولها
الطلاق لان عن الرجعية والبسوسة خفيفة كانت او علمية والوعدة والعدد واذا قد فوضت الاحوال
فقد بزم ان يكون المفروض مفوضا البيضاء واللازم ان تحقق المفروض بدون اللازم وهي قوله رحمة الدين ان يقول
انت طالق مطلقا مقتضى وهو الرجعية وليس يقول على نقد الوعدة او الرجعية يقع البسوسة ثم القطر
لا يجز ان يكون الادعاء الاشارة لا تعد والبسوسة وكيف الكان عاما لالاحوال كنه الوعدة الرجعية
خصت منها لانها لازمة لقوله انت طالق واما القول بان الرجعية سقط الطلاق فهو في الاشارة
ان كون الطلاق مخرجه عن الطلاق او غير مخرجه منه الصفات بلا مبينة والاشارة قولها لان كون الوعدة
مقتضاها يقول انت طالق انما هو ازا لم يختم معتبر وقد سحق فيكون المعنى الطلاق الاشارة
كيفية كانت واما الاشارة فانها ظاهرة ان لا يحمل لها فالتفويض فما كفاية عن التفويض في الاصلي والاشارة
المشبه او يقول ان التحريم مال وغيره من الاحوال ولا يبعد ان يقول ان المعنى الالفاظ بجرا مع التفويض
في الادعاء فلا بزم ان يكون الوعدة مشبهه ومد يحمل بالد لفظه الفعل فاخص الاشارة
وكم للعدد الواقع اي الثابت فيما يلحقه فالطلاق لا ينبت العدد الرايد على الثالث فلا يكون كم
لساوية ان المراد ما من شأنه الواقع وح ان ترفع ما قبل انه ينبت في ما سبح انه للعدد واقعا
او غير واقعا فلا يخفى للتقدم وقد تذكر وهو اترد فما ذكرناه كفاية اضافة فاذا قال انت
طالق كم سقط لم الطلاق بالمشء لان لن يؤتى اعداد الطلاق للعقل بدون ان يؤتى اصل
الطلاق وما قبل ان الواحد ليس عدد فا لم يؤتى الواحد مخصص فان كم لواحد وما يؤتى لعدد
في عرف الطلق علمه الاشارة ولا ينبغي عليها ان يخرج بيان الفروق من كم وكيف وقد لن يقول بان
لم اسم للعدد الواقع فكون كفاية عن العدد الذي يقع تقولا ان لن لن الفرق بيان المبستر كفاية
فانه دال على العدد الرايد بعد الواقع وهو لا يستقيم الا بان يكون منه كف يعم او حذف المتمم
مختلف كم دلت على الى يريد ان يكون انها توا ابرا مما لم ان كنتم عاد فان اشارة وحيث واين

اشارة

بمقتضى قوله

في الجمع المذكور بعد التذكير

للمكان اضافة فاذا قال انطلق حيث شئت او ان شئت ان لا تقع ما لم تدبر وقف
 مشيتها على المجلس كخلافه اذا دعتى فانها بمعنى ان الشرطه وذلك لان الطلاق لا يقع بمكان
 دون اخر لانهما اذا كانت لقة فقد طلقت في الاماكن كلها فلا بد من ان يكونا مجازين عن
 الشرط مع انها مستلزمان منه ولا يحكي عن كفاية فان الطلاق عادت فلا بد من ان يكون
 المراد موجوده في مكان كانت ثم الطلاق بعقب العده وهي قد يكون اصلها في مكان
 دون اخر تكون كونهما لقة في مكان اى متصفه بهما بعد ما يمكن ذلك اصلها في مكان دون
 اخر وهذا الذي اراد لو كان الطلاق موقفا الى مشيتها مقيدة بالامان فلا مخالفة
 ان توفض الطلاق في الارض منقول وتوفض بالامان مستلزم لهما اذا كانت في البصرة ^{الطلاق}
 الاضواء وانما تطلق في الكوفة اذا سارت من البصرة اليها ولو تقيد بالامان فلا مخالفة ايضا
 دالما استعملنا في الشرط المود فكانه بعد تحقق واما التقيد بالمجلس التوفضات فترقية الكلمة العموم
 ان هذا ذلك وقد نوى الى الاجماع الشرقي الجمع المذكور ولما ذكره نياتنا واول
 المذكور والامان عند الاخلاط ولا يتناول الامان المتفردات وان ذكر الامان ان
 يتناول الامان خاصة ثم لم يمت حروف الخ لاني سلا لا سيما فان الحروف بمعنى الكلام و
 باعتبار ان الواو حرف مومند مبدع ودخل وتحرر المسلمان الواو في فعلوا وانما لا يكونها
 من الفاء التي المذكور وكو مسلمون لا يشبهتني ان الاحكام المتعلقة بهما يتناول التوفضين ^{الكل}
 في ان التناول بطريق التعليل فيكون مجازات او بطريق تنصص التناول فان الشرطه عامه
 عند وجود المخصص كقولنا او بطريق الحقيقة فيكون مسلمون موضوعا لما فوق الامان
 من ذلك الاسلام سواء كان مذكرا او مؤنثا فالاشتراك محضى واليه ذهب الحنفية والحنابلة وجهوا
 الاصوليين الى خلافه فقالوا انها موضوعه كتهذيب الذكر فقط وانما التناول باحد الوجهين
 وعلى هذا انتهى ان يصح اطلاق الجمع المذكور على الامان المتفردات والتفريع بخلافه فالاصح
 ان لقة انها موضوعه لا ذكر مع غيره سواء كان ذكرا او انثى وما قيل انه لا خلاف في صحة اطلاق
 على المذكور المحضه حقه وانما الخلاف في الاخلاط لا يعم منه ان الاشتراك لفظ قارة
 وضعت للحمية وازى للتوفضين بل المقصود انه اذا قيل للرجال المحضه مسلمون صح بطريق البصحة
 وهذا اصل اطلاق الامان على زيد فاما عدم دخول الامان تحقه فلنا در احوال في نحو مسلمون
 وهو معنى اخصه بالامان بل تحقهاه ذوال احوال البتة ولا بد من بيان المعنى وان اتمه

اعلم المصنف في الجهور قوله كما في مواضع غير معدودة ان المسلمين والمستأمنين واداء
من انكروا روى عن ام المؤمنين ام سلمة قالت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يقول الله ظن ما نرى الله ذكر الالرجال فانزل ان المسلمين والمستأمنين واداء محمد
في زيارته وتكرره كقوله اعدوا له اعدوا له احد ومع ذلك بين ايضه من اهل اللسان
وما اشتهر من امة اللغة اجماع المذكور وهو لضعفه وكثيره ورد عليه بان التسمية بـ واصطلاحها
ولعل وجهه ان المذكور لازمة لمخالف للاختلاف ولذلك لم يقلوا اجماع المخلص وما في معناه
بمسند الخبايا بان صح للمذكور والمؤنف كما للمذكور فقط والاصل الحقيقه ورد عليه بان من
ابك والمجازية وضعفه فان خيرة المجاز من الاشتهار المعنوي من الله الحقيقه
فان اصل ان الاحكام المتخلف بها عاتمة للفرقتين فهي مشتركة لفظا او معنى او مجازا والاول
والثاني خلافا لاصل تعين الالط ولا يقع قيام ان العوم خارج لان العوم للفرقتين شرح
فاجل على التجوز او امر اخر بعيد ولا يشك في دخول النساء ضمن فلا بعد ان يقه ان مقصود
النساء الاله ما روى الله ذكرهن على الاستقلال بهما والاشبه ان المتبادر هو المذكور
فما هي فم الحقيقه لا يفر العوم في الشرع لعمومها واللتفت كما قال الجمهور وحمل الحديث على ما ذكر
خلافه فان الذكر للرجال والنساء لجمعها وجه السؤال وجود لزوم الذكر للصيغة لا
يؤثر في ذكر الرجال فقط واما جمع المؤنث نحو مسلمات في ادول الالانات فقط لان وضعفه
لكثرة المؤنث لا غير وهو بالاتفاق واما اطلاقه على المنطقات او الرجال فقط وكذا اطلاق
جمع المذكور على الالانات فقط كالحقيقه غير صحيح بل طريق التجوز سفي ان يصح اذا لامع والنقل في الخبر
يعد واجب والطلاق ميمحقه كالمغليب وكونه وما قل في بيان قول المصنف في الالانات المعهود
خاصة ان دخول الالانات بطريق البعثة وذلك بالاطلاق بالمذكور لا يحق بانه فان اريد المغليب
هو نحو من المجاز بالبعثة فهو لظ على ما مر وان ارد غير ذلك فالتسميته لا يطبق بالمذكور مع انه سمي
الطلاق الالانات على المخلص مجازا والفرقة الرومة تايامه انارة حتى قال محمد رحمه الله
في السير الكبير اذ قال انوشى على بنى دلبنون وبنات ان الالان يتناول القرعائين
الالتج ان تمام ان الاظهر خصوص النبي عند الاطلاق ولا يكون التساؤل بالعبارة
قاربه ان الدخول للاحياط في الالان فانه حقن الدم فسميت عما يصح تشبهه بظاهر الاسم
كما من قبل اذ يقه ان الدخول بطريق المعنوي الموافق ولو قال انوشى على بنى لا يتناول

من الصريح

المذكور من اولاده ويرد عليه حديث المفهوم لان حقن الدم بمعه بل البنون الالوي ولو قال
 بنني وليس سوى البنات لا يشك الايمان لهن فالكاف المومن عارقا كحال المسنان فالظاهر
 ان المراد اولاده كالاتحاف والا فلا يشك ان حقيقة عندنا هو تسليم والحق المصاحف عنده الحكم
 على الكل زد فكانه قال اعنت على كل ذكر وانثى وهو لا يقنع ان حق الفارقان في وجد حتى
 فيه الحكم اذ الحق كما في **اصح** واما الصريح فظهر المراد به ظهورا ايضا حقيقة كان اوصى را
 وقد مر من اقسام البنان الظاهر والنص والحكم ولا يشبه في ابي زان اخرين عن الصريح كما لا يخفى
 واما ابي زان الذي برهنته نون الحفاء ولا بعد كل البعد يصبره والظاهر بالمعنى العام واحد ولا ارجح
 في العنت مرتين فان المقصود مرة الموت عن ابي الظهور ومقابلة وبيان ما يخص لكل منها ورف
 المبتنى على نفس الظهور والحفاء ولكن لا يساعده كلام المتأخرين وبعض عبارات القدامى كالمعنى
 لما في التورق فاقبل قبلا ولي ان بقية المتأخرين يقال على ما في التحقيق ان الوصف بالبنا يخرج الظاهر
 فان الظهور في شئ من الحفاء لبعاء الاحتمال وعلى هذا ينبغي ان يكون الظاهر في ابناء الحكم
 مقفوا الى العزلة لان كونه كناية وهو بعيد او يلزم حتى الواجب وقد لفت ان الظهور المعبر في
 الصريح هو الظهور بما لا يستعمل فيما استعمل فيه دون غيره والحفاء المعبر في الكفاية الحفاء بالاستعمال
 فيه وفي غيره والظهور المعبر في الظاهر ونحوه الظهور بواحدة الوضع الصحيح او النوعي وهو لا يحل
 عنه بغير فان الباعث على هذا الاصطلاح وجد ان بعض اللفاظ مفيد الحكم محمده والبعض الآخر
 بالقرينة ثم وجد ان الاول مما يدل على المعنى وهو ما كانت تقوم كل احدى دون الاستعانة بال
 في الجوانب فاصطلى عليه بالمراد وحكى على لسان الصريح كذا وعلى هذا تسوى في
 الواضع حسب الوضع وغيره فلا فائدة في ارجح بعض الظواهر في معناه النوعي الا ان لفت ان الظهور
 البين هو كونه بحيث لا يسمع ويسمى في كل احد على تعريف اللسان وذلك لان حكم السامع
 ان المسلك اراد به المعنى دون غيره وعلى هذا الواضح وشمل الحكم الكل واما الظهور في الظاهر فانه
 هذا الظهور فانه مقابل الحفاء الذي يكون بوساطة اخصاص لفظ الختم بعض ازاؤه حتى ترى في ظاهر
 الام انه ليس من الافراد وان حكمه غير شامل له كما في التورق ولا منافاة في ان يكون لفظه ظاهرا وحقا
 باعتبار ان ولا يفراد كمالا لا يخفى وما يتجلى ما ينبغي ان يقصد بمناسباته المراد ثم تعينه الحقيقة والبيان
 اشادة الى ان شئ من كل منهما محموم من وجهه فالحقيقة لظاهرة حركة والعالم في الحار
 كلك ذلك المشهور في المازهرج وبعض المازهرج كما وعلمنا اس كونه ان ظلال وانس ودر بنو ظاهرا

وهو ظاهر لعمري البعض ان الضار كليات كما ناتي في الكتاب عن قمر بن سليم عدي بن زيد
تعالى اشراق وحكمه لغلي الحكم لعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العروة ولك
 يقع طلاق الرجل الذي اراد ان سكلم في نفسه بالطلاق وفي الخلاصة لو تقبلت المرأة زوجه
 نفسي من فلان بالموتة ولم يعرف معناه كقصة الشهيرة وهم علون او لا علون صريح الكلام فيها
 ايضا قالت زوجها اراد على اعدي انت طال لك ففعل طلاق للتاخي القضاء فقط اللسان
لان حقيقة الطلاق لا يما منه ومن اللسان وهذا اسم الزوج وان ذلك في القضاء
فقط وذلك لان حقيقة الطلاق ليست في اللفظ عما يدل على الانفصال والا لكان طلاق الاسم
طلاقا وكذا الطلاق المجوز ووجه وكذا السبع ليست حقيقة اللفظ في المبادء وذلك ما للقصد
والاشته في ان الطلاق في الرفع وهي قصة الفتح عما يقصد به وبهذا التفرقات الاشراج بما هو المعروف
لا يصح مع الهماز بل لا يدل من الزجر ولك التفرقات الاشراج وقال ابن علاء لا يؤخذ من اللسان
اعمالكم والشبه في غيره على يدل على الحديث عن ام المومنان فابشر على في شكوة المصاحح
مغزو الى العض الصحيح ان يجري على اللسان البعين عما يقصد الهمان لكل اللسان وقد نصرت المخلف
عنا ام لظنه كما قال فطلاق من سوس لان الطلاق فلا يطلق اللسان وكذا في صورة اللسان وكونا
فهي ارادة وهي مما احسنه ويكفي ان يخط باللسان وبعد قد شبه اركانه في التصديق قال الذي يسمع
ان يكون ذلك الحكم في القضاء فقط كيف ولو نوى من ان يطلق اللسان عن الزوج يدل
مع انه اصح صريح في الباب واما اذ الم للقصد اولم يدرو ما هو قصد الحكم عدي بن عاصم وهو عشر
راض سكلم اللفظ ولا باللفظ فما ينبغي عنه قواعد الشرح ولا تفرقة بينه وبين الاسم عند العلم الجبر
من حيث لا يقصد الى اللفظ ولا الحكم وانما اللقصد عند العلم وهو القاصح وفي الحديث مغزو
الى الجامع الاصح ان سكلم عن من اراد ان يقول زينب كأن في عياض تعد على الجماع
فقع الطلاق فقال في القضاء الظلي التي سما ويفمانه ومن اعده كما لا يطلق واحد منها
اما التي سكبت فلا لم رواها ما غيرها فلا يها لو طلق طلقت بجز الاشية وهي ايضا ان يقام اللفظ
مقام المخف لو كان معناه الفرقة لوق عند التجز فعل ان الفرقة مد طلب بل يسعى ان لا يكون ذلك
في القضاء انما اذ كان القاضي يعرف حقيقة الحال بالقران فالفرق بين الصريح والكناية
ليس في القضاء لاما ذكره لعمري ان بعض الصريح كالطلاق والعتاق مفرد عند اليزل بالتصريح وذلك
لان الهماز لا يعزم لكنه غير راض بالحكم واذ هو من غير قاس يقصر عليه ولا يحر حكمه الى السبع والا

لا في بعضه وبين السبع

من الكفاية

وتكونها والمعنى اشراق واما الكفاية فما استمر المراد به ولا تفهم الا لقومته حقيقة ان ادعى
مثل القاطع الصريح لا يقدح في ان شرطه وان انت حرص على ان المقصود بانك انت
صريح لانك انت قالوا ان الصغار مهملة لانها موضوع للملكي او في طبعه بموجب ان يكون شرا
ولا يميز عليك انما يتحقق ان الصغار موضوع لمفهوم مخصوص وتفصلا وقيل انها موضوعة عموما
 كلية لستعني في مفهوم مخصوص وعلى التقديرين سني ان يكون صرا لان المفهوم المراد واستاره وان
 بقرته ولا يشبهه في ان المثلزم اذا قال انا زيدا او انت عارف فلا تخاف ولا حد في مراده ولا يفرضه
الاستسار بالنظر الى اصل اللفظ وما قيل انه يدل على الكفاية بالحارة صلى الله عليه واله وسلم على من دعي يا
فقال من انت قال انا فقال بكر عليه اما ما حث المجرب ما حث فانما اعني العرف فان قال ان
لا يصل لان لم يج عطا لها للسؤال واما صرا انا في مكلم مفهوم فواضح ولكن ان هو معلوم استحقاق الابكار
فانهم نعم وجوب العمل بالتشرك بين الصريح والكفاية في الدلالة على المقصود فواضح والشرع وانما الا
في العصاة والمراد بها لينة ما لقوم تفاهة كالفقنة اشراق وكنايات الطلاق سميت بها بما جاز احتج
كانت بوان الا اعنى دا استبرى رحمك ان واحدة قال الامام الثقفي ان الطلاق في الكل
رجعي بانه طلاق وهو معتق لرحمة اما الضري فلان بان مثلا جاز بعض الطلاق كناية عنه فقد د
طابق سيان ولذلك مقتضى العدد بوجه العودة واما البكرى فلعله بما الطلاق مرتان فاما ما
مخروف او الشرع بما حان وقد عرف بطل وبلوتين اجي بردين وقال الحنفية قائنه بمع بها البسوة فان
اول البسوة المدعى وتابا بالرد على الحكم اما الاول فمفصلة اما وجدنا الشرع مفصلة تفرقات عبادة على
حسب الفرق وافي الكنايات انما التعرف في البسوة والمرسدة لم يكن الاربع الكنايات بالفعل كما في غير
المسوس والحاجب ماسة الى بزا المنز من التعرف لان التطبيق المصور لله رحمى وبان بالثبوت من
بما دون الفن وفي الاول بما لحق في المرات وهو لا تقصد بما تقصد بالتطيق الافراق وفي الاول
سدا باب التدراك مع ان فهميته وفي الآخر صلح الحل مع الابان ورما تقصد كثيرا لحق في المراجعة عز
قصد ولا سند باب التدراك ولا لحق الضمان معصنة وما تقصد عز علا من على عبادة به بان جعل لا
بمس حاجبتهم سبلا واما ان فمفصلة انما لان بان وتح كناية عن الطلاق بما جاز عنه بما بما
الطلاق بما بما فان المراد هو البسوة لكنها متوعة دار لذ لوع فان بها البسوة على الكنايات
فانما صلح ان قول بذالك عن ذلك حقيقة انه بما جاز عنه واذا لم مخرفة كان بما جاز ان كنايات عن
الطلاق او كنايات الطلاق مخافة المحقق انها بما جاز تقتضيه واذ بنت بما جاز انه كان بما جاز ان بما

في المردى لكن النسخ قد علمنا بان هذا الرض لا العمل الى القضاء العدة بل تاخر عمله بانفصال الوارث
في الرضة والاول ان المراد بقوله غرض من قائل الطلاق مومات فاما ما قيل ممنوع وان نسخ باجراله
ان التطبيق بلفظ الطلاق حكمة ذلك ثم بل المنع ان رضى الكلي لعقب الرضة سواء كان هذا
اللفظ او غيره كقائل قوله ان ربك فكبره الدليل عليه ان ناسخ الكلي لقوله انت حرام ونحوه
يصدق عليه انه مطلق والا فالاول على انفسال العدة وقوله فان نسخ انما علمنا بانفسال العدة الطلاق
في الثلث لا بانفسال غيره اللهم الا ان نض بالهشس ولعله مجازة واذا التور ذلك فذلك ان نسخ
قوله ان النسخ حيث تصرف العبد فان التعلق مستغنى منه بالمحصن القاطع كما قالوا في خفاء
الردة في السبع ان الشئ اذا اتى الخيار قبل الردة في خياره وعلى هذا فان لا يظهر ان هذه الالفاظ
يعقب الرضة مع انها كليات عمدة على التحقيق فقيم والنصف واعلم انما سلمنا ان الواضع يهاج
واهما ليست كليات على التحقيق ولكن لا شبهة في انها كليات بان التلق ويراد بهما الطلاق
دون معانها الحقيقية الذي هو البتة عن الكلي بخلافه والجميع كون الواضع منهما هو الطلاق
ولذلك سمعنا به عدد الطلاق كما في الهداية ونسب وجهها فالقطع بان الواضع الباس حفظ
بلا دليل ثم ان الراجح هو الجواز لا التوقن في نوعي الطلاق صلي السنة ولظن ارجح في البداية ما
القضاء فحق ان لقبيل السنة فلهذا فان المحقق قد تركت وكل من المعنن مجازي صالح لان
يراد او الرطل امين في الاجزاء فقبل مع المعنن اد لامع المعنن لان ظاهر حال المؤمن ان
يركب خلاف السنة بلا ضرورة ومثله مثل الحقيقة فان نية الجواز مقولة مع اصالتها والله اعلم
ولكن ان قول ان نصوص الرضة قد خص منها الطلاق على ما لا الخلع وطلاق غير المردية الطلاق
الثالث قالت الى الطقة فصل لان نصوصها اخر الكفاك ووجه ان الطلاق ان من قولها
اشترقت في جواب كونه قوله اخارى واهدة بانة على باروى عن امير المؤمنين على كرم الله
لغاوتهم ووجه اولاده الكرام ولعل ان اجزاء لغتها باخر اجها عن قد يعبر ذلك ما يثبت
وسى لغتها موجودة في الكليات ومفقا ان يكون الطلاق كليات فان الطلاق كليات
في اعادة الفسخ الكلي ولكن النصوص وجدنا معقة الرضة في العزم ففهم عليه وبعد الكلام
لا نحو عن نسخ فان النصوص المعقبة الرضة عامة لكل فلا يخرج منه الا ما خرج بالنسخ كالاخار
غيره دلالة بتلك العلة فانما يتصل اهل الحكم فلما كان الحكم مخصوصا بالخيار لا ملك العدا كما في
غير المردية فان طلاق قد روى عن عمر بن سعد وان يحاس انه واهدة روضة فقد تعارض روى

روى عنهم وبارى سابقا فله روى الترمذي عن غير واحد من مود خلافة وهو وقوع
 البسوة فقد تفرضا وترج القول بالسونة بالفتس واما ما ذكره السيد السليم فعمل ابن ابي اهل
 البسوة في الحيانة وفي القضاء وكان القاضي عالما او بالتكليف بما اذا لم يصلي الاغتسال فهو ان
 اعتمدى واستبرى وحكم ايضا بسنة الطلاق مطلقا والسونة منه زيادة لادليل عليها فلا
 وذلك لان الاعتداده هو المكلف العدة وذلك بالطلاق وايضا فقد ثبت بالحدوث الرجوع في الاعداد
 واما استبراء في معناه ففي فتح القدر قال محمد بلغا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 قال لسودة بنت زمعة اعدي فاني لوجه البهائم برأصها وكحل وجهها لان من غير نوم لفتة
 مع ازواجه والكلام المعلق بهذا الحديث منسوخ فيه فان ثبت فانظره واما ان اهدت فان
 كان وقوع الواحدة فالقدر است تطبقه واحدة وتنشأ والتطبيق على الفوات شائع في الكلام
 كما في فتح القدر وكان منصوصا في الواحدة نصف المصدر والقدر ان يطبق في طرفة واحدة من
 قبل زيد كبير اذ على القدرين فالرجوع لان مرجع الطلاق لغده ويرد عليه انه كمن ان يرد
 موقوفة عن الرجوع وذلك بالسونة وما في فتح القدر ان بناء الطلاق المصدر لا يتصل است
 الطلاق وهو قربة منه غير مكنت لان غائبة ما ذكر من فضل اقوال بعض العرب الطلاق ان
 النساء صحح واما ان المعنى للموقف فكلام الظاهر ان كل على معناه الحق كمن يراى الفاظ الكفا
 ودعوى النوع غير موقوفة الا اذا اردت ان في حقته كمن عرفنا در فان السام التوضيح بالمرتب واما
 بناء المصدر على الذات فانما وقع في بعض الاقوال وهو ان المصدر ان معنى ذلك ولا يتصل ان
 يقبل السنة في الدمان وفي القضاء على سلف عن قرب السيد اعلم بالصواب **اشرف** ان ادخل
 في الكلام الصحيح في الكفاية فهو لان الرجوع والاعلى مدلوله في طلبه انصتار الى الشيء وسئل الحكم بمدة الكفا
 يقتضى تعقل الحكم بها الى الغنمة وتظهر هذا التقادوت هما يردا بالاشبهه كما هو دور الى اصل ان في
 الكفاية يشبهه لانها حصة الولا فيدراد قال صلى الله عليه وسلم ادراوا الحدود ابانيتها
 رده في فتح القدر عن السبعي واليه في مسنده فلو قال معها لمست امره زانه على الخياط
 لم يوجب الحاكم عليه حد القذف **اصحاح** فيه اشرفاقت **اشرف** واما الاستدلال بالعبارة
 النص فهو للعلم بظاهر ما سقى الكلام له ونج من قسم النظم وهو الوالى بالعبارة والمراد بالرفق
 القصد اى العمل بما قدر منه قصدا اولسا ادلا وهو قد يكون مدلوله المطالع قد لا يكون
 ككالمرفقة المدلوله قوله تعالى اصله السبع وحرم الرجوع **اشرف** واما الاستدلال بان رده

بحث ان في تعبارة النص
 بحث ان في حاشية ثمة النص

النص فهو العمل بما ثبت بطله لكنه غير مقصود لا يستحق النص وليس الظاهر من كل وجه والمراد عدم
السوق للاحاطة ولا يتحقق قوله ولا يستحق النص عطفه لقوله وليس الظاهر من كل وجه ايضا
الكنهية الى وجه النسبة ثم لا بد من التقيد بان لا يكون لازما مقدا متوقفا على الظن
اعتباره والادخل الاقتصار وايضا ان دلالة النص قد لا يكون مقصودا اصلا فلا بد من التقيد على
ضمانه ولا بد ان لغة التام ليس بما لو لم ينظم الكلام بل لو لم يسمه وهو الاشارة الى المتناهي والوقوف
مشاذا وهذا الحق الى نحو الناقلة وهذا الذي ذكر على وفاقي التمرير وفيه واما على ما ذكره صدر الشرح
ففيه تقصير ومن اراد الاشياء فليطالع كتابه وفما ذكرنا كفاية لقوله تعالى دع على المولود له دينك
وكسوة تدين بالمعروف وهو عبارة في الجواب بقوله دع على المولود له وهو الوالد لانه سينزل الدين
لا بما بها حاله وبيان رة الى ان النسب الى الاباء لان اللام تدل على الاتصاف وان
الفرق للولادة ان يكون له نصيب من الاغراض بالالتحاق والامامة والكفاية وفيه كلام
فان اللام كانت بينهما في قوله تعالى فان كان لهما وله فلا اشارة والواقع تسلم الولاية فليخرج ان كل
من قبل العبارة فانه من الجواز ان يكون السوق لمن مجموع المجلات التامة دع على المولود له
المذكور بشراف وبها سواء في الجواب لعم الا ان الاول حق عند العارفين لان فيه نحو من القوة
ومثله قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انهن ناقصات عقل ودين فغيره ناقصان ودينه ناقص
احد من في قوله تعالى دع على المولود له وهو محارض لولا صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقل المحض بل انه دع
عشرة ايام وقدم بمخاضه وهو صغير في القدر وتفصيله ان النظر النصف فلا بد من ان يكون اكثر
ذلك وان يكون اقل العلة ذلك في رمانا الالهة في القصة عن ذكر الله تعالى وعلا و
الاشغال به واعلم ان ما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرج في اضحى او فطر
الى المصطفى صلى الله عليه وسلم فقال يا معاشر المسلمين لقد قرنتني فاني ارسكن اكثر اهل النار فقلن دع يا رسول
الله قال كترن اللعن دع كفرن العشر مارات من ناقصات عقل ودين اذهب عنه اللعن
من احدكن ظن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله قال الرسول عبادة الكرامة من لصفت
شهادة الصل تكن على قال فذلك من نقصان عقلها قال الرسول عاشت لم تصل لم تسلم
على ذلك من نقصان دينها وسنها لولن يعيد وقال عاجب الشر لغلا عن السيرة ان له بكرة على
ان الجوزي انه لا يعرف وعلى النزوي انه باطل ومع ذلك ملا خفا في نصف لكل الاشارة لانا

فان لا نسلم اولاً انه بمعنى النقص بل البعض مطلق وليس سلم فلا شبهة في ان استعماله بمعنى البعض
 شاملاً وهو الاقدم في الاعتبار وقد مر اليه اشارة فيما سبق ولكن نزلنا فلا شبهة في انه لم يرد
 الشرحان ارنه الخ والانس والفر من العود ايضاً ان المقاد اقل من الاكثر النسبة وكذا
 المقاد في الظاهر اكثر من الاقل فكون الحكم بالعقول نصف العمر بينا على امرنا در لا بعد ان يدعى
 لم يوجد الا واحد بعد واحد ومثله بعد كل البعد ان حكم صلا الله عليه وعلى آله وسلم بالمعصية
 على كل النساء والله اعلم فالمراد الطائفة فلا دليل واعلم ايضاً انه لا بد ان يراد بالاشارة تمام
 الوجود الا لثباته وبشهادة الاشارة كقوله تعالى وللفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم
 واموالهم فانه عبارة في استحقاق الفقراء المهاجرين الخرح من كل اهل بلده شرفها الله
 الى يوم النادي العام و اشارة الى ذوال اطاكهم التي كانوا ملكوا عن ملكهم فان الفقير من لا
 مال له والمال المراد لا يكون بلا مال كقول الرسولون ملاكاً فثبت ان الكفاية من ان
 الكفاية تكون بالاستيلاء وقال الشيخ ان عماد ان الحق انه اصف وان صح اطلاق الفقير
 بعد نبوت ملاك الاموال متوقف على الزوال والجماع ان الاحاد بالفقير كالفقران
 به لا توقف على الزوال بل مما عا فانه نعم ان فيه مقالاً اولاً كما مر ان اطاعهم قد قطعت
 ايديهم قد منصف فلهذا كذا اطلق الفقير عليهم وليس سلم ان الفقير على غيره في الدليل على انهم
 ملكوا بل المال يجوز ان يكون موجوداً في ايدي غير المالك فبقية نظراً انه شبهة ان نهد الدلالة المراد ان
 لم يعم في الخبر الاربع غير صحيح فان منها الدلالة الاثرية وعلى هذا ما حكى ما دونه العبارة على ان استنارة في الخبر
 فان كنهها ما يكون لازماً على منسوبة كنبوت العباد فان التعارض في الحقيقة بين العباد ضرورة انه لا يضر ان
 اللزوم مع تعارض اللزوم كما في شبه المثال فتدبر قاله نسبة التفضل الى التعريف والضعف فان كان الاربعة
 ضعيفة بناخر على العباد والافلا والله اعلم **اشراق** فلهذا انه عموم كالمعيار اي ان الاربعة صالحه للعموم
 فان العام لفظه ان على الاستعزان على وهو المتعارف بين ابي ابيهم والاربعة لفظه فيقول التخصيص ساق
 اختلاف في الحقيقة والقطع **اشراق** ولما اناست بدلالة النص فثبت بمعنى النص اي لعلنا الاجتهاد ا
 كالتنبي عن التاميف لتوقف على حصة الضربة والشم بدون الاذنتها وهو قوله تعالى ولا تعجل بها
 واخر بقية اللبنة عن القياس وقيل ان قياس حلي ولقد اكثر في كتب الاربعة نية المحيية والارضية الخيم
 الا ارضانه فان الظاهر ان التراجع لمطلي فان من الغرض الدلالة في القياس فقد قسر القياس بمعنى جهتها ومن
 لم يدخلها كالجور بقية بقية خبرها عنه فانتم ثم ان من الدلالة ان اقليم من الفقهاء كما يدل عليه ان مثله



بجنبه ان يجمع لانه النص

كاجاب الامام نعم الكفاية في الفصل المذكور بانها حاشية في اجابته انه كما روي عن ابي بصير
 ومحمد بن يعقوب في نسخة السبعة بسفح الامام في محل شتمه محرم بالحكم بان ذلك يعينه اهل اللغة غير مختص بل هو مشترك
 في ذلك كما لا يخفى من جهة التشبيه بالقياس وانها لو كان لك كما يختلف وقد خلت كما سمعت **وتعال** ان
 المعنى ان يكون ثابتا باللغة الامامية جريدا اى لا يكون ثمة مرفوعا على التقيد بالقياس لا يفيده كل احد والمقصود
 من بيان الفرق بينه وبين القياس وهو غير متضمن فان الاحتجاج ليس الا بغير الوجود في التخرج وادراكه
 الدلالة ما احتج الى تنقيح المناط بالكلية لبيانها الفارق والضم ان بعض الدلالات التي تحتاج الى التامل
 الساتح والقياس لك فالقول بالاحتجاج بالقياس وعدم محكم فالوجه ان تعال الى القياس يحتاج
 الى تنقيح المناط بل لا يخرج في ادروية اصله وانما دلالة النص فليس بهذه المساوية بل هي اذ لا يمكن
 نظره المنطوق وضوحا بانيا او غير من محتاج الى التامل فيختلف باختلاف النظائر والمتميز وقد كثر في المناط
 وادراكه حتى انظر انه من الدلالة وتحتي عما آخر فلا يفيدها فالخطا ان كان فقي الامثلة وهو لا يثبت
 عدم الفرق بينهما **اشراق** ان المعبر ان يكون المناط اقوى من غير المنطوق منه في المنطوق اوست ويا
 وان كان اضعف فلا يسمى الدلالة بل ان ثبت فبدليل فان لا يفيده لادليل على حصره الا في بعض كلام
 الامام الراسخ في الموصول وبينهما في حيز محضه يدل على التمسك بالقوة وهو قول لا يبدل ضرورة ان
 المناط يكون عند التمسك ويظهر فانهم **فايدة** ربما يسمى الدلالة بمفهوم المعروفة ومحمول الخطاب وهو
 شايخ في كتب المنطقين **اشراق** والماتية به كالتاب في الاشارة الا عند التعارض بل يقدم
 الاشارة لانها ثابتة بالمنطوق في التحقيق ان في الاشارة وحيد النظر والمعنى اللغوي في الدلالة
 لم يوجد الا المعنى اللغوي فينبغي ان المعنى اللغوي المعبران وبقية النظم لا على المعاصرة في الاشارة
 كما عرفت في الدلالة الا انه يعنى اى الدلالة على ما هو لازم المنطوق صحفا وذلك لانها ثبتت بالدلالة
 على ما لا يكون مقصودا اصلا فله شبهة في ان الثابت بالمنطوق يكون مقصودا البته ولو سئل للمعنى
 في مدارك الخطا ثابت في غير المنطوق ان كان من تلقا وتوقف صحة المنطوق فانتفاءه وان كان
 من جهة الاشارة في العلة الواضحة عند الكل فدلالة والافاشاة وقد اشبهت في التعمير وان لم
 عليه فلا شبهة في انها اومانا اذ يعلم ان اللزوم قد يكون حقيقيا كما في نظير الامثلة فان لو حط الى المقصود
 به فيجب ان يكون الدلالة اقدم فالتاعا لهما قد يكون مقصودا بالذات وبالقياس وقد مر ان النص يرجح
 على الظاهر لهذه الرقعة وان لو حط الى ان معارض اللزوم معارض الملزوم فيكون التعارض بين المنطوق
 والمفهوم فياخر في بردان التعارض بالذات بين المفهومين والتعارض بالعرض بين المنطوقين مرجح المفهوم

فترجمه واولايت عليه
 ان الاشارة

المفهوم في الولاية الفاضلة المنطوق قال صلح ان بعض البقوة والضعف فان اللزوم المكنان بانها بل امر ذلك في يوم ال
الملك للفقير مثلا وثبت له لانه لم يكن ملكا بان يكون احتمال خصوصية المعنى فالراجح الاشارة وان كان المقدم الا
لزمه محتملا وتصح المناط بانها بل امر له قاله لانه اقدم منها هو الذي بعضه بالعرض والكان الجمهور مثلا برودة العلم
اشارة ولهذا صح اثبات الحدود والكفار استبدالات النصوص دون العكس اي
لاجل استواء الدلالة في اثبات الاحكام مع الاشارة التي هي مستوية مع العجاءه المشبه
صح الاحكام لا اختصاص بها في الاثبات كحكم دون اخرج اثبات ما تدعى بالنيه كالمادة
والكفار استبدالات ولا يصح اثباته بالعكس غير منصوص العدم وهو الفظ وقد علم والمهور من الاصول
على خلافه فحيث ثبت عدمها بالحق والوجه المغيبة الا لا قوله صلح العدم عليه وعلى العدم ادر في الحدود
بالنيهات غري استاده الى السيق عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه وهو انه الكرام الطيبين
واستحضر عن ان عكس رتبة والعكس في المل فنه شبهة وادورد الامام الازلي في المحصول بانها
يعد اثبات الحدود بالعكس عندكم وسببها ذلك انشاء العدم كما وايضا مفهوم خبر الواحد
والجواب ان ملك الصور من دلالة التصديقات خبر الواحد مخصوصه من لا تصح الدليل عامة الامران العام
قد خص من البعض ولا يلزم منه ان لا يكون دليلا فالحق ولكن المحقق ان خبر الواحد لا يشبه في الجا
الحكم وانما الاشتباه في السند بخلاف العكس فان شبهة في اثبات الحكم وان تعلم انه لا يصح
سموعه ان العدم على الجواب الاحتمال انما هو في اقامته الحدود لاني رغب ان ثبت والعكس
دليل من اوله الشرح فاخرجه عن الاثبات رغب ما هو ثابت كما في خبر الواحد لعدم السعي في الاثبات
فانهم وثابا بان القدرات مما لا يهدي اليه العقل خلاجه الى القيس ولا تحق على كاشه عندكم
فان القدر المسلم هو ان العقل لا يهدي اليها ابتداء واما بعد ما ثبت في الاصل ثم قدم ال
ثم وارجح الى الف بان ادلة العكس غر فارتد وارجب ما هي مخصوصه وفاقا بالعكس الذي يسكن الشرا
وهيما الشرا لا غير مسكله فان القدرات ليست مما يدخل تحت حكم الاري فيه ما عرفت وقيام
من قبله العلم الاتهام بما روي عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه وهو انه الطيبان ان امير
المؤمنين عمر بن الخطاب في الخبرين مما ارجل فقال له امير المؤمنين على كرم الله وجهه زكري ان يخلد
ثمانين فانه اذا شرب سكر واداسكر يهدي واد اهدى افرى وعلى المفري فان اوله ما
في الموطاه فانه من باب الاري وان لم يكن قبل قايسته ظاهره وارجح الحاكم عن ان عكس ان
الشرا لا يفرقون على عهد رسول الله صلح الله عليه وعلى الواسم باليدي والعقل والعص

تج توفى فكان ابو بكر عليه السلام حتى توفى الى ان قال فقال ماذا تردق فقال على رضى الله تعالى
عنه وعن الكرام اذ اشرب اه دانا را فرغنا هذا السؤال عنه وكلها مدلول دلالة وهو ان تحريم
حد الشرب بالاراي بما بالمحكى من حكومتها جازمة بان المقادير لا يدخل تحت الاراي هذا هو
مع كذا والصحابه رضوان الله تعالى عليهم والجواب لا نسلم انه من باب الاراي فانه قد حججنا
النس قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر فخره بجره بين كوارى العان دخلوا بكر
فلم كان عمر سار النسي فقال عبد الرحمن بن عوف اقول لحدودها فامره بجره فمضى كجره بيننا
متعاضين فالصحة رضوان الله تعالى عليهم انما جاز لهم التمسك مع انه لم يكن في عهدده صلى الله عليه
وعلى آله وسلم العلم بان فعله صلى الله عليه وسلم قد انتهى الى تلك الغفلة في ذلك الحال
لانما قد فسد في نفسه ثم رادوا اهل الزمان ففروا الى كونه او اكثر وعلموا ان الزمان كلما تفر كان قد
اهل اكثر فكان ما اتوا عليه مما كان صلى الله عليه وسلم في امثالهم وبديل عليه اخره
النجارى من الشيبين يزيد قال كذا في كتابه بالثرب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والى
وقصد من جلدته غير مفهوم عليه بايدنا وقلنا دارد جاني كان اخر امره عمر فجلدا رعين حتى عفاوا
جلد ثمانين بكذا ذكره فتح القدير واما اصل ان التمهيد ليس بالاراي المحض بل من حيث رآه صلوات
انما تمنع التمهيد بالاراي لا التمهيد في رايها هذا غاية الكلام وهو بعد الصحة انما يبقى التعليل في الكتابة
بالتعليل وراه التعليل بوجوه اخر امله الى الرابع وان لم يكن منصوصة فلا يفتيه وما يمكن ان يترجم
ان العام المحض عندهم احاطة من القياس او لوزبه وذلك العام مثبت به احد قبلا والى ان ثبت
القياس وذلك لان ما من عام موجب للحد الا وهو مخصوص نحو قوله تعالى اراق وال رقة فاقطوا
ايدهما وقوله تعالى الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مع ان اراق العليل وغيره قد حصر
وكذا الاراي مع التمهيد قد حصر ولهم ان يقولوا ان ثبت الحد بالقياس فيقطع عن الاجلانه هذا هو
واما القياس فله بدله على ذلك لان المقادير لا يدخل تحت ايدى احد وقد عرفت من قبل
قال صاحب المحصول ان الشافعي ذكر مناقضتهم في هذا الباب فقال اما الحد وقد كثرت اقسامهم
فما حتى تعدد الى استحسان فانهم زعموا في شهيد والزمان المشهور عليه كتب رحمه بالاستحسان مع
انه ما حذفت العهل فلان يعمل به بما يوافق العقل اولى واما اللغات فقد فاسدوا الاقطار بالاكل
الشرب الاقطار بالاقواع وقاسوا قتل الصيد ما سبعا قبله فاعاد مع نقبه النص بالمعدنى قوله انما هو
قتل منكم مشعرا فجزا من قبل من الغنم فانقت ليس بد من القياس في شئ وانما هو استدلال على موضع

الحكم كخلف الخواص للمفارقة فليس حاصله الا ان الحكم بان يكون معلوما ان العلة لا يجوز ان يكون
مجاها الا بتبازر فلا بد مما به الاشتراك هو العكس بعينه اسمي وهو منسحق على القول عن الفوق ^{عن ان يكون}
بين دلالته والنقض العكس ووجه الاشتقاق فالاشتمال عندم في الاهول دليل مخالف للعكس
الخاص سواء كان تضادا اجماعا او قياسا فمسئلة الرحم الكان كما ذكره فالحاصل ان الرحم لا يقضه
العقل وانما حكى لوجده ان النقص القاطع الذي لا عورة للعقل عنده وهو لا يقضه صحيح العقل
لعلة زعم ان الاشتقاق بالاشتراك العقل من الالهام ونحوها او ظهور دليل صحيح يصعب ثابته على الخيال
وقد مر ان رقة اليه في صدر الكتاب وسبحي ان الله تعالى في موضعه واما الكفاية فظهر ان
حدثه الا على الابدك ملك واقعت ابي بنهار رمضان يدل على ان الظلم هو التقدي
على رمضان والافاق قاع مع الابدك لرسائل الابدك اصلا وفيه الاكل والنزيبان كونه الدالة
لغيره كل احد يكون من دلالته والنقض ولا الكفاية عليه اصلا من احد حتى ان من انكر العكس سبيل وكذا
مسئلة قبل العيد فانها ان محظ بدين ان يكون من هذا القبيل والايضام ان العكس مطلق المنص المفيد
وقد ذكره اني العكس انه لا يسع ان يكون العكس ككفاية الاوان الدلالة نقضه ولا من غير هذا
الكلام والصد اعلم **اشراق** وان يتكلم المحض لا مرفوع العموم ولا عموم الاله من اوصاف
اللفظ فان العام هو اللفظ الدال على الاستغراق وقال الشيخان هما في الخبر الاله واما عموم مفهوم
الموافق فهو دلالته والنقض هو مخالف لما ذكره المصنف كما لا يخفى ويرد رد اطارها على محاذاه ما اورد
صاحب المحصول على حجة الاسلام اني هاد محمد العزالي رحمه الله من نفي العموم عن مفهوم الحاققة منسلا
مثل ما ذكرناه ان كان لا سمي المعنى المنزج عا ما هذا الى اللفظ وان ادعى ان المعنى الصليح
الاستغراب فلا يخفى ما فيه وقد لوجه كلام المصنف بان المراد ان العموم الذي منسب عليه حكاه تخصيص
لا يصلح له دلالته والنقض فان المحض يصر في اللفظ وهو القصر على خلاف الظاهر ومومان لا يبدل
لا يشبه ان المفهوم الموافق مدلول الرامي وهو لا يهدى النصف المحازي بدنه وهو غير ان
من الطمان المفهوم قد يقصد باللفظ فان قوله لا يقل اما ان قد قصد منه المنع عن الابدك وكذا
ما يكون مفهوما مستوعبا في الامتياز في حق المحض التخصيص بان الحكم متعلق بمفهوم فقط
فانه لا بعد ان يقول ان روع كقران الجاه في رمضان او بالكلية ولا كيف بالشرح ^{مستلزم}
كل العجب ان الاشارة الرامية محضه كما ذكرنا من قبله وقد قيل العموم ولم يصل الدلالة التي
مقصود اصاله وقول من قال من جعل المعنى عا ما قصد المحض مني عا ان البعض في العلة لا يجوز ان

بعضه وهو غير جائز لان الحكم في العلة الشرعية لا يرد على لازم فلا يحل الخلف والحواب ان الحصاص عيني ان المفهوم
 المسطور ان العلة كل فرد كما في الكفار الصوية ان اجزاء الصوم بالصحة كقوله ولو لم يخصص
 هذا المفهوم هو البعض فقط كما في تخصيص المعطية في قوله نعم اجل البيع ودعم الربوا ان الظاهر من
 حل كل مع وظهر من الراجح ان المحلل هو البعض فقط ومثل هذا اسوار سمي تخصيصا ولم يسم صحح لاسيما
 عليه واحكامه ان اراد ان في اللفظ الملقط او المقدر الذي قصد الدلالة على معناه لا يحل في الله
 طردية والافلا في الجواز استدلال بما في قول الدلالة والاشارة العموم بانها دالة للفظ وهذا يدل
 على ان المدلول الاكراهي صالح للعموم لان الاشارة دالة الرامية كما صرح به فيهما وقد
 بدأ العموم لاعتد الحصاص لا بمعنى ذكرناه **اشراق** واما التاثير في قضاء النقص لانه النقص الا
 لسط بعد علية أي يكون صحة المسطور موقوفة على ذلك فان ذلك امر اقتضاه النقص لصحة ما يتبعه
 فصار هذا مضافا الى النقص لوسط المعنى مصدر يسمي لغة الاضمار اذ يعي صلته باسم المفعول في
 انه مضاف الى النقص كونه له معنى النقص والمصدر منه التثنية على وجه التسمية وانه ما في النقص في قوله
 فكان كالتاثير بالنقص ودرما شئ المحذوف ولذا كذا في التاثير الى الفرق بينهما فقال ادعاه عليه
 به المذكور دلائل عند ظهوره بخلاف المحذوف ما تم ذكره كونه في وسال القرينة على
 بعد ان يكون من غير المحذور بالاضمان فان السؤال عند المصنف بالامل وصدقه كان معطفا بالقرينة
 اى مسال المعنى الاكراهي مخصص للملك ولم يذكره كونه عني عندك كذا ان الامر بالان
 عن القرينة التي لا يرد الا ان يرد ولا البيع كما قال في عندك متى كذا في عطفه فان هذا يكون محذور
 اعتنا في كالمعنى صادق الامر ملك الامر ولا مع المذکور اصلا وبما يدل على ان المحذوف في المعنى
 وفي الجوزي خلافه وهو الاظهر بالعرف فان هذه الدلالة انضائية فلا بد من التاثير في ذلك الامر
 وكذا كان فالقرينة عاتية فان من المحذوف ما لا مع المذکور مكره اصلا كونه اضرته والتملا
 والدم مع ذلك ان من المعنى ما مع المذکور بركة كونه في نية لصحة المجهول فان الفاعل معني
 والتم ان في المسال المضروب عند ذكر البيع يعتقد العبد الى الامر فلا يصح عندك وروي ان المعنى
 الامر المذکور ماصلة وان غير وصفها بخلاف المحذوف فانه مع المذکور ماصلة كما في مسال القرينة فان الرال
 يتحول الى الابد وكذا في قوله ان يمسئ الله بعدة حوان كان الفاعل ماصلا ماضيا فانه لا
 المذكور مامكون الا ان شرط الجوزي شرعا ومن حل الحكم كون البلية فانه البلية مستدالة لاط
 وليس يحسن لانه ظاهرا لالمعنى موانى سل وانما اعضاء حسنة المجهول ولادد فيه لرب اجاره ولذا

بحث ان باب اقتضاه النقص

فتبين ان يكون حكم القرينة
 عنه فلا يكون حكمه وقا فان
 قال القرينة مفعول به وليس طرفا

وذلك لو لم يحصل شرط الحيزه فلا اقتضاء بحاله فبما هذا المشهور جعل الحكم كون الليل طرفاً ولو ذكر كان على
صيغة المعلوم فقد يغربا صلا وايضا لا يشبهه في ان اسناد الاعتقال الى الليلة اسناد الى النهار
انما القيام تمام الفاعل في اعطاء الاعراب وهو لا يتغير اصلا وحكم القومه هو تعلق السؤال
بها وهو سفر والكان من قبل التجرى في الاسناد فالتحقق فيه ان هذا المركب موضوع لكون الليل
مغفله فاريثه كون الاعتقال واقفاً فيتاى ما ذكر القومه والكان على ما هو المشهور
من انه حصل الليلة مغفله ادهاء فلا اقتضاه وان قبل ان الادعاء توقف على كونها
طاماً في الغفل اخر وعند ذكره مغفله لانه عد عليه فاني المقصود ليس المقصود للحيزي
والكان فالقومه بهذا النوع غير جبراً وقد لفرق بان الحيزوف ليس عد لول للمنطوق بخصوصه
مخلاف المقصود وهو الفرض حتى فاني الحيزوف قد يكون عد لولا عليه بخصوصه فالواضح ان يقال
ان المقصود ان الحيزوف الذي توقف عليه صحة الكلام مع لفرق عن المقصود بالنسبة وعد ما
ذكر لسر الحيزوف كذا اما حدت اعتقال الليلة فلا سلم ان الفاعل بحال يذكر لصيغة المعلوم
بل يكفي لتصح المذكور بان يذكر ان الفاعل فلان او شخص فالفرق الواضح ان المقصود مع ميث
بالمنطوق لا بجعل انه متوقف عليه وليس من لفظ مقدر بدل به على معنى حتى تتصور في الكلام الا
من الاستحارة وجد في احوال ونحوه كحروف الحيزوف فان القومه دلست على ان مطلع الطاهر وعنده
الى لفظ مقفله في لفظه بدل به على معناه وهو كقول ان تتصرف فيه لفرقات لفظه كصفات
والعد اعلم ثم انه لانه ان المقصود او هو شرط لصحة المنطوق وهو ليس است جقيقة اعتبرنا قبل
المنطوق لصحها له واعين وعرفان بتنايها لتتبعم التي الامور التي لها وجود اعتباري كالأ
الشرعية التي وجودها باعتبار الزرع واما الامور الحقيقه التي وجودها باعتبار حيزه فلا يجوز فيه
الاقتضاء وايضا بان كون المقصود من الامور التي لها ان يكون تواقع في الشرع بان المقصود
مجعلها الشرع تابعاً في هذه الصورة لانه الامور التي لا تعلب للبقية كالامان للعبادات والحرمة
لصلى الروح للاربع فلو قال الرابع للحا وصل لاشك الامان فيه اقتضاء وكذا الوقال كالأ
بعده نروح اربعا لاشك الحيزه فيه اقتضاء وهذا لا يعجز الله فان ثبوت معنى المنطوق على نحو
ثبوت شيء لا جل انه لازم متاخر وثبوت لاجل انه مقدم والاولى بحيزي في الحيزه على عمل الو
فانه ملازم على الاربع واما في نحو وصل زيد كذا وهو في غير ما فانه زمره الحركه واما
والاولى لم يفتى في عرفه فان الاشارة اعم وكذا ان كان فان اراد ان دلالة الاقتضاء

التي ذكرنا بالجرى الاتي الامور التي لا نشك الا بالاثبات كالمسح فانه لا يثبت الا بالمسح الذي
هو الايجاب والقبول فالقصور فيه ظاهر وان اراد الينا في عرفنا خصت بالاعتبارته فهو مما لا
عليه ومع ذلك كحل المحرم وسمي لادعوى حاجته بعد ضبط هذه الدلالة فانها ربما تخفى في الامور
المشكوك ما ورد في الشريعة سوى الاحكام الفقهية وايضا ان التخصيص الذي ذكره بقوله
يجوز ان يكون المقصود ان يحل في سبب عليه فانه ان اراد ان دلالة الاقتصار التي ذكرنا
لا تخفى الا فيما ذكره فمزم وان اراد ان الاصطلاح وقع عليه فلا ينفع في عدم ثبوت المحرم و
وجوب الايمان فالحق ان ثبوت الموقوف عند ثبوت الموقوف اعني ان يكون حيا و غيره
مستقلا في نفوسه لا فاذا قال ان وجهه صل فقد نفى وجوب العبادة والايمان والكان في بعضهما
ووجهان الله لقطع النظر عن وجوبها وكذا في الاخر البتة بان فلانها صفة النظر مثلا لئلا
متوض ومنه بل امرته **اشراق** والثبت به كالثابت بدلالة النص الا عند المعارضة
تقدم الدلالة قالوا ان الثابت بها ثابت بالمعنى اللغوي للكان ^{بما} يتماشى كل وجه والمقصد
ليس بموجب الكلام لعدوانها بينت شرعا للمجاهد الى اثبات الحكم فكان ضروريا باناس ووجه
اخر اذ هو غير ثابت فمما رواه في قوله تصحيح الكلام فكان الدلالة اولى وانما عارضت
كما في فانيك قد عرفت لا اختصاص الاقتصار بالشرعة ومع ذلك يكون اولى اذا كان
اللزوم المتوقع اظهر واثبت فلا يعني ان يحكم بالوجه على الاطلاق بهذا فقد عرفت ان ما حكموا بان
العبادة اقدم ثم الاشارة ثم الدلالة ثم الاقتصار وليس الواجب القول اعلم ان بعض شرح
البرزوي من مشاهير ديارنا زعم ان العبادة لا يمكن ان يكون اولى من الدلالة مطلقا بل ان
الدلالة في عبارتها دون العبادة الاخر فان المقصود من تحريم التحريم اذ في تحريم الاذي لو
كان ان يثبت في عبادة قوم للمعظم لا يحرم عليه والاذى حرام وفيه تحريم التحريم الا
بعض بل غيره وهو لا يتفق على عن الدلالة عاتة الا وان التحريم المعظم ليس الا ما
حرم لاجله فالحق ان العبادة ان كانت مجرد تحريمها فهي اقدم والا فليقدم بهذا
اشراق وللاعموم له عندنا وقال الاكثر ان له عموما بهم عموا الاقتصار المقصود
كشئ الجزوف ونحن اختلفنا في العبادة فبجوى ما جرى في العبادة واما المقصود عندنا فهو
بعض يلزم المذكور واما تقدير العموم من عوارض اللفاظ واليه ان ثبوت المقصود للضرورة
تتبع ان كان المقصود مفيدا بدونه لا يثبت اصلاحه ان ثبت بالضرورة مقدر بعد ذلك ولا

ولا حاجة الى اثبات صفة زائدة في العموم ولا يحق عليك ما فيه فان الخصوم ان ارادوا انما
الاشياء وهو محرم في المعنى البتة بخلافه فلا يصح هذا الكلام رد اليهم مع انهم ذكروه في
وضع الراء وان اصرحوا على ان العموم دلالة اللفظ على الكثرة فالراء لفظ وايضا ان
الكلام في قدر الضرورة وهي قد يكون في العموم اذا كان المقصود عاما وان ادعى ان القدر
الضروري لا يكون متحققا في العموم فيطالبون بالبرهان والاشارة اليه لانه قد لا يكون من
الجزان كون اشياء محققة للعموم والاشارة اعلم والاشارة ان لغة ان المقصود في العموم
يرتبط على ان الكلام الاصول كالتامة والقطعية والمخصص يعنى الاقل وكونه ولا يشبهه في انه
حق في فرضه وان ثبوت المقصود انما هو ثبوت المقصود المطبق فمع طه المطبق و
عدمها عدمها والتخصيص ليس ايراد العام واردة الحاصل فان المخصص مان من الاصل لا يتبدل
وهو لا يحرم الا في الالفاظ التي يدل بها قصد الارتفاع والمخصص ليس بل مثله بل هو لئلا
والتفريع وهذا القدر صرح لاسنى ان خارجة لكن على هذا سنى ان يكون الاشارة الى عدم قول
العموم اضافة حتى اذا قال ان اكلت فبهي وولوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا
خلاف ذلك فمضى **واقفا** الامام الرازي من ان شئ فمضى قال في المحمول ان اليه ان يصح في الملوغ
او غيره **والاول** متفان الملوغ ليس الاكلة وهو مضمون للمكولى وكذا ان الاكل لا يصح
تارة الى المكولى وانتهى الى الرقاق والمكان وكل منهما من ضرورات الاكل وقد اختلف على ان السنة
غير مقولة في الطرف فكذا المقبول به والجامع رجاء الاحتياط في الممان وجوه ان قول ان اكلت
الكل يصح في اليه **والجواب** ان المصدر هو المنة وقد هيأه لا تكمل التخصيص واما قوله عدا واهل فبها
في الحقيقة ليس مصدر الا انه كونه واحدا المصدر من العسل وعند كونه واحدا امرا خارج عن المنة
وكونه مكررا ليس مصفا بما يلحقه ان القابل ما عده والذي يكون متفان في ذلك لان عنده فكل
ان قيل للتعان فاذا هو الممان فقه نوى ما تكمله الملوغ اسنى والادنى ان يفان رجاءه الا
ان **عدم التصديق** في القضاء وقد صرح الحقيقة لعدم في الدلالة ايضا وذلك ان تعلق موجب
اليقين على ما عده الممان وقد انفردت بالتحقق من نسي ان يقبل العالم المحرم على السرار فالجواب ان
التخصيص ليس الا لان الطرف لا يرد من في الوجود واما العقل فكثيرا ما سئل عنه فلا يحق بالبال الضمني
المطابق فمضى تعان لما اكتمل اللفظ فلا يقبل اهلا وكذا في المعول والقول بان العقل التقديري
لعله احوال لم ياتي التجراد لفظ عقل السعد من غير احتضاره فانما هو لازم الوجود وبعد فمضى

فان اللازم مما ذكر ان لا يضاف اصلا وهو لا يستحق ان لقبه العليم فان اليمين هي التي تعلق القلب بها واد
قد لوى المحض من فقه القلب الخ بوجه عانة الامران فلهذا عا خلافا للمعارف بالمراد وانما سم اذا
ثبت ان لفظ اليمين موجب لكلهما اذ كان على دفاق اللفظ وقوله كما ولكن لو اقدم كما عقدتكم
الامان وقد قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما الاعمال بالنية رواه البخاري وغيره
خص به فذكر هذا الحديث بالمعنى ومع هذا القائل ان يقول ان المقبول العام قد كثر وتشرى
الفعل المعقد نازلا من الالزام ففعل الاول مفاد ان الملك نشأ وعلى ان هذا الالزام
منى ولا ينزى الى مقبول اصلا ولا يقول ان منحه كبح الوجه على تغييره والمعنى تعلق الحزمة
بفعل الاكل ومنها راجح وانما يكون من قبل المقتضى على ان في فا الدليل على تيقن وان ملك ان الالزام
عنده امفاد ترجمته الخلف كما اذا قال ذلك استبداء لا حذف لانه منى على وجود القوت
بخلاف التشرى فانه على ظاهره في لا عموم اصلا عموم لقب المقتضى قلت بلفظ ما يقصد به ما ذكر
بل اطلقوا الحكم كونه من المقتضى ولم ينهوا على التقيد بالخلاف او بهم ذلك ضم الوجه ولكن تنزى
فقول ان نفس الفعل صالح لان التقيد بمصدره المقتضى هو خاص من الاكل كما قالوا في ان تحت
فعبه هي حروفى التوليد ومانه وكذا قالوا في قوله لا ان كنى انه ان لم يما كنه منى صح
والجواب ان خصوصه ليعمل خصوصه بالملك وخصوصه من كماله فانه نوع من الخبز ولا يشبهه في
ان المخصوصة التي من قبل اصل الفعل لا يلفظ بها في الاكل والشرب اليكس فانه حركة اللجوة
ولا ينزى في اكل الى الحركة دون حركة فالمخصوصة ان جازت فانما كنى من قبل الملك فالمقتضى هو
في المقبول وقد عرفت ان العلم والملك كنه فالسواء قما انما هو الثبوت فابست محذوف فقبل
السه المخصصه لا تتأق في ملكه في الاكل كى لا يفي على المنصف وروى عنه انه انما يقيد عدم التقيد
عند الفاعل فقط والجواب ان العود انما ترتب غير انها اذا وقتت فهو حيا فلو قال ان من حله ولو
الطلاق لاصح اصلا فلفظ المخصوصة ولفظ الاطلاق فترتب بوجه ذلك انما سم اذا ثبت العود انما
ترتب غير انها لفرقة القلب بها والاضيق ان لغوا اصلا وان تقسم ان هذا الوجه ليقع ان
لا يصح التخصيص في اكل الكلاء مع عا خلافا وان يبنى على ان المطلق في المقدر ان اصل ملك
منه اكلت وان اصل المصدر مضمي ولا يجوز التصرف اللفظ كما تجوز في المضمي بخلاف اكل الكلاء
فان لم الوجه لكن لا لا بعدة تعاليم فانهم جوزوا انه السوفى المزوج وانك في طلع الا ان لفظ
ان المزوج تسوع فمقتضى فترتب غير انها اذا وقتت ويبدع ان المصدر مذكور فلهذا راجح

فانما المقصود اوجدها بالطلاق بدوا و اعلم ان الشيخ ان تمام اعترض بان كونه من باب المقصود
غير صحيح لان المقصود بالقدرة المنطوق وذلك ان يكون الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره كرفع
الخطأ والنسيان او بعد صحتها مثل اعتق عبدك عني وليس ان اكلت مما يحكم بكذبه بمجرد
الاعتق حكيم شرعي نعم المقبول من فروقات الوجود ومثله من باب المقصود والا كما في كلامه ^{على} _{كل}
اذ لا يدعي الاثر والامكان فكان لا يفرق بين الخطأ ورفع ما قام زعمه فانما هو من
باب حذف المقبول سيما في انحصار او طائفة من المشايخ وان فرقوا بين المقصود والمجرد
وجعلوا المزدوج قبل العوم فلما ان يقول عمود لا يقبل التخصيص لانه ليس حكم المنطوق والحوادث
المقصود للامكان توقف عليه الكلام صحتها ولا يشبهه في ان الاكل لغرض ما كوله لا الصبح والامتناع في ان
كولن جالس زيد من باب المقصود بالنظر الى الزمان والمكان المطلقين ورفع الخطأ بالنظر الى
ظاهره ليس كذبه وبعد النظر الى ما يتضح ان ظاهره كذبه كذا في الحكم في نعم ان للقصص قد يكون
مما يلفظ به الكلام فيكون حكما شرعيا وقد لا يكون لك فكون ثابتا صحي فظهور ذلك الحكم الشرعي
وهو ترتيبه على الاصل وهو لا يصح بدون الماكول كما التوق من اعتق عبدك ومن ما في الجنة
وكذا اسمه وان للفقهاء الذين اخرجوا مع انه من المقصود عندهم والمشايع ارادوا بالجدد
المزدوج لفظا والمذكور تقدير الامكان في نفسها فكلامهم صحيح سواء كان المقبول فمما كان مع
بالمزدوج او المقصود والفرق بين المزدوج والمقصود تام بدوا اعلم الصادرة وكذا
اذ قال اسطاني او طلقك كذا لوى التلك للصحة بخلاف قوله طلقني او اسطاني على
اخلاف الصحيح والفضل في معنى اسطاني للامتناع بالظان وهو تسمى المصدر وهو من
باب المقصود فلا يقبل التفرقة ذلك معنى طلقك ايضاح الطلاق عليها فكون متفهما ولا يخفى
بعده عما نحن فيه والحوادث لما ذكره ان اسطاني وطلقك اخيرا ليقضي ان لسبب الطلاق و
لم يسبق فلا بد من اعتبارها صحيحة وقد اعتبره الشارع فكون من باب المقصود وهو لا يقبل التفرقة
ولا يخفى عليك ما فيه فانه مبني على ان يكون العود والفسوخ من باب الجرد الضرورة كذبه ^{بوجه}
ان الشارع لا يقصد الاخبار مع صدر عنه ومع ذلك ان النزاع في قدر المقصود ما في فانه اذا
نوى الثلث فمقتضاها التطلقات الثلث فالتفرقة صادقة المنطوق وهو ان صح فاقبض الثلث
ففي نكاح فمقتضاها التطلقات الثلث فالتفرقة صادقة المنطوق وهو ان صح فاقبض الثلث
الشيخ ان تمام في رفع القدر ان الشارع نقلها الى القاع الواحدة فيحمله موقفاه مات بقصر

للمقولية شرعا ولقائل ان قول ان الفعل عرفي فانه كان طلاقا في الجملة وعند الخوام
فالتصريح بالطلاق الواحد وقد علمنا الشرح بان باب الجواز والسبع في التصريح
الشرعي فمما ذكر بان لوقع بما تحمله ولكن لم يسم عليه فلا يسم ان الفعل الى الواحد
الى الاطلاق ان وفاتية الامر انه اقل فيقع بلام احم واذ قد ذكر في الالتماع كذا في الالتماع
وقال الله موافقا للمبداه ان الاطلاق وصفها مع المطلق فما العود والكان في الطلاق فلا
بعد ذلك وقد انتم فلاتم في طلاق كذا في التطلق مما يتجدد والا فظهر ان بنية العود هو
وليس متر على اللفظ عن معنى الى اقول هو على حاله واما ما اختلف العود فهو من باب الجواز
لانه قال طلاقك لثلاث فان كانت قرينة على الحد فيقول والاذ لا يفيض على نحو ما
سابقا واما قولهم ان الفعل متضمن للمصدر واذ اخرج به لصح السنة فكذا هي ما خبر واذ فانه
لقائل ان قول ان المصدر المتضمن معنى لفتح وهو لا يقبل التوقف في خلاف المذكور كما انهم واما
في فتح المصدر من ان الازد على الواحدة لا تحمله اللفظ لما ذكره من قبل ويدل
في الصحيح ان انه طلق امراته في الجحش واما اللفظ صاعده عليه وعلى انه واما
ولو كان ما يصح ارادة التملك مستفراجه وابدل على الملازمة حدثت في الالتماع واذ
طلق امراته سنة فقل صاعده عليه وعلى الالتماع واما ما اوردت الادوية فقال
والمما اوردت الادوية فذمها صاعده عليه وعلى الالتماع واما ما اوردت الادوية فقال
في حديث ابن عمر لان الظاهر هو الواحد والالتماع في حديثه كانه لان السنة ظاهرة
في التملك في سنة ودينه او ما تواتر وقد احتل ان يراد الالتماع فصرها لما من غير المحنة
وللمد اعلم واما طلاقك فقد قالوا ان معناه او جرد الطلاق فالمصدر مقدر وهو صالح
لانه التملك وكلاهما طلاقك فان ثبوت الطلاق من المقتضى لانه اخبار وهو لا يقبل
التوقف والتوقف لان عن اشكال فانهم واما علم ولعل الله يحدث بعد ذلك امر او قد
ان من التملك في مصدر طلاقك في صحيح في خبره انما كتبت لعه ولا يصح من جهة انه حصل في الشرح عبارة
من طلاقك واضح في الحال فهو غير لغوي بل ضروري كالمقتضى ولا يجوز له وكذا المصدر طلاقك فالتلفيق
الملك خلاف طلاق فانه دال على المصدر لوقوعه سنة التملك لا يخفى على كفاية فان
ثبوت اللغوي يشترك بين الصوريين فابا له حكم بانه لا يقع بالاشارة هورافه وللقبول بالملك
مع ان حدث التملك اما لغة الفاظ اذا لم يعلم واما اذا نادى بانه لغوي ما لم يخاف ان يثبت

يقتض ان يكون المراد امراته
فالتلفيق للطلاق في محله واحد
والكان في الطلاق

فانما عرفت على عدم قبوله ان قد شهدوا ما ابا عن على الم لعدم الصواب اهلاوه الله اعلم
على عبادته واما انت بان ينضم فيه نية الملك لان البيونة متنوعة فلامضاه في اراده ^{دونه} ^{دونه}
نوع مقص بان يجوز في ايام البتة مثلا فاجار او البيونة تتوزع هذا هو الاظهر من كلامهم وح
سقطا ذكرنا في قبل ثم اتفق ان الطلاق هو البيونة لا يبرع عات الام ان الشرح اعلم حكم الباتر
الى القضاء والعدو في غير المرسنة واما البيونة فمفصص القضي ان يكون ملك الضمك اعرفه فمفصل اذا
كان فاطلاق مسجع الله الى علفظ وحقف عات الام ان القليط بالثك فمفصص الملك الله اعلم
وما فعلنا ظهر معنى قوله على اختلاف التجر اى الدليل يخرج الحكم ولا يبرن من البيون ان العقود
اجبارية وان ذات والكلان بسبق واقى بما هو المحي فاعلم ان الجاهل على انها كانت
وقالهم قد علمنا رجم العدل ورسد لو ابا بها لو كانت اجارات لا تحمل الصدق والكل
فانها المظنفة لما هو الواقع وعدها ولا مع اهلا حتى اصدق تحت اشهرت وتعلم بدنة
ان المتعاقب من لا يكتفان بالعدم السع والخذ انا اتقنا انها لا اعلم ان اهلا ولم يكتف
عليه بلزم ان يكون العقود والفسوخ كلها كاذب فليزم الماتم على المعصوم العياذ بالله وابتا
الدلول انفسه فلا ينفع فان ثبوت بعد العقد الفسخ والجر لا يجوز ان يكون السببه احد لانه متحققه
في نفسه حتى يحكم عنه الحكم الجوهري ايضا لو كان ^{ميت} جبر الكمان ما ضا فيبيع ان يبيع العلق وقد ورد
شواهد في سحر كذا ذكره اجواب الهند خبارات على النفس فان البيع للعقد البيع اول ان النفس
ثم يحكم عنه بقوله لعيت وكذا اشترى وافساده في بزم انها صادقة ثم ان العلق حقيقة العلق بين راز
السامين كما هو الالى الحق فغالب السوت وتعلقت بالسيرة فمفصصه ان يكون المفهوم الشرطي
حاصلا اوله في النفس الكائنات جملة محلبة مفيدة فمفصصه العقيد حاصله والذو ايضا ان الما صوته بنا انفسه
كذلك الاثنى كما رينا فيه ووجوب اجواب ولا يجمع عليك اوله ان الجهمية ليست بوجوه النسبة
احدولة بل لا بد من الكفاية عنها ولذلك اشتهر ان قولنا كونه جملة خبرية بحمل الالذ منه وقد اجمعوا على
ان يقع البيع والذم الشرايع ان مدعاها ما متحقق ونحن نعلم قطعا ان المعاقلة يقصد الكفاية عن
الفهم والذم الشرايع مجال الاربعين لها بل واما ما بان في الفهم ليس تحقق البيع وان ارادته واما ما في البيع
بقوله لعيت واما الثاني ان لا يفرق قوله لعيت وهو مثبت ببيع عن نفسه وهي فجرة عن بيع وان
من قبل غاية الدر ان ثبوت في الاول بنفس قوله لعيت لان جبر الوت نانا الذي هم لا يكتف وثبوت
في الثاني من قبل ولعيت بوجوب اجار عنه مع انا نجد الفرقه بدلية واليه تفضل قواعدهم فانهم يقولون

ان ثبوت البيع من المعنى ولا عموم له ولا بد من الحكم مثل قول الرازي قضى بفسخ البيع
والصحيح ان ثبوت البيع في طاق لا يجوز اذا كان اجبارا على البيع في طاق لا يجوز اذا كان اجبارا
قوله في طاق فان الطلاق يثبت تجرد الاضطرار ان الرجع اذا طلق له وحينئذ لا يصح له
ان يخرجه طلق والصحيح في قوله في الف ليس عليه مسمى موجب للدين في الواقع والافعال
فان قيل انا وجدنا ان رجع حاكما لكونها طلاق عند الاحتياط رجع في الذين من افعال الطلاق في الف
الطلاق ونحوه لا يخرج عن طاق الاصل فلما وجدنا حكمها في طاق واما حكمه في الاصل
فكلما قلنا انها اثبات رات الاحكام البيع والكسب ملاءمة للاختصاص ولا يحكم الفروع بالقياس
ان احتمال الاحتياطية قائم لكنه مرجوع فلا يصح رات الا عند ظهور مرجوع ومعنى ان عليه اصل الاحتياط
ان لم يكن المطلق مخصصا باللفظ فلا يطلق الدمانه كما في الدين مثلا والاحكام له والدين ام ان
انها اجابات البيه ضفا ولد له لو اطلق مخبره من ماسبق الوجود كما اذا باع ثم افسخه بذلك
البيع لم يرجع الى المجاز فلو كانت ان رات انه لكانت منقولة او منزكة وبها
لكن الدليل قد تباد الى انها مستعمدة الا ان رات ملازمة كما ذكرنا في محاضرات
الخلاص الاصل اذ كان اخصه واضحه وفي المحلف تردد والامتنع المجاز في سائر اصلافا
ان الاثنان ومخصص في الامة والنهي ونحوهما لا يكفي صحتها لان الاختصاص النسبة فصل معهودا وجه
من الاستدلال التي ردها اخصر مما المفاهيم فصار الخطا الى دال على الحكم في غير المنطوق
في النفي والاحكام وهو المفهوم المراسي وغيره اعش بالذلاله وبخالف وهو مفهوم النفي وهو مفهوم
العدد ومفهوم الصفه ومفهوم الشرط ومفهوم الغايه فلفظها الكلام فيها اشراق اخصر على
التي باسم العلم اى غير المنسب فمثل اسم الجنس يدل على اخصر عند البعض فعول الفيدل الوصفه
يدل على ان فعل لنفسها وهو لو بكر الد فان من التا فية وتعرض احكامه ومداد من المالكه
وحكي المرين ان الدفاق دفعه في مجلس النظر معداد فالنم الكفاد اقول محمد رسول الله صلى
وحي ان مران قولنا لنا وهو صحيح في الانواع دون الاثنان كونه عليه وعلى الشرع السلام
من المراسي الغسل من المنى رواه مسلم ثم الاصل عدم وجوب الغسل بالكل
اى من دون الازال لعدم الماء ومن اهل اللسان فلا بد من الدلاله على اتمه واحكام
عن غير المنصوص دالم لوقال خصمه لبيت الله رايه ساد ومنه نسبه الى ام اخصم ولد له
احمد عند مالك واحمد وعندنا لا يفسد سواها وكان مقرونا بالبعد او لم يكن مقرونا به ونحوه

انتبه الى ان هذا مفهوم العدد وكلام الهداية حيث قال في رد قول ان فني ان السماع من الهمام
المحرم فاسماعي الخمس العواشي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق لغت في احدكم
احية فالتعريب الالفتح والفاوة والكلب العقور وان العباس عمر مضعه فان فيه ابطال العبد
طاهره انما مل الى مفهوم العدد ان لم يكن الراميا وكفى حسنا ان انهم لا يفرض اصلا لغير المنظر
وانما لهذا الحكم معلقا بالسطوق فالجده وهم ما نرى عليه ان الواجب جده ثمانين واما الراميه
فلم يدل الدليل عليها فلا تنبذ اما النقصان في مودى الى عدم الامسال بالواجب فلا يجوز في الحكم
عن المسكوت لعدم المشبه ولا شبهة ان الاحكام الشرعية مسبوقة عند انفسه الدليل الشرعي كما لا يخفى
وبذا انفصل لان انهم لم يسموا له فكيف يوجب لهما او اما ما وانقسم ان المخالف لابن عبد
يدفعون ان دلالة اللفظ والمفهوم وانما عرفوا فلا مضافة في السمية لانه الاثر كما كيف ان مفهوم
بدلالة النقص والحوادث والحوادث قال المصنف ولكنه لما لم يكن الاثبات لعين النقص في عرفه ما دل على ان
لا يمكن ان يفتى في مودى اولي وفيه ما علمت وقال انه لو كان المحققين موجبا لعملي الحكم لكان السبيل
للمصروفين بطلا لانه يكون فاسما في مقابل النقص وقد اجمعت الفقهاء على جواز التعليل في خبره
الحكم وفيه لغيره فان ان اريد ان معنى العباس المراد هو ثم قال يجوز ان يكون متحققا في اللفظ مفهوم
فان النقص ليس بمفهوم في اللفظ وقد رتبته وان اريد ان معنى العباس لفظ لغت فهم ان العباد
اولا ان دلالة المفهوم اللفظ ضعيفه طلبة فهو ان عارضة العباس كما علمت ان العام مخصوص
الواحد وان اللفظ قد خرج من العادة وقد خرج حراما وقد لقن مع وان ذلك
ان قصد الى العرف انما حكم او لغيره عن اللفظ في اللفظ لا مفهوم في معنى العباس يدل على النقص و
حاصله في سبب بولا وان الظاهر من قوله ان ان غير اللفظ بطلا في كل حال عند
الفرضه الصارفة منها كمن مفهوم الموافقة ومنها اخرج جميع الجواب وعلى هذا لا يراد في قوله
ان القائلين بالمفهوم شرطوا العدم العوايه سوى فائدة المحققين في اللفظ لا يحتملها فانه لا
يحلل الحكم به لانه لا يسئل الى الاجابة عنه الا بذكره وفاصلا ان عند ظهور قصده الى مجرد الال
لصام زيد لا يحتمل المفهوم وبهذا الاحتمال فانه في كل صورة فلا يحتمل المفهوم ولهم ان يحسوا ان مجرد
الاحتمال عند راف فان الدعوى ان يحتمل الحكم لفظا في اللفظ غير ذلك وانما سمعوا عند الفرضه كما في
مخرج الجواب لا ينبغي الدلالة بل الدلالة الظنية ولها ما يندفع ما استدلل على لفظه انه يلزم اللفظي قول
المسلم محمد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وزيد مجرد فانه في الراد في غير ذلك صلى الله عليه وعلى اله وسلم

والوجود عن غير الوجود بالبداهة فالإدراك المفهوم طبعه يصح جعله عند الفاعل وحال التمسك
 لم يقصد به والتحقيق أن الكل محال له فاما مجرد من العنق انه لا مفهوم الا بالابا لان كل في العوض والمركب
 والدوام تتبرر بمراتبهم والاسناد لاهم اي من الالهة بحرف الاستعوان وهي الالهة
 ان كل غسل من الماء المهورود وهو المسمى بالمشهور والمكهور ان يكون اللام للبطاسة وللمنهم فهو ذلك
 بحرف المحصر وهو انما كما في صحيح مسلم ولكن بعد عليه علمنا فان انما عند عدم لاجل المحصر اطلام فهو
 لعل مما بالمعروف ليعرف بالكل مع ان الدير في نفسه سواء كان من لفظ الاستعوان او غير
 ان صح فهمه عند ما هو كذا مما علمت بعين الماء احرار عن غسل المحصر وغيره عن الماء ونسبته علمنا
 وطور ادلاله بالانعاش لانه اذ فيهم مقام الماء فانصرفه لغتته وعسى لا يعلم لعله الماء اوله والاشياء
 لانه حال الاشياء وزوال الحسن عما سواه فاقترن السبب الذي مقاسه عند تعذر الوتوف على
 حقيقة بكذا قالوا ولا يخفى اية فان اقامة السبب بوجه موقع المدعى الكان بالاراي فلا يكون
 موضع النسب محالاً فانه البطل للنسب مع ان المقدر من فان الحكم بوجه سبب
 فيحال على ظن المكمل فان ظن ان الماء قد نزل فيفضل والافلاذ الكان بالف ايراداً
 اعم من ان يكون موجودة بالفعل او بالقوة بان يكون سنة العرب اللفظ عادياً في وجوده
 موجوداً فلا تحل النسب ما لا دليل على بده الارادة البعده عن الاتهام جدا وقد طوع من كلام
 البعض من شئ كما منع ان الاضمار فهو وبذا سفع في دفع الاستدلال كما طوع من كلامه روح والما التفت
 عن المصنف فلا يكمل به فالوجه ان يقد ان عدم وجوب الغسل بدون الارزاق سنة وارجح
 وعلى انه وسلم اذا جلس احدكم بين شعبتين الاربع ثم جهد فاقصد والغسل وان لم ينزل رداه
 الصبيحان ودارى من قبل عام فخص من الغسل من القطع الجفن وغسل المراءفة من الخاء مستغنى
 فهو تخصيص بالاراي كما ذكرنا وبهذا الحديث ايضا انه محرم مع ذلك مع تقدم والله قال ان
 عاين انما الماء من الماء رخصه في اول الاسلام ثم نهى عن ايراد الترمذي والوداد والدار
ايضا ان الله تعالى عز وجل او حب الغسل بالحناء وهو الاثقال بالشهوة فيصني عذره الحديث الذي
 الواحد فخص بالاطلاق محاسب الادلة والحمد اعلم واعلم ان ما ذكرنا في مفهوم اللفظ ظاهر
دا هو العدد فالظن ان لا يفسر الا لفهما عنه الاطلاق والله اعلم اشراق والحكم اذا
 الى من لوصف خاص او علق بشرط كان وليا على نفسه عند عدم الوصف او الشرط عند الرجوع
 بذان مفهومه ان مفهوم الصفة ومفهوم الشرط واما الاول فقد زعمت في ذلك اشاعة

في اللفظ ورواه الترمذي
 والله اعلم ان كعب قال
 انكافوا الناس بالماء

وإنما هو المشرط فقد قال كل من قال فهو المشرط والعرض من لا يقول به **الضارة** حتى لم يورد
فكاح الامة عند طول الجرح وكفاح الامة الكفاية لوقوع الشرط والوصف المذكورين في النص قال عن
قائل ومن لم ينقطع حكمه طول ان سلك المحض الموشح فما ملكه ما لم يكن من قبيل المومنين فكفاح الامة معلق
لعدم طول الجرح فغرد لا يملكه ولا يملكه الامة بالاعمان وقال في الاسلام وحاصلها انه الى الوصف بالشرط
واعترافه التعلق بالشرط عاقل في منع الحكم دون السبب حتى يطول تعليق الطلاق والعاق بالملك
وتوزر الكفر بالمال قبل الحث وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سبب لان الاجاب لا يوجد الا بالركن
ولا يشترط في محله وهما الشرط حال فيه ومنه المعلق حتى يفرضه بدون الاتصال بالمحل لا ينعقد
سببا ونفسا ان الشرط في قولنا دخلت دار فانت طالق مانع عن الحكم الذي هو كونه طاقا فحسب
بناظره ان ينعقد الى الابد لكن تأخر عمدا الى وجود الشرط كما المال الغنيمة عند الكل ان انطلق سبب في الحال و
تأخر على **الصفحة** الامة طلق الحكم متعاقدا عدم الشرط لان الموجب قائم وانما هو المانع فاذا ارتفع
ارتفع المانع فادى الى وجود الوصف لمعناه فكل حكمه وذلك لا يغير الحكم بعد وجود السبب فهو مانع عن
الحكم فهو مانع احدي ثلثة الراجحة الارطاق وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا والشرط انما
يمنع السبب عن البيهات طالق لا يكون سببا الا عند الاقول ولا اثر له اصلا في اعدام الحكم عند عدم
الشرط فهو باق على عدمه الا على ما كان قبل التعليق بكونه اقلوه ولا يغيره على كفايته لان مفهوم
الصفة الشرط مسلمان مستقلا من قبلها والمتاء اللفظ المذكور عن ان قوله العلماء **المحض**
فقطا وهم لا ينعقد لغيره وكله قوله ان كانت الشرط له فالنهار موجودا على ان لم يكن الشرط له
فالنهار ليس موجودا ولا اللفظ للسبب الحكم اصلا فلا معنى الاستبراء على تلك السلسلة الخلاف التي سارت
على الشرع فان استواء الحكم لا ينعقد والشرط ليس اللفظ اصلا وليس مترادفة فالسبب على السبب
لا ينعقد ان لا يدل على استواء الحكم عند استواء السبب كما ان شرط الشرط لا يوجب استواء استواء السبب
مع ان استواءه لو منع ما يتجهما يدل عليه وذلك لا ينعقد ان جاز ان يكون شرط الشرع لكن لا ينعقد ان
يقصد بكلمة الشرط الدلالة على الاستواء وعندنا الاستواء غاية الامران ذلك انما يتحقق في ما اذا كان
الشرط صالحا لا استواء الجزاء عند استواءه فالاشبهة بينهما مسلمات مستحقان لاجزاء ولو اهدت سببا على
ما ذكر من الخلاف وقال الشيخ ان سهام ان توقع بهذا الخلاف على ذلك على لان ما يدعي الشيخ
حسب استواء الحكم باستواءه في الخلاف من غير لفظ الشرط دون الجزاء والخلاف المرفوع عليه هو ان اللفظ

الذي يشبهه شرعاً الحكم اذا جعل خيراً الشرط ليس سببه لذلك الحكم قبل وجود الشرط
 سببه عند سببه مع الحكم فقط وينبغي ان يكون حاصله ان تنازع فيه هو ان الشرط اي
 يدخل في ان يكون ما يقع بانها والمزاجه سواء كان سبباً لشرعها في ان دخل في شرط لو او
 لا يكون ذلك بخلاف الشرط طالما فالتميز موجود وهو اصل المقوع عليه انما هو سببه شرعاً للحكم
 عند الشرط سببه سببه وسبب الحكم قبل الشرط فلا ابتداء اصلاً بما عرفه مفصلاً وان كان حاصله على ما هو
 الذي من ان السبب الذي كلاً كلاً في جوهر الشرط اعلم ان يكون سبباً لشرعها في ان لا يدعي في ان
 يقع بانها الحكم وهو المزاج وفي المقوع عليه السبب هو البراءة في ان الشرط مع تايده تجزراً
 بل لو خالي وهذا الشرط فقد اشبهه السبب الذي كما في في لغره فلا يقع برده على ان التوقع متاستا
 فان الشرط اذا منع الحكم فقد ثبت ان اشغاه لوجوه اشغاه مخوف الخواء فانه يجوز ان يكون سبباً لشرعها
 والاسد اعلم واعلم ان السبب ان يعم فرع الخلاف على خلاف اثره هو ان الحكم في الشرط في ان
 فقط فالشرط قد من قوده كما زمان والمالي وغيرهما كما هو المنسوب الى الابدان والاشياء
 والمزاج فلو كان لغيرها لشرعها لشرعها كذا هو اى المقول ان فان حتى الى الابدان لكون ابرار
 في غير عموم الحكم جمع المقادير والشرط حصلاً لغيره فكون الرفع مفصلاً الى انه ليس هو الوصف
 مال الى الثاني فمع افادته سبباً لشرعها في ان اشغاه لوجوه اشغاه مخوف الخواء فانه يجوز ان يكون سبباً لشرعها
 بالشرط فانما دلالة على الوجود عند الوجود فاذ لم يوجد لقي على العدم الاصل وفيه لولا لان
 ابتداء كلام الشافعي على من يرد على من يرد على الفروقة اليه وان وقع في الشرط في ان
 من يرد وقائماً وهذا ان الحكم في الخواء لئلا ينسب انه يفيد عموم القادر بل هو ما قاله في ان
 زعمه قائم لا يفيد عموم الاضواء ان لم يقدره بالمال من لا يخصه لخصوص الاستسواء المفصلين وثبات
 سلمنا فالترجيح باق بعد فانه يقال ان قول ان التخصيص انما هو تخصيص بالحكم واما الفهم العدم عند
 العدم فكلاً فم لا يجوز ان يكون مثل الاستسواء عندنا وفيه خفاء ودرابعا سلمنا ان الحكم في الخواء
 في الوجود على ان العدم عند العدم اصله لا يجوز ان يكون لئلا يكون في لواء الشرطه كما نحن في الخواء
 ان كان في الخواء فقط او في الجميع لان نزع المفهوم مما يتلوه بغيره فغده فانه سبب
 اجلي لغيره عندنا المنع فلا موجب فلا نختص واما الفرع المسألة الثانية على هذا الخلاف
 فممكن بان يثبت ان السبب هو انت شرطان وهو على حاله وانما جاء القيد فانه ليس الا التاخر
 فلا يمنع الا عن الحكم كما في ان شرطاً في عندنا عندنا قد ان السبب على السببه فانه لم يفسد بل انما

خلاف من يثبت بان اشغاه
 انما هو سبباً لشرعها
 ولا لوجوه اشغاه مخوف الخواء

مال

فلا يستلزم جوبسب وتلك كان الاضافة الى الزمان بسبب دون التعلق بنا
واعلم ان السيد قدس سره الشريف قال ان الادباء والمنطقة لا تحالفان احلا ومنهيب
المنطقة هو منهيب اهل العربية بلا امتراء وما يصح وهو منفع اهل الاصل ان معنى التعلق الذي
يردته اهل المنطق مقول قد مرس الحاجة اليه كثر اطلاقا بدون ان يكون اللفظ دال على وجوده
الشرط مفيد فلهذا المنع ملازمة في الموضوع له والادباء ان زعموا ان ذلك ليس
مفولا فلا يخفى عليك ما فيه دان زعموا ان ثباتهم لوضع له ولم يستعمل قط فهو بعيد محض لا معنى
يلتص به والتيه لو كان كما زعموا لزم ان يكون الشرطيات التي اطرافها غير واحدة اصلا كما
ومثلها كثر في كلام العرب لانه المقصد والكل يربط في الشرح وما اورده عليه ان
الكان زيد حارا وكان ما هناك منتهى على تقدير الجارية وانما كذب لو كان غير متيق على ذلك
فقد نظر فان معنى الجملة ليس الاثبات المحول للموضوع مطلقا او مقيد في بعض الامور فلابد
من التقدرون والقصد والاقبال الى التعلق الذي نحن بصدده فانم اذا علمت ان عالم
كان هو انظر طابق لكن تاخر حركه فكون لطيفاتي الى غاية الام ان الطلاق
متاخر الى الشرط فتمثل مثل القضاء والعدة والافاضة الى الزمان فظن قوله ان كذا فان
طابق وان اشترى كفات ح لان تطلق الاحتمال فهو ذلك تنوع بعد الغرض والتمسك باللفظ
ولذلك يقال كفارة اليمين والحنث شرط وهو باع عن الحكم مؤخر وهو وجوده الا وهو في قوله
فقد احلا فلابد لا يتجاوز عليه والجواب ان كثر طامع فانه في معنى ان
ففي الكفارة كما في نذر المعلق وفيه ما فيه فالظاهر انه بناء على ان السبب هو العمان وعند
القضاء والسبب لصح الاداء كما في حدوة العظا والركوة المعجمان غاية الامة كان سعي في
الكيفر بالصوم جائزا قيد لكن تقاضيه ليس باق وهو ان البدنات لا يجب وجوبها مطلقا عن
الاداء عند اعذته وعندنا المعلق بالشرط لا يمنع سبب في الحال وانما ينعقد عند وجود الشرط
لان السبب هو المقصود الى المبتغى والباقي والتعلق باع من القضاء لمنعه الوصول الى المحل لان
الحال في مجموع الشرط والجواز فانت طابق منزله انما لا ينعقد الاطلاق على تقديره
وهو كونهما طاقا غير مضاف الى انطلق فلا يستلزم عند كق الشرط كق في صدره ان التعلق
منزل طلاق واما العمان فليس لانهما حامله على المنع فكيف يكون مقصدا اليه بل المقصود هو
هو السبب فالوجه لا قبل ولا كوز الاداء قبل الوجوب هذا التمرين في الكتاب وسعي على

زوجهما فامره عمران هو زوجهما ان لا توهاضن كقول كفاة المفسر فقد صح في بعضه تعلق الطلاق
بالملك ولم يحرك عليه احد فكان اجماعا والكحل واحد كذا في فتح القدر غايته صحه قول امير المؤمنين
عمر رضي الله عنه وقد ثبت من غيره خلافه فنهاه ما لم تعارضه اقول الصوابه رفران الله على
عليهم فلا يجوز له بيعه والا طلق قول غيره اجماعا الله والله اعلم اقول علمانا انه لا ينقد سببا
الى احوالهم ان الله انما طلق لا يكون سببا ولا معنى كون المعنى سببا للطلاق عند الشرط
ولا بعد ان يكون نهيا في حق ان احتاط مع الشرط سببا للطلاق عنده فالسبب منفعة وهو
لحقه ان يكون تليقا في الالى لكن تاخره في الوصية والتبدير والاضافة الى الزمان وقوله الشرط
ما يقع عن الحكم انه يقع عن كونها طالق في الالى لا عن السبب فانه مع الشرط سبب للطلاق عند وجود
الشرط كما في الاضافة الى الزمان او دون انه ينزل سببا عند الشرط كما انه عند الشرط واقع بتجزؤا فاشبهه
انه مجرد في رفته ما يخرج عن الشرط اصلا ولذلك يقع الطلاق المكاف مجزؤا عنده فاما التجزؤا اعتبارا
التعلق لا عند الطلاق فلا بد من اعتباره طلاقا عند الشرط والابلية له عند التعلق بهذه
الاشياء فمرددة بكونها لا تظهر بالثبوت في ما قبل التصريح العقود والاشياء جارية
فلا وجود للسبب عنده لانه لا يقتضي في التعلق الا عند وجود الشرط فوجه ان الاخبار به يقتضي كونها
عند الشرط كما ان مقتضى ان طلق في الالى فكون سببا لذلك الطلاق فكون تليقا والله اعلم وانما
اليمين فانتم كقول صاحب الله عليه وعلى آله وسلم فلفظ عن يمينك ثم است بالذي هو ختم رداه الو
والعقود والاشياء البديهة لم يعهد في الشرع مقدمه على الوقت فاقصر على الماتة ولتقبل في فتح
القدر في قوله تعالى طلق ثمه واما مقتضى ثبوت المفهوم فليس عليك ان تشار الله تعالى بعد **الاشياء**
ومهما حمل المطلق على المقيد واث الله قوله والمطلق يحمل على المقيد **المكانة في الحادتين عند**
رحمته كما مثل كفاة القل وسائر الكفارات فان الرقة هما مطلقه عن فقه الامان وفي القل
مقيدة وتقبله على ما في بعض كتب الفقه الثمانية ورد في حكاية نحو انك توباه وما اطعم طما
فلا حمل احد على الاخر بالاتفاق وهذا يدل على ان المطلق اعم من ان يكون مطلقا المقيد او غيره
وهو يعترض فانه كيف تقوم احتمال في مثل هذا المطلق والمقيد على الاثر ان الم
امر مقيد لغيره واخرى بدون ذلك المقيد فالأظهر في التمثل اشئ رقة اقل رقة كما هو ثم
اخلف اقولهم كلام البعض ناظر الى عدم الفرق بين الاكافي في السبب وعدمه وكلام الاخر
الى الفرق فلهذا لا يحادى في السبب الوضوء واليمين فان الابد مطلقه ومقده وان ورد

حكم فان اكد سبحانه كذا قال في الظاهر اعنى رتبة ثم قل في اعنى رتبة موصفة فلا خلاف في الجمل خمس
او اكثر في هذا الجمل ككلام الاكثر من انه بيان المطلوب وكلام البعض انه شرح للطلاق بعد اذ
ان يكون هذا الكلام مفيد الصورة ما هو المقصد والافلا لعقل النسخ في تقدم المقصد والمخاترة
واما البيان فقدم كوز مع الرافعي كما هو المشهور في كتبهم بما في الاجابات دعا اعنى كذا لا يعنى
مكاتبه ولا يعنى مكاتبه كما سلكوا في اختلاف كلامهم في ما تقول عن الامام الرازي في بعض كتبه انه يحل
دعوى الامدى انه لا يحل الية فعلهما داود وعليه ان المطلق في النسخ لم يكون علما فخرج
السنة المشهورة ان العام اذا اذ بعض من حكم على كصفاه لا وان تعلم ان المطلق
قد راد منها ما لا يقيد في مذکور في عقيدة سواء كان في لغة ما داود ولا بعد ان راد هذا
في هذا المقام ويجوز ان يرم احد شيئا جاز فيجوز ان يعقد لاقوا غرسا الكف عن اعطى
واحد فيجوز عليه الجمع بلا لفظ عسا مرسيا لك فعل محلي في هذه الصورة احد ما على الاخر
ولكنه يشوعه كلامهم وان لم يحد اليك في كفاية القتل والظهار في جمهورهم حتى انه يحد
معنى للاطلاق قد والافلا والعرض منهم على انه محلي مطلقا وسان ادلتهم بقوله لا انكلم
في المسويات والمخرج الى شرح الكتاب لان قيدا لا مان زادة وصف بجزى جرس
الشرط فيوجب النوع عند عدمه في المنصوص عليه وفي يطرد من الكفارات لانها جنس
واحد وحاصل على مندهم الحار انه قد سبق ان التقيد بالوصف موجب للنسخ عند النسخ
شرعي فثبت في المنصوص عليه بالعبارة وتعدى الى غيره بالقاسي ان وجد في قوله يجب
الاطلاق الى التقيد وهذا بناء على طور من ان القاسي لهل تحصها ومفردا لكنه تحصى ما اذا
كان المقيد بالوصف في المثال المفروض قال لانه ان حكم المقيد حكم شرعي كوجوب
اعتاق المومن وهو بالمنطوق ثم اذا وجد القاس في غيره تعدى هذا الحكم اليه قبل ضرورة
الاطلاق ولكنه لا يحكى في الاباه فانه اذا فرض درو والشرع بما اصابه اعطاه فقبر واعطاه فقبر
موجبى فالحكم هو الاباه لو تعدى الى غير المسمى لا لوجوب التقيد الاطلاق فان الاباه حتى لا
يتوافق خلاف الوجوب بخلاف الوجه الاول فانه يفهمه يدل على عدم اباه اعطاه وغير
المعترض فان كان السبب غير متوفى وان القاس لعقد الاطلاق وان شئت فقل بان التقيد مطلقا
معنى للمفهوم كما هو المفهوم من كلام الشيخ بعد القامر ودل عليه اوليم على المفهوم في كذا وكذا
توجه على مندهم وهو غير الحار في قوله ان كلام الله كالحكم واحد فمفهوم في القيد وهذا ما نقل في

ل في اصحاح من اعم الحمل مطلق سواء وجد العيس او لم يوجد ان القوان كالكلية
المواحدة والتصف فيه ط واما ما وقع في الكتاب من ان الوصف جوي جوي الشرط
فوقه بناء على ما فهم من ان الاصل في المفهوم عدم الشرط والوصف بعد معناه فهو منزلة
في افاة المفهوم وهو غير خارج عن ما فهم نعم انهم يقولون ان مفهوم الشرط اقوى
وقوله في نظره من الكفارات مع ما قبله ينسب والمقصود ان زيادة الوصف بعد المفهوم
في النصوص عليه وفي غيره متعدي بالعكس او بدونه لان الكل حشر واحد او نحو هذه
للتعدي كما اذا وجدت العلة في المكلف فان كل كفيته تحرر للستر عن الذنب اذ هو دليل على
مدعى خاص وهو الحمل في الكفارات كما يشترطه كلامه في الشرح وبادى تعاليفه المكي في
المدعى العام وعلى ما ذكره ان ما يقيد اوله ان الحمل بالعكس ليس بدليل النص حتى يكون الاستدلال
نمطه فان العكس اذ جاز ان يكون مفيدا كما جاز ان يكون محصا عن مفهوم فهو قوله
ولا الاستدلال بالاول الاستدلال بالنص وثانيا ان من شرط العكس كون
شرعا وهو متوقف لان قاعدة العكس عدم جواز الرقة الكافرة وهو حكم اصحاب
وجوب شرعي كقول على عدم جواز غيره غير مستثنى لكونه مواراة عن المفهوم وهو حكم شرعي
وايضا ان الوجوب يقتضيه تحرر العلة الموقوت فعدم الجواز من قبل الاشارة او الالتصاف والاحكام
ازد من الشرح وايضا ان نفس وجوب المقدم حكم شرعي فيقبل التعليل ومن ضرورة تقديمه التقيد فيما
منه على ما فهم من غايته نازم هو تعدي القيد وهو على نحو الاول ان يكون المراد
الشرح وان كان ان يكون المراد بالسان وهو الحار عند عدم العام لا معاني في الخاص فلا دليل
على واحد منهما والمقصود ذلك على الحار وغيره الا ان لغة على الحار ان الشرح خلاف الاصل
فلا يصار له الا للضرورة وهي من قول بالسان وترفع ما فيه بيان الذي عرفت ما اعلم ان
عبارة الكتاب مرة في ان الحمل مطلقا بالعكس وظاهرها اذ اورد في حكم واحد في حادثة واحدة
لا بد من الحمل بدون العكس وكلامهم انما لغة الحمل بالعكس في ما اذا كان السبب غيره اذ عرفت ان
اليه فافهم والكلف فيه ان الدليل في صور فاقه اشترتا اليه الضمير **اظلام** فاه
والطعام في السمن لم يشغ العقل لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا واجب الوجود
قال الله لا تواضعكم الله باللغو في ايمانكم ولكن اتقوا الله ما عهذتم وكفارة اطعام عشرة مسكين
من اول ما تطعمون ايديكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وفي كفاية العقل

لا يفرغ للاطعام وادق ذكر ان مفهوم حرر الرقة المومنة الواقعة في كفارة القتل تعد الى كفارة
اليمن بجامع الاحكام بخلاف كفارة سب النبي صلى الله عليه وسلم لان معنى مفهوم الاطعام الواضع في العلم
القول بذلك بجامع وذلك المفهوم عدم توار الكيفير بالصوم عند اطعام الطعام مع العزلة
ولا تعدى اليه والجواب ان الاطعام اسم علم ولا مفهوم له على ما عليه الجمهور من ان
هذا غاية التقيير وكلام التقيير وغيره مضطرب فانظر عندنا لكل المطلق على المقيد والكاناني
حادثه واحدة لا مكان العلم بها الا ان يكونا في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمن لان الحكم
وهو الصوم لا يقل وصفين متفادين فاذا ثبت بقيد بطل اطلاقه وصاحبه انه لا يحمل اصلا
اذ لم يصح الاطلاق بدون التقيد وتفضيله ان حكمها كان مختلفا فلما حمل احد لا مكان العمل بها
ظاهر في اطلاق حكم احد بما لا خلاف الا عند الضرورة نحو ما عرفت ولا عليك الا رقة مومنة وان
كانت متماخضة التماجد السبب ان ورد ما حمل الاطلاق على التقيد كالصوم في العلم فانه في بعض
القرارات ايام مسابحات فانه لا يمكن الجمع لان الاطلاق يقتضي اقرار الصيام غير متتابع
لنقل المقيد يقتضي خلافه والكان احد ما مقصود والاخر متاخر انما يتنوع بالمتاخر كقولنا
في بعض كتب الفقه ان المطلق المتاخر عندنا ليس ناسخا لغيره ابان التماجد ان اقتضى ان لا يكون
المطلق ناسخا اذ كان متاخر الوجود وجهان حكم المطلق يقتضي الاقرار بما يوجب حكمه
التقيد نادى على الاقتصار على واحد معناه فلا يمكن اقرارها على حالها وما عرفت رقة واعنى
رقة مومنة ان فرض وقوعها في كفارة واحدة فالكان المطلق مطلقا فلا يرد من العلم اختلاف
فذلك بالسان وهو لا يصح لانه يلزم التكليف بما ليس الوجود او الحمل من ان رقة ضرورية ان الظاهر
التكليف بالاطلاق لان الاطلاق على السرا غير محدود بالتقيد بل ان التكليف في الحقيقة
المقيد ولا احتمال حتى يتوقف فلا بد من ان يكون المطلق على اطلاقه الى ورود التقيد فاذا
جاء بطل وهو النسخ والكان المقيد مقيد ما فالقيدية في الحقيقة الى ورود الاطلاق
و اذا ورد فالكليف على الاطلاق واللازم ذلك الخذ ورعاية الامانة لقابل ان يقول
انه سبق بالتقيد بعد قوله والجواب ان الواضع من المحاور ان يكون القرينة مقارنه واذا
الاطلاق لا يقرن مع المقيد فضا ولا ضرورة بل في التحوذ وسبق التقيد ان صلح قوله
فليس موجبه فلا يمل بالقطع على التحوذ واذ قد وجدنا الشرح في العموم والمخصوص ان الشرح
ناسخ والاطلاق والتقيد بطريقا فالشرح بانه ناسخ المتاخر متاخر احد لا يصلح مقيد

منها ما سمي بالقياس لا تسبح النفس اتفاقا وما في الحصول اعتق رتبة لا زبد في الدلالة على
اللفظ واذا جاز تخصص العام بالقياس فلان خوز نبد النخص اولي غرودا وان العام غير يخصص
لا يقبل **تخصص القياس** واما **التخصص** فانما جاز تخصصه بالقياس لانه بالتخصص صار طبقا
مخلاف المطلق **فانه تخصصي** الدلالة لانه خاص وهو قطعي عند الكل ومع ذلك ينبغي ان يكون
القياس **المخصص** مقارنا على قواعدنا فلا اراد اوصلا واما القياس المتقدم بتقديم اصله فلا
يجوز به المقدم لانه يلزم ابطال القطع باللفظ وبالظن هو لا وان في الحمل عملا بالدليل فان
الحمل بالمقيد على المطلق ظاهر الضعف فان ذلك العمل على المطلق وهو مقيد وايضا ان
يوجب العمل به وهو مطلق وكذا روي ان هذا الاحتياط فان العمل بالمقيد واجب العمل بالاطلاق
فمنه لان غايته مقصده ان لغيره المقيد وكمن قول به ولكن الكلام في ان ان عت ر بطرف
القياس **القياس** ولا يدرى ما ذكرتموه على الثاني **وبقر** بما ذكرنا في الحصول ان المطلق جزء المقيد
والا في **القياس** بالجزء فالاقى بالمقيد عامل بالدلائل والاقى بغير ذلك المقيد لا يكون على
بالدليل **القياس** يكون تاركا لا يصح العمل بالدلائل حين الامكان اولى من احوال اجد سماوا
وت **القياس** لقطعت بما ذكرنا لك **القياس** ان المقيد التاخر لو كان ناسخا لزم ان يكون **القياس** ناسخا
ظاهر القاد فانه انما يلزم لو كان الى من خرد وهو م فانما لم تسبح **القياس** ولقد حسوا على **القياس** فاجابوا
من قبلهم عن هذا الازم بان في المقيد حكمته عالم يمكن ثابتا قبل اختلاف التخصص فانه ومع لقص حكم
الاول **القياس** فان التخصص حكمه على الحكم الذي يمكن من قبل من اكرم العلماء ولا كرم
زيدا **القياس** ان المقيد من حيث هو **القياس** لا يجاب عنه واما **القياس** فهو من حيث
هو **القياس** لا يجاب بل انما **القياس** اللفظ قطع اللفظ لا ترى الاستاء فانه مخصص ولا حكمه عندنا فهو حقيقة
لا يكون ناسخا لانه اشياء لم يكن من قبل فلا مماثلة بينهما **القياس** على ما مضى فان الكلام في المقيد التاخر
ولو كان كذلك لو ان المقيد التاخر لو كان ناسخا لم يخصص التاخر لا بد من ان يكون مستقلا فلا بد من ان
يكون مقيد الحكم فلا فرق ولكن تشرنا فقد يكون بعض التخصص مقيد الحكم البتة على الخصوص عندنا فان التخصص
اصطلاحا خالص الاستقلال وح ملزم ان يكون هو والمقيد بيان وانتم لا تقولون به فلانما **القياس** هو
الى **القياس** ولكن تعلقت ان مقصوده ان التخصص بما هو مخصص لا يفيد حكما فان جهة التخصص بالاقراء
على **القياس** مقاساة ما ذكره الفلاسفة ان المقيد ليست من حيث هي احدى ولا كبرىه وامثاله
قلت ليس صح فلا منع ك **القياس** فانهم والصف وقال الشيخ ابن عماد وهذا ان حسان شو عن **القياس** فان

المطلق وادرك المقيد اذا كان المحل واجبا واهله ان فقته روي ان المقيد هو المطلق فكذلك
كلما ثبت من قبل والمفهوم روي ذلك بعض المواضع فكون ثابتا في نفسه من قبل فالحال بان المقيد عليه حكم
ثابتا من قبل غير صحيح او ان نفس المقيد مع البعض حكم الاول فمثل مثل التخصيص وليس في نفسه من الزيادة
فان تفهم ان حكم المقيد مستقل وهو لم يكن في الظاهر من قبل فلهذا السامح ولم يرد ان فيه حكما
غير ثابت من قبل في جميع الصور بخلاف التخصيص فانه لا حكم فيه فانه قد يكون هو العقل والعادة عندنا
وقد يكون قوته حاله وقد يكون قوته قوته غير مفهومة حكما اصلا كالصفة اشياء فلا يصلح التخصيص والاداء
تبره ما ذكرنا في ضم والضم انه اعلم به الذي ذكرنا في الاثبات فظاهره وانما الشيء لا يتفق رفته
ولا يتفق رفته مومنة فالكان العام المطلق وهو مع قيد داخل في ما نحن قد فلا ضرورة بلج الى القول
بالسنة اذ المحل بل كوزان مع كل على حاله اذ الكائنات عامين والا فلا بد من الادخال في المسئلة
والضرورة الضمني المحل والسنة كما اذا قصد الشيء في المثال المخروب عن اتفاق واحدة مكررة بان
السنة واجه الى الوحدة اذ المطلق من حيث هو موجود في العقد الى الاستمرار في الاتفاق المحل الا
واحدة حكم الاصل ومفاد معنى المقيد الكلف عن اتفاق مومنة فالتفريق المحل منها الاداء
در رفع الاباء اهله السابقة طواعية غير المومنة كلهم الا واحدة فقد اتى مقيد الشيء ولو وقع
المومنة الا واحدة فالى ايضا فاقم مع ان ذلك الحكم انما يتحقق في الاباء اما الاباء خلافه
يقول اليك اتفاق جيد يجب لك اتفاق مومنة من الجزاء الاباحات ولا ضرورة في العقد المطلق
حتملا ونسبي وكذا في الذنب فمثل ازدد من العام حكم فانه عندنا لا تخصص ولا بد من تخصيص
في المسئلة فخرج الى اصل انه لا يحتمل المطلق على المقيد اصلا الا عند الضرورة وهي ان لا يصح
على حالها ولتفصل بينهما ان وصافي الاخبار فالكائنات منصفين فان عاف لا يتواءم وان كونا
جاء رجل وما جاء رجل مومنة ان قصد عدم الاستمرار بقرنه فلكل الكائنات من تلك الضم لكن الحكم الكائن
على لا يصح ان يوجد في غير المقيد كون مفهوما اذ الله الان يدل قوته على ان مقصوده المقيد
دون الالهام والكائنات في الاباحات فمثل ما عرفت مكانا في الترحيم فكلان بعد الشيء فقد عرفنا لهما
فلا بعد ان لعقل حاله ما ذكرنا ان وتحت في الذنب والاباحات فمثل ما عرفت في الاخبار المشه والكان
احد سمات والآخر سمات المطلق الكائنات منها فلا ضرورة في المحل والكان المقيد متبا فالتسلي
عم فلا يصح والاختلاف على حمل من اني الاخبار واما الاباحات المحرم فلكان المطلق فهو حياحي
اطن فبعد ولا يتفق مومنة فان اعم فالمطلق غير المقيد فالكائنات متبا من قابسان والاقاب

فانما حرمنا الشيخ ذلك الكل المقيد بوجاهة عليه الاقسام الاخرى ان علم التاريخ ان
 جعل فقد قال الشيخ ان تمام ان الاول وجده عندي الحل صلا على المقيد فقد بالن على الشيخ
 عن الترود والاعلته مع ان قولهم في التعارض قوله انت تعد ان السان والكان انقلب
 لكن احتمل المقارنه بعينه فمنه الحكم بدون الدليل فانه من الجزا ان يكون احدا بما توافق الكل
 في الشيخ لكن احدهما منقضى وفي الحل ادعاء بقي احدا الكلين فالوجه انه يحل معه انه يعمل بالمقيد
المبتقى لانها الكلان مقارنه من قاعدة للمقيد والان تاخر الاطلاق فمنقضى لحوار العمل
بالمقيد وان تاخر المقيد فمن المقيد والمقيد حكم الشيخ في الحل الى عالم الغيب والشهادة حل
 ونقد من الاقار رالمهمة فانه يعمل بالاقل ولا يعين ما هو الواجب فهم هذا ان الحل البيد الكلان
 سبب احدهما مغفار السبب الاخر في اليمين والفصل فلا يحل ولا الشيخ اصلا لعدم الفروقة بموجب المنطق
اما الفصل فشرطه عدم النقض فلو عمل ببزم الاطال القاطع بالنظر اشتما او تجزا او بمولا كوز عندنا والنقض
اف تجزا والنقض بالتفاس تجزا والنقض به الله ولكن سعى ان لا يطلقوا الحكم بل يجب لقد ما اذا
 كان ما يقتضي مقارنا او مقيد ما فانه يصح قوله بمؤنة والا فلزم الشيخ بالفاس وهو غير جائز
 وخرج الحاصل بما ذكرنا انه لا يحل اصلا الا عند الفروقة وهي ان لا يتم الاجاب على اجابها على الحل
الحكم مع الحل بما في الحكم مباح عندنا في السبب والفصل لزم التخيير من رعاية القدر الزائد والمطل
بموقف مع ان السبب في البعض ولا يذهب على ان السبب انما هو عده لا بما الطلق بما
بقه وهذه العلته تنبه مع عليته لا بما المقيد بل عليته للمسلي متصف لعلته لا بما المقيد فكون
نقض المقيد منزله الساكنه نقض المطل ولا تناقض اصلا بخلاف نقض الاجاب فان السبب على قوله
المطل وهو تأني وجوب المقيد بما هو مقيد ولا مضافه في التخمين رعاية الفرد والمطل فان
حاصله الاطلاق بما ان يأتي بالمقيد ومغزه الاطلاق بما ان يأتي بما يأتي فرد ولا مضافه
فيه اصلا والمطل بما ان السبب في البعض من السبب بما هو المطل والله علم الكل وهما
ست احصاه الاطلام فابصار وبه صدفه القطر ورذ النقان به السبب واللازمه به الاسباب
فوجب الحج تقرير الحوال انه قد روى عنه جاء الله عليه وبعاله وسلم به صدفه القطر ادوا كل
حرد وعدوا ادوا كل حرد وعدوا المسلمين بما مطلق ومع به حادثه واحد مع تحميل
الاطلاق علم التقيد حملا وسما بذ اللفظ مشهور في كتب الاصول والفقه وقد ادرسه صاحب التبشير

ان هذا السبب هو
 المعنى الوصف وهو ان
 الوصف انما يوجد
 كان الحكم صحيا
 لزم كونه غير الوصف
 وهو ناقص وهذا الظاهر

سنة ابي عبد الزاقي هكذا خط رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من قبل الفطر يوم اوتوا
تقال ادوا صاعا عن مراد فبين اثنين ادوا صاعا فمراد شيعر على كل حر وجهد صوتا وكبر قال
قد طال الكلام فيه ووليا الصحيحين عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ركوة الفطر
فمراد من على الناس صاعا فمراد صاعا شيعر على كل حر وجهد ذكره اربع من المصلين و
الجواب انها دفاعة السبب لان السبب والامزاجه في الاسباب فوجب اعلمها بالسبب
الفاصلة انه في الحكم الواحدة كمثل محقق بغير هذه الصورة ولك ان تقول ان المطلق كاف في
السبب والوصف الزاوي لا يدخل له في السبب اصلا بخلاف ما اذا كان الاسباب متساوية كالبيع
والهبة مثلا وقد لقي ان الاسباب تختلف شدة وصفها في القضاء الحكم مع الوصف فيكون
اشد اقضاء وبدونه اضعف وانت تعلم ان ما نحن فيه اقضاء والراس وجوب الصدقة لا
ينقص عن اقضاء السلم فالوجه ان لقي ان السبب هو المطلق للوصف مرتبة في السبب بان
يكون الامر الحاصل منه وهو الاداء اكثر تقاضا منه المقدمه المطلق المتحقق في ضمنه والوصف
يوم اية الشرف ولا يتعد ان يكون قوله وفي صدقة الفطر الح بيان المسئلة فانه ان الاطلاق
والنقد في الاسباب لا يوجدان الحمل والحاصل انه لا يمكن الا اذا تعد الفار الاطلاق بعلم
نفسه وضامن فيه لا تعدر منه ولا تخم ان النقد يقع الشرط مشروع في شرطه قول هو لار
القائلين بمفهوم المخالف في الشرط والوصف مستلزم بان الوصف في معنى الشرط
وهو موجب للمفهوم فمع انه في معناه الا ترى ان قوله تعالى وربنا لكم الا ان في محوكم من
شايكم معرفة بلاضافة البناء فلا يكون قيد الدخول لقوله تعالى الا ان في دخلتم من مؤفلا سحاله
تويف الموت يجعل شرطا هكذا قال المصنف في الشرح وانت تعلم ان الكلام في
الشرط الاول الكلمة ان واخواتها والوصف اعم من الصلة فالبيع ان دخلتم من محرم
بما تنس لمع ان مالها واحد ولا يضره تويف النساء بلاضافة كما لا يخفى على انه اشنع مقدمه
لم يدعيها اش في وفيه طبعه في ادعاء المقوم فانها مستلزم مستقلة ان استدلوا عليها
لقيم اهل اللغة كانه في المشهور ويعرفى ابي امام الحرمين ابي عبيده في قوله صلى الله عليه و
على رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عرض وعقوبة رواه ابو داود والباقي في قوله صلى الله عليه و
على آله وسلم من نزل الغنم الحديث رواه الصحيحين والقول بالانقبام يجوز ان يكون غنم
الاصل بعبد مع ان الشيخ عبد القاهر وغيره في اجماع اللغة قد تظاهروا على ثبوت المقدمه

الصحة

فان

فإن حثهم القياس على مفهوم الشرط فلا شبهة في صفة فإن الاكادنة الحال لا بدل على الاكادنة
سلاحكام ضرورة فالواجب في هذا المقام الحكم على ما خذتم الاض بالاخبار عندهم وقد تقدموا عليه بما ذكرنا
في ان البعض نقلوا عن ابي عبدان المتبادر من امثال الحديث المفهوم وهو يدل ودلالة واضح على ان
المفهوم ليس من طرف الاصل كما لا يخفى وقد تقدموا ايضا بان محمدا مع علو درجته الكثرة وكذا انك خفض
والجواب في قديم ان العبرة في المسائل الخلافية اللغوية للاكثر وقد نص الاكثر من ممن له الظهور
في الاستفاد والقول قوله على ثبوت المفهوم ونحن اذا راجعنا اليه فحاصلنا المتقدمة بالقبول كذا
نعم ان الدلالة طفيفة ولا شئ في ابي المكارم الا عدم الموجب وهو غير مسلم عند اولئك فلا يلزم
نشره حكم غير علمي واعلم ان المبين قد ذكرنا ان المفهوم المخالف انما ثبت اذا لم يكن هناك مفهوم
موافق ولم يكن ايضا خارجا خارج السؤال او العادة او بخلاف ذلك ما ينفع المفهوم فنثبت البعض بان الله
قد توقف على افتقار امر محمول مستلزم انتفاء العلم بالانتفاء فلا يثبت الدلالة وذلك لان لموانع
غير مخصصة وانما نعلم انه غير منجز فان مفهوما ان الظاهر هو المفهوم وقد ينبغي بطرفه في انه
خارجا عن الظاهر في اقسامه فمحمم يحط العطف لبعض ما ذكرنا ونسب لا يحيطه فحال ابل سلفه السابع
وذلك ما بقوله الكل ان الاصل الحقيقة وقد ينبغي بطرفه صارف عنها ثم بعض المنكرين قد اختلفوا
في غير كلام الشارع وانما اكدوه في كلامه وهو كانه الكفار واختراف فان الشارع انما ورد على
وفاق اللفظ فما الباعث على انتفاؤه في كلامه وان قيل كونه ان كونه كلام الشارع هو القومته الصافية
فهو دعوى محض لا دليل عليها والقول بان في كلام الشارع الشارع القياس وهو بنا فيه فقد
عرفت ما فيه ثم المشهور ان الخلاف انما هو في الموضوع لا في الكفائت ذكرنا اهل البلاغة واوله
الكثر الا بغير ما يثبت الوضع ولكن اذا سلم لكثا التباين والظاهرة فالملطوب حاصل وهو
الاحكام الشرعية فان مثيها اعم من ان يكون بحسب الوضع فنفس ثبوت المفهوم على نبي
انما در كاتف وللقرنين تفصيل في هذا المطلب انما در اوله واجوته مذكوره في المطولات و
لئن كان الوصف بغير الشرط فلان انما بوجوب الين غير المكوب اصلا وما ذكرنا ان الشرط
مانع غير الحكم فيكون مستقيا قبل تحقق الشرط قد ذكرنا فيه فيذكر وهذا منع الدعوى منها على
ان ما ذكرنا في بيانها غلوطة محضه وانت قد عرفت ان الائتمار على ذلك ليس ينبغي بل
ربما يقض الفحص بخلافه وانما يصح من كلامهم على الحوالة على اهل اللغة ولئن كان الشرط
بوجوبه فانما يصح الاستدلال به على غيره لوان لو صح التماثل يعني ان مفهوم الشرط المستلزم

مفهوم الصفه ان ثبت في ما هو داخل تحت الموصوف ولكن لا صفه فيما هو خارج عن الشرط
 في غيره فانها يصح الاستدلال على معنى ذلك الحكم في ذلك اذا تحقق الجامع وليس كذلك فان القفل
 اعظم الكبار وسببه اعظم الكبار لثبوت الموصوف لا يدل على سببه ما هو مناهل فان اعناق العبد المزمع الحسن
 يصلح سببا للكبرة واما الصفه وان اشترط يصلح ان يكون ما ليس له ذلك احسن ملائح القياس
 ثم ادوا علم ان هذا العلم لا يبره على الصلح المتماثل وانما يبره على الفروع الفقهاء ايجاب الايمان في
 الايمان في غير كفاية القفل وذلك لان المقصود من ان المقعد بعدى ان وجد القياس ولا
 يدعي ان القياس واجب ان يتحقق ثم اجزاء القيد ليس منسبا على المفهوم بل مداره ان وجوب
 المفهده حكم فان وجد القياس بعدى والافلا تم يصلح ردا على غير علم حل المطلق على المفهده
 كما عناق الكفاية وكلام المصعب عنه كما لا يخفى ويمكن ان يبين انه تفرقة والقفل وان كان اعظم
 لكن كون الخطا كذلك غير ظاهر بل لا بعد ان تكون القيدى على الصوم اعظم منه فلا بعد ان
 يدعي ان ما لا يصلح سببا للصوم لا يصلح سببا للفظم ويجاب الدية لا يوجب العطفه اللام
 فانه يجوز ان يكون لا اذ حق المقبول ولذلك يجب على العطفه فاهلت ان في الظاهر و
 الصوم واليمين تجزوا لا تجزى كفاية القفل وهو يدل على ان فيما حافظه ذلك وان
 حل لكن القفل الخطا اذ هو امر مباح استلزم اهلا كما يدل على انه ليس باعظم الكبار فلا وجه
 ان يفي ان القياس في شرط الغدام النص في اللام فالصالحا فاما عند الاساسه والعداله فلم
 يوجب البغ عند عدمه لكن السنه الموصوفه في البطلان الركوة عز العوايل اوجب نسخ
 الاطلاق والامر بالنسب في بناء الفاسق اوجب نسخ الاطلاق اما السؤال فوجهه ان وجوب
 الركوة متبعا بالسنه في نص وعندكم ان عز السوايم لاحده فيها فقد اوجبت المفهوم وحملت
 المطلق على المقيد في السبب فان لنصوص اطلاق الابل وغيره الصوم كثيره والبصق قد ورد
 فاشبهه واشبهه من غير جالكوم فاشبهه واذا يدى عدل منكم مع ان شهاده غير العدل لا
 يجوز واما الجواب فمفهومه منع ان انقضاء الصدقه في العوايل مثلا بالمفهوم بل بالاشبهه
 وبك ولانه العوايل صدقه في حديث طويل رواه الدرر قطب عز امير المؤمنين عليه رضى الله
 عنه وعز الدرر نوعا وقد يروى في حديث آخر من نوعا وهو قوفوا والوقف عليه صلى الله
 تعالى عنه وعز الله الكرام كما ارفع واما العداله فقد وجب لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جارك
 فاسق يبني فبنيوا اي فتوفوا بها او جبا نسخ الاطلاق الشرق وقيل ان القياس في

الظن

في النظم لوجوب القرآن في الحكم كذا في المشهور وقيل ان القرآن بالوادك اضافة فلا تجزئ الركوة
على الصلة لاقترانها بالصلوة كما في قوله تعالى وايقموا الصلوة واتوا بالركوة واعتبروا بالجملة المضافة
اي المعطوف المفرد فانه متعلق بما يتعلق المعطوف عليه ومنه ما في العطف وهو متعمد في صورته لوجوب
وقيل ان عطف الجملة على الجملة لا لوجوب الشركة لان الشركة انما وصفت الجملة ان تصفة لا فقارها
الى ما يتم به فاذا تم بغيره لم تجزئ الشركة الا فيما يقتضيه اليه وهو صلان العطف بالوادك انما يقتضيه
الجمع ففي المفرد الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه في اصل الحكم وفي الجملة الجمع في الثبوت مثلا
وهو لا يقتضي ان يكون حكمها واحدا بل نظر الى العطف لغيره من سبب من الخلقين و
لذلك قيل ان زياد اقام وحدة الجملة مستان بعد سقائها من الكلام وهو لا لوجوب الاتحاد في
جميع الاحكام فكلما كون الصلوة والركوة من اعظم العبادات تهتم ان يزداد لا بعد ان لفظ
ان منه وذلك القول في الرفع ان الخاطبة المعطوف عليه والمعطوف مجزئ ان يكون داهلا
وهو في الصلوة السالم فجزئ ان يكون في الركوة ذلك ايضا وفي الاصل رعاية التامه وح لا
كلام عليه الا ان مطلق التامه شرط وهو اعم من ان يكون قيدا واحدا وان يكون لخص
الحكم والاشترائك في الازم القريب اما الاشتراك بان من وجب على احد سماعه الاخر فكلما وكذا
الاشترائك في العدة مخصوصه نحو قول الزوج طلقك زنت طلاقا وطلقتك غيره فان الاشتراك
في كونهما فطلقا من كاف واما الرفع فهو في لفظه واما الرفع على حدت القرآن فغير صحيح
واما حدت الخاطبة فالزم من ان اشكال هذه الالة الكرمية ذلك على ان يجاب على السامع
ولا ينبغي ان يركوة على الصلوة بل اشتراق والعام اذا خرج مخرج الجزاء او مخرج الجواب
ولم يردوا لم يستقل بنفسه لخص بسببه وان زاد على قدر الجواب لا يخص بالخص لغيره حتى لا
يلغى الزادة خلفا للبعض وتفصيل ان العام اي ما يتناول متعدد اقع المطلق اذا ورد في
مادة مخصوصة اعم من ان يكون واردا في جواب كل او في معنى الجزاء فكلما سقلا بالافادة
خارجا مخرج الجزاء او الجواب ولم يزد على قدر الجواب بل ان غير مستقل بنفسه ملك المادة وهي الزادة
بالسبب كما روي في الحديث الصحيح في معناه بالمصداق اي بالزيادة كما لفظه نقول لا نقدرى ذلك اذ
قيل بل عندك ويقتل نعم وان لم يكن لك فلا يخص به وهو على الخاء الا دل ان كون في الروايات
قدوم في الجوابك اذا قال الله عندي فيقول لا نقدرى فلفظ على في اصول ان فعله ان يخص
لان الاله ان المراد لفي المتعدى عنده بالعرف وانما ان يزداد كما اذا قال الله عندي فيقول

والله لا اتقئى اليوم فالذهبات لا تخفى ويكون الكلام مبتدأ والمطلق الزيادة والظاهر ان يكون
مختصا به فان المقصود من الجواب انك تتوجه نبي الى التقضى اخذك وانا لا اقبل اليوم وان قلت
ان يكون حادثه حدثت قترال المطلق لغيره وقدره ادسوال مخصوص فاجب ان يكون كادى المراد
والامام احمد قل ما رسول الله انوفار من بر لفاعه وسى يير لطفى قضا لفيض والسائق ولم الكلام
فقال ان الماء ظهور لا يخفى كادى انه صل الله عليه وعلمه وسلم على شاة ام المؤمنين ميمونة
وسى يته فقال اما باب دفع فقه بلو لكن فى صحيح مسلم لصدق على مولاه ليمونة نة فانت فر
بها رسول الله صل الله عليه وسلم فقال ملا احمد ثم اماها فو لغتمه فاسقمم به فقالوا
ميمونة فقال انما هم الكلبا وروى الامام احمد والوداد وان رسول الله صل الله عليه وسلم
جاء فى غزوة بؤك على اهل بيت فاذا ربه معلقة فى الماء فقالوا يا رسول الله انها ميمونة فقال
دبا عنها ظهورا فاحمهور من الاصول من على انه عام لعلم السبب المحموى وغره وخالفه المولى من
ان شقة وما لك على النوى اليه فى كتيبة فقه وقول الشافعى فقه مضطرب ففى عامه كتيبا
انه كقول مالك وقال امام الحرمين من كبار ان فقه انه الذى صح عندى والامام الرازى
الكفر على هذا الاستراب وقال ان الصحيح من مذرك الشافعى قول الجمهور وبعض شارحى الميناج
قد خلى امام الحرمين وقال ان الشافعى لخص فى رساله مسماة بالام على ان العبرة لعوم اللفظ
ولما اول ان المقصود ثابت ولا ينافى لانه هو السبب وغره والاول لا يصلح ذلك من ترعى عن
ارذال العامة وامن طوع او الى الخاشية لا يشك ان حلى الماء فى المحدث المذكور على الاطلاق
كان واذا الجواب لافرة شى وبنه عليه صاحب المحصول ان الشارح ان مرجح بانى اريد العموم لم افرة
السبب الصلاو التى ان قدر فلا نزاع فانه المقصود ان السبب لا يخصه واما التخصص فمخصص
فقد قلنا ان صلح مخصصا واما اجتماع الصحابة ومن بعدهم رضوان الله على جميعهم فانه ما امر
الا وقد ورد فى حوادث مخصوصة مع انهم اجتوا به على العموم ولندكر ميمونا امثلة اللعان و
الظهار والسرقة فان الاولى تركت فى هلال بن امية او عمر وادان نه تركت سلس من جرح الكسح
على ما هو المشهور وقيل تركت فى اوس بن الصامت وزوجه والاشية فى سرقة ردا رضوان
ادنى سرقة الخن او فى ابن ابرق سارق الدرع ومن النصف من عند لفظ كيد ان الظاهر مما دلل
كانه تعرفت ملكي فح لا يفر ابوا او احتمال بعداثة كوزان يكون ارضيهم لوجه ان مانع فان
الظاهر المحموى والمانع عمر مع ان بعض ادلتهم لا يفيض وقد ارجع ادركه لابلانته والظان

لا طابق الجواب السؤال وهو اذ من من بيت الفكيوت كما لا يخفى وتانيا بان لا يعلم اليه اليه كسب
بالا زاد وكل منها كوزا فزاجه بالا جتهاد والتبب لا كوز فلما يكون النسبة واحدة فكون العام
والجواب لا يمنع ان السبب لا كوزا فزاجه بالا جتهاد وكف قد اخرج الامام ابو حفص السبب هو اعطى
طبعة وحياته انه اختص سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمره الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم في ابن ولده روى فقال سعد يا رسول الله ان اخي عمه بن ابي وقاص وعبد بن ابي وقاص
الى شبيهه وقال عبد بن زمره بن ابي وقاص يا رسول الله ولا على فواش الى فطر رسول الله
الله عليه وعلى آله وسلم ذى شبيهه بسا بعد فقال هو لك يا عبد بن زمره الولد للفقوش
والعاهر الجرح والتمج منه يا سودة فلم تره لوده قوله انه الحاقه الا لفرى وتنت
الموطودة لانت عن الجرح مع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الحى الولد
بالوطى فقد اخرج بسبب الرذال باجتهاد كور في الفقه من ان وطوء الامة قد يقصد الولد
وقد لا يقصد فلا يتحقق الولد حتى على العدم ولا يخفى ومنه فان عدم العقد ايجبا لا بد
على الانشاء فليكن الولد ناسب وان لم يقصد اهلا واجتبا لم يخرج ولا روى
وهو السبب وانما اخرج الولد المولود من غيرة به عاتة الامران هذا الخرج قد اخرج
منه ولا روى فالتج في العموم لاجل ورود النظره ولا يخفى فانه معق الناطيل على
ان ولد فوجه وغيره سيمان فان دخل سودة فخره وان خرج الفخر هو فالتبب الحق
ولد الامة وهو غير مطلوب والاهم في الجواب انه ان ولده زمره كوزا ان يكون ام ولده
وح لا حاجة الى ثبوت نسب لولد بعد الدعوة السابقة ولكنه تج عليه انه يبنى على الاحتمال
والظن من الحديث ان الاتصاف في الولد المولود ولم يكن قط له قد سبق الدعوة به والله اعلم
واعلم ان مذمنا ان نسب ولد الامة لانت بالادعوة بالولد ويضعف هذا الحديث فان الولد
لعم الدعوة وغيره واحتمل لو جهن الاولى ان الامام للتبب فمخرا ان يكون المفعول هو لك اي
ملك لك بالاداء ومفعول الولد للفقوش ان الولد انما شئت بالفقوش ولا فواش
اما العاهر فله ان فواش بله واما الواطى فلان فواش انما شئت بالدعوة فلا صحة له سوى وجه
مكلى وانما هو ارث بعد لانه ولد الامة المتروكة ولسده قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اتجى فان النسب لا يوجب الاجتهاد والابى الزان ولا يذهب عليك لعهده فان الامام لا
وضع لها الملك بله الجلى للفقوش والولد لزيد وغر ذك محال لانه لا يقصد فان المدلول له

الاخصاص وهو على الناء وسبق الدعوى بالاخوة دل على ان الاخصاص هو اخصاص الاخوة وحسب
الاول للفراش بلام وعلى ما ذكره في محض خبره الى الملك ثم حرف بالعبارة الى ما ذكره كانه لشيء
من غير على فإلما انهما الله عليه وعلى آله وسلم انبث النسب بانبات الاخوة **ويرى** على عود
اخرى هو انك ما عده ومارواه الامام الاجل احمد اما الميراث فله وانما ما خرج منه فانه
ليس لك ما خرج وفيه ما قصر حكم بالضعف وثان احمد اجلس ذلك فاملع انه ميراث ليس
الاخوة التي هي الاكثاف من ساء واهله واما انما يتحاب فيوزان كون لزيادة ان يتحاب فيكون
الامر بالتحاب ولا يتحقق له ادعى ان الامم الى الان يكون في التبعة الموعظ بانها من ما غره
او يكون فيضا بل رسول الله عليه وعلى آله وسلم وهو الاظهر لان جابهن قد منع وقد
قال في المتن كما حد من النساء وهذا هو الذي لخصه المعجم فان الامم في الحقيقة هو المخلوق من
ما شمس وهو الذي في اللغة ولم يظهره العقل وهو خلاف الله وذلك الاخوة وكذا ذلك
خفف فادرا الظاهر المقصود الى محاربة الكمال فانه وضع له سواء اقر بالعطو او للولد ذلك
الملاءمة قد اوجب الحاق الولد بالام فان الظاهر هو التبع والوطء في حمل حلال وهو الامم
وهو اخرج في ادرا الدعوة بالولد والاعراف بالاسس والوطء في الامم التي هو الامم
بالمس بعباد الفرائس كنه عن المس الحلال خاصة الامم انه معنى ان يكون ولد الزنا بالنسب
لكنه قد استعمل بالنسب المحقق التي لا امره فيها كونه صا الله عليه وعلى آله وسلم وللعاهر المحرم
النسب الفرائس يدل على انه سابق على الولد ولا يستلاد بدعوة الولد متاخر فلا يكون سببا لانه
يدل على ان سبق له دل على اخر لو جيب البعرة به فاطل او لادسوى ولد الزنا اذ علم واما
ان الفرائس انما ينبت عنده بالدعوة فلا تشمل الاقارب بالوطء فانه لا يرش هذا كما ترى فان
ثبوت الفرائس بالدعوة فقط وادفع الفرائس فان الفرائس ظاهر في المس الحلال اما كونه بالعبارة
فلا يفهم احد فالفردرة الملبية الى ذلك مع انه قد روى عن امير المؤمنين عموه الحاق الولد
بالوالدي مطلقا **فاما** ان السبب قد ورد في العام فكون اخص به لانه المقصود فكانه قد حكم
لذا وغيره مما دخل تحت المفهوم ولذلك يجوز اخراج السبب عن العام بالاراء والرض
انه عمرا التخل الاول كانه كما انها سرقة او انه سارق وكل سرقة او كل سارق اخطوا ايده
فيها او اخطوا ايده فانهم انما لقطع وقد تضمن هذا العام بمقابلة السبب بخصوص تخرج النص
مع قبوله في غيره والله وكانه لقبيل للنص والمصرح بالخصوص **بغير اشتراك** وقولنا الى

المذكور للملح او الذم لا عموم له وتمام الملح والذم وما التقصد في المبالغة وفي تصور بالواقع فلا ينبغي
المعنى الى غير الظاهر بان يعطى البعض حكم الكل في الظاهر وهو التخصيص وهو عوارض ذلك ان قوله تعالى
والذين يلبسون الذهب الفضة لا يدل على وجوب الزكوة في الملح فانه للذم ولا عموم له ولا يحق
عليك منه لاننا لا نسلم ان المبالغة لا تتم بالامر الواقع فان اشتراك شي النوع في حكم في مدح او ذم
نحو المبالغة في ممدوحة كل في الوصف ان اريد المبالغة احرار الكلام على خلاف الظاهر انما يريد المبالغة
اليه بدون الغرسة الصارفة المخصصة ان ادعى ان تلك المبالغة مستمرة في الكلام المتعارف مع الغرسة في كل
كل مدح عام ودم لك ان يكون لك الغرسة فيه فلامن ان ذلك في كلام اشخاص كل كلام على الظاهر
وعنه نابتا فاسد وعليه اجماهم من الاصوليين والعقلاء وانما حاله في ممدوحة من ان فيه كما يطلع
والمحصل وتتم طهر فان لم يفتى في المانع المتجمل بالمدح او الذم وما يغيبه بالمتلا فان مدح
كل في ممدوحة المدح له وفيه في الا ان يكون ممدوحا لم يمتنع في المنكر فله نعم كلامهم عن اعم نحو
فانه ممدوح بالقياس صاهم بالنسبة الى حال المسلسل فلو استكره في ما حصل به الممدوح العمارة صانع
عما نحن فيه فان صمداهم راجع الى اولئك القواعد العمدة فلا عموم له في المسلسل والاوضح ان مثل قوله
اشراق وفيه اجمع المصنف الى جماعة حكمه صمد اجماهم في كل ممدوح والى اخره ومما صلا
مفوضات ومواظفات المجموع يجوز الحكم على كل ممدوح ولكنه ممدوح ومعه الى الكل **سنة** مدحهم ان
المقوله لا حال على دراهم الدرهم لكل وعندنا بعض الاحاد ما لا يحصى ان جاد واحد من حكم
بواحد من اجزائهم وعملوا وجرهم والمعمد فيه العرف انما اسفونا فوجدنا العرف في
الى خلافه كان عظام العول في العرف وعما به بعض كما انزل على كل واحد من اجمل الادب
لكل واحد من ~~حمله~~ **حمله** من التسمية ليست واضحة الفحص لبعضى تركه البعض من اجمل الادب بعض
ان فيه واما ان ذم الواحدة وان الاكثر من واحدة لواحد من اجزائهم فانه نحو ما عوا
انصهم او اشترى دوام بولا ولا يدل على خصوص شي منهما حتى ان ناع واحد من عين صديق
ورزان يقول ان ما ذكرنا انما هو في املة مخصصة العرفان فان واحد الاركب واسن سلاوان
معضاه نوب اجمل امي كل واحد منها لخواصه وقد يعرف عنه الى غيره معارض صالح لكل الاطلا
الاشارة ذكره الجمهور ومع ذلك ليس حكما كلي ومما ذكره المحالون من العول بالمفاهيم وما ذكره في
المعرف والمسكران المعاد معرفا عن المذكور او لا وقد فهم من كلام بعض من ان الانس من
جملة ان راجع اليها فبلا واحد من اجزائها ممدوح بل انما هي لثقتها في اجزاء الاجماع

يصنع

دفعه بان مدخلا في الحوض وبدا السهد به دليل وانما هو مجرد دعوى فالاستنباط اليه العام من ان
عقل المد الساتة لسته الموارره اولي ان يعايله الا عا وبالا عا و امر ظني مصرف عن هذا الظاهر
لصارف هو السناد ان الدين لم يرد في الغسل فانه لا يكفي في العاده بحسب واداره بالتعمير
ان مراد الشرح ذلك قائمه حتى اداصل قال لا مرزوقا ادا ولد بما ولد من فاسما طاهها فولد كذا
منها ولد اطلاقا بما ان المراد بالجمع ما منع معدد الصيغة فيه خلا المشي وعذر ذولا لاطلوا
الا اذا ولدت كل ولد من ولا بد من العهد يكونها من حسن واعدان كما يحصل وبنين واد اويل
الجمع المنهي فلفظ الا عا و عا الا عا ويد تحرى المنهي على كل الشران مد الامر بالنهي لعصم اليه عن صده
والنهي عن الشيء يكون امر الصده وعندنا الامر بالنهي لعصم كراهية صده والنهي عن الشيء لعصم ان يكون
في معنى سنة واجه لعصم ان لعصم بالكلية النفس التي اقرت فاحال الامام محمد الاسلام ابو جاد محمد العرا
ان الامر ليس عن النهي عن العهد والعصية وراه امام الحسين وان اى حجب دعوى الى الرضا
ان فني في ربيع وقال العامة من حقه وان فنية والمحدث ان عن النهي عن الصدان كان واد ا
والاقص الكل ودينه عن واحد غير معين والنهي امر بالصدا كان واد ا والاصح احصاه
بالكل والعامة من حقه ان فنية المحدثين امر واحد معين وقال القاضي ابو بكر السافل وعليه من السواد
ان الامر خصص النهي وبالعكس وقال الحصاص لعصم النهي وقال بعضهم لوجوب الكراهة ومن الاشياء من
في الامر منهم من عم الامر مسلمة الوجوب والادب منهم من خص بالاول والمعه لجميع اذ نفع السواد
ثم اختلفوا في ما بينهم وانباعه على انه لا يوجد احد منها حكمه الا هو والوجوب وعبد ابا ربه
وقال محمد الاسلام واد ا حتى لو زيد ومسلم الامة وانما عم انه لعصم كراهية صده ولا يفرق انه وجوب
النهي لعصم الكفر في معنى سنة واجه اى امر عويث الدين كحاجب سر كتم الاكزون وضو المسئلة في
الواجب الفردي كذا نقل الا حلا والعصم لعصم كذا البعض الملا الى الاخذ ان النزاع بين البعض
اي اللفظ والمحال ان الامر سواء كان لفظيا او عينا لسخ المنهي عن الصدا سناء ووجوب الوجبة
عقل الراس وكنسنا عا عا الواجب عا عا المهتمه المفدونه وهو كل المصلا ونسفي
لعد الرذره فاعلم ان طلفيصل المناسد على عا عا كذا في مولاي بصير الا بالكف عن موعظه
ما كاهه لا عا عا حتى من عا عا التواب الا ان يكون ديدا او عدل عا ذلك والكلام المهتم عا
واد ا لكفر من حيث انه محم لانا وكد كبر من حيث انه موجد لعصم الوجبة من حيث انه موجد لعصم الراس
بمعنا فاهم وكذا النهي عا المصنود منه الكف في الاكف الا لا يستحال لغة كالتنبي العاصي في قوله

من حيث انه موجد للصوت
غيره

سلفاً في ذلك يكون ونحوه على سبيل النحر ولا يحق في رواية يكون مرصته مومسوم اعلم ان الزيادة
 الحان في اضداد الوجودية كالقيام والقعود والركوع والاصطباح مسلكاً في الجرحان اريد ان اللفظ
 مثلاً في الاصطباح الى كلفه هلاكاً اي اصلاً وان اريد ان يسمى عنه معنى في انفسه لا يراه سواً كما كلف
 قصد او جعل الصلوة فالاستماع في حاله ان حرمه الصلوة من الضرورية والحائض المعوية مطلقاً على ان
 كما يجمع من كلام النصارى والمراد الاستماع طاهر عن غير الله تعالى فلا معدن في ان مراد الامام جمع الكلام
 النبي عن الصلوة ليس مقصوداً حتى يرتب عليه ما يرتب على النبي و مراد العامة ان الطلبة اصدروا به
 موجبات تنقذ الازداد واما قوله كلام في الاسلام فيتم الى تاويل فان ظاهره فاسد فزاد
 بالصلوة غير الموت واما هو فهو حرام في الامور و احسن المعنى بلا قونه ولكن الموت والوجودية في
 وهو المراد بالانقضاء لا المنع الذي حرم في تعاقبه بل بالثبوت والكارهية على من قال بانه
 موجب بناء على زعمه ان مراده الظاهر هو الاجاب المحققي وكذا الكارهة على الجماهير فان
 بناء على زعمه ان مقصوده من الانقضاء شرع حكمه ليس غير من كفاية الانقضاء الذي من قبل ذلك
 ذلك يرد عليه ان غير الموت لا يستلزم كراهية الام اهلاً فمقصوده ان اصله مندوب
 مستمكدة او مستندة واما فاشكره في الكلام الى قول العامة على ما قلناه او الذي اخبرناه
 فان الحاصل ان الالجابي الثاني له ضد نفوت فهو منى عنه فيما هو و يا تبعاً لكونه نفوت بعض المكملات
 فهو كونه ولا مجال للافتكار عليه في المكان المحضوم قد ما لو اية فخر جبالو فاق وهذا توجيه بعيد نحو
 من البعد لكنه يرفع عن كلامه النفوس **كف** وايضاح وفائدة هذا الاصل ان التوهم لا يمكن ^{بمقصود}
 بالامر لم يعتبر الامر من حيث انه نفوت الامر فاذا لم يفوته كان كونه اي حاصل هذا الاصل فالقاعدة
 بمعنى انها قد وضعت الى الاستدلال وحاصله ان الامر ما يقصد الاجوب لا غير ما يقصد
 شيء اصله لا ينداء ولا بالتبع كما في اصل البيع وحرم الربو فان المقصد بالذات التفرقة بينها
 فالتوهم لم يقصد اصلاً فلم يعتبر فهو ليس الذي يجب بدون التوهم كان كماله ولم يثبت مع شيء اخر
 الامر جهة ان التوهم نفوت الواجب فيعتبر بهذا التوهم اي يثبت التوهم سواء تبعاً لكونه من لوازم
 الامر فاذا لم يفوته بان وجد بعد حصول الواجب فان اصل للمكملات تكون كونه لا غير كالامر
 بالقيام في الصلوة فانه ليس يتبع عن القعود مقصداً بل انما قصد منه اجاب القيام به كحصول
 وجد القعود فيها ولم يوجد فلا يكون متبعا عنه الا ان نفوت القيام بان الامر فاعلم مع القدرة
 على القعود ولم يقع اصلاً فيكون حراماً حتى اذا قصد ثم قام لا يقصد صلوة بنفس القعود بل انه لم يفوت

وان كان له غير نفوت م

القيام ولكنه كبره لا خلاصه باهره سنة وهو الاستدانة على القيام فانهم **اضارة** وليند اقتنا ان المحرم
لا يني عن لبس المحط كان من السنة ليس الازار وارادوا بها غير محطين وفيه وعدغته فان النبي
يقضي رجوعه الاضداد على سبيل التجرد والاصداد مفقوتة فيكون واجبة اما ان يقم ان المراد فيما
قبل في معنى سنة واجبة اعم من الوجوب ولا يخفى بعضا او بقوان خصوصية لبس الاضداد يكون سنة
فان المفقوت العوائد والني لا تستند خصوص اللباس وهو ايضا بعيد **اضارة** قال ابو يوسف
سبحان من مسجد على مكان نجس ثم اعاده على مكان طاهر لم يفسد صلوته لانه غير مقصود بالفساد
انما امر به فعل السجود على مكان طاهر فاذا اعاد على مكان طاهر جاز عنده لكنه يكون مكروها
في نفسه وانت تعلم ان الامور به مطلق السجود على الطاهر سواء كان مع الاستدانة فالسجود
على مكان نجس لا يكون مفصدا ولا مكروها فلا يكون من الباب اصلا الا ان يشب ان الاشتغال
بامر غير مندوب في الصلوة ولا واجب مكروه فيكون مفضيا الى الاخلال بالمكملات ومع
من الباب والحق انه ثابت فان صلوات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على
الحنيفة طاهرة فصار عيبا به بالسلف وقاله الصاحب على النجس بمنزلة اى مل لرد التطهير عن محل
النجاسة فرض دائم يغير صوته مفقودا لفرض كفاي الصوم وحاصله ان **التحريم** التطهير عن ثلوث ابدان
واجب وارجي في كل الصلوة وهو معلول بكونه ملنصفا بالنجاسة وهو عينه متحقق في الصورة المفردة
فيكون السجود على النجس مفقودا لتطهير الواجب وفيه الامر محرم والنجس موجب لكنه يرد عليه انه ينبغي
ان يفسد البصر عند وضع البدن على النجس ففرق بان فيما نحن فيه يهبط طمعا بالنجاسة بحكم الفرضية
ووضع اليد ليس واجبا ولا يندب عليك انه قد يشب وجوب تطهير البدن والفتوب وقد
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تقبل الصلوة بغير طهور الحديث رواه مسلم ولا دخل فيه
لاداء الفرضية والاتصاف بالنجاسة الكافي في معناه فاكل على السواء وقد بينوا الفرقه بالا
يدفع وقد ذكر بعض شراح التجرير غير القدر ورجي ان النجاسة اذا كان في موضع سجوده فزدي عجز
محمد بن ابي حنيفة ان صلوة لا تجزي الا ان بعيد السجود على طاهر وهو قول ابو يوسف ورواه ابو يوسف
خارجة انها تجزي بغير اعاده **فصل** المشروعات وبها الماذون في الشرع بانباية على
نوعين عزيمه وهما اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالمواضع فضعه كاشفة فان المراد بالاصل
الحكم الابتدائي ويتقضى حد ما كبره في الصلوة كالصلوات الخمس فانها كانت ازبد منها ثم تغيرت
الى الشروع فان كبره من الاحكام كانت مشروعة في الشرع وان اقبله ثم حاص

الى اليه وليت الاغرايم ويدل عليه سبب ان كونها رخصا مجازي وواجب بان المراد بالعوارض
الذوات المعهودة في الامور المقررة على الالهية وعلى هذا مما ليس ان يجعل قوله غير متعلق بالعوارض
فرضه التعريف وقد تطلق الرخصة على الحكم الذي هو عليه الرخصة اى التخفيف وهاهنا نوع
فرضية وهاهنا لا يتحمل زيادة ونقصا ما ثبته دليل شرعي لا شبهة فيه ولا بد من اعتباره امر آخر وهو
اللزوم فالخالف ان الفرض ما ثبت الزوم به دليل قطوع سنة او مشتقا ودلالة وكل امر كذلك لا
يحمل ان يزداد عليه او ينقص عنه اللهم الا بما يجاب على حده فاقام حديث الزيادة والنقص اياه
أبوجه التسمية فانه في اللغة التقدير والافان تعريف تام بدونه ومع ذلك لاحاحه اليه فان
الفرض يحجب لمعنى الوجوب ايضا وقد مر في قولنا في اداب الكتاب كالايمان والاركان الاربعة
الصلوة والزكاة والصوم والاحاد اركان الدين اشراق وحكمه اللزوم علما اى يجب الاعتقاد
بالمجازم بخواتمة قوله وقد فيها بالقلب عطف تفسيرى وقد لاق انهما متعبران كما هو ظاهر
العطف كما هو المشهور من علمائنا رحمهم الله تعالى ان التصديق الايمان في غير العلم وهو لا يحسب
فاما لا تجزى انفسنا عند ما صدقنا شيئا ان نفعل فانقلنا ان التكليف انما هو بالفعل و
الايمان قد وقع التكليف فلا بد من ان يكون فعلا قلت كيف في توجه التكليف ان يكون
تحصيله فعلا اجبارا فانم قد ذكر بعض مبره المعقولين ويشعر به كلام زبنيهم في الاشارة
الى علي بن سينا ان التصديق نوع اخر من الكسف مغاير للعلم فهو محض باعلم النورى والتصديق
فروع من الكيفيات النفسانية كالحلم والغضب مثلا وهو الاصح فان العلم ههنا ما هو المتعارف
وهو العلم التصديقي فلو كان التصديق كيفية كالكيفيات النفسانية الاخر كان العلم كذلك
ولو قيل ان العلم ههنا التصور والتصديق لا بد له منه لكان بوجهها مما لا يفهم في امثال هذا الكتاب
مع ان السابق بناه فيهم وعلا بالبدن الكان بدنيا والواجب فعلا بالقلب كالبنية مثلا الاجابة
حتى يكفر جاحده لان الايمان بما جازيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واجب والجاهد لم
يؤمن فليكون كاذرا وح حكيم كقوله فيصح ان يكون نقوله بكفر وركن الكفر والتكفير والاشبه الثمانية
ونفق ما ركة بلا عذر من غير العسقى او العسقى والمفهم انه بالترك لا يخرج عن الايمان لان العسقى
هو المعصية التي هي دون الكفر وذلك لانه ضد الايمان والترك بما هو هو الاستوجب سلب
الايمان والعسقى في العرف القديم بعلم الكفر وواجب وهو ما ثبت وجوبه بدليل قبيح
الاركان الاربعة في السنة كاجبار الاحاد ويزه غيره كالعام المخصوص عند ما كهدفه القطر والاصحبه

والظاهر ان هذه من الاسلاف والاختلاف روي وجوهها وحكي اللزوم عملا ان كان يدعى بال
تلك اللزوم قبل الاعلان على النفس لان في ثبوتها من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شبهة
فكان العمل المقنع واجبا كان التكليف كما ليس الواسع فلا تكليف به وفيه اشارة الى انه
يجب النظر حتى لا يكون جاحدا وهو السرفه ان الواجب قد استبث ثبوتها فتم تكريما من صلى الله
وعلى آله وسلم فان من المازع عدم الثبوت ونسب ان النفس فانه محمد ما نبت صلى الله عليه وعلى آله
وسلم من غير عذر ومع ويقع تاركه اذا استحي باحار الاحاد ونحوها ما لفظها كالتعاس اي كرس
العمل غير معتاد للعمل بما من غير ما ولد وهو بعد فان ثبوت محمد هو الواحد بالكتبة والانا من شبهة
المواترة مع كذا سمي ان شاء الله تعالى في سعي ان يكون الجواب ان الدلائل الدالة على اعتبارها في
انها بعد العرف في العمل ولا يفي ما فيه فان الجاهل حكمه الواحد مذكور في العمل مقفاه او حواره
وهو نال بالكتاب الاحياء والانا المواترة الدالة على حكم الواحد فكون كقوله كذا
التعاس ولا يخلص الا بالفقهاء من الترام الكفر لزوم وعلا هذا منكم النفس سعي ان يكون القول
مفصلا بالترام واللزوم او لم يتم القول بالظن في ملك الادلة ولا بعد ان يراد بالاستحسان كرس
العمل من غير تاركه بل عدل عليه قوله فانما هو طولا لا لغرض تاركه مما ولا يتم ان العمل قد يكون
يهوي النفس وهذا سعي ان يكون قاسما وقد يكون لعل يدعوا له وهذا ليس بها اصلا بهذه
التفوق عندنا اما ان فقه فلا يفرق من الواجب والنفس بل مما متراد فان عديم وعليه جمهور
الاصوليين ونحن راينا التاسب بالمعنى اللغوي قال الوتر من الفرض هو القدر والوجوب
السوة والنايت بالقاطع هو الذي يعلم من حاله ان العمل كقدره عين والنايت
ما فيه شبهة لانه ساقط علينا ولا يعلم قدره علينا والامام الرازي في المحصول اضعف بان
الفرض هو المقدر لا الذي نثبت كونه مقدرا علما او ظنا كما ان الواجب الساقط لا الذي
ينبت كونه ساقطا علما او ظنا واذ كان كذلك فمخصص كل اسم تمام لا يفي عما يفتق فان
مقصوده راجح بيان المناسبة باصل المعنى وقد اشار اليه المصنف في التشرح وقال ايضا ان
المكران في الاسم فلا يمنع له لاننا بينا انه يخالف اسم الفرض وان المكران حكم فكذلك لان
الدلائل اذ تقادمت بالقطعة والظن لم تنكر تقادمت المردول والقول القيسل ان
اصحابنا ان اردوا ان الفرض والوجوب في الشرع كالكتبات الحديث واقوال الصحا
الكبار وهو ان الله تعالى عليهم ثقتا وان ما ذكره غير واضح ولا بد من الدليل عليه من الله انما

انها بمنزلة اللزوم لا غير قال صلى الله عليه و عا آله وسلم طلب العلم فرضه على كل مسلم وسنة
على ما رواه اصحاب الحديث احيى واجب وكف الرقاع ما ذكر مع ان الشبهة انما هو
الان دون شأته لهما اصلا في حق رسول الله صلى الله عليه و عا آله وسلم كما لا يخفى فالظاهر مع
الجمهور ان ارادوا اصطلاح المشرقة فلا وجه لالتماس احد ما عا الاخر لانه لا من في
الاصطلاح بل هو لا اتي باصطلاحهم لانهم قوم عا ما كانا عليه وان ارادوا ان احكام
الواجبات متفاوتة بتفاوت قوة الادل و ضعفه فالشبهة المخصوصة باسم حصل السهولة في
الاحكام وان فيه لا سكون تفاوت الاحكام فقد ايهوا الامر ونجا في ترتيب
الاحكام الى بعد و لست تره فتدال وجه ولكن لا حسن في الشئ عليهم ولكن متقون ان
يراد ان قام يقال في الاباهه انها ان ثبت بالقطع فكذا وان فكذا فان المار الا
كفر والكل الطار ان ذلك من منشاء كيف جاهد الراض وعده في جاهد الواجب
موجود فيما ذكرنا فبالسهم تحصون في ذمتك الاسمين دون الالاس في الاخره او الله اعلم و
سنة و هي الطريقة المسكوكه في الدين من غير وجوب واقراض والمراد بالمسكوكه بالسلوك
في الدين المواظبه بان لا يترك اصلا او قد ترك مرة او مرتين والمشهور ان الاستدراجه
دليل الوجوب فلا بد من التقيد بالترك اجابا وهو غير متصح فان كثيرا من السن قد و طيب عليها
بلا ترك اصلا كالاذن والاعضاء في عشره اخر من رمضان وغير ذلك فالاشبهه ان المواظبه
سنة فان قام دليل الوجوب والافلا ويق ان المواظبه مع الترك اجابا منه وكذا
مع عدمه مع عدم الافكار على تركه وينتقض بالشيء من الوجود ويمكن ان يدعى بان السن
العادية امر اظاهريه عدم الافكار على التارك لا يتبع على الجملة لان شبهه لا على نحو القرية فلا
وجه للافتقار **الاشراق** وحكما ان اطالب المراد باقامتها من غير اقراض ووجوب اما المطالبة لفقوله
تعالى لقد كان اذكم في رسول الله اسوه حسنه ونفوسه نجا وابتغوه ولفظه صلى الله عليه و عا
آله وسلم غير انهم عرفوا قال صلى الله عليه و عا آله وسلم يا بني ان فذرت ان تصح
ويحس وليس في تلك عيش لاحد فانفل ثم قال ما يشي وذلك من سنين وازا جب سنين فقد
اجت ورا حبه كان يبع في الجنة رواه الترمذي ولفظه صلى الله عليه و عا آله وسلم تركت فيكم
امر من لم تضلوا ما تمسكتم بهما كان الله وسنة رسول الله رواه مالك في الموطأ وسلا و غير
حادث **الاشراق** وادعاهم الاقراض والوجوب بفعل عليه عنوان الموضوع **الاشراق**

الان السنة نفع على طريقة النبي عليه وعلى الله والسلم وبغيره كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
او يصيكم تقوى الله والسمع والطاعة والوفاء بعهدهم ما عاهدوا منكم بما عاهدوا الله من غير
فسخري اخلافا كثيرا فعليكم بسنة وسنة الخلفاء والارشاد من المهديين الحديث رواه احمد
وابوداود وقال الثاقبي رحمه الله تعالى مطلقا طريقة النبي عليه وعلى آله السلم للبناء وعند
الاطلاق وموضع الخلاف قول الراوي ان السنة كذا ففقد ما انه لا يدل على انه سنة
الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل انه سنة مسكوكه في الدين القوم اعم من ان يكون
سنة صلى الله عليه وعلى آله وسلم او سنة الصحابة العادل رضوان الله تعالى عليهم ولا نزاع
في التبادر الان انما النزاع في الوقت القديم كالصحابة والتابعين ففيه البناء ورسم بل الظاهر
ان النقل لم يطرأ في قبل لانه خلاف الاصل فلا نصار اليه الا عند الضرورة وبه منقبة وبدل
عليه ما روى عن امير المؤمنين على بن ابي طالب عنه وعنه عن ابي بكر بن عبد الله بن علي بن ابي طالب
اربعين وابوبكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة عزاه صاحب التبصرة الى مسلم وورد عليه ان
غاية ما لم منه اطلاق السنة على عزته صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا نزاع فيه فان السنة
الطريقة الحسنه الدينية ولم يجر وقد دل عليه هذا الحديث وما مر من قبل وانما الكلام في قول الراوي
السنة كذا وانما له والاطلاق على سنة عزه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدل على ان المطلق
فر غير انتساب اليه ان على الاطلاق نعم ان ثبت ان امثال قول الراوي قد حملها الصحابة او
غيرهم من الثقات على الاعم مطلقا او على خصوص سنة عزه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهم لكن
يملين ان يبي ان اطلاقها على غير سنة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم دليل على ان مواد
في الوقت القديم الاعم وطمان العقل عز ظاهر ولا بصار اليه كما مر ويحك مما ذكرنا تعرف
ان قول من قال ان السنة عنده طريقة صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقط ففقد قولهم سنة العرف
مجازي شوية وعنده فتدبر اشراق وبه نزعان سنة الهدى وبه السنة النبي ووطب عليها
لجهة العبادة فاخذها هي وتركتها صلالة وماركها ليوجب اساءة العجا لوما والمشهور انها
ليوجب لوما في الدنيا وجرمان الشفاعنة في العقب لما روه من نوعا الى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فترك سنين لم يفسد شفاعني وقال ابو البشر كل سنة ووطب عليها بدو
الترك غيب الى تحصيله ولام على الترك مع حقوق اثم له وكل سنة متروكة احيانا مذنب
اي تحصيله ولا يلام عيانه كما ولا يلمحه ورر والاشبه ان فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

موجب فلا وجه للاشم ولا حرمان الشفاعة فانه على الاستحباب والحديث لا يدل عليه فان السنة
في الاطلاق القدم الطرفين الحسنه الدينيه سوا كانت واجبه او مستحبه منه وكم مره او مرتين او مرارا
كثيرا سوا طيب عليه اكثر من ذلك ترى الشيخ يظلمها على الصالح عن النبي قال حيا وثلاثة رسل الى ابي
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم على ابي خروا ايها كانوا هم لقولوا
تقالوا ابن النبي صلى الله عليه وسلم وقدمه الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال بعضهم
انا نافع الصالحين ابيد وقال الاخر انا اصوم النهار ابدأ ولا افطر وقال الاخر انا اعزل الناس
فلا تزوج ابدا النبي صلى الله عليه وسلم اليهم فقال انتم الذين قلتم كذا وكذا اذ الله اني
لا خشاكم الله والقائم لكثيري اصوم واقطروا صلوا وارقدوا تزوج النساء ونحن نرغب عن مسنة
فليس على رواد الصالحين وعلى غيرهم ان يتركوا على ظاهره فكلما رادت الواجبه او انه يترتب
كل في سائر ما وقع في مدح الحافظه على الله قالوا شبهت بها والمدية من ركان في السنة
المركب لحرمان شفاعة وهو اعظم القبايح لا حتى تترك مسجود هو مومع في المركب متخالفان
في استحقات المنونه فان في السنة المادونه منوبه اعظم فان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اذ قد جعلها عادة مستمرة فقد ردت على عظيم في امرنا وذلك ليقين نعم الله تعالى
اكثر مما ليس من بينها والله اعلم بالجماعه والاذان انا الجماعه في سنة موكله قد الكوفي
اجابها وادالك بعض بالاحاديث يدل على الوجوب في ما ذكرنا الخت على ادراك فضلها
التي لا فضل اعظم منها وذلك ما روي عن ابن ام مكتوم قال يا رسول الله ان المرثه كنزه
الهوام والسباع وانا نضر البصر فلي تجده ما من رحمه قال بل تسبح في على العلوه وحسب على
الفلاح قال نعم فقال في هذا ولم يخص رواد الوداد والناسي وقال النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ما من ملئه من ذنبه ولا له ولا لحم ضم الصلوة الا قد استود عليهم الشيطان فقلتم
بالجماعه فانما كل الذمب الفاضله رواد احد وعنه وانا لكينما ما ذكره بالثمة والكر
ويدل عليه ما عن ابي ان كعب قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما اجمع فلما سلم قال
انتم هذلان قالوا لا قال انتم هذلان قالوا لا قال ان ما بين الصلوة من افضل الصلوات
النافعه ولو علمون ما فيها لا تموموا ولو جوا على الركبت ان الصلوة الاول على مثل صف الملائكة
ولو علمتم بافضلته لا يذرتوه وان صلوة الرجل مع الرجل ازركي من صلوة وحده وصلوة
رئت الازليان ازركي من صلوة مع الرجل وما اكثر فهو احب الى الله رواد الوداد وعنه و

ولو انفصرا وادفع الصدر صلوة الرجل مع الجاه لفصيل على صلوة في سنة أو لوقفة سبعا
ضعفا في الصحيحين أصل بعض صلوة العتس وعشرين درهما هذا أعلم ان بهما
الأدلة البنا فرض عين الأثر وهو قول أحمد وداود وعطاء إلى أن يترك فرض على الكفاية
وفي بعض كتب البنا واجبة وإنما سنة مؤكدة قرينة من الوجوب والأثار يدل على الوجوب إلا
أخبار الأثر فلا يشك الوقت ومنها ما عن ابن جود من سنة أن سرق الصدقة أصليا فبنا
على هذه الصلوة المحض ينادي بين فان الله شرع ليكم سنن الهدى والهن من سنن الهدى
ولو لم يهتد في يومكم ليصل هذا المتخلف فبنت لكم سنة سنكم ولو لم يكن سنة سنكم لفضلتم الهدى
رودة سلم ذلك الأثر لا يدل على الوجوب فان غاية ما لزوم فيها صحة الصلوة بدون العتس
ولا نزاع فيه فانه من الجازان يكون في نفسها واجبه موجبا تركها المانم ولا يكون من التمسك
كالصلوة في الأرض المصنوع مثلا فبنت دائما الأثران فهو سنة مؤكدة عند الجمهور وقال بعض شاشي
انه واجب إليه مالي فخرج القدر وان اوردته في التمسك في السن وذلك لا يترك وهو دليل
الوجوب وقد عرفت ان الأثر لا يدل فيما عدا الوجوب ولكنه حلال والشهور يستصح بحاله
وما علم ان الله سبحانه في سنة الفصول فزاد في الحديث ان طلب عليها من سنة الجبله ان
لا من حيث التبعده وهي مندوبة وتاركها لا يستوجب اذاعة كسر الله صلا الله عليه وعلى آله
في لباسه وقيامه وقوده لان المراعاة لاجل الجبله العادة لا يورث حسدا مما فاد وجوب
فلا تخ ولا اذاعة من حيث التبعده حتى يكون التارك محرما على العادة وفضل وهو ما يتجرب
المراة على فضل ولا العاقب على تركه والمشرع المكان موقفا فتركه في ذلك الوقت لم يكن مؤثرا
الى المانم فضل وان لم يكن موقفا فالقول بالكلية ان لم يورث ما يتماثل فكل رد صوم المسافر
فرض مع ان تركه في رمضان غير مؤتمم والراية على الكساح للمنافع لفضل لهما فانها ما كانت عليه
ولا العاقب على تركه ولكن مانم متأخر السلام **احضارة** وقال اب حفي رحمه الله صلى الله عليه وسلم
على هذا الوصف وجاك سمعك كك وها صلا انه لا يجزى بالشرع فان المشرع قد كان لا يباح
في تركه في سنة فلا يغلب الي الضيق من اجل هو الاغلب ما هو المشتبه بالشرع او ليقه ان القلبية قد
بالشرع فالقول بالوجوب بالشرع بلا دليل فلا وجه له واصحابنا ممنون لزوم الاصله فانه من
الجازان يكون الشيء نفسه تامم لغيره وهن عارضه واجبا كالوعد ما ثابوا يزيد درهما
فانه كان مباحا وهاهنا لكونه موجودا واجبا لان الاصله واجب ولكن مراعاة

والى صل الى حالتي الابداء والبصا وكوزان كملف وليس به العقل ما حكم ان ما يكون متدا
في لرف كونه بقا وكذا الشرع اوجه عاتية الامر لا بد من دليل واليه انك تقول وقلنا
ان ما اداه ووجبت به لانه صار مسلما الى الله تعالى لانه لما شرع فقد قرب منه بها
بادا وذلك البرهان العقل بعد لعل ولهذا الروايات كان متباعا ذلك حتى الله تعالى
محمد الجزء ليس له بالانكشاف ولا يسئل اليه الا بالارام الباقى ولا يخرج ما فيه من المعطى
فان تسلية الى الله تعالى لا يحصل الا ان الامر المحسوس الذي اياه الشرع والشريعة
مكمل للمكلف قد اتى به كماله ومعنى كونه حتى الله تعالى انه لا مطايعه من جهة العباد خصوص
لاجل انتفاعهم كما في انكشاف الخلال وانما المطايع من تلقاء الخلق المطلق جل وعلى كونه حتى العجز
بهذا المعنى لا لوجوب الهيمنة كما الوداع والوارى والعصوب ولا لوجوب الضمان بالاطلا
مع ان التسليم انما يقع في البعض المودى واللاتى لم مات بعد فلا يزال الانسان به فلا هيمنة
وما دى فقد وصل الى حاجب الخى لا تسلم انه لا يسئل الا بالارام الباقى عاتية الامر ان
تيسل وانما تم لو كان القطع غملا لا يسئل عن داره العرة وهو بعد ضرورة ان الله تعالى
من سنة انه لا يلحق ابر من احسن عملا وبذا اعلم حسن وان لم يكن حلوة وهو ما فتوا به نواب
من مات في اختيار الصوم وان لم يكن له نواب الصوم وهو مطايع بالبرهان فاقى التحق ان المود
في عرض ان يكون عبارة بالضم السواء وكذا باعتباره خروفا لا يخفى لا حكم به من الاخر ادا الاخر
فلان كل خروفا عبادة مستقلة متعلقة بما قبله وما بعده من الاخر ضرورة بنوثة العبادة وحصل
كل خروفا لضم عليه شرطا للعبادة عبادة فكل خروفا عبادة شرطا للعبادة والآخر هو التي تقدمه على
وصف العبادة وكل خروفا من الودع ما سطر عبادة فلان شرطا لبقوله لا تقدمه على وصف
العبادة وشرطا للعبادة ما لفضة عبادة عملا بالذليل بقدر الامكان ولقد فصل بالارام
عليه كانه مقدمات اقسامية وهو كالنذر وهذا دليل اخر وهو العاقل على النذر ادا القول
بالمفهوم الموافى وذلك لان النذر عارضا لله تعالى صلى اليه تسمة وضلام ووجوبه
ابتداء الفصل فلان كونه ابتداء الفصل بقا اولى لان البصا سهيل من الابداء حتى
شرط الاشهاد في ابتداء الكليج دون بقا وعدة العجز يمنع ابتداء الكليج دون البصا
ولهم ان تقول ان الابداء موصون كما قد عرفت وليس تنزل فلما مضى في ان يكون
الاجاب جبا للشرع في الاحكام فالاجاب على نفسه كوزان يكون موجبا كما اني التزم

والمعنى بالاطلا

ثم هو ولا يكون البشارة بل هو فليس الظاهر فلو وجد ان النفس على الحج فانه لم يرم بالشرع واما قوله ان
الحج على غير العتاس والحكمة مباحة لا حكم غيره كما هو الظاهر فذلك المرم بالشرع مخصوصا بها ولو جاز
 الدم وقد استدل اولا بقوله لا ولا يتطوعوا اعلم ولا يشبهته في ان القطع الباطل والنسب الجلب للفض
 فكون الحج فطر واجبة في القضاء بالاف لا دلان الواجب بقضه الا ان وجوده ليس على خلافه
 كما في العبدن والنجف والاصح ولهم ان قولوا ان ما ادى لم يسلكه الباقي لم يشر فيه فتركه امسح
 لا الباطل ولا يخرج في الامسح على المرم او قولوا ان المراد بالباطل الاتمام مع عدم رعايته فتوهم بان
 على الراد والسهو كما قال عز وجل لا يتطوعوا به قلوبكم باليمن والاذى فالادى ان استدلالا على ان
 المومنين عاين رضه قالت كنت انا وعتقة صامتين ففرض لنا طعام شتهناه فاكلناه فما كلفنا
حقيقة يا رسول الله قال اتعياكم ما اتر ملكانه رداه الترمذي فان اجاب القضاء دليل لزوم الاتمام
 وان لم يكن ذلكا عليه فوجوب القضاء الذي دل عليه صفا لا وكاف في المطرفان المدعى اللطيف ان الت
 في الشغل لا يخرج عن العهدة الا بالاتمام او القضاء بعد الاخذ وهم الصلوة ليطه فان المحضه طهارة كما هو
 الظاهر من بعض هذا ولكن لم ان قولوا ان الامرار الذي يدل عليه ما عن ام ثاني رضه قال سئل ان
 الفتح فرج كما جاءت فاطمة فجلست على ابي محمد رسول الله صل الله عليه وسلم وام ثاني عن عينة في
 الوليدة بانا وفي شرب فادله فترب منه م ما دله ام ثاني فشرت منه فقال يا رسول الله
 لقد اقرت وكنت صائمة فقال لها انت تصومين شيئا قالت لا قال فلا يترك المكان تطوعا رداه
 ابو داود والترمذي وفي روايته عن الترمذي زيادة فقال يا رسول الله اني كنت صائمة
 فقال الهام المطوع ابرئ ان شام وان افطر الا حادته متطوفة على ان رسول الله
 الله عليه وعلى آله وسلم افطر من الطوع ولم يفل القضاء ولا يشبهته في ان وجوب الاتمام ثم القضاء
 ضرر واليه ان اشغال هذه العجزة لسئل في دفع الوجوب صلاكا لا يخفى والتا دلي لا ضرورة منه والعرض الى
 الذنب ابونحن الا و امر لسئل في كثرة اداء العلم ورحمة وسمى ما يشبه مع قيام العمل المرم عليه
واما قوله ان الرخصة المحقة واما المانع الا مع فالحق الشرعي الذي لا يتعلق بالاخذ اوى ربه الوان
 كنع العن الى الباصرة وغير ثا اى ما يظن عليه الرخصة اربعة نوعان من الحقيقة احدها ما اتى من الاخر
 يعني نوعان منها رخصت على سلة الحقيقة والرخصة في احدها اوى وله كلف احدها ما اتى باسم
 الرخصة من الاخر ونوعان من الجواز احدهما من الاخر في الرضا ابا اتى نوعي الحقيقة فاشبه

فقال حقة يا رسول الله انا
 كن صامتين ففرض طعام
 اشتهناه فاكلناه

مع قيام الحرم وقيام مكة وم الاستباحة على معاملة المباح لان لغير ما جاز ذلك ان لا يمتنع
ومدته في الارباب بغضها من الله ليقرب الله على غضبه المقنع لقبول الاعتذار من عباده وبعضه
راضهم وذلك كله على اجراء كل الكفر واقتداره في رمضان والامانة مال الغير وترك الى لطف
على لطف الامور بالعرف وحياته على الاحرام وتداول المضطر مال الغير الا تخفيه طهره فان ارضه
بهي الرضا والابتداء ثم ترهناك لا تخف واجراء كل الكفر مع الايمان القليل لا باج اصلا لا
لم يجر الصبر على الزينة وقد جاز لكاروي في عترة الكتب الى مسيل الكذاب اخذ رجلين من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال لاهد عمالنا ليقول في محمد خال رسول الله قال قال في قال
انما الله نحلناه وقال لاخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال في قول في قال انا اصم فاخذ عليه
لثنا فاعادوا به فقله فقله ذلك رسول الله فقال اما الاول فقد اخذ رضه الله واما الثاني فقد صدق
ظن المحي فبها واما الملازمة فطانع بحال لا بصر لان المباح في السنة ففنده الاحكام والاحتكام
سببنا واذ كان كذلك لغير الى الصل القاع في التملك وقد قال لقل ولا تعلقوا بامركم الى التملك فلا
لستى الموح فظن ان الموت قاتمة وانما يحول معاملة المباح لا غير هذا هو الاشبه بخلاف قول النخعي ومن كثر
سنة وم ان شرع من الاحكام مع قيام الحرم لولا العذر رخصة والافترية وكوم قوله ما في المحصر ان
جاز فعله اما ان كوز مع قيام المصلحة او لا فاول رخصة وان في غزوة فما اباها الله في الاصل
لا لسه رخصة وتداول السنة رخصة وكذا القوطهم السزوم مقفاه ان قام العذر لا كرم عليه فظن ان
لا يجوز الصبر على اجراء كل الكفر حتى العقل فكون ما جاز قد مر فيه وقال بعضهم انه لم يمس مطلقا فاحرم
اباه وهو طاهر الفد ولا يسيق ان شاء الله تعالى في الواضع المرصه ولا بعد كل البعد ان تعد ان
الاراء وما لشيء مما يعدم الاختيار بالاضاء مستنع عن النصوص كشر بخر والحل المشق في الاضطرار
غاية الامر ان بعض المباح قد يجوز الاعراض عنه عند العذر اذ كان في الطرف الاخر حسا فكون اشكال
قوله تعالى لا تعلقوا بامركم الى التملك محضه بالنصوص كما روينا وذلك لا بلا دليل فان التخصيص لا يكون الا
بمقارن والمقارن لم يعلم الا ان نتم ان نسخ وهو ايضا لا دليل عليه فان الاستباق امر مقبول
ذلك ضرورة بلية اليها فان الاتقاء محال عتامة الامر ان يلزم ان يكون الاجراء ماد الكف عن الاتقاء
في التملك الذي هو الاجراء واجبا فظن ان يكون التي الوصله اجراء ما بهق والجواب انه لو كان اجزا
بني جنس فان الاجراء حرام ليس واجبا اصلا وانما الواجب الكف عن التملك وليس الاجراء
فانما قد محاربان وذلك ما بالي بالتورته وكوننا غنة الامر انه قد اتفق كعقما في صورة فله مثل

الصلوة في المفوضة فمائل جدا وعلى هذا قد اختلف الميائل الاخر فان الادلة المحممة قايمة لا تخفى ولا يخفى
 لها فيكون في قبل الاستباحة افادة وحكمه ان الاخذ بالعرفية وبالحكم لا يجعل الرضا عليه الاحقة
 او يمتد حتى لو جبر ومن كان شهيدا الا الاولونه فللانه اتقان بما امره ربه من غير محض وانما في
 الترك العقود وفي ذلك استرضاء الرب جل وعلا واما الشهادة فلا بد ان يفهم في
 مرضي الله تعالى كالجمعي مدح وقد قتل مظلوما واما الشهادة اعظم فامثال هذه الشهادة اعظم
 وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف مدحه هذا هو المشهور وروى خرجه
 انه ان صر في صورة الاكراه على ان لا مال العز حتى كان ما جوارث الله تعالى ووجه اتمام
 الاستباحة انه لم يجد نصافه وانما فاسد على الاكراه على الاف والصوم والصلوة وليس
 به انه يفي ذلك في كل وجه لان الامتناع عن الاكراه لا يرجع الى اغوار الدين والاشياء
 ان الكلف عن المنع عنه عبادة فان اجترار ابدان يفهم ولم يلف مراعاة لمحدود الله يكون
 ما جوارث الا فله عاقبة علمه وفي تناول مال العز يصمن واما صورة الاكراه على الاكراه
ففيه تفصيل في باب والثانية ما استباح مع قيام السب لكن الحكم قد تراعى عنه كما في
 برخص له اللفظ الاستباحة بمصاب الاباحه اي الحوازي والاعم منها المتحقق فيها وفي المحقق
 فترت بانفسه في قبل وليس كما ينبغي لان قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر مخصوص بسبغ فيكون الافطار ما دون اية الشرع فلا يكون معاملة معاملة المباح
 ولعله اراد المفع العام والحاصل ان السبب الموجب وهو الشهة قايما ما لم يسمع عن السبب و
 حكمه وهو وجوب الاداء متراخ اية ادراك امام اخر في الاقامة وهما يجان الاول
 ان الحكم في وجوب الاداء موسعا اية ادراك ايام اخر فلا يكون فصلا بين اداء الجواب
 ان الاداء ليس الا الفعل في الوقت المقدر له اعم من ان يكون هو العزم او تسليم نفس
 الواجب على ما هو المعلوم في كسنا ووقته المقدر له هو رمضان والواجب هو الصوم
 فيه ولم يفعل فيه فلا يكون اداء واذا هو خلفه يكون قضاء والثانية ان قوله تعالى فمن شهيد
 منكم الشهر فليصمه غير متناول للمساو والمرضى فان الشرع الشريف في قوله خرخر فاقبل
 وفر كان منكم مريضا الاية فان مقصده وجوبه في امام اخر فان لم يكن متقاربا فهو ناسخ فلا
 سبب في حقه قايمة وانما السبب فيه ادراك الايام الاخر وقد ثبت ان الصائم في
 غير رمضان وهو ما في قوله هو غير قاض ولا يتفع ما ورد في الحديث في لفظ القضاء فانه

في الاطلاق

الصوم العامة تخص لغير المال في البراءة ثبت ان صلح الله عليه وعلى اله وسلم في الصوم
على ما في الصحيحين على ما في التيسير فهو افضل لان قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
والنصوص المبسوكة وردت في ما اذا كان الصوم مضعفا يعني ان القرار على ما بين الاديان
واما ذلك الحديث فالقول خبره من عمر والاسلم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
وسلم صاروا الصيحيان ان ثبت لقم وان ثبت فاقطروا الظاهر ان القرار على ما بين الاديان هذه
تعارضت الروايتان عن هذا عانة الكلام ولكن يقال ان القول ان الصوم في بعض من
الجزائر ان يكون صوم صلح الله عليه وعلى اله وسلم شرعا والنفوس في عدم الادولته فانه في
الظان الموثوقا منحصرة لغير المال ويمكن ان لقه ان الاحاديث متعارضة في الادولته في الرقة
فلم يثبت ادولته الاظهار ثم ان الصوم جائز في السفر وهو من الحرات والمساكين منذ وتبرع ان
الايام شهر لفته والرخه ترفه وفي القيام بين رمضان يوم من الرقة فخرج ادولته الصوم هذا
والله اعلم ثم التضييق يعني ان يكون الخمس الاطلاق وتوفد كما دل عليه الحديث فعلم
ان ما تها كما كان قاطلا لغيره فلا جرم كيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
وسلم ذب المفطرون بالاجور على ما رواه الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
الثوفا الصام ومن المفطر فلتا في لوم حارفة الصوامون وقام المفطرون ضرورا الالاسنة
وكقوا الركاب حال الجرد المثل على انه كان خوف الملاك بلا ضرورة يلجوا اليه وعلى هذا اذا اكره
المسافر على الفطر فلم يفطر حتى مات كان ظالما لغيره وهو المقوم من التيسير والتحقق مما في شرحهم
في هذا المقام خلاف ما اذا اكره فانه ثبت لان العقل فمضاف الى اللام فلم يكن هو المصير
مفرا لفته ومع بل هو مظهر للعادة وذلك عمل الجاهل يعني ان يحمل على المقدم الصحيح كما لا يخفى ثم ان بعض
في عانة كتابا في هذه المسئلة خلاف السابق فانه عند الرخصة اذ لم يوقلات ما عليه عامة كتب
اصحابه ولعل الروايتين عنه واعلم ان ما ذكرنا ان تم في ادولته الصوم ففي هذه الصورة خاصة
والمسئلة القاطلة ان الغنمة في هذا النوع من الرخه اولى عانة والدليل عليه النص الواردة
في المشيخ المسابقة اما لغير تمام السبل لوجه فاقض وانما لم يوجب الجواز فما وضع عثمان
الاخرود الا غلال التي كانت على من قبله لقرض موضع الجبسة من الثوب والجلد واداء الحج
في الركوة وقيل النص في التوبة وانحصر المظهر في الماء عن الحديث والجبسة وكون شخص يصلوه
واجب وعدم جواز ما في غير المسجد وحرمة الجماع بعد الغنمة والنوم وحرمة الاكل بعد النوم في الصوم ولم يخ

والمشهور في اللغة المصطلح اصطلاح ذلك خصه بما زال ان الاصل لم يمتد وعلا ان الرخصة الاستثنائية
اسم بسبب الحزم والركن اليه السبب الحزم موجودا فلو كان رخصيا في زجره والنوع الرابع ما عطف على
العباد مع كونهم عاقي الخلة من غير قطع عن تقصير الصلوة في العودة اتمية الحازمة في الاول كما
فان لا اختلاف بين سبب الحزم بخلاف هذا النوع فان المشروعة في الخلة تورث سببها
القصر من هذا العقل من حيثها حتى لا يوزن لها وان لصح الصلاة بعبادها صلواتها كما
الاحزان لصلواتي ولم يقدر العقدة الاولى فسدت صلوةه وقال ان في لاقصر الا ان يخبر
بذلك ولا يعلو واذا فرغتم في الاداء فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان تعلمون ان
يفعلكم الذين كفروا وما يمكن ان تستدل من قبل الامام عثمان على ما رواه احمد وادم الموسمي عان
على ما رواه الدارقطني ولنا ادلائنا في الهداية كما حصل ان الفرض كون الشيء مطلوبا
جازا وانما التخيير بين الاتمام وتركه رخصيا ليس الا في الاضطرار للمنافاة بين الفرض والتخيير
في الاداء فلو لم بالضرورة ان تجوز الرخص مع قيام الاضطرار لا يتصور الا في الضرورة
من عدم الزام بعض الكيفيات المعبودة لازمة وهذا المصنف قطع في الاستحاطة بما ان في عدم القدرة
ولا في غير ذلك فان غاب ما لم انه لا يكون الاتمام فرضا علينا وانما لا بد منه ولا تنجز ان
يكون فرضا في الكفاية في حال الكفاية والواجبة فان الزيادة على قدر الثلث او الواحدة يقع
فرضا فاقم وتانيا ما روي عن علي بن ابي طالب قال قلت لعن الخطاب انما قال الله ان تقصروا
من الصلوة ان تعلمون ان تقصروا ان تقصروا في الكفاية قال عمر بن الخطاب ما عرفت ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصفق الله تعالى عليكم فاقبلوا صدقة رواه مسلم والمراد بالصدقة الاستحاطة
لان تصديق الواحدة الزمة من رجليه بالاستحاطة كالتصدق بالدين والاستحاطة اذ لم تتضمن معنى التصدق
لا يرتد بالرد ولا توقف على القبول فيه فغدا فان التصديق في الحديث الشريف ليس على معنى
فلا بد من الاستعارة وليس طرفتها شجرة في الاستحاطة فليكن نعمان حسان فالحاصل ان الله اعلم
الصدق فوجد حل من عليكم بالاحسان فلا تقصروا عنه سواء عليكم او كنتم اميين او خالفتم فلا بد
من تمت ما ذكره قالوا ووجه ان التقدير الامر للوجوب مع ان النطق بالاحسان او الكفاية
بوكده فان ظاهره ان مثل هذه العبارة ان الكرم الذي هو الكرم في الكرامة قد من فلا تقصروا
ونان ما في الصحيحين عن ام المؤمنين عائشة روتها الصلوة ركعتين فاقرب صلوة
الغرد زندي المحض والانه مختلفة ولكن ردا انه لا يكون من الباب فان القصر حكم اصل

لا رخصة وانما الاتمام شد بعد الترخفة وان اراد بالرخصة اليسر فالاتمام الفارضة بالنسبة الى
 اشدها وكذا اجمع الاحكام وان اراد اليسر بالنسبة الى ما هو رافع في ذلك فمقتضى اليقظة اكثر من
 كما لا يخفى مع ان الرخصة لم يعمد لهذا المعنى ولا يوافقها عاتمة المكتبة في هذا الموضع فم لا بد ان الاجماع
 به يفرح فان الامور المتضمنة للمصلحة فانها كانت متم لان الاعتدال منتهى ان شاء الله تعالى في الاتمام
 عن متمم الرخصة وارجاعها وانه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما في فرض الصلاة على السابق فيتم صحتها
 في المحضر ارجاعه في السفر ركعتين وفي الوقت ركعة واحدة وما عني ابن عمر عن ابن عباس رضي الله عنهما
 قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة السفر ركعتان وسما تمام غير مقره والوتر في السفر ركعة واحدة
 ابن ماجه وسما عني ابن عمر رضي الله عنهما صلوة السفر ركعتان وصلوة الضحى ركعتان وصلوة
 الظهر ركعتان وصلوة العشاء ركعتان تمام غير مقره على سائر صلواته صلى الله عليه وسلم عزاء في القدر
 الى ابن ماجه وهذه الآثار ناهية على ما ادعيناه وقد اوردوا في هذا المقام امور اعقلية لا تعلق
 عن دفعه وفيها ذكرناه كقائه تامة فندبر ولما قوله تعالى عليك صلوة ركعة واحدة في السفر ان
 الاصل الاتمام لما لان الحكم الاصل ذلك هو المشهور اذ لان فيه اشغالا لا اكثر من ذكره صلى الله عليه وسلم
 القصر فيه جناح ونسبة وقع في آية اخرى في مسلة الحج لا دلالة على الاباه لانه خرج مخرج الوصل
 اوله ان الكفاية في الخروج وهو اعني ان يكون مع الوجوب بالنظر الى العسر مفهومة لكن الظاهر منه
 التخيير وقد ذكرناه لاجل ملك الدلائل كما بين الادلة على انه يمكن في صلوة الوقت فالحق قصر الاجزاء
 على ما جوزه المصنف في المدارك قول عمر لابن عمر عليه و قد يجاب بان الامة دللت على نفي الحج
 المذموم لنفي الوجوب وعندنا ان الوجوب اذا اشبه فلا يجوز الا بالبرهان من خارج كما ورد في ان
 مثل هذا الكلام يستعمل في الاباه والجواز كما اذا قيل لا بأس به واما عدم قصر الامور من قلتها
 بان عند الحج على ما اخرج البيهقي والدارقطني عن هشام بن عروة عن ابيه عن عمار بن ابي بكر
 رضي الله عنهما قال قلت لابي بصير رضي الله عنه ما كان عليه في صلوة السفر ان يكون ركعتين
 في الحديث وتمكن الاتمام فظاهر الامة فكذلك افاده الشيخ ابن عمير في فتح القدر وعلى ما عرفت
 حدتها عن الاصح وهو الاظهر فان طرأ ان الرخصة او مشهور ويبدل عليه لانه فان نفي الحج
 اذا لم يكن غير ما في السلاب الجني منه وعاد اما امير المؤمنين عثمان فقد اول الله على ما رواه
 احمد عمار في فتح القدر انه صلى معي اربع ركعات فاكر ان كان عليه قال يا ابا عبد الله اني كنت
 ملكة منه قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اني كنت في بلد فيصل صلوة النبي صلى الله عليه وسلم

عا - انما الواجب من طريق مقودة وجوب القصر فلا يرف فعل واحد من الصحة
 عا ان قد يقدر على الاستبراء ان النس صلى الله عليه وسلم قد واظب على الاعتق وكذا غيره هو
امارة الوجوب ان قول عمر عدل على مفهوم الشرط وقد اكرناه و الجواب ان من الى تران
لعمري على الاصح ان هذا ان الاتمام كان واجبا دائما الرجوع في القصر عند الخوف فمن عمره المسلم ان
كان لا يؤثر على القصر عند عدمه بما هو موقوف على الحد والمتى في المحصر والملكه وما احل ان المرتبة
ساقطه فمن صاحبه الاضطرار لوجود المخصص والاستبراء وهو على الصحى مدل على قوله حكم المستحب
وعند المع لغيره ثبوت حكم المستحب منه بعد الاستبراء فكون المستحب على المحل الاصح وهو المراد بالوجوب
الشرح وحكم المستحب لغناه وحكم المستحب منه هفيع ثبوت قوله التحريم المذكور في المستحب منه وهو المحل منع
ان يحل على ما اكرناه او يهيمن على ان الاستبراء بالبعارة لا يدل على شيء وبالاشارة يدل على حالات
حكم المستحب منه وعلى هذا ان جر قلم ما كل فما ثبات يكون اثما لا ايقا وقرئ في التبليغ فانه كان منه لما
سبيل الى الخلاص وقى التيسير بما اذا علم بالايات في بذره الحال لخفاء المعنى فالمعنى فالمعنى تقدر بالمعنى
وذهب كثير ومنهم الوجه في رواية الى ان المرتبة لا يرفع وانما المرئف التي كان في القسم للاول
والثاني فلا يلزم من اصطفا في محمصة عشر مخالف لان ما ان المدحور جميع فان المعقود في الركاب المحرم لان
الركاب المباح واجوب ان المعقود في الكلام الهديم كما ما ينطق على ان اسي الاجان وقد كان العلم
المعقود ما اعتبار النسب على العقد الرايد على ما لا يد منه في رفع الاضطرار فان الاحراز عنه لا يجز
وما يؤيد ما طنا لديه ما روى عن مسروق وغيره من اضطر الى اكل مسد ولم ياكل حتى ما توقفت الناس
ما في الخصي وسقوط عسل الرجل في مدة الاسح ما دام محققا واما العسل بعد الرع فهو منزوب الرع على
البدانة والوجه في ظاهر فان حط المسح رفسه ولا يرف مع وجو العسل مدير رفسه والعلم ان الا
دلت على وجو العسل والا حدث فيه سبب يشكلون احاد المسح ما سجد وهي سجود بل متواره
لما روى ابن المنذر عن احسن الاصمعي قال صاحبي سعدون رجلا من اصحاب سول الله صلى الله عليه
وسلم انه صلى الله عليه وسلم سج على الخصي ومنهم الوكبر وعمر و رصوان البدن عليهم داود عليه
ان من يكلف غسل الرجل مع احف احراء عن الغسل حتى لا يبطل العضا و الحما في الظن و قال
اس تمام ان في صحة الطهارة ان احف ما يخرج عن مسحة احد ث الى الرجل فهي على طهارتها وانما يحل
احف بعضها عسل الطهر والبطن و وغيره ما في الزمن المعبر بها ما داوى الامام محمد بن العلاء الخصي
على كل حال لان احسن القدم لما يخرج من احف ان الرجل فلا يخرج علا معبر الرجل الرجل

مستحب
 المستحب

اسح ومنها المحصي غير ماد اى مدان الروايات متعارضة ونحن نرى بما نصصى القواعد ولا يفتقر
به الحكم على هذه الرواية اجماع المطالفة للقواعد والدراية وعلى تلك الرواية لم يتم البرهان
بل من قسمل الصوم في رمضان لسائر اوقات حيث ان كراهية غسل الرجل لا يدل على ان مشروع ما كان
ان يكون غير مشروع وما يراه المصنف كوصي المخذور خارج عن محاذ ان وصفا وانفسه يكون
عنه والمطالفة الامر ان يكون اثمًا كما سماه ان العهدة عليه نهي المسح وبمكره الرضا بل وكل
ادعوا مطهر مطهر استعماله بالضرورة ولا يخفى ما فيه فان المنسوم ليس كمنح واذ ادعى ان الغسل فم
اليد كما لم يطره خلاف تلك المسئلة فان مثل الصوم قدام الله ان احديثه دخل تحت
الغسل اصلا بل يخص ويحقيق اعلم ان العزيمة هي الحكم الاصيل وهو قد يكون مباحا وقد يكون حراما
ذكره في المباح حصرا وفي الحرام انما هو الفقيهين الحكمين والله ان الرخص منها واجب ومنها مباح
ومنها مندوب فما الى خصصهم هذه العزيمة وذلك كاكل العسفة عند الاضطرار وصوم
وسح احق اطلاقا ولكن ان يفرق بين الاحكام مباحات وحرامات وكرويات لا مزية في احكامها
ادعوا صفة فلا يدعى ان مندوح تحت العزيمة والرخصة اهم ما يستره حيلة الصائم الا ليس من
حقيقي دون الاحرام مع ان تفسيريهما قال المصنف ان الرخصة الغرض من عسر الية عارض عند
تحقيقنا ان تحق ما هو الاصلية معقول ان العزيمة بمعنى الحكم الاصيل لاشبهت انها مضممة الى الاحكام
انتهت وكذا الرخصة لظاهر ذلك العيب ولا يبيح ان مركبة لكنهم ما ضموا بذلك المعنى مطلقا بل انما
اولا المشروع الى العزيمة والرخصة فالمعصوم الى الامم الاربعة العزيمة التي على المشروع وهو واجبة
شريعة لعادة اى طرفا ونهيا يسلكونه ولا يسهل ان الاحكام والمكروه ليس كذلك فلا بد من احوالها
في نهي من العزيمة والرخصة على المباح ولكن لا عند اعنه ان الفعل والرخصة سببا
واحد منها بخصوصه شره يسلكونها والمعصم ان الذي ياتي به المكلف يكون له ما ذواتها
بخصوصه كذا وكذا وقد قال بعض الحكماء ان المعصم لاحكام العزيمة الالغائية ولعاقبة المباح
فواكره الكعبى والغسل ان نزول لفظي كما عهده ليجت عسى به القدر عري داف وجوه
الغسل الاول من الرخصة مما كرهه عباد الله في حقه وكلهم ان يي لا يبعد ان يكون ان يكون
معنى ما يتعلق بالعادة ولذلك قيل في كنف المناسك شره لبيادة على ما في بعض النسخ ولا يخفى ما فيه
الغسل الاول من الرخصة لبيادة وان فعل ما يتعلق باصطفي العادة كان لبيد او بعد
ان ذكره في المبطلات لاجل عذره وجها ذكرناه كفاية والجمهور منهم بعضنا قد ضموا الحكم

سبب الملك وكثير ما جعلوه بسبب ادوارهم فاعلم ان عبارة الكتاب هي من مجموع الامور
سبب حدوث العالم وظهوره انه منى على ان علم الحاصي الحدوث كما في عبارة المحمور
من المتكلمين وهو خلاف التحقيق وقد بينا في بعض تعاليفنا على الكتب الكلاية باوضح بيان
وان ملك المتكلمين يمكن ان يخرج له وجه يخرج به كلامهم عن ملك الشياخ وان كان بعد في تخاف
ويمكن ان لغة ان الحدوث اشارة الامكان فلا بد من الاتصاف الى الموجد الزمعي عن
الاكابر بل هو موجود في نفسه وهذا الاعتبار يمكن ان يكون الحدوث سببا وعلما على من يجب
على الصبي الحافل الامان لان السبب قائم وعند الاكثرين انه لا يجب عليه فان من الجاز ان يكون شرط
البلوغ كما في الصلوة وهما تحت فان غائبا ثابت الحدوث اذ الامكان سبب الامان واما وجوده
بالحدوث فظهر ووفق ما سمعنا ولم يشك الشرح انها في الوجوب حتى يستدل به على سببه للوجوب
كما لا يخفى ولا بعد ان قد ان البنية الذميمة الصالحة المعروفة بالذم والاهية الجماع الموحدة للشكر والحمد
من اعظم شرفها الامان ما هو عليه الصلوة وسببها الاوقات وقد مر من قبل وجوب الركعة
على المال لا يزداد وزادته وجوز التعليل وقد اخذوا له والحمل شرط عاتية الامران الحول سبب الغاء
فيقوم مقامه حتى يكرر الوجوب مكرره وقد مر من قبل الغاء والوجوب سبب ادراك الايام الشرف وهذا الغاء
البيد مكررا مكررا ولا يجوز التقدم على هذا اذ الصبح في بعض شهر يلزم عليه اذ ان دون ما مضى وقال
شمس الائمة الرضا يستشهد الشهد وعلى هذا القضاة على من حن في الامام بعد ما كان متفقا في البلدة ودون
صدقة الفطر سبب الراس الذي على عليه يحمل الفداء من النصف السنك والكوكة ولهذا مكررا مكرره وقد مر
في البخاري ان ابن عمر كان لو دى صدقة قبل يوم الفطر فلا يكون سببا وسنة كون سنه السنك وقد مر
الاشارة الى من قبل وجوب وجوب الحج البيت ليقوم البيت بسبب وجوب العشرة الخراج ملك الارض
النابتة بالخارج مكفها وقد مر هذا التعميم في الخراج فان الملك من الذراع موجب خلاف وجوب
العشرة فان تعلق بحقيقة الخارج والصلوة في شرح المنة وغيرها ووجوب الطهارة سبب وجوب الصلوة بنا
هو المشهور ولا يشهد في ان الطهارة يجب بدون وجوب الصلوة كسيرة الامة فلا يصح ان لغة السبب
وجوب شرطها كما لو كان هو الصلوة او غيرها والاولى تتعدد الاسباب على ضرورة بلوغه واما الطهارة
الكبرى فلا يصح ان يكون سببا وجوب الصلوة مثلا فانها واجبة في نفسها ولا يبعد ان يكون سببا في حلالها
والقطع المحقق مثلا وكذا لا سلام ما ذكره الله في نبي سببه الحدوث للطهارة انه ناقص فلا يجب وجوب
الكبرى محمودة فانه من الجاز ان يكون شرطه واما من لا وجد وموجبا لآخر فالحدوث ناقص للطهارة المحمودة

المجردة عنه **ووجوب** **تجدد** **بذل** **الزخري** **والهدار** **انما** **هم** **يصفون** **الديه** **فقولون** **غسل** **الجنابة** **وقال** **الشيخ**
ابن **علم** **الاول** **ان** **سببه** **وجوب** **الاكل** **مع** **الجنابة** **وهذا** **يقضي** **ان** **لا** **يكون** **الغسل** **واجبا** **عند** **عدم**
وجوب **شرط** **رب** **كالصلوة** **وتلاوة** **القران** **وهو** **مخالفة** **للغرض** **القراني** **والنهي** **جنب** **فاطهر** **واذا** **نهى** **لوجوب**
مطلقا **وكذلك** **الاحاديث** **فانهم** **ولم** **يزروا** **اسباب** **الهدوءات** **فالوجود** **في** **الفقه** **منذ**
انقطع **النظر** **عن** **سبب** **المشروع** **لما** **جدله** **قال** **رسول** **الله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **ان** **ان** **توصيا** **العهد** **المسمى** **او** **المسمى**
مقتضى **وجوب** **خرج** **عن** **وجوب** **كل** **خطمه** **نظر** **اليها** **يعني** **مع** **الماد** **او** **مع** **آخر** **قطرها** **فاذا** **غسل** **بديه** **خرج** **من** **بديه**
كل **خطمه** **كان** **لغسلها** **بياه** **مع** **الماد** **او** **مع** **آخر** **قطرها** **فاذا** **غسل** **رجليه** **خرج** **كل** **خطمية** **متباعدة**
مع **الماد** **او** **مع** **آخر** **قطرها** **وصح** **خرج** **لغسلها** **الذئب** **رواه** **مسلم** **وقدر** **وي** **البصاة** **حدث** **له** **في** **طول**
الظهور **شوط** **الابان** **واقبال** **كثرة** **ولا** **ضرورة** **للمسألة** **الى** **التخصيص** **فينبغي** **ان** **يقربان** **الطهارة** **في** **نفسها**
حسنة **والوجوب** **عند** **وجوب** **شرط** **ولم** **يذكر** **وا** **الاسباب** **الكلية** **المطلوبة** **بالبشر** **ولا** **يعد**
ان **يقربان** **الاسباب** **المعروفة** **والهدوءات** **المختصة** **بزمان** **متلا** **اسبابها** **ما** **اختصت** **به** **وغير**
المختصة **لا** **سبب** **لها** **موافقا** **لذات** **العرف** **فانها** **منذ** **وبه** **مطلقا** **والواجبات** **العمرية**
انما **هو** **غير** **مختصة** **بزمان** **متلا** **كالعرف** **عن** **الزمان** **متلا** **ولا** **يعد** **ان** **يقربان** **السبب** **هو** **الذمة** **الصاحبة**
فانها **يصلح** **بوساطة** **تعدي** **بالنعم** **من** **عند** **الحاد** **اعلم** **قاروة** **مستقرة** **الى** **ما** **يصلح** **في** **المتشاكل** **للعاد**
والله **ما** **اعلم** **قاروة** **الادراك** **سببها** **بانه** **الشرع** **كسر** **الاسباب** **والاسباب** **المعاملات** **تعني** **البقاء**
المقدر **الى** **قيام** **العلم** **وقضاه** **ان** **الله** **ما** **خلق** **العالم** **وقدر** **لها** **الى** **القيام** **بقا** **الجنس** **وهو**
بالناسل **والماكل** **والمشارب** **والمساكن** **والمحرمات** **والمحرمات** **والمحرمات** **والمحرمات** **والمحرمات** **والمحرمات** **والمحرمات**
المعاملات **من** **البيع** **والشراء** **والاجارة** **وغيرها** **هذا** **هو** **السبب** **غائي** **وهو** **سبب** **في** **البيع**
اصطلاحا **كما** **ذكرنا** **كيف** **ان** **البقاء** **بعد** **الاحكام** **ولا** **يعد** **ان** **يقربان** **انهم** **قصد** **وا** **منها** **بيان** **ما** **هو**
من **السبب** **المفهم** **الى** **الوجود** **وعلى** **هذا** **يكون** **صلاح** **العقاد** **والمتشاكل** **للمعاملات** **واجبات**
منذ **وبات** **واجب** **في** **التحقق** **بان** **تعني** **البقاء** **بالمعاملات** **سبب** **لان** **الفقه** **والمعاملات** **تعني** **ان**
يتكلم **في** **سبب** **حدوث** **العالم** **او** **المكانة** **ولا** **يجلو** **عن** **نحو** **الكلمة** **فانه** **على** **هذا** **يكون** **جعل** **الغايات**
كلها **اسباب** **فتدبر** **اسباب** **العقوبات** **كالقصاص** **والحد** **وما** **استند** **اليها** **كازمان** **والسرقه** **واسباب**
الكفارات **المردم** **مردود** **من** **الخطايا** **واجب** **فالوا** **ان** **الكفارات** **دائرة** **بين** **العبادة** **والعقوبة** **اما**
حسنة **كربان** **عبادة** **وظاهر** **واجبة** **العقوبة** **فقد** **بشرعت** **زاجرة** **واجبة** **لما** **تدبر** **ان** **يكون**

اسبابها كلك لكون الازع على وفق الموت والافطار في رمضان كلك فانه تصرف محموله ومخوفا من
انه يعتمد على الصوم ولا نقه ان الزاوية ايضا موجبه لان اتمه الزاوية فانه ذلك سدى في
الزوم وعلا هذا المبحث العمان العوس لا يها كبره محضه كما في صحيح البخاري البكر الا اشتركت
دعوتون الواوون وقيل النفس والعين العوس وهذه المقدمات اقناعه اولابان الكفار
كاسبها سارة للذنب واذما بالحنس السبيل لمن مفيد بما سوى الكسرة فلما كان بعض الكفار يحسب
الحنس كيف ان الجنازة على الصوم القه كسرة فان الوعيد عليه يد على ما هو عليه يحسب المتأخر من
البكر ليست منحرفة في عهد ذلك بل لكل ما اودعه عليه شدة بداعتون الكسرة وهما شدة الا تخرج الموت
في الاشتهار التي تمت الابادة عزرا لانه ولم يدوا عليه بدلالة دوحى وانما ادعوا بلفظ دنائيات
اليمان في احصائها تعظيم بالسم تعالى ولا فتح فيه وانما القبح في الجاد وكما في الصوم مثلا والله اعلم
ان الدليل ان اخصه ووجهها في العمان العوس كما اشترنا اليه من قلى ورسا ان شدة الله تعالى من العقد
سبيل للعمان العوس والاكازم عوا من ان المقودة هي على فعل مستقبل فوجه الرد على ان اخصه
وجوب الكفارة في محضه اذ هو لا يوجب شدة وعيها في الكسرة فان الخيا والذنب الكفارة واذما
الحنس السبيل والكان حقا لكن لكل كسرة فانه لكل كسرة كما لا يخفى والله اعلم وليس الضرورة داغنه
لهم الى هذه المقدمات الاقاع اشتراق وانما لو السبب من تحت اوجه سبب العلم اليه وقلى
بدلان الاصل في اضا والشيء الى شدة ان يكون سببا في الصلح ان يكون سببا كلك في فاعله الاصل
بدون الضرورة لا يجرى عليها وذلك في الاضافة للاختصاص والاصل في كلتيه كما هو الحال للاختصاص
في اضافة المكسب الى السبب وانما يضاف الى الشرط في اضافة الفطر وحج الاسلام لمن اتمه من الشرط
والعلة اذ الحكم كوجه عنده ولا يوجد بدون ذلك كما ذكرنا من ان السبب هو الركن البيت ولا يترتب
عليه ان الاضافة هو التعلق مطلقا فان ارادوا بالاختصاص بهذا القدر فسلم ثم كونه كما لا يخفى
فقط بغيره بل قد يكون الكلى بالاختصاص بان يكون موجودا في دون غيره الا قليلا فان قلت
ان الاضافة الالية لقدر معنى الامم وهي للتعليل قلنا لا نعم ان الامم لم يعلل التعليل ومنه
التعليل نعم ان الامم التي يقيد السبب بها او غيرها في اضافة في التعليل لانه سبب التعليل كما هو الحال للقول
والملل لانه ليس سلم فالملح المسفاد من الية الاضافة لانه التعليل المطلق ولذا لا يترتب الاضافة
كثيرا في غير الملب وهو اخص للقدر لا يخفى والاولى بالجزئية غير صحيح غاية الامران بعد تسليم ما ذكرنا من ان
هو السبب لا يترتب من ان يكون غيره في زاو الجوارح ان المراد ان الاضافة اصل في الكسرة وغيرها

وغير ما يعنى لغو من القوان لا سفسل الاضافة للموجود فانه بتدريجى والخارجى وغيره لغو لغو منه ومن
سلم فانه ما زعم منه الاصل انه فى التعليل والسبب اعم منها فان لا يكون عليه لا يلزم ان يكون سببا كما لو قيل
مجرد الاضافة ويمكن ان يقال ان الاضافة فى الاقضاء والتعليل وقع وقا لا نه اعم
السنة وعليه ان يكون الوقت هو السبب فى حرقة العطر ويكون الاداء بعده قضاء لا من
قبل اللفظ العبرى فى القوم من الحديث النبوى صلوة الله تعالى عليه وعلى آله الكرام واجمع ان اغنوم عن
الملة فى هذا اليوم فان ثبت التقديم كما ذكرنا من النجاشى قوله لا يعارض الحديث لانه موجود فى هذا الوقت
والىضا فالمل قد اخرج التقديم ولا يلزم منه ان يكون ان اثر الكسب فلكل الحديث سابق على محققه فى ما
سوى اللفظ المعارض وعلى هذا فالمراسل شرط على ما اقصاه قوله صلى الله عليه وسلم **باب**
بيان اسم السنة واحكامها وما يؤولها الله عليه وعلى آله وسلم او فضلا او تقرره وعلى هذا لا يكون
قوله الصحاح سنة وكذا اشترى ما قبله ولا يتحقق على المحرم فى الاربع وقد تقدم فى صدر الكتاب وما فى
شرح المعنى من القصر على القول والفعل تاويله انه الفاعل اعم من القوم مدعى الاقام التى سبق ذكرها
تأية فى السنة لانها اعم منى وفاعلها وعام حقيقة ومجاز ونحوه وشكله وغير ذلك فسمى ما يتقبل بها فى السنة
بماوية وادقة استوفيناها فلاحا بقية ناس الى احوالها من ناسا فانها وان ذكرنا فى باب الكتاب المجيد
لكنها لم تذكر من حيث الاحتجاج وانما لى الاحتجاج فى الاطعام الخمسة بها وهذا **بيان** ما يخص
السنة وبابا بالمعارضة والبيان اذعى الكتاب ايضا ذكر ما بعد هذا الباب مما يلجأ اليها وما يتولى
وكذا اشترى من قبلنا فى شرحه الشرايع انما هى من حيث انها بشرية لانه هذه الجمة عايشة للكتاب
وقوله الصحاح انما حجة لاجل السماع فمذراى الى السنة وانما ذكر عقبة الشرايع السابقة لان له كسبية
من حيث انه فى الظاهر غير اعم فى الكتاب والسنة ولكن ان يكون هذا الحكم تغلبا وبدل على التوجه الاول
قوله وهو اربعة اقسام الاول فى كيفية الاتصال بنا من رسول الله عليه وعلى آله وسلم والثانى فى جهة
فهموا للاعطاء وان السنة بيان محل الخبر الذى حصل فيه حجه والرابع فى بيان نفس الخبر وهو اى الاتصال
اما ان يكون كاملا لا يشبهه فيه اصلا للمتواتر انه الى ان الاتصال الكلى ليس متخفا فى التواتر فانه قد
يكون فى خبر الواحد اذا قرن لقوم من كذا من اجزى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعصمة عن
الخطا والكذب والخبر الواحد الموثق بالاجماع على كونه خبر متصلا وهو الخبر الذى رواه قوم ولا
يحصى عددهم ولا توهموا اطوم على الكذب لاجل الكثرة اذ باقران احوال اخر مجرد عن الكذب
وسبق ان يكون المراد بالخبر النبوى اى الاصل المروى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او

باب بيان وقت السنة

كان ان وادخرا في الاحتجاج الى الاحتجاج عن خروج الان والرسول عنه وعلى السلام بان الخبر
 هو قول الرازي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما قد من التفتت فانه يعلم ان لا
 يكون بعض الاحاديث داخل في واحد من الاتم الثلثة المتواتر وخبر الواحد المشهور والظاهر
 قول الرازي قال صلى الله عليه وعلى السلام قول وخبر العول اخر الكلام فيه ولكن بخبر المصنف في شرح
 بعده عن هذا التوجه فانما مضرة له مما تحمل الصدق والكذب في القصر على شهره ان المتواتر
 انما هو صفة الخبر وعلم الان والرسول بالمتواتر تقابل عليه ما دني مقابله ثم ان القواني متواتر
 البتة فلا يكون هذا القسم محضا بالسنن والروايات لم يقصد من ان التواتر بل كقضية اتصال السنن
 وقد نكسك ان المتواتر اذ هو عام فلا يكون قسما لاخص وهو السنن والروايات لم يحمل المتواتر قسما من
 السنن بل قسم الاتصال الى الظاهر ومثلا بالمتواتر ثم قوله ولغيره من القسم وهو السنن المتواتر وما
 يقع ان العلم والقبلة لا يتفقون الى عموم المقسم لذلك يقولون ان الاسم موجب حتى لا يقع ما فيه ^{بمعنى}
 فيه انه هو لا يكون الاسم بالمعنى المتخصصا هذا ان بعضه كذا وبعضه الاخر كذا او يحصل من جهة
 بها الاسم المبرور الاسم المنه وما تسان في الحقيقة ولعله اذ ذلك القابل فاقدم ثم ان عدد الشراط
 اصلا فانما نجد من الغضا العلم اليقيني بالصحة غير منوط بعد وهو ظاهر والمقبول هو قول المطولات
وعدم هذا الذي يكون اوله كاخوه واخره كاوله واوله كطرفه اذ كان له طرف ودوطر الا فاعرفه
بما وجد منها كالجزم المتواتر عند الصحابة رضوان الله عليهم فان رواه ثم عطفه عنده صلى الله عليه
آدم وسلم كافي في محقق التواتر وبعد كل البعد ان اتحاد الطرف والوسط المشراط اصلا فان خبر الاخر
هو قول الجماعة بان السبقت اجروا بكذا وهو متواتر سواء كان اجزا والسبقت عن تواتر الاما
يلقى القطع انهم اخبروه ولا على هذا لهذا المقام كقول القواني والصلوات الخمس حكومة المعانية
حكومة المعانية وانه بوجوب علم اليقين كالعبان علما ضروريا اختلف في اعادة العلم فاعلموا السبقت
مقابره ونسبته واهمته قد ذكرت في المطولات وذلك لاننا لم نجد العلم ^{بالعلم} بحد ان الثانية الاما
الماضين والماضين على اعادة العلم ثم اختلف فيه فقال القول بالواجبين انما نظرية وتوقف
الامام بما قالوا انها يحتاج الى مقدمات المنجز عنه محسوس فلا يشبه ولا داعي لهم بل الكذب
بهذا انه فهو صدق ولا يخفى ان صورته النظر لا يورثه فانه كما نظر في اليد هبات
الاوليات كقولنا الكحل اعظم من الجوز بان بن ارضه مشتمل عليه وعلى امر آخر وما هذا شأنه
فهو اعظم والافادة النظرية ان شعرا المطلوب اذ لا يوجد ثم تبرت فنبتل الى العلم و

نحوه منتف ضرورية اما بحد العلم بوجوده او مجرد الاجبار والتشكيك بانه كحل الظن اولاً ثم
تتقوى شيئاً شيئاً بالان يبلغ اليقين وفيه زمان طويل يمكن ان يوجد فيه النظر ويدر عن
لكيك في اليديسي المتحقق لنا بوجوده ان وحال الامام حجة الاسلام ابل انه في الفصل التاسع
قياساً بينهما وذهب الجمهور الى ان العلم الحاصل به يدسي وانا به بديهته ويتلطف الحلال
بالمراجعة ابل الوجود ان فانه اذا اجز جامة ببلدة بحرم العقل قطعاً لوجوده مع قطع النظر عن
الاستدلال والترتيب ولنعلم ما قال بعض اهل المعقول ان من الحدسات المتواترة ويكون
الاتصالية شبه صورة كالمشهور وهو ما كان في الاحاد في الاصل ثم انتشرت فقله قوم لا يتوهم
لو اظنهم على الكذب وهو التوهم الثاني وفيه عدم وانه يوجب العلم طائفة لا علم اليقين و
هذا القسم اخره الحيفة وحامله الجز الذي يراه عز رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد فعلم
الان لا يبلغ حد التواتر ثم انتشر ابل ان يبلغ حده وهو يوجب ظناً قوياً قريباً من اليقين لاجل
الاشتهار وقال ابو بكر الحفص انه احد قس التواتر لان العلم اليقيني الحاصل القسم الاول
ضروري والاعلم الحاصل في هذا القسم نظري استدلال وقال صاحب الميزان انه يوجب العلم
القطع عند عامة مشايخنا لانه لما جمع اهل العصر الثاني على قبوله حاركة حكم الاجماع وهو
موجب للعلم القطعي الا ان عرفناه بالاستدلال والمشهور في المذهب انه بعد الظن فون
ما يقيد جز الواحد والما يثبت الاجماع فهو كلف لا بد له عدم شد وواحد من الامة في الحقيقة
العدول والمشهور هو المتواتر في العصر الثاني والذي يلقى التواتر لا يلزم ان يكون جميع الامة
او اكثرها ولا يلزم ان يكون في الجملة العادل ولين سلم ففاته ما لازم حجة روايته ذلك الواحد
فانهم لم يجمعوا على انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل على انه قد رواه ذلك
الراوي ثم ان يثبت الاجماع على مضمون الخبر يكون قطعياً ولا دخل فيه لحيته شجرة الخبر فهو
انما يقيد الظن الاقوى الا يوجب وفيه ما لا يخفى ثم اعلم انه لو كان الاجماع يوجب ان
يكون العصور كلها مساوية في الحكم مع انهم حصوه بالتوهم الاول والثاني ويد ابرد
علينا ايضا فان المشاء والقوه النكان هو الاجماع يلزم عليه ما لازم والثان التواتر بعد
ما كان واحداً فالقواتر لا يخفى نفوم ومن اضر من في افادة القوه فان العداة عندنا غير
شرطية التواتر وقد مر في ذلك الى الشبهة وكتبهم شدت الكبر على هذه النسبة بل
يترسم في الجمهور والجواب ان المشاء يظهر العداة في الفرون انما يقيد خبرهم

لا يجوزون

وقتور الكذب بعد ذلك دل عليه الحديث ولكنه اذ هو خبر الواحد يحتمل ان لا يكون ثانيا ثم يلحق به ولا العود لقبوله دل
 على صحة الرواية ثم من العادل في طرح جانب الصحة وبعد التوسين قدش الكذب وكثر الوسائط في حصول الظن ولو
 وانت تعلم ان التعريف المشهور انه العود بعد كون خبر الواحد صحيح لا المثل وان كان هو ملحق بقول الامس لا خيار
 لا يلزم ان يكون باعنا حد التواتر ويكون المراد بقوله لا يتوهم لو اطوهم انه لا يتوهم لانهم اخبار الامة وهو بعد وها
 سبب فاعلم انه يتفرعون على حصول القوة اى صحتها المشهور في نسخ الكتاب بالزيادة اى بقيد المطلق وذلك
 لا ينبغي فتح القيد بل بانح حد التواتر ويجوز عليك ان لا وجه للتخصيص بالزيادة بل ينبغي ان يجوز به كل نسخ فانه اذ
 قد صرح بالسخرى فالمقصود في النسخ منعها كما لا يخفى اللهم الا ان يعين بولس دل على انه لا نسخ كالجماد مثلا
 ومع ذلك ففيه ابطال البقن بالثبوت فانه لا يشبهه في انه يقيد الظن بالمحض والتأني يقتضى ولا ينفع القوة
 الا بخيار اخبار الواحد فان منها ما يتقوى لقوته بوساطة التواتر وما حصل التواتر من اخبار خبر الواحد من الضعف
 فنوا المعنى اجنبية من خبر المشهور وادركنا ان خبر الواحد مع الشرطية وجب القبول فقلع عملاء العود
 احتمال للوجوب وان كان السلفي طينا فذا لا يوجب تلك القوة نعم ان العمل بالمعقود لا يراحم العمل بالمطلق في
 بعض الصور بل لو كده واذ فيه قوة القيد في العمل كما قدرت المراد ان شاره في تحييد القيد المطلق ان لا نسخ
 وذلك الاحتياط وعلى هذا ينبغي ان يعامل خبر الواحد بهذه المعاملة وحدوث الاجماع قد عرف حاله و
 ستعرف انك والسلف ان الاجماع هل يصح ما سخا وقالوا ان الزيادة بيان من وجه من حيث انها
 تبين محتمل اللفظ ونسخ من وجه من حيث المنازعة الاطلاق ويبدل بالبعد الذي هو صده وانت تعلم
 ما فيه فان الزيادة نسخ محض وذلك لان الكلام في المعقود المتأخر فورا واقع ما كان ثابتا من الاطلاق في نسخ
 له مثلا فاعلم ان حكم المتخفف على الرجل لانه دخل في المنى طين ولم يظهر مخرج وبعد القضاء وان السلفي
 المتخفف بالمسح فقد زال حكمه الثابت بالشرع وهو نسخ غير عناية الامران الا صاحح على اى القصد
 التخصيص اى اخرج بعض الافراد من العام بعد ما كان ثابتا حكم والارتفاع بالكلية في الاولين على ان
 الاصل في كل جملة وهو غير ثابت فانه اذ وضع ان مرفوع احكام ثابت فلان مرفوع عن بعض الافراد بالكلية انتم
 والبناء عليه لان المراد انزال بالكلية فان حكم المتخفف الذي هو العسل قد زال بالكلية ولذا جلد المحض وعلى هذا
 قد استوى الزيادة والنسخ والقدر والكثرة ليستا بقادمتين فانهم جدا فالنظر بالجملة من التخصيص
 الى التواتر والاحاد ويكون فيه شبهة صوره ومعنى خبر الواحد وهو ما يرد في الوجود والاشان فصاعدا لا غير
 للحد وفيه بعد ان يكون دون المشهور والتواتر وقد عرفنا ان المشهور كثر الوارد حتى ان الشبهة في صورته
 ومعنى كافي خبر الواحد فان الشهرة انما افاد المطلق القوي وبذلك لا ينبغي الشبهة المعنوية **انما**

وانه يوجب العمل بدون علم اليقين بالكتاب والسنة وعرفان واحده منها ظاهرة فان عدم افاذه العلم المقضي
بين والكلام في جزاء واحد مما هو جزاء واحد والا فلو بقيد العلم باختلاف القران كما لا يخفى وان انزه المعرفي
الشرح وتفضل في غير هذا الكتاب التي اختلف فيها فالجواب على انه يوجب العمل مع افاذه النظر في
قوله السنة وقد افهقوا على وجوب العمل في الفتوى والامور الدينية لانه في الكتاب والسنة الامارة
فقوله نعم واذا اخذ احد منكم من الدين او قول الكتاب لغيره للناس ولا تكتموه الآية وقولهم ان الذين تكلمون
ما اثرنا من النبيا الآية فقد اُلحى الوعيد بالكتاب والامساك عن البيان فهو واجب ويلزمه القبول
امراث راجع الاصح عن فائدة وليست الا ذلك هذا لان الحكم على العام يتناول كل واحد كذا ذكره المعصم في الشرح
ولا يخفى عليك ان غير تام فان وجوب البيان يجوز ان يكون ليس بواجب الاخذ وهو القوت امداد ما يخرج
مجاهد لو كتموه بالمره لا يرفع اليد لغير ما بين بالمره من اليقين قوله نعم فلا تقرب من كل فرقة منهم طائفة
تتفقون في الدين وليندرو قومهم اذ رجوا اليهم لعلهم يحذرون والطائفة اسم لما تولى الواحد فقط الطائفة
التفقه فانذار قومهم عند الرجوع وهو الدعوة الى العلم والعمل فقد اُلحى بيلينج ما راجد وظاهره انما هو
لاجل انتفاع البليغ اليه بالرات وهو بالقبول والتمسك ان لعلنا كلمة الرضى من قوله نعم محال فلا بد من
ان يكون مجاز عن الايجاب لانه كما من لسان عباده نحو قوله نعم اياك نعبد كانه قال قل فلا تقرب الآية
او بالنظر الى العباد ومعنى اللام اى الكي كجزوا واخذوا انما يتوقع اذا كان الاخذ واجبا وانه ان الذنار
يجب على طبق ما عنده من العلم ان اخذ مقتضاها انما هو اذا ثبت شرطه التي اوجبت العلم والعمل فلو
توقع منهم ان اخذ لقبولهم فقط وجب فالتمس وانه اعلم ان الاذنا على النافر وجوب المستعمل
لا يعيد ان يحذرون على ام عليه لا يتوقع مهم ان يحذرو وما يوصل الى المظن وهذا لان التمس وجوب
اذا ما دعى وانما اخذ بوجبه فبعد ان ثبت الوجوب وهو السايد بضر والعلم يحمل الاذنا الان التمس الاول
في وجوب قبوله وقوله نعم وكنتم خزائمه اخرجت الناس تأمر وان بالمره وقد تمنون عن المسك ولا التمس
لا يدل على المظن وقوله نعم ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فبينوا في الحرارة استمال المهموم
ولو صح كان ظاهرا ولا يشنون به اصلا فبينوا والكان دسيسة عمل البر ان التمس لا يجل على
دل على ان خره في نفس مقول والا لما الوجه في تعلق الحكم بالفسق ولا بعد انبات الاصول التمس
بما هو ظن على كثير من الادلة لك وقه ان ثاق تزدل انبار الفلسف وهذا الوصف لصلح
علته للتوقف تم الواحدة لك متوى فذلك على الحكم دال اعلم واما السنة فهي ان قد صحت
التمس اعلم عليه وعا التمس قبل جزا واحد مثل حرره فيما هدى اليه وهذا انما تم اذا كان

متواتر اذ فيه تامل وايضا لا يثبت فتم ومنها انه لعنت الافراد الى الابد في دينا كما في ابا العباس
التواتر واعرض عليه بان بعينه يجوز ان يكون للفقوى وقال صاحب المصنف ان العوام في
القبائل كانوا اكثر من المجتهدين في جهم الى المصلحة منها الى الابد لهم لمعها واما بالجد فحسب
ان هذا الاحتمال ليس اظهر لكن لا بد من قيام الدلالة على قطع هذا الاحتمال حتى يتم الاستدلال وان
ان يبق ان يبلغ الافراد الى الاطراف والسنواحي العلوم بالتواتر لم يكن محققا ما عوام بل كان في
الكمل ولا يبلغ التبع الحكم ولئن تغيبه الا اذا وجب قبوله فاما علم والمجتهد فيه سواء لم ينس
ان المبعوث اليه هو العامة فلا شك في ان قبوله فتواه ليس الا لان ذلك حكم الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم وبنده المحبة علمه للكمل والسر فيه ان الفقوى ليس يجب ان يكون
بالاجتهاد وبالاراي بل هو في غاية الحفاوة في زمنه صلى الله عليه وسلم فيكون اجتهاد
ان يكون بالاجتهاد وبمقتضى ظاهر النص بل هو الظاهر كما عرفت فقبول الفقوى هو قبول
الحديث المردي باليغني ولا يخفاه في ان العاصي اذا جاز له قبول الحديث فالحاصل احرى
مع ان التحقق ان الاجتهاد وتخري والعمل بالحديث احرى من التقليد فتدبر وعلى هذا انتم نفس
الساكن ان الله فانظر في قوله تعالى واذا اخذ الله من ابيك الذمير الاله فان البيان حجب
وفيه المطلوب لانه ظاهر ان فائدة الاخذ وما ذكر احتمال محض وانما عمل في الشهادة
نصارى والافان موجب فيها الصواب كما في حقوق الله تعالى والنظر في قوله تعالى فلو لا
نصر الاله فان الاله انما علم من الافشا وبالاراي بمقتضى ظاهر النص وما ظاهرا وان اذ وجب
فالمكلف باليغني بآيات منها في رواية الواحد ثم المذرتعلق بالكل ولئن تعلق الا اذا كان
الاخذ واجبا وهو المدعى على ان في التخصيص بالافشا يجب تخفيض المقوم بغير المجتهد بخلاف
الابقاء على حاله فان الاله انما يصلح سواء كان عاميا او مجتهدا عاينه الامران الصنوي في خبر
المجتهد ولا يخفى انهم نعم رؤسها اشكال وهو ان المندرجين يجوز ان يكونوا اعداد التواتر ولم
يكونوا الواو ووجد ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد انزال الوعد الشدي في
حق المتخلفين عن غزوه تنبوك كان اذ العتق حشا السرح المومنون باسمهم الى النفس والقطوا
غراسماع الوجوه والتفوق في الدين فامر وان يفرز كل قوت طائفة ويقدم القبول لنفسه او يندبر
والناظر اذا رجوع اليهم ولا يشبه في ان الباقين عدد التواتر ولئن نوقش فلاحفاء في
جوازها فلا حجة هكذا ذكر في بعض كتب اصول الشافعية معروا الى المفسر ويمكن ان يجاب

بانه على هذا امر الباقون وهم لا يجب ان يكونوا بالعين عدد التواتر فان النص عام والظاهر ان الحكم على
رأى على المجموع فالنفي والدفع علم ان كل من في نذر الرجوع وثبة المطلوب والظاهر المنفي على خلاف
الظاهر كما هو الظاهر مع ان الراجحين يجذرون وينفقون ما نذر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم والاجتراح الى اندار الباقين وشان النزول تم بالمعنى الظاهر فان النفقة قد وجب
فيه المخصوصة لمساها فالكل فيه سواء فلا يفر الكليل والشدق اعلم بما اراده والامر بالمعروف والنهي
اعم من الاقرار والاختيار وقد كان عادتهم كالأمر من وفادته انفاق المأمور بما امره واما الاستدلال
بمفهوم الناسق وعلله بالمشابهة في القوة لظهور ان نفس حبرة لو كان غير معلول فلا يجتاج
اي التعليل البطلان موجب بنفي عدم القبول فلا يجتاج اي التعليل بما رآه عارض وهو
الفصل وقد تجتمع مع الصدق والابورث الكذب اليه فانهم والله اعلم ولهم ايضا الاجماع وبفعله
على ما به التجربة انه نواتر عن الصحابة صوان الله تعالى عليهم في ذنوب خرجت عن الاحصاء وثبت مجموعها
اجماعهم على وجوب القبول لان اجماعهم الاحكام يدل عليه والسرقة انهم عملوا المحرم والاختيار يعلم
انه يمكن دليل لهم سواء فلفظه حملتها على امير المؤمنين ابو بكر الصديق نحر المفردة وان شغفه ومحمد
بن مسلم في توثيق الحدة السمس خز رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخرجه مالك واحمد و
اصحاب السنن وقال الترمذي حسن وصححه ابن حبان والحاكم وعمل امير المؤمنين عمر بن عبد الرحمن
بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخذ الخروفه فرمى بها في صحح البخاري و
نجر حمل بن مالك ان امرأه ضربت اخريما فقبلها وحننها ففحص رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في جملها بغيره عدوا منه ان يقبل بها كما اخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاكم وكثير ايضا
بن سفيان في ميراث الوجود وفيه الروح حيث قال كتب الي رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ان اوتت امرأة السيم فزوتها اخرجه اصحاب السنن واحمد وقال الترمذي حسن
صحح وكثير غيره وسيزخرم في ذمه الاضاح غير سعد بن المسيب قال تص بحرمه الايام ثلث عشر
في الحرف بيت صحى وحدكنا ياخذ آل عمر وسيزخرم نذكرون انه مر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فيه ان في كل اضع عشر اذ احديث حس اخرجه الشافعي والبيهقي وقال يعقوب بن سفيان
لا اعلم في جميع الكتب كتابا اصح من هذا الكتاب كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يرجون اليه وعمل امير المؤمنين عثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم اخرجه مالك
بن سنان اخذ ابا سعيد الخدري ان عدة الوفاة في مثل الروح قال بعض شراح الخبر ان

مخبر
مخبر
مخبر

النسبة الى عثمان نابتة رواتها مالك واصحاب السنن وحسنه الترمذي وصححه هو و ابن حبان والاسك
واما النسبة الى امير المؤمنين علي فاصد اعلم بها قال صاحب التمهيد المحدث عندنا مالك بن عيسى الباقى
والله ان الامعاء قد ثبتت على قبول خبرى ابي بكر الائمة من زكشى وكفى معشر الانبياء ولا تورث وروا
السنن انما معشر الانبياء يد فون حث بموتون رواته ابن الجوزى واهما قد خذت فان ذلك
يستلزم ان نسخ خبر الواحد فانه قبل العقد الامعاء كان خبرا واحدا في الكتاب تورث
البت مطلقا نعم ان ابا بكر اذ سمع من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا شبهة عندنا
ان من التواتر فصح له ذلك خصوصا او نسخا كلف غيره فانه انما حصل له نسخ خبر الواحد بعد الامعاء
فانما الاسخ او القدر خبر الواحد عند الجمهور والجواب ان عمل امير المؤمنين الى بكر غيره لقوله وقول غيره
من الصحابة ان هذا نسخ وهو جازي في النسخ مع ان طاعة اولي امر واجبه اعلم ان هذه الامعاء بنده
احد من التفسير التمر **اطلام** فانما ان ذلك لا عمل الا على علم بالنسخ فلا وجب العمل به ولا وجب
العلم لاسماء اللزوم او المنفوت الملزوم وتفضيل ان بعض السنن زعم ان العمل ابرئ بالادوات
ولا وجب الا على علم بقوله لا تقف على ما ليس لك به علم ففى اتباع الفطن فهو بعد العلم وقوله لى
وان يتبون الا الفطن ذم اتباع الفطن وطعن اخرون ان العمل ليس لواجب لانه بعد الفطن
قد متاعوا اتباعا فمبنا ساسان اسبابان وضع في احدهما المقدم و وضع في الاخر انى ان
خبر الواحد واجب العمل لا وجب العلم والمقدم ثابت لما رواه التالى لظنا ذكرنا والجواب ان المراد ان
والنسخ الامعاء لوجوب العمل بالظن كما فى العتس والشهادة وغيرهما كفى ان التمر كالمسألة ووجوب
مع ان دلالة قوله كمالا كفى على من نسخ الآيات والاحادث المتواترة وايضا ان العلم
ان العلم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمكن تحصيله بصفاء الباطل المورث زوال الوحي عن جناب
المرضى لا ياتيه باطل من من خلقه ولا من من يديه اصلا واما غيره فحقا يتردد ذلك فان معارفة
فلو كلف تحصيل العلم فى العكس كلف تحصيل الحال العادى ويوقع فى الخرج العظيم وهو سدود وقد ذكر فى غير
هذا الموضوع ان الخطاب برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا الائمة الا بالليل من خلقه كقوم السيرة
واذا تعرض فاعلم ان هذا الخطاب خطاب مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاعلم انما لو لم اذا
القدم الفاروق وقد علم ان منها فارقا فخص به صلى الله عليه وعلى آله وسلم وايضا ان العلم قد اطلق على
الظن الصواب والظاهر انه منزه عنوى قالى الله تعالى وان علمتموهن بومنات فلا تزوجهن الى الفجار العلم
بالامان ظنى فلهذا الائمة الكريمة عليه صحابىن الادلة وبذلك يعلم الجواب عن التمر كقولنا

وان ستون الا لفظ ولا بعد ان لفظ ان المراد التحقن بالراي من دون دليل موثقة اليه وذلك لان
بها حكمته حال حوزان يكونوا منسوبة اليه وهو لا يقع عن النبي في شئ اشتران والراوي ان عرف
بالعقد والقدم في الاتهما وكما خلفاء الراشدين الى بكر وعمر وعثمان وعلى رضوان الله تعالى عليهم
والعباد عبد الله بن محمود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر بن عبد الله بن عباس واما الخوفا بن عبد
الله بن الزبير بن ابي بكر بن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عباس
وقد شكك ان فاعله محضه بالجموع والمنسوب والحوار ان ذلك قاس وهذا خلاف الفاعل كان ههنا
حج مطلقا لا يتبع الشرايط المعينة بترك به الفاعل سواء وافقه او خالفه فاعلم ان ذلك هو المراد
وان عرف بالعدالة دون العفة كالنفس مالكة اسهره رضى الله تعالى عما ان وافق ههنا
التيسر على به وان خالفه لم تترك الا بالضرورة كحدث المرأة والى اصل ان خبر الواحد العادل القطع
للردف بالرواية حج ترك به الفاعل الى الفاعل واما الفاعل الموافى في عبارة اكثر اصحابنا على انه ترك
ايضا وعبارة الفقهاء دل على انه لا تترك بل يستعمل به للقوة ولكن التوفيق بان مراد الاصوليين انه
لا يمتنع به عنده ورواد الفقهاء انه لو تولى به للقوة الا عند الضرورة وهو ان يكون حدث غير الفقيه في لغة
اللافتة سرما وقال الكوفي ما واكثر الاصوليين لقبيل كالدل وذلك كحدث المرأة وهو ما روى ابو بصير
عنه صلوات الله عليه وعلى اله وسلم والقرود الابل والنعيم من اسبابها ذلك هو كحدث النظر بعد ان يكلمها فان
رضيها اسلمها وان سخطها ردها وصاحها من ثم رواد الصحابي فان التقهين بالمثل او القيمة المان جمولان
لم تعرف الا كحدث او حدث من كوابه من بعد فان روى عنه السلف او اخلاؤا فيه او سكتوا عن الطعن بها
كالمرود وان لم يظهر من السلف الا الراد كان مسكرا وان لم يظهر في السلف فلا تعاقب تردد ولا قول كوز
العمل ولا يجب وان اكثر من منهم وبعض ما على ان العادل خبره بقول مطلقا سواء كان فيهما او لم يكن
وسواء كان جمول الرواية او مروفا الا انه ان اختلف في رده وقبوله عند شتمه الرواية لا يغلظ لمن
كان الفاعل معارضا فاما كان معارضا العام والى من تخصص الخبر ثم ان كان الفاعل محضه والمان الخبر
مخصصا فسمي الفاعل في الفاعل من حدث تخصص العلة والمان معارضا لا يرفع احد سبب الا ان
بالمره فالأكثر ان على مقدم الخبر قبل قدم الفاعل مطلقا وهو موقوف الى ما لا يمتنع استسه اربعة احاديث
فقد سما على الفاعل حدث غسل الأنا من ولوج الكلب وحدث المرأة وحدث العوام وحدث العود
وقال ابو الحسن البصري المان يمتوت العلة تقاطع فالهنا فان لم يقطع شئ سوى الاصل وجب
الاجتهاد في الترجيح والا فالخبر مقدم وقيل المان العلة ثابته قطعا وقطع مما في الفرع قدم الفاعل وان

ت ويا فلو وقف والا فلا يجوز وهو الخي والارادى وان الى جب وغيره منتم الشرح كمال الدين بن الهيثم
منا ومنه اصحابنا الجيول الرواية الخلفه من فضل سنان ان اللغص صاع المد عليه وعسا اذ وسلم
قال البردع بنت واشق الاسفة لم يزلت بها حين ماتت عنها بلال قبل التسيه والى سقيله
ابن محمود كرواه الترمذى عنه انه سئل عن رجل تزوج او اواه لم يفرق لهما صداق ولم يدخل بها حتى
ماتت عنها فقال ابن محمود لهما مثل صدقاتها لا وكس ولا كطه وعلها العدة ولها الميراث
فقام مفضل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صاعا المد عليه وعسا اذ وسلم في زوج بيننا من امر او
من مثل ما قضيت فخرج بها ابن محمود قال الترمذى حسن صحيح وبه قول الثوري واعدد وقال اير المومنان علي
بن ابي طالب كرم الله وجهه وزيد بن ثابت وان بن عباس وان عمر لهما الميراث ولا صداق لهما و
العدة وهو قول ابن فضال وقال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن عباس عن رسول الله صاعا المد عليه وعلى
وسلم وبه قول بكدي التبره وقد مر في اوائل الكتاب ما يتعلق به وقال الشيخ ابن عامر ولا يخفى ان عدله فان
بالاراي الا انه سر رواة المواهي لانه من الحاق الموت بالذوق بل لا يجب الا بباله كالدخول والعل
اعم من القول لجزا اعتباره كماله صحت لا فادة القوته الا ان متعلق عنه انه بعد استدل به ولو نش
البعث في مثل الجيول فان الجيول المذكور عندهم من لم يعرفوا له من اذ كونهن ولم يعرفوا الله ولا حقه
ولا طول صحته وقد عرفت عدالة الصحابة بالنفوس والخر اجادوت اخرهما ابو داود والترمذى
ما به والبراني ومثله المتكلفا من نفس ان رسول الله صاعا المد عليه وعسا اذ وسلم لم يجعل لهما
ولا لفق وقد طلبتها وماي بائنه كافي صحيح ورد عن عمر فقال لا تنك كتيه سواكسنة بتنا بقول الروا
لا يدري حفظت ام ليست رده سلم الله وقال مردان كافي صحيح سلم الله لم يسمع هذا الا من اراد
سنا خذ بالعمه التي وجدنا انس عليها هذا المثل الاكثر من ان العبرة لصدق الخبر وذلك لعدله والفظ
ولا مد قل في لغة الراوى وعدمه وذلك لادخل لقله الروايات واذ اشهر روايات هذا الخبر اذ قبل لبعض
ورده الاخر فهو صحيح وهو مقدم على التعديل وبعد ما ثبت الروايات من العدل فان سواه العكس
القوة فالرجح الى العوض والا فاجرة للتوى كيف ان الخبر قد يكون ظني الدلالة والعكس قد يوافق
بقوة الخبر مطلقا وقال اصحابنا ان الراوى المان فبقها فالعبرة بالخبر لانه ثابت بلا رد والعكس
فه شبهة ولا يعطى الا اذا ثبت الطمس او اجماع فقهه فعارض النقصان وح ليقطع النظر في المرجح
وسمي في المعارضة ان الله كما صرح عانيه في وقال بعض من ناس الخريين ان الكلام في الخبر
القطع الدلالة وعسا اذ خلاصا واهلها فان الما هل ان الخبر القطع الدلالة تقدم على العكس المبسط

المستطابا الى دعوى لا معنى ان يكره احد فان الاكابر انما يتانى من لقاء احتمال قوة الهالك على
الجزا وسادته والغنى المستطابا الى لا يبلغ حد القطعة لان الراى لا يهتدى الى ادراك العلة
بالقطع بلون اشد ضعفا البتة ولئن توقفت فيه فلا شبهة في انه مجرد احتمال لم يوجد له مثال في الوجود ^{عالم}
وان زعم وجوده ففي غايته الندرة فالكلم الكلي ثابت لستح منه ذلك النادر وانما هو اقل جدا على
لقد التسليم لم ينال به الحكم على الاطلاق فان قلت قد وجدناه كثيرا في النسخ المتواترة وجد في
الاعمال ذلك الرحم في ما عرفت من المطابقان خصوصه الوقت من الصبح وغيره غير داخل وكذا
لغير المماثلة وكذا اخذت منه النسخة فم ان المناظر هو التعدي على الصوم بالمباشرة من مطلق او
مخصص بالجماع وعلى هذا قوله في مفهوم موافق لا يقاس فان استباط لا يتكاه الى اجتماع
رضى النسخ وان توقفت في مفهوم الشريعة والكان الراى غير فقد كما بهر رة رضه فان كان
خبره موافقا لغيره من الاقرب او لم يظهر موافقه ولا في لفظة فخره مقدم كبر العفة وان مخالفة كل
الاقبته فخره كبر المصراه وعلى ان حتى وما لك احمد ابو الوصف وذلك لان نقل الخبر
بالمعنى يقتضيه وقد ادنى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جميع الكلم في قوله تعالى وغيره الصفيصل
كمنه ما اراده صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد ضل في شبهة والهالك في لفظة محبة في الشريعة فلا يفتنه
والفظة ان الغنى بمالك بالسنه والاجماع فما خالف الغنى من كل وجه فهو في الغنى في لفظة
المشهوره والكتاب والاجماع وقال الامام الراى في المحصول ان الكتاب السنه والعقل رده اما
الاول فالنوع التي مرت فانهما غرافه من العالم وغيره واما الثاني فقول صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لم يعد السبع مقالتي ففعلها وواعاها وادانها فرب حامل فقه عن فقه ورب حامل فقه الى من
هو افقه منه رواد النسخي واحمد والترمذي وغيرهم واما الظن حاصل فوجب اتناء ثم نقل تمكن
ادلان الدليل حتى حوازل العمل خبر الواحد فالفاه اذا كان الراى عالما لان الاعتماد على رده
او ثنى وتبين ان الاصل ان لا يرد الخبر على في لفظة الهالك والاصل ايضا هو ان الراى فاذا تعارضتا
ت فطوا وان تعلم فاض فان العروا القرائنه انما يفيد المحي ولا ينكر ولا يسمع المسقط المسقط
وهو الغنى مع دخول الشبهة في نفس الخبر واما الحديث فانما يوجب العبرة بالوعاء وقد تردد واما
العقل فقد عرف ان الظن قد ضعف بمصادرة الهالك من صبح الوجود واحتمال الخلف في بلوغ كبر المراد
بذا واما الهالك اللذان ذكرهما لوجوده ان في كتب الحنفية بل انما لو وجد خلافه فان في بعض كلمات
الهداية ان الاصل قول خبر الواحد لعله الصديق ومع ذلك فلا يعرمان عن ضعف بين والى ان الخبر

المان ظني الالاء والعاس قوما وما فالوعة للفسا او الوقف الا فالخر هو الاقوى لان الكلام
فيما اذ اروي بعبارة تدل على ان لفظ صا الله عليه وسلم واما احتمال النقل بالمعنى في غير النسخ
فلا ينبغي ان تترك ما نرى الى الرسول الله صا الله عليه وسلم ثم الظن ان النقل بالمعنى المان قوما
لانه الظاهر من قوله قال رسول الله صا الله عليه وسلم والخطوة من الماهر في اللان لا غنى
بعد كل البعد ولا فارق من لقا ورواه غير الفقيه وفي لفظ الكل الامة لما حدثت المرأة ان ترك قوما
يترك لمن لفظه الكفار موقوله كما فاعته واعيله عن ما اعتدى وانه المشهورة من اعتق نقض من
مملوك قوم عبد يفيشتره المان موصى اروه الجلاء بالمعنى كما في التبره وقوله عليه وعلى الاله السلم
الخارج بالظان رواه احمد والاصح فان ضمان المشا بالمثل وغيره بالجملة ولا يشبهه في ان اللان
قد سئل انة فالمراد الله علم اداء التمر اذا كان مساو باله في القصد هذا هو الكلام في الماروف
واما الجهرل فقد قال المصنفون لم يشبه طول الصومعة صا الله عليه وسلم وانما عرفت به
من حدثت او حدثت فان روى عن السلف وعلموا به وصححه او كتموا عنه شتمها رواته صاهة
كثرت المروءة شهادة اهل المعرفة لانهم لا يهتمون في احوالهم فلما قبله دل على انه صح عندهم لانهم
لا يكتفون على ما روه وان اختلفوا ذلك قد قال من جاب البدر لقدم القدر على الخرج وهو كما ترى فان
الخرج مقدم بل وجهه ان ترك البعض منخرى لحوار ان يكون لمعارض اقوى عنده وقبول البعض
فوجب القول لوجود الموجب ارتقاء المانع وان رده الكل فهو مردود وان لم يظهر في السلف حدثت
فلم يظهر الرود واليقول ضماي العمل وكوز الازدية لانه متم لانه لم يشتهر روايته والعدالة كانت ظاهرة
في الصدر الاول فلما جرى كوتور وقبض المقام ان الجهرل جهول الرواة والعدالة وفي الكلام وجهول
الرواة فقط وحالة الضم ما ذكر وجهول الرواة وهو المشهور وهو لا تاتي في الصدر الاول فان الظن
في الصحابة رضوان الله على جميع العدالة وهو لا تاتي في غير ذلك الصدر فان لا ترون لا يقبلون روايته
عن اخيه في غير الظاهر قبوله لظهور الرواة لظهور الاسلام وقد روى عنه صا الله عليه وعلى الاله وسلم
اراد ان احكم بالظاهر والعدالة التي قالها في الاصل له ولكن مشتبه في الصحابي انما
بشره انما كحفون الى فضل بعضهم ان يكون الجن كحمة من بعض واقص له على حواها اسع منه فمن مضت
له بشي من حق اخيه لا ياخذ به شيئا فانما اقطع له قطعة النار ولا يبيع ما فيه فان الظهور من
ظهور الاسلام لا تدل على العدالة فالجزم على الاطلاق لا يلزم وانما هو في الموضع من امة لعل
كحديث وقد قف ان جارك ماسن فيمنوا المسعوريت وى النسبة الى النفس

الصدق والعدالة فليثبت شرط القبول وهو ارتفاع النفس فلا يقبل بدار واعلم ان مذموم
الاكثر من ان المستور غير مقبول في قبول الرواية لا يقبل ان رده فترم وقبله اذ من لانه
يخرج وعندنا لا يخرج فان عدم القبول لعلة معارضة ودليل اخر على هذا فالوقوف العدالة
وظاهر ما هو الذي لم يظهر منه فسق وباطن امره غير معلوم وقد اقرم او امر الله تعالى ولو اتمته
سواء كان قبول الرواية او لا ينبغي ان يقبل على كل حال فان عند رتبة الرواية
ان عمل بها السلف فظاهر فانه لو سبق وكذا ان سكونه لان سكونهم لا يكون على منكر وكذا
ان اختلفوا فان الاختلاف ليس بخرج وقد اتمنا بقبول خبر العدل وكذا ان لم يظهر شيء من
الرواية القبول فان العدالة لم يرتفع اصلا وعدم الشهادة بالسلف لا تؤثر في ثبوت
الصدق المحقق بالصدق الحاصل بالعدالة نعم لا يجارض المشهور في السلف والعمل به عند
وكذا ان رده الكل فان الرد ليس بحكا كما سمعت معناه فان لم يلق ان يقبل هذا الصدد ووجه
الاخر وانما استور فلا يقبل اصلا الا استور الذر في القرآن الذي العدة فيه ظاهرة هذا والله
اعلم اشراق وانما جعل الخبر حجة بشرط في الرواية وهي اربعة العقل وهو نور يصح به طريق
من حيث يظهر الله ذلك انما هو في العقل للقلب فقدره القلب بما له وقد ذكرنا
توحيده ما هو اخص من اعمق فان العقل ظاهر وهو فهم امسا العقلية اذ قوة بها ذلك الفهم وارادوا
بالنور امر به الفهم فيصير به ان يظهر به وبنية فهمه ذلك انما هو في العقل المقصود اذ رده
للقلب وهو الروح اذ يدبر للبدن فقدره والحاصل اذ قوة بها يدرك الخطاب بدون الا
الاحساس والتجمل والشروط الملائمة وهو عطل الباطن دون الظاهر وهو عطل البصر وانما حصل
انه بشرط البلوغ مع النظر من الادوار والافان البصر حين التحمل اما كشرطه فخللان البصر غير
مكلف فلا يتاثر بالكلب فلا يقببه وعدم شرطه عند التحمل فلا يجامع مع قبول روايته
ابن عباس وغيره بلا استفسار عن الوقت الذي يخلو فيه السبب جائز في جميع اخبارنا بديل على
ابن عباس بكل صغيرا وقد اراه كبيرا فقد قيل لم يشهدت العدم مع رسول الله صلى الله عليه
عليه وآله وسلم فخرج ولولا ذلك منه ما شهد بمنزلة الصغر والظاهر ان العبرة لرحمان حسنة
الصدق وهو حاصل بالرواية عند البلوغ فانه بعد الله تعالى عن الكذب وهو ظاهر وقد
يرى ان استماع الصبيان الحديث راجع عن السلف وكلف ولا فائدة له سوى صحة القبول
ولا يخفى ضعفه فانه يجوز ان يكون الاستماع للاخبار بالمعالم ولا يسلم ان الصياحة قبوله عند البلوغ

وقيل ان المراهق يقبل حديثه مع كتم الراي وقال الشيخ ان تمام المعية الصالحة رضوان الله تعالى عليهم
ولم يرحموا اليه فان ذلك بعد الله من عراق اهل قبادة ختم تحويل القبلة الى الكعبة وكانوا في العروة
واسد ارض الكلبم وكان يومئذ هجر الامة عرض عليه صل الله عليه وعلى الوسم يوم يدور وهو ان اربع
عشر سنة فلم يركه وتحول القبلة كانت قبل بدو شهر من فقد اعتمدوا غيره في معظم الامم لم يركه رسول
الله صل الله عليه وعلى آله وسلم والجواب ان البر النسي من مالك مقدودي ان غير فصل على انما اجابنا
وابخر واحد بعد واحد فجزان يكون الا عفا وعلى غير النسي من مالك وهو ما في 2 والاشية ان
من الجاز ان يكون ان غير بالغا فان اربع عشر سنة لصح البلوغ في هذا الاشخاص عتبة الامم ان
صل الله عليه وعلى آله وسلم في الجهاد وكوزان كون نصف السنة اذ لم يكن دراجا عنده وقال بعض
الشعاع ان الخبر لم يكن ابن عمر وانما هو الراي وقد عرض لوم واحد وهو ان اربع عشر سنة فليكن
رسول الله صل الله عليه وعلى آله وسلم وعرض لوم الخندق وهو ان خمس عشر سنة فاجازة
ذكرة البخاري في صححه وتحول القبلة كان بعد الهجرة بسنة عشر شهرا او سبعة عشر والنس كان ابن عشر
سنتين واحد كان في شوال سنة ثلث ففره ثلث عشر سنة وان عمر كان لومته ان اربع عشرة
سنة فهو اكبر من النس فكيف يكون هو بالغ دون ابن عمر هذا وذكر الخندق ان الاني مجاد من
نمك بن اساف وهو شيخ كبير اوصع عنه الوو صل الله عليه وعلى آله وسلم وهو الذي صل الله عليه
المن صل الله عليه وعلى آله وسلم كعتن الى مت المقدس وركعتن الى الكعبة ثم اتى قوله بنى حارة
وهم ركوع في حلوة العصر فاخبرهم تحويل القبلة فاستداروا الى الكعبة وقيل مجاد بن بشر وقال الى
العقلا في هذا الرج رواه ابن حنبل وغيره بكذا في البيهقي وبالجملة ان لاشك ان الشك في الصحیح
والقول ما قال اهل الحديث والردايات في تعين ملك العلوقة خلفه وليس موضع بيانه **احسن**
بذالك كيف ان خبر الواحد منج ما هو ان بنت بالقطع فان القبلة كانت مت المقدس بلارسة انما
استدار اهل قبادة خبر الواحد وايضا ان حكمي اذ اطلع واحد من الامة لا يلزم الجمع فان جعلوه
قبل الاستدرة كان منوها ويمكن ان يجاب ان خبر الواحد قد لفته القطع باقران التوا من الاخر
وح كوزان يكون القطع لاهل قباصلا بل ان هذا العدل الراسخ في الطاعة لايوس في اوله
كحفة صل الله عليه وعلى آله وسلم او غير ذلك التوجه الى الكعبة كان واجبا من حين نزلت ان لكم لم يكونوا
عالمين بان الحكم يلزم من ذلك الجنب بل من حين الاطلاع في زمته صل الله عليه وعلى آله وسلم ورسول
الله صل الله عليه وعلى آله وسلم سكر عليهم وفعالهم فان من بعد عن الملة يلزم عليه تقصا صلوات عز

كان ضبطا وسع وغفلة اندر لوع الظن بان مراده كذلك ليس الغيرة في الباب الامامية
 انظر وكذلك الضبط الاكمل وهو المحض بالحق لا يجب ان يكون راجحا البنية فان العقل يابغ
 وان كان شافعا لكن الكلام فيما اذرواه بما يدل به على انه لفظ صل الله عليه وعلى آله وسلم
 فهو والفقهاء سمان لاسيما اذا كان النقل متعلقا بالثبوت كما هو في انه راي رسول الله صل
 الله عليه وعلى آله وسلم كان يرفع عند كبره الركوع مثلا فانه في هذه الرواية العقبه وغير حواه
 هو سمان بلام مقربة ووجوب نقل القرآن المجيد بلفظ مع عدم الفهم لا يقتضئ النقل في الرواية فان
 القرآن لفظة بالمعنى حرام فانه يذهب بالمره وقد كانت الاحكام الحتمه متعلقه بالنظم بخلاف الخذ
 فان الاحكام انما تغلف به من حيث المعنى ولذلك جازت الرواية بالمعنى ولا يمنع الحزمه بالفارسيه
 وغيره وانما المنع النقل بالمعنى على انه القرآن المجيد والكتاب الحكيم فانه يورث تقليدا فان المروي
 نفع في فهمه انه الكلام الذي يفتح بقرانه في الصلوة فيقول كما اليه الحامير بخلاف الحديث كما
 هو الظاهر واما اساء الظن فمن سبوا الصالحين وليس فرض وريات الضبط ولذلك لم
 يذكره الاكثرين **الشرقي** قال الشيخ ابن همام موت الضبط بالثبوت وهو اوفق المشهورين به
 في الرواية او غلبتها والافا لعقله وللرجح به وحك ان يقول انه تعرف ايضا بالانحياز بالصحة
 بل هذا القوي لكنه انما يكون موافقا للمصاحب **الشرقي** والعدالة وثمانية الشروط استفادته
والمعسر كما هو مرجحان جنبه الذب عن النقل على طريق الهوي والشيوة حتى اذا ارتكب
 كبره او اخر على صفة سقط عدالتهم دون القاصر وهو ما ثبت بظواهر الاسلام واخذت
 العقل اشارة الى ان المعجز في قبول الرواية ترك الكبار والارخاف عن الاضرار على الضعاف
 والاعراض عن ما تحمل بالمره اما الكبار في الكلام فيه طويل والاشبه لها ما يوجد عليه خصوصية
 وهو الذي جازع السلف ومنهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واما الاضرار فهو الذكر نكر الشعر
 نقله المبالاة بما هو الذب وهو العكبره قال صل الله عليه وعلى آله وسلم لا كبره بعد الاستغفار
 ولا صغفه بعد الاضرار كذا في التفسير وقال بعض شيوخ النخبر لو اجتمعت الضعاف فخلق النوع
 يكون حكمها حكم الاضرار على الواحدة اذا كانت بحيث تشمل المجموع مما هو به الاضرار على صغر
 الضعاف واما المحلل بالمره فمنها صغار والى على حسنه في النفس كرسه لقمه واشترها
 الاجرة على التعديت ورض البعض فيه وقال ابن الصلاح بذلك ولك سببه باخذ الاجر لتعليم
 القرآن الا ان في هذا تك حرمه المرده في العرف ان لم يعرف ذلك بالقدر كما لو كان فقيرا

مفتي

عنهما الله عليه وعلى الآل
الأئمة في السوق

مفصلا وكان الاستفعال بالحدیث یمنعه غیر الاکتساب لیس له ومنها ما جاز لا الاكل في السوق كما روي الطبراني ما سئل
السوق وناوة وبيع ان يكون المراد الاكل بغير عادة منته خلافة ويكون ظاهرا في لواء كل يبيع
فأما في الليل فلا يكون حسيما والبول في الطريق وقد كلف في ابائته والازا في المرح المنفع الى
الاكتشاف به وصح لاراذل والاكتشاف بالسكن وفي ابائته نظر قال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون
حسنا ونظنه حسنة قال ان العجول والكلب يطير الخي وغنم الناس روادهم والترمذي
وغنم الناس احتقارهم وازورادهم وقطاع الحرف المدنية كالخاكة والحمامة والجمجمة والدياب
وغيرها وليس العصفه خاذا وكونه كالعصفرة المركبة في بلد لم يقبدا وما ذهب الحمام والوجه في ان
الصغار قتل نحو عنان فوا اعتبر النور من الكلى لوقع المرح واما الاختلاف بالردة فلان من احبها
فلا ينجى بالكذب بذا هو الظن لكن تصح العلماء بالباغيين اقصى برامج الصلاح قد الرمزوا الملازمة
اي احتواء المرات لو اذ كان مع ارادة الاستفحال في ما يصفون اولادهم ولو ن من كاد هو غير
على تصدق برمد مع الطهارة لراه من راه عافلا على عليه الديانات اذ فاستقلا للفتح عليه الكا
للايقونة الاذكار الابية بالاستفحال بالمكلم مهم وكونه فان عرف هذه الحال فبني للعارف ان يقبل
عدته وهرت ففان مبشر الصغرة فاسق بلا شبهة فان النفس الزكية عن طاعة الله سبحانه وقد قال
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق فبئوا حذرا فان شرط الكمال والواجب ان هذا الصغرة مستقرة
ضرورة ان شرط الواحد الفاسق في العائلات مقبول بظنهم الصغرة ما ذكر والمخصص هو وضع المرح الواجب
اذ لقا ان الالة انما اوجبت التوقف حتى سئل المال فاذا عرف نجته عن اليك والتمنى من الكا برأ الكذب
على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لظن ظن قوما انه صادق في الاجراء وبقية ان اسلمها بظن
بان وجوب البت للفتق وظاهر ان الفتق اليك بعد ما احدث السب وهو الذي دورث ان الشبهة
في ان من لا جالي لفتق كذا لا جالي بالكذب والاول اشبه وقد لقا ان الازهار عن الجمع ان اعتر
لازم اشتراط العصفه والقالي بطل اما الاول فلانه لا يحصل العلم بالمسح صدور الذم عنه واما الثاني
فلانه قد ثبت بانصل التواتر انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعن الاثواد بالاحكام النعمة ولم يكونوا
معصومين وان تعلم ان الملازمة ثم فان العلم او الظن بما يحصل بالصغرة الا امرانه مما يمكن تظرف
الذوال وهو محقق ان اشتراط العرف الاله انما هو في حال الاداء واما الامتناع فليس من الضروريات
والله اعلم والاسلام وهو رافع الشروط ولا يحق عليك ان اشتراط العرف الاله معني عنه وهو التقديري

والاقرار بالله تعالى كما هو باسماه وصفاته وقبول احكامه وشركه والشرط فيه البيان اجمالا
او بالاقوم مقامه كالحلوة لان في اعتبار التفصيل جوازه الا العقل خيرا كما هو في الفاسق والحق المنة
والوحي استبدت عقولهم على شدة اذ الشريعة والارادة قد تم قبول خيرا كما في لانتقاء الاسلام
وعدم قبول خيرا الفاسق لاستهزاء العدالة وعدم قبول خيرا الحق والمصنوع لعدم العقل الكامل وعدم
قبول المسد غفلة لعدم ضبط **الشرق** والثاني في الالفاظ هذا هو القسم الثاني من الاقسام الثلاثة
التي ذكرها في السنة عليها الالفاظ عدم الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ان
ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاجار وهو ان يقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
له وسلم وهو ان كان من الصحابي لقبيل بالاجماع ومن القرن الثاني والثالث كما في نادى ارسال
من دون هؤلاء ككثرت عند الكوفي خلافا من ابيان والذي ارسل من وجد دون وجه مقبول عند العامة
تفصيلا ان ارسال ان كان من الصحابي فاجابهم على القبول وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفندي لا تتبع معنى
الشيء في لغة اذ اعلم ارسال من غيره ولشدة ودما في لف قال بالاجماع وعند اهل الحديث لا يرسل
الصحابي ارسال المرسل عندهم قول التابعي وذلك ان ظاهر حال الصحابي السماع منه صلى الله عليه وسلم
وسلم وان كتم ان لم يسمع من غيره على انه ان يسمع من غيره فاعلم ان السماع من الصحابي والصحابي يعلم عدول على ما هو
المذهب والظاهر ان العدالة فهم ظاهرة فان الامتناع الاعم الغلب وان قيل استعمل انه يروي عن
يالحق بعد ما اتبعي لك مع انه لم يسمع وانه الصحابي عن دوله الامن كعب الاحبار في الاسرار والرواية
عنه الجادة والارادة والبهره والسر ولذلك قال اهل الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرسل في حكم
الموصول قال فخر الاسلام ان من الصحابي من كان من القيان قلت صحبه وكان يروي عن غيره من الصحابي
فاذا اطلق الرواية يقال قال صلى الله عليه وسلم كان مقولا وان احتل ارسال لان من صحبه
لم يحل منه الا على سماعه من الا ان يسمع بالارادة عن غيره ويذا منه على نصرة الصحابي ففقه الجاهل من
طالت هجته من غير اطلاق ما جاز ان عرفه بالارادة في الامم وعلم هذا انها شبهة في قوة احتمال السماع
وعند اهل الحديث بعض الاصول من لقيه صلى الله عليه وسلم سلمات كذا في قوله و
مايت قبلها على الذين الخلف كرسون بعد من لقيه او ارادة وعاد في جوده عليه وعلى السلام وظهر ان منهم
من لقيه ساعة وها رسيد انهم افضل الى وطنه ومنهم من لقيه يوما او اياما معدودة في اداء البعثة
وغيره في سني ان لا يظن بالسماع الا من طالت صحبه **اخافه** لوقال قال لنا اوسمعت وحدثنا
اننا فبه لخص في السماع منه صلى الله عليه وسلم وان احتل ان قال لابي قول الحسن ان يوم عرف

اليوم مرة والمراة حدثنا اهل المدينة فانه كان بها فانه لم يلقاه ومثله ما في الصحيحين ما في الرجال
وهو كرم عليه ان يدخل المدينة فسرل بعض الساج التي في المدينة فخرج عليه لومذ رجل هو خير الناس
فوق اشبهه الكدال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حدثه والمراد
منه الصلي و لا يذهب عليك ابا اسحق له اول الحديث قال ان ذلك الرجل المسمى بالفتح لا يفرج
ولا يظن بان له السع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما كان موصولا وهو الظاهر فان مقتضى خبره ذلك
وهو من اهل اللقا و ديهما احتمال اخر لا بعد عن اهل المعرفة فان اهل المدينة من الكلى منهم الخبر في اعلى
علمنا بلقايم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الظاهر من بروحانه فصحبت معهم و برسم
الى خبر الرشد و خرج لا بعد ان تقول حدثنا والده اعلم والارسل من دون هو لاه فيه مذاهب
الامم باليه العاتمة من الحيف ان الرسل التي يعين وتعمم حجة كالارسل الاول و اما ارسل
دوهم فلك عند الكرخي وقال عيسى ابن ابان لا يقبل وقال الاكثرون منهم الامم الثلثة مالك و احمد
لقبل مطلقا وقال الظاهره و اكثر اهل الحديث لا يقبل وقال الشافعي لا يقبل المرسل الا اذا كان
الذي ارسله مرة و اسنده اخرى او ارسله هو و اسنده اخرى او ارسله اخر وعلم ان شيوخ اصحابنا
غير شيوخ الاخر او اعتمد لقول الصحابي او فتوى اكثر اهل العلم او علم انه لو لم يرض الا على من
يسوع قبول خبره بله في المحصول والحق والقول مطلقا لان المرسل من الله النقل الذي لم يمت
في الحج والتعديل و لعامة الحف الكتاب والاجماع والمعقول اما الاول فالعومات الواردة على
قبول خبر الواحد منها قوله عز من قائل وليذروا قومهم وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبتوا
فاذبحوه من لاطون فاسقا وجب القول والمرسل ليس فاسقا لان الكلام فيه فاقية الامر ان شرط
قبوله العدالة وهي لم تعرف لان اللفظ مجهول وهو غير شارفان الكلام في العرفون الثلثة والعدالة
يضم ظاهرة و اما الثاني فلانه وقع الارسل من الصحابة ولم ينكرهم احد ولقبه في كنف المنار
وكذا من التابعين و اما الثالث فلان الكلام في من لو اسند الى غيره لقبيل اسنده ولا يظن
به الكذب فلان اللفظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اولى ذلك لانه اذا
اسنده فانما يشهد بان رواه و اذا ارسله فانما يشهد على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم بان قال ذلك من لا يثبت الشهادة على غيره لانه عليه وعلى آله وسلم بالكد كيف يقض انه يخبر
لها عليه وعلى آله وسلم بالكذب مع انه لو اتى من كذب على محمد اقبوا ومثله من النار

الى التطويل

على ما في منكرة المصاحح وبهذه الدلائل تمسك من اعم الاطلاق في القول ورفق من رفق من القرون
 بالان زان الفسق على ما ثبت في الحديث فلابد من البان حتى لو كان المرسل امينا وقد روى النفا
 مرسله يقبل ارساله وتمسك المتأخرون مطلقا او لا بان الساقط مجهول العين والحال فلا يعتمد على ارسال
 لان شرط القول مفقود ونما بانه لو قبل ارسال فلان مدة في الاسناد المحجج ونال بانه لو قبل يقبل في
 كل عم لان الامة غفارة وقال ان فحق انه لابد في القول من الظن بالصدق وذلك لا امور المذكورة
 ووجه الحار ان جزم العدل مسلم المس اليه صل الله عليه وعلى آله وسلم قوله قال يستلزم اعتقاد لقائه الساقط
 والامكان بليت قاده حافية واذا كان المرسل من الامة قوى ظهور حفيه اعتقاده وكذا قال النعماني
 قال الا عشر اذ روت عن عبد الله بن مسعود قال اذا قلت حديثي فلان عن عبد الله بن مسعود
 الذي روي اياه واذا قلت حديثه فغير واحد وقال الحسن متى قلت لكم حديثي فلان فهو حديثه وقد ثبت
 قال رسول الله صل الله عليه وعلى آله وسلم من سمع من سعيان والحلة واقعه طمعه من تمكلمت اما العوات
 فلا يفيد الا قبول الخبر ولو لا كراهه والاطام في ان المرسل على مومن عدل فقبل او لا فلا يقبل وهو لا
 بهما والقرون الثلاثة انما ثبت فيها بالحديث منها خبر وشيء الكذب بعد ما هو مستلزم عدالة الكل
 فقبل الساقط ليس الامة واما الاجماع ففي غير محله فان الدعوى ان ارسال يقبل لظن فيها او
 غيرنا والاجماع ان ثبت فانما ثبت في الامة مع انه قد روى عن ابن سيرين لانا حديثه بارسيل الحسن
 وادى العانة فانها لا بان عن احد الحديث فاسمى الاجماع لانه لم منه ان لا يقبل المرسل لانه
 لان غاية ما روى من ان لا ياخذ من سيرين مرسلها وليس محمد بن عليا وعدم المبالاة لا يستلزم
 عدم قبول ارسال عنهما فان الاخذ من كل لا يستلزم ان يروى عنه والاطام في ان الامام الغم
 لا روى الا على نفسه وبهذه اظهر ان تمسك القائلين مطلقا بان رواية العدل توخي بالساقط غير تمام
 فان ذلك في الامة لاني الطلي واما ان ثبت ان ارسال يكون لاجل رواه والظاهر صدقه
 ولا يلزم من ثبوت الكذب نعم ذلك تمام في الامة والجمهور المحقق انهم ما اوردوا حديث الا مرسل
 مع انه في البعض لو جزم ولا يوجد في الامة الماهرين في الحديث واما تمسك القائلين الاول بضعف
 ظه ما سبق فان ذلك في غير الامة واما هم فممولون عند ارسال واما تمسكهم الساقط فضعف لان
 القادة في غير الامة او فرد منهم تحصل الترجيح عند التعارض وروى الخلاف في قبول المرسل
 وعدمه على ان الاحرى الاسناد فهو عزه والارسل رخصه واما تمسكهم ان الرخصه بالاطام

بالالتزام في الائمة مطلقا واما المرسلة فهي فالتصريف او وضع لان الحرم مك عرف ان الشيء يحصل بها بل
 العدل الامام في التقدم والتبرج وقد اعرض عليه ولابان المرسل غيره فلا يكون في مهم منه
 وتبين بانها اذا اعتضد منه فهو الدليل ويلغو المرسل واجبت الاول بانها مفوض بانها واجبت بان
 المت ومنه العواد وقد ارفع بالتمام المتل واما هنا فالمتل وعكس حصول العدا التي هي الشطر
 وهو في المتلن واجبت عنهما في الحكم بان المقصود ان الظن بالصدق يحصل بهذه الامار ما يكون
 كل حجة وكون المسند ليلا برسلا في حجة الاخر وانت تعلم ان الارسال من شخصان لا لغة صدق واحدا
 وذلك في جملة ال قولتانه في كل ولا ارفع بالانضمام ذلك المسند فان الشيوخ اذا اختلفوا اذ
 صح ال قول اللهم الا ان يدعى ان خفيه الصديق راجح واذ انضم مع راجح تنوي الظن وهو كمال
 الجهد واما علم قال الشيخ ان سماه ان القبول المتبرج من انه ان كان من الائمة فيقول والاطلاق
 يراد بالعلمين مطلقا فانهم اقمه واني الائمة لال على الائمة والافيد قولهم توحي من القول على
 ومنها اي مثل الاطلاق وادارة العبة كمنه من اهل الائمة وعلى هذا يمكن ان يحمل قول الكوفي
 وكذا قول ابن ابيان فان قوله حتى لو كان امساؤه على ما في كتب المنار دليل عليه فلا خلاف
 المعنى وانه علم واما المرسل الذي ارسل من وجه اخر سواء كان المسند هو المرسل او غيره مع الفان
 الشيوخ اذا اختلفوا فهو عذرا مقبول لانه متصل وكذا من قبل المرسل واما من قبلها فقد اختلفوا
 اهل الحديث انه مردود لان حقيقة الارسال يمنع القبول وشبهته يمنع الله اجتنابا وعما تبين على
 انه حجة والوجهه هكذا قال المصنف في كتب المنار ويعني ان انفصل بان نفس الحديث في طاعة لانه
 متصل واما المرسل ما هو مرسل فهو حجة ام لا فالحق ان ذلك ان كان من الائمة لقيل والافيد المنكف
 التقدم المهم المكان المرسل والمسند واحد او شيئا متوحد اشترق واما بالظن وهو التو
 ان في من الالطعام فان كان لقصان في ان قل فهو على ما ذكرنا وهو الكفر والعقل الفارذ المساو
 والقوى الضم والعتة على ما تفصيله وبنها قسم اخر وهو ان يقول العدل ايضا لا ستمه بقول كذا
 وهو لم يسمع فقد كان في زمان بعينه فنتي ان يكون الحكم فيه انه ان عكس الظن انه ضابط لكل
 الضبط فيعمل على التبرج كما هو والاقول القاطع وكل على عدم الضبط في هذا السماع وتبين هنا القاطع
 اخر وهو ان الراوى الرواة فيقول حدثنا فلان قال قال فلان وليس رواه عنه بل سنة وسنة ما كتبت
 واما ما وسنتي ان يكون الخلاف من المرسل تباهاها واما مثل الراوى عنه فخذ مني اصل
 او عن رجل فقال امام الحرم من هو مقبول عنه قال المرسل قال الشيخ ان سماه كمنه فان لم يكن

لقد مررنا على كثر من الذين لم يكونوا قد علموا بالحدوث عن النسخ لعدم علمهم ولا يكون ذلك عند من رد المرسل
الا ان عرف عبادته في ذلك القول في نفسه في الفصل الاول كما قال مالك حدثني المنه عن بكر بن وهو جزي
يكرد لا يخفى ان رده انما يلحق بن رطل البان في القدر لا الجمهور الباقين لا بشرط اشراق الكتاب
بالعرض على الاصول بان خلف الكتاب في السنة المعروفة او الى دونه اذا عرض عنه الامم من الهدى
الاولى كان مردودا مقطعا الصفة هذه اربا قسما الاول ان يكون مخالفا للدليل القطع وهو
العقل والكتاب والسنة المتواترة والاجماع وهو مقطوع والا حسن ان الفصل بان الدليل العقلي
الكتاب بحيث لا يكون مقدمه من مقدماته ظنية فالجواب قبل الاول فاضل والا مقطوع والكتاب با
والسنة المتواترة الخا لا قطع الدلالة فيقطع والا فلا يلزم جميعها بل في صراحة الفصل الحرفه
بالقطع كدعوى الثاني ان يكون مخالفا للسنة المشهورة وهذا ما تولى من جزاوا صدقوا من قطعها
وانت سلم انه انما يتم اذا كان العبرة قواي الخيا لان الخبر المشهور لا يفيد العلم وهو الكتاب اني اشراق
لكن الفروع لا يساعده منها حكم بان لا يمان على سكر الكيل مع ان الحديث المشهور البينة على المدعي والسنة
على من انكره جبه فاعتد بان هذا الحديث عام قد خص منه البعض وهو الحد فلو كان خصه بهذا المنكر
بالا كما بان شره الخلف لم يحصل قطع التزاع بالقضاء بالكل فان بالخلف لا يثبت حتى ولا ربح وانما
البراءة ما كان على ما كان حتى لو ظهر بالبينة بعد التلخيص فاصح دعواه فلم يرجع الا الى ما هو حاصل بدونه فلا
من ان يكون له فائدة والن العقل الا القضاء بالكل عن الخلف وهو لا يتصور في الكيل لانه يدل
اد اقرار مالي المكر عليه والاول ادلى للسنة الا التي كمال المسلم وهو التجنب عن الكذب الا فصاح
فيما بين يدي الخليفة والخليفة ولا معنى للدل في الكيل فانظر الى طينه هذا الذي ذكره والذي نعم
من ظاهر الحديث مع ان من التواعد ان يخاف عذر التعظيم باسم الله تعالى من ربه جل وعلى فيعرف
بما هو الخي كما هو العادة في التمس فانهم يكونون دياتون بالفؤس وان حلوا الا تتوجهون الا بان هو
عندهم ويؤدوه القصاص فانه خلف وجر عليه ان لكل ملكين الكيل لك فانه لا يجرى البذل
في الاغنى على انه اذ قد احتمل الدل والا اقرار ملكين اقرارا وجود احتمال ان المسلم سمعت عن الكذب
لا عين الادل كعقبات احد ما كاذب يرتعقن قلوبنا على الاقرار فقد عين المطلق في اليقيد وبعد
اللياء التي عني ان لا تعد الكتاب بالشهور فان التفاوت ثابت بالقوة والصف فان
معاد الاول علم ومعاد الثاني ظن قوي وقد عرفت فما تقدم والسنة علم وقد ذكرنا والا
علينا ان تتوض من هنا في مخالفة الكتاب قوله صلى الله عليه وسلم اذا حضر احدكم بيده

اي ذكره ليس بينه وبينها شيء فليقتضوا رواه الشافعي والدارقطني ورواه النسي خريسة
 اللانثانية ليس بينه وبينها شيء هكذا في مشكوه المصباح وبنو فتح القدر لفظ سيرة بن صفوان من
 س ذكره فليقتضوا رواه مخالف لقوله تعالى في رجال يحبون ان يتظاهروا بانها نزلت به نوم
 يستخفون بالمال وبعدا ليل ولا يدرون ان ذلك حال الاستنجاء بالمال فيكون الاستنجاء وحدها بمنزلة
 البول والآن ان الاستنجاء بالمرح بالتطهير في حال الحدث هكذا قال القاصح في كشف الغمار
 ولا يخفى عليك ما فيه فان الاستنجاء بالمال وبعدا ليل تطهير كامل عن الحدث بلا شبهة وهو حسن
 التطهير سواء كان في حال الحدث او غيره غاية الامر ان الحدث في نفسه يستحق ان يرفع
 ولا يغير فان المراد ليس باعتبار الاشياء بالتطهير التام وهو مستحق بالمرح غاية الامر ان التلويح باقرب
 بالحدث لا يستحق المراد وهو لازم التطهير التام وفتح اللازم بوجوب فتح الملزوم ولا يغير المضمرة
 فان غير الجنس في نفسه قد يكون وسيله الى المحس فيكون حسنا لغيره وقد يقال ان النقص
 القواني مطلق في المراد للتطهير سواء كان تطهير اخر النجاسة الصغرى او الكبرى وسواء كان
 في الحدث او في الجنس ولو كان حدثا لمكان فحسنا بازاله النجاسة العذبة بسبب عليك انه لو
 كان حدثا لا يلزم التخصيص فان المعنى والله اعلم ان فيه رجالا يتخون التكلف في التطهير ولو غ
 اقصاه وهو مطلق غير التطهير من فان كان لهم الدرجة القصوى في التطهير من فالمراد باعتبار كل
 والا فبالنظر الى واحد لكن مع التطهير اشياء اخر لا يستحق الدرجة الا بالوضوء وهذه لا يلزم التخصيص
 فان النقص مطلق بحد جسم التطهير في انفع هذا لا يخالف اصلا فالوجه في اثبات انقطاعه ان
 يقال ان امر النقص مما يتنجح اليه الخواص والعوام وقد ثبت عن امير المؤمنين عليه السلام
 وجهه ووجه آله الكرام وعما رتب باسره وعبد الله بن مسعود وصدقته بن العمان وعمران بن
 حصين واية الدرود وسعد بن زفانهم لا يرون النقص وذلك لان مثل هذا الخيال ليس
 يتنجح الكل اليه لا يخفى على احد وسجي ولا يفره راى امير المؤمنين عليه السلام عن ابنه و
 ابنه ابوب الاضار بن زيد بن خالد واية هريره وعبد الله بن عمر العاص وجابر وعائشة
 رتب الله تعالى عنهم النقص هكذا في فتح القدر فان رويهم النقص كوزان يكون ذلك للاجتماع
 او كانوا يرون العمل مثل هذا الخيال وبق ان الانقطاع بينهما مع عدم صلوة للجم وهو اعلم من
 ان يكون بالانتساح والتعبه او بعدم الاتصال فالنقص كوزان يكون باعتبار الانتساح
 ولم يقل النسخ هو الادم انه قدر وبي في هذا الباب عن طلق بن علي قال سئل رسول الله صلى الله عليه

وعليه اسم خمس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ قال ويل هو الايضه منه رواه ابو داود والترمذي
 وغيرهما فقد تعارض الضمان فيجوز عدم على الاصل وقال الشيخ محي السنه من كتابه ان فيه
 هذا منسوخ لان اباه بره وهو راوي الحديث الاول اسم بعد فمطلق وهو صنف فان
 اسلام اباه بره لا يفيق ان يكون طلق رواه باخر قبل فليكن اباه بره مسلما عليه وكان
 طلق اذكر صحة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد اسلامه فسمع تلك المقالة للطفه
 السعيه وبنوع القدر بالجمع بان مس الذكر كذا به غير اخراج منه **انما** وقال الشيخ
 عبد الحق بن شرح سفر السعاده قال محمد بن موطاه لا ينقص الوضوء وروى الاحاد بنوع
 هذا الباب ومثله غير ابن عباس واحمد بن محمد بن علي بن الحسن بن المديني ومحي بن معين
 كانوا في مسجد حنف وكلموا فيه هذه المسئلة فقال يحيى ان ابن عمر قد نواضيه وقال ابن الدبلي
 ان ابن مسعود لم ينواضيه والفقن الرازي علي ان ابن مسعود ارجح وقال احمد بن محمد بن
 اسناده ابو نيس والاسود ثمانا حده فقال ابن الدبلي له اسنا واخر غيرهما بن عباس
 موافق لابن مسعود قال احمد ان عمارا وابنه عمر سبانا فبانهما ما حشر لالباس ولتعم الفول بنوع
 هذا المقام ما قاله الشيخ عبد الحق يحتمل ان يكون وضوءه هو لاد الاجنبات لاللو حوب واما
 خالف السنه المشهوره حديث الشاهد واليمين وهو الذي رواه مسلم غير ابن عباس بن
 الله تعالى عينا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فضض يمينه وشاهد فانه خالف للحديث
 المشهور بالنبيه على اليمين على اليمين عليه رواه الترمذي ومثله بنوع حديث مسلم بن
 حديث طويل لك بنوعه قال لا قال فلك بنوعه قال بار رسول الله ان الرجال فا جزايبا
 علي ما حلف عليه وليس نورع فرشيته قال ليس لك منه الا ذلك لان اللدم للمجنس
 الا سفر ان بنوعه لاجد فاليمين على المنكر فلا يمين على غيره واليه ان مقتضى
 العتبيه ذلك وفيه ان الحديث قد خص منه منكر الحد والفتاح والرحمة وغيره فيكون
 جنبا فيخص خبر الواحد البض فلا انقطاع نعم ان حديث مسلم قد نص فيه على انه لا حق له
 سوى الحلف لكن شهرته غير مسلم ولين مسلم فقد علق على عدم وحدان النيه فالجمع واليه
 اعلم ان لم يكن لك بنوعه فلك اليمين واليمين بينه والقول فذلك بالنيه فقط او مع
 الحلف وما يمكن ان يجعل الانقطاع في قوله الكتاب والسنه المشهوره والمنواتره
 ما روي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بكثر لكم الاحاد بنوعه في فاعدا روي لكم عنى حديث

مس النواضيه
 عن خروجها



حدثنا عن عروضا على كتابه البدعي فوافقه فاجلوه فاعلموا انه مني وما مخالفه ردوه فاعلموا
 التي برى منه وهكذا اوردته المصنف والفاظه مختلفة في بعضها ان وافقه فقد ملكه والاقاظة
 وفي بعضها سيكون على ما رواه ترون الحديث فاعرفوا على القرآن فان وافقه القرآن فخذوا
 الاذرعوا وذلك لان القرآن قد نطق بان ما اتاه الله ورسول الله صاعدا عليه وعكاه وسلم
 فلا بد من الاخذ به سواء كان ناسخا او لم يكن قال جل وعلا وما اتاكم رسول الله فخذوه وهذا المعنى
 قد لطفه الايات الكثرة وايضا قد ثبت بالتواتر والشهر المشهور على الخلف وروى المحض وهذا ان
 كما خصه صاعدا عليه وعلى ان لا يكون ركعة واحدة وغير ذلك من الاحكام وقد ثبت بالاحاديث
 المتواترة المعنى المختلف على تعلق الاحاديث وهي مطلقة وعليه اتفاق العلماء والصالحين فيكون
 البينة عن الحجية كما جاز الاحاديث الاخر التي ذكرها قال محمد بن الحسن بن الحسن بن احمد بن محمد بن
 ويدل سياق كلامه بان هذا الحكم لا اجل ما ذكرنا وقال الشيخ ابن حجر العسقلاني قد جاز من طرق معتد
 لا يجوز من المعال وقال بعض اهل الحديث قد وضعه الزنادقة وهذا المعنى ما روى اذا حدثتم عنى حديث
 موافق للحق فصدوا وخذوا به حديث اولم احدث قال على الحديث لا اسناد له صحيح وان رواه
 الدارقطني وغيره من النحاة وقال بعضهم قد وضعه الزنادقة الله منه ما رواه احمد بن حنبل
 ما جاءكم عنى من خبر قلت اولم اقله فاني اؤله وما اتاكم منى سرنا في الاقول سها هذا من شهر
 العادة للشع الحديث الطالع العارض عبد الحى الابلوى وان لا شئ من الحديث الشهير من الحوادث
 وعم به الابلوى فانه دليل الاقطع ولذا لم العمل بحر الجهر بالتسمية وجزى رضى اليدى عن الكوع وعند
 رضى اليراس من الكوع وجزى من الذكر وخر الوضوء من سنة ان ران شهره الحادثة لقطع شهره
 ما ثبت حكمها فاذا لم الشهر الفعل عنهم وعن اسم بالجملة اشدى عنى ما دل على ان منقطع هكذا قال المصنف
 وعلى هذا فالمراد بالحادثة المشهورة المخالفة في الشهرة وقد وضع في التجرى بان خبر الواحد نعم
 الابلوى اى محتاج الكل اليه حاصدا متاكدا مع تكراره لا يثبت وجوبه لان الشهرة او ملقى الامة بالقول
 عند عامة الخففة منهم الكرفى والالترون من الاحوليين واليهن على انه لقب اذ صح الاسناد
 ولا بشرط ان منبأ ان العادة منادية على تمت المتدينين عن احكام ما اشدى من الحوام
 كثره التكرار على القارة الى الكثير دون تخصيص الواحد والاشن والكل فيه سواء فلا بد من ان
 يشتر الرواية او القول عدم الخلاف اذ روى تقدم احدهما وليس الخلف او الالف ولا الفعل
 هذا الدليل عام للوجوب وغيره وروى في نسخة اخرى في الوجوب في خوف المخفة والاشن العوم

من المتواتر المنع والاجراء الاثر المألوفة عنه صل الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه وان سلفنا
 صل الله عليهم اجمعين قد بلغت اربع مائة وقال الغزيرة المنشرة لابن ابي عمير صل الله عليه وسلم على
 اليد من عند الركوع وارض الراس من الى ان تقي الله بكذا في سنة العادة وقال الشيخ رحمه الله
 قد تروى بالبلاغ والحيان الروايات عن الطرفين متطابقة غاية الامعان ربه اصدعا كرفان
 عظم الرض قد جاء عن ابن كوفه انه قال لاصحابي لكم صلوة رسول الله صل الله عليه وسلم فضا ولم يرفع الا
 في الاضاح رده الرندي وقال قد جاءكم عن ابي ابي عازب ان النبي صلى الله عليه وسلم قد ركع بعد ذلك
 وبغيره بطرق متعددة وعن ابن عمر الصفة فلا يوس المرح فقال لاصحابنا ان حكم الرفع قد ركع بعد ذلك
 رسول الله صل الله عليه وعلى آله وسلم كان يرفع يده اذا فتح الصلاة وعز الركوع وعند
 الرفع من قال حمدتها عن ابراهيم بن علي بن عبد الله بن مسعود ان النبي صل الله
 وسلم كان لا يرفع يده الا عند اتمام الصلاة ثم لا يوجد شي من ذلك في الروايات الا ما حصل
 ان وساطة حدثه اقل ورجح ابو جعفر بان رواه انه افضه مكذا في شروحه الهداية وقد عرفنا
 انه الراوي لا يجدي شي في الامور المتشابهة وانما تنفع في النفل ما لمع اذا لم يكن بالاراد
 كترجمه العولي بالعامي وقال الشيخ اني عام في فتح القدر ان الاثر من الي متفق فلا بد من ان يفتح
 عند صل الله عليه وسلم كوا احد منها غاية الامعان احد ما منوع والظاهر في الرفع فانه
 لا يتبادر كالتزم الافعال والاقوال بما قد تم تحت فلا يبدان يكون ما نحن فيه من هذا الفعل
 فان عدم الرفع فانه مسكوت فهو عدم اصلا فلا يقبل الشيخ وهو سلام المشيخ ولو لم يرد ٥١٥
 ابو جعفر عن حماد عن ابراهيم انه ذكره انه ان والابن جرح قدر ابي رسول الله صل الله عليه
 وعلى آله وسلم يرفع يده عند الركوع وعند السجود فقال ابراهيم ان اعواما لصاحبه رسول الله
 صل الله عليه وسلم الا لو ما قبل ما علم عن عبد الله بن مسعود واصحابه ايهو قد حفظوا لم يفظوه
 وقد روى لي جماعة كثيرة الصلاة عن عبد الله انما رفع الا في الاضاح وحكاها عنه صل الله عليه وسلم
 وهو اعلم بالشرائع وحدودها ولا يرام رسول الله صل الله عليه وسلم في السفر والحضر مكذا قالوا لا يجد
 ان لقد ان الروايات اذ قد تفرقت من الطرفين فلا بد من وقوع كل من صل الله عليه وسلم في الفعل
 لا لوجبه عند الجملة ومنهم اهي بنا فلما فعل على سبيل الحسن والركب لتعليم جازة فلا تفرغ اهل
 من حفظ الرفع رفعه ومن حفظ الركب تركه فلا سني المشروعة اصلا ولا حاجة لذلك في الشرح اصلا لكن بنا
 من على ان الركب حان فان زادة فعل في العادة لا بد ان يكون متسا في نفسها وسئل الى الحسن التبة

عن
 وقال عن ابي بكر وعمر
 وابن مسعود
 واذ قد صلحها
 بان حدثه الزهري
 عن ابيه ان رسول الله صل
 الله عليه وعلى آله وسلم

فأكثر كبره من غيره وموثر لاني محرفه الرسالة صلوات الله تعالى عليه وعلى اله الطاهرين هذا ولكن ملحق عن شرح
سنة العادة ان أمير المؤمنين علي رضي الله عنه قد نبى العصف فقال لا ترغ اليد في الصلوة بعد
التكبير الا وقد حكى عن النجاشي شرح الهداية عن عبد الله بن الزبير انه رأى رجلاً يصلي في المسجد المرام ويضع
يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فقال لا تقبل ان شئ قد مره رسول الله صل الله عليه وعلم
بعد ما فعله وقال اسودر في رخصه رسول الله رخصاً بما ايلطه وتركه فركناه الصلوة وبها يدل على ان الركوع
بالحال احياناً فليعلم المرام ان كان مقصوداً اهلها والالتفات عليهم ولكن هذه الاحاديث حرس على صاحب
النجاشي وفيها ان الزبير في القول فشاء نعم ان النجاشي كرم الله وجهه كما رواه ابو بصير النخعي كما في المطب
فان النجاشي عن مثله لا يسنن الا لا يكون الفعل كروياً او حراماً وايضا استمر العصابة البكار كالحلف ودينه عن
الركوع لا يسنن ان يكون لهم دليل على حتى البسته فقد نارض الفعل والركوع او في حكمه مقدم وذلك
صلواته لان الذي ثبت في السنة صلوات الله عليه وسلم وهو لا يعجزه الوجوب فليكن منه وباء والركوع
عاشته فقولون كروياً اليه هذا والله اعلم اما حديث مس الذكر فقد مر محضاً واما خبر الوضوء في النار
فهو ما رواه ابو بصير انه سمع رسول الله صل الله عليه وسلم يقول توفوا عما من النار رواه سلم وقال في
السنة هذا منسوخ كحديث ابن عباس قال ان رسول الله صل الله عليه وسلم الحل كفتشاة ثم صلوا ولم توفوا
رواه النجاشي وانت تعلم انه توقف على ما يخر حديث ابن عباس رضوان الله تعالى عليهما عن حديث امير المؤمنين
والاشبه ان يقر ان الوضوء هو النظافه والمراد غسل اليدين لازالة الدوسمة والرطوبة المؤثرة
ولذلك لم يذهب احد الى اجابة الوضوء الا بشرطه قليلون والله اعلم فقد علم من هذه المباحث ان المراد
بالاغتسال عدم ثبوت حكمه سواء كان بالانسوخ او بعدم الاتصال او بغيره مما خرج الى اصل ان خبر الواحد فيها
يتم البلوى فيه غير مقبول عندنا الا اذا اشهر او قبله الاية اي علموا مصفاة او اختار به وعند الجماهير
وحجج الاصحاب قد طلعت عليهما والآن حان حين الكلام من قبل المصنوع فاسمع قالوا اولاً ان العوام لو حبس
القبول كقولهم نعم وليسنروا قوما منهم وقوله من قابل بالاجمال الذين امنوا ان جادكم فاقسبنا وفتبوا
وتابوا ان خبر العدل في هذا الباب يعجز عن الصدق فالعلم واقع فزور مطوق فيكون واجبا فان ان انه رجع
الصحة رضوان الله تعالى عليهم الى ام المؤمنين عائش في القاء التي بين مع ذلك فاعلم البلوى به ورايها ان
البلوى عام لمعرفه احكام التي والرعاف والقهقهة الصلوة ووجوب الوتره وقد قبلتم اخبار الاحاديث في قوله
صل الله عليه وعلم الوضوء من الحل في سائر رواه الاراقط مع تصغير الطوق ولكن غير ذلك الى عام
ولقد وقوله صل الله عليه وعلى اله وسلم من اصحابه في اورعاف او فليس او تسمى فليس ثم لم يسن على صلواته

وهو في ذلك الكلام رواه ابن ماجه وقد علمه شرح تومس بن ابراهيم قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من كان
مسلم انفقته قيلعه الضوء والصلوة رواه احمده صاحب المذهب وقد روى غيره الله سبحانه
وسلامه وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الوتر واجب على كل مسلم رواه الراز ونقصه في فتح القدر
وشرح سفر العادة وحسن قبله الائمة في تفاصيل الصلوة وسادس اقبل الصلوة في ما لم به البلوى
وهو ادنى من خبر الواحد عندكم اذ في درجه على ما رواه البعث والجواب عن الاول ان العورات مضمون
بما نقضه الفخر بالصدق كلف الكانت على العموم لوجان لقبل احاد العقل مثلاً ولا يشهد ان المكرر الواقع
كتر من احتياج السنن الكلم البيد سند عني الاشهر اروه و اذ لم يشهر ف خبر واحد قد نظر الكذب السنن اد
الاشترخ او التجوز مثلاً فلا صلاح له بالمعنى كما اذا كان معارضاً لعض الكتاب وهذا ظهور الجواب عني ان في و
عن ان كثرت ان التقاء الى المنع مع عدم الازال للسنن مكرر و توجه فلا يحتاج اليه حاجه شده بل انما
يقع من واحد في ارز كثرة مرة و عن الاربع مثلاً وعن الخامس اولاً ان الفاضل الكانت من
السنن فليت من المسارع فه فان الكلام ان الوجوب لا انت مثلاً والكانت الاركان الاحتياج
كالقيام والقعود يدل ل قاطع من كتاب او سنة او اجماع او الكانت من الواجب المخالف
الفاتحة فان اشهر او ملقى الائمة نقده و بشرط ط القول و الافتاء لعله و نما على باني التحرير العموم
البلوى عبادة عن فعل او حال مكرر او لكل و بموجب لو يوشى كالقول و مس القول فانه
يكفر و قواعده للطهارة و لا يشبهته في ان هذا الرب ليس من هذا القبل فانه لم يكره حال
موجبه لشئ و على هذا الندف الكلام بالوتر ولا يخرج عليك غيره وان ما في شرح المع و غيره
فان الدعوى عامة على ما روى كذلك الاول فان الاول الذي اقيم على هذا المطلب يدل على ان
كل شئ يحتاج اليه الكل في كل حين لا اشت بجز الواحد الا اذا تأيد بالشبهة و تكون فان الاول
ان العادة قاضية بمقتضى تواتر او شبهة او ملفت من الائمة وهذا شامل للصحة من مكرر حال
موجبه لا مكرر اشئ واجب العلم والذي سنتي الذي يرد في هذا المقام هو ان ما ذكرتم ليس ما
كن فان الوتر قد ملق الائمة بقوله فانهم ما تركوه اهل ولا يلزم ان يفعل الوجوب والافتاء
به وكذا اهم السورة و تكون و كذلك المقدم فالحاصل ان كل اشئ موجبه او واجب يحتاج اليه الكل
في كل حين لا اشت بجز الواحد الا اذا تأيد بالشبهة او العمل مقضاة او الافتاء به فان الائمة
قاضية بالمشاهدة ذلك لا يخرج على احد من الفاصلين فم يستلزم كل جهاد ما روى عن الحنفية
وه الائمة لال ان العادة لقض مقتضى تواتر الوتر الداوي على لعله فانه لصحة الاجراء

فان وجوب الظهارة من غير السلبان مما نحن فيه فان الحوادث المتعلقة بالقي والزوج من الفرح
كثرة جدا مع انه انما يشترط في الواحد وكذا التعديل وغيره فانها لم تحصل لو انما البه فالحق ان
بالقوى كيف ان فعل الواحد الشدة ليقض ان لعلم المتجاوز وهو لا يستدعي الفعل على سبيل التواز
فانه لكي ان الامة المتقدمة قد علمت الحكم من تعليم الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم واستمرت
على الفعل واذا استقر من احد سم روده له فجاويز الواحد مع طي الامة بالقول وح لا غير
فانهم وايضا ان اشترط التعلق بالظهار الوجوب لصعب الامر جدا ايضا اذا ما حدثت القياس
فلا يشبه ان يقذف ان العتس في مثل لا يقبل فان العادة ^{قضيت} عظيمة بان ما يذاتت قد ظهر حكمه
فما سبق من ارمان فانه بسبب كل البعد ان الفاضل المحقق من الاقوام في اصابه الى قوله فلو لم
في كل حين قد غفلوا عن حكمها وما كملوا اصلاحهم فظهوره الآن عن ظهور من قبل دليل الخطا ثم سبق
ان يكون التعلق او الشهرة في الصدر الاول كما لا يخفى من الدليل الباعث على عدم القول وايضا اذا
لم يعلم التعلق او الشهرة وضع ان يعلم فعل فانه لا يصفق للصدق المظنون والاراء ما عرضت الامة
من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال المعبان مخلوق في حادثة ما رايم ولم يخرج منهم
بذلك الحديث فمما دلل الا لقطع لانهم الاصول في فعل الشهرة واستعمال الراي في موضع التعلق
شاع فلو كان البرهني لاصح به البعض على الاخر ليرفع الخلاف ولو وقت الحجة فظهرت ظهور العدم
وذلك مثل ما يروى الطرافي بالرجال وما يروى عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتوا في احوال الرضا
خبر ايكلا تاكلا العدمه هذا فان قلت ان الاعراض قد يكون برد ذلك الحديث كما في حديث فاطمة
بنت قيس عدم الجاهه صلى الله عليه وعلى آله وسلم الصفه والسكك للموتة قلت انه من اسد الدلائل على ان
ولكنه قد ذكر من قبل فاكيفيه ولقائل ان يقول ان عدم الاحتجاج بمن لا يدل على الا لقطع فان المارة
اذ ليست ما لم فيه البلوى فلا بعد ان يخفى عليهم ولم يظهر اصلا نعم ان وقع الاعراض من الملازم للصحة
يجب نظر فترمانه لو كان ثابت الحكم لا تطلوا عليه لكان من دليل الا لقطع والقول بان مطلق الاعراض
من الصدر الاول موجب للظن في الحديث لا يخفى خفاءه وعلى هذا فاعراض الصدر الثاني وانما ذلك الذي
لهم الا الذي الطوال في الاجتهاد والحديث وهم من غير حديث بعد ان الحديث للموجب الحكم شرعي لا يخفى على
احد منهم كاعراض الصدر الاول فالجبر في هذا الباب المكفرة والفهم والعدم العلم ثم الحديث الاول اخره وعبارة
ثالث اى العدم المطلق بالعدو يزداد ويقصر شرقي النساء وخسبها فحي الامة تخفيها على المنة فلو كانت
الطلاق با احوال كك يبتلاهم السابق مع السابق وايضا ان كون الا لقطع من الزوج امر متعارف

الزنج

معلوم في النصوص الاخر فزاد عدو للطلاق ونقصا نه بجملة رقيقة وهو قول ابن ابي مالك واحمد
 امر المومنين عمر وعثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة ان البعثة بحال الزوجه
 والذي شهد اركانها انه الذي يراه امر المومنين سيد العارفين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه
 ووجهه الله الكرام وابن مسعود واجتهدوا في قوله ما يراه موطا ما لك ان بعضا مكاتبنا لام
 سلمه امر المومنين او عبد كان كحمة ام ولد حرة فطلقها ثنتين ثم اراد ان يراجعها فامر امر
 المومنين رضوان الله على علمهم ان ياتوا عثمان رضي الله عنهما في ذلك فليقبلوه واحد بعد
 زيد بن ثابت قال لعنه الله فقال لا حرمت عليك قال لعنه الله فقال لا حرمت عليك والجواب عنه ان
 الحديث الاول لا يعرف اصلا وقال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي مؤيد علي ابن عباس رضي
 الله عنهما وقبل في كلام زيد بن ثابت وحدث الموطا مؤيد علي عثمان وزيد بن ثابت و
 ان افعى لا يبرئ في غلبه الصحابي ونحن وان نراه لكن قد حاله امر المومنين على كرم الله وجهه ووجه
 الكلام فلهذا يفتي اولئك للتقليد كيف ان امر المومنين لم يقبل منه رضي الله عنه وغيره
 انكرام خطا في الفتوى اصلا ولم يخرج في الاثر واليه غيره فواحق بالتقليد وان لم ير المكان فخط
 فهو في طهارة ولا يشبهه في ان القولين مع كالحديث والسبيل فيها الصحيح فكله يمتدنا وندركه
 في فتح القدر يسوي الكلام الاخر واعتد رعه بان الشافعي لا يبرئ تقليد الصحابة فلا يكون احتجا
 ولا الام لاننا نكفر بعد الاستدلال لان حقيقة حبيب الخضم بالالتفقه الملام صحيحة ولا يكون
 بعض مذنب خصه فقط بوجوب صحته مذنب نفسه الا يطرق عدم القابل بالفصل وهذا لا يكون
 الا اذا كان ما عيسى به ما عبقده صحيا وهو مستغف في مذنب الصحابة فلم يثبت لذنبه دليل
 نفاوم ما روينا في قوله صل الله عليه وعلى آله وسلم تطلق الامة بشان وعدتها حضان رواه
 ابو داود وغيره من الثقات هذا والاشبه ان النصوص الثابتة ما طفة بان الطلاقين بعضها
 الرجعية فالفتوى في الصحابة الكرام رضوان الله على علمهم بما يجالسه مع ان داهم السرفا التمسك
 بكتاب الله تعالى ورسوله صل الله عليه وعلى آله وسلم وون الراي سيما اذا كان الكتاب وكونه
 واضح فلا بد لم في دليل في بعض بعارض ذلك النص حتى يخرج من مخرج فيكون الطلاق با
 بالرجال ثانيا فحسب المصنف فالاشبهه ان يبي ان الحديث قد نطق بمذنبها وقد تليقه الائمة با
 لقبول فلا بد من التوفيق فيهما المكن فاوكتك وحد واما يدل على ان البعثة بحال الرجل بلا
 مرة لكن دلالة عليه حقة فمكن الطلاق بالرجال والعدة بانها ومعناه الايقاع بالرجال

لم ينقل عن علي بن
 رضا في الفتوى

والبيوتية

والملك للمساكين من الادلة ولا ماتم في الخطا وفي الاجتهاد واعلم ان قولنا انما تم اذا ثبت
مخبر بعضهم بعضا بالاراي وهو مطالب والذي يظهر هو ان قول بعض هذا وقول الآخر هو
هذا فن الخبر ان يكون متمسك البعض هذا الحديث فلم يكن ما عرض عنه الصدر الاول فانهم
واما حديث صدق مال الصبح فقد صنف ومعضوقه القدر **اجماع** والقسم الثالث انما م
الشيء الاربعة اليه كسنة الباب عليها بيان محل الخبر الذي جعل فيه حجة هذا الفصل في
بيان مطلق الخبر سواء كان رواية او ابا اعتبارا ان مدلول هذا الخبر ما يصلح ان يقبل خبره
كذوالا فان كان محل الخبر ايا حاصل مدلوله من حقوق الله تعالى ليس متعين في خصم من العباد يكون
جزءا واحدا فيها حجة بلا شرط اخر سوى الشرط اليه من صحتها بالعدد ولفظ الشهادة خلافا للكرخي
في العقوبات فانه يقول انه ليس بحجة فيها ومحل الخلاف ارادته وفي الخبر وواقفه ابو
عبد الله البصري واكثر الحنيفة والوجه للمجموع نظاير فانه عدل يستحب عز الكذب وضابطه
صحتون عز البيان والخطا مخبر في العلق الذي منبأه على الظن فيقبل كسائر الاخبار وجامعة
ان اول حجة خبر الواحد ما منه منها ولا مانع فلا مرد له ومنه رغم الكرخي واخره قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
ادرك الحد في الشباب اخرج ابو جعفر في معناه ما يرويه عن ابي بصير الحديث وقد مر في قبل وفي خبر
الواحد شيئا في حديثه ظاهر فان المراد بالشيء الدارنية الشبه التي في السبب كما انما في الخبر الذي لم يثبت
للحكم والايام ان لا يقبل الشهادة فانها لم يبلغ النواثر فيها شيئا وان لا يمتك بظواهر الكذب فان
العام خلق عند الجمهور والمخصوص عندنا وهو عند الكرخي ساقت الحجة مع ان الطواير الموصية للمدعي هو
فان ان رقت قد خص منه النباش فكان سارقا وقد خص منه انهم سارق المال النافذ وسارق
اقبل من ثمن المخبى او الرداء المردفين في زمنه صلى الله عليه وعلى اله وسلم ويجوز ذلك وما فيه شبه مثله
اغدر من قبل ان القياس كان قاضيا لعدم قبول الشهادة لكنها قلنا ان بالنقض الوارد على خلاف القياس
فلا يلحق بها غيره لانه على غير القياس وامر الشهادة قد صرح حتى اجتر فيه العدد والحجة والذكورة فلا
يمكن ان القياس عليها غير قلنا قلنا بالكتاب والسنن المتواترة والاجماع والشهادة وان كان مضمنا
الامر لكن ان القياس يقبل خبر الواحد لانه مفيد للنظر الراجح وهو الذي يدور عليه المعاش والديارات
وهذا العدد او موقوف والزوائد من اشراط العدد وغير ما غير موقوف فلا تمتدح ولا منع اصلا في
الحذر والقابل بان يلم على هذا القدر وان لا يترك الظاهر الملك لا سيما عند جميعه واستدلوا ايضا
لو كان الظن كافي ليشي ان ثبت بالقياس انه فانه خبر الواحد في اداة الظن في الجواب لان الجواب

ان العيس ناقض حكم في ائمتنا عليه السلام كما علمنا ان سلم انه قاعد على ائمتنا سلم
 يعيد الفخر والحمد ولا يثبت بالحق حتى يلزم ان لا تتبا اخبار الاحاد بل ان المقادير لا يدركها
 الراي والحمد ومقتضى لهما ولكنه واذا كان من قبل واما الاخبار لوجود السبب بالاعتقاد على قوله مطلقا
 غاية الاوران الراقية بشرطه الا ان لا يثبت من الشهود **اشراق** والكل على ورود الخبر من حقوق العباد
 بما فيه الزام محض بشرطه في سائر الاخبار مع العدد ولهذا الشهادة والولادة وذلك كما في
 والامارات والاجال والاولاد ونحوها استغنى ما كان فيه المشهور عليه كما في قوله لعل في خبر الكاظم بشرط
 الاسلام وما لا يطلع عليه احوال غالبها كالولادة واليكارة واليوغ في الورقة فلا بشرط العدد
 المذكورة وقد دلت النصوص على ذلك كله وان لم في ان الجمل والتردد فيها غالب لدواعي دعوت
 اليها فاستغنى وبهذا الخلاف الامارات والدرجته العبد المتعمم بحكم المومن ان هذا في خصات الخصومات
 كما يدل على الابرار في ذلك الشهادة بخبر الحاكم واما الاخبار في غير الحكم العالمية فبعض ان بعض الاحاد اذا وقع
 في القرب صدق وشالا احاديث بان به الحال كان لعل ان ثم اشترى ولكنك فلك ان بعد ذلك لعل
 فيه والاي بطل المصالح الاموات مع ان مقتضى الدليل القبول والعد اعلم والحق ان الاخبار برودة بلال العظم
 لان العباد يستوفون بها ما عاينوا ويا فلان تتعلم هذا اذا كان بالسما علة وان لم يكن قوله
 فالله في الخطا لعل لا يفي ولا ذلك بشرطه في البيع مثل ان العدد والمذكورة او مع الاثنية
 وللفظ الشهادة مع البرية ولا وجه لوقف الا الاحتياط والافضل ان يرحم للصوم وعدمه موجب وهو فيه
 المحرقة غير بيان فلا يكون من توقيف العباد بل استغنى ان محي فان ظن الصدق في عمر قوله وذلك بالعدالة
 وحدة البصر عن نادف وقد اشرف بان روت بهلال رمضان سنت بحر الواحد من فذا قبل من جاء بشو الي
 وبالسما علة وقد كل التلون فقد ثبت الفخر بحر الواحد والجواب الفرق بين النبوت بالادوات وما
 في النبي لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا كشمادة العابد فان الالادة ثبت بحجتها ثم تترتب عليه استحقاق
 الميراث ولا يثبت ابتداء بحجتها وما نحن فيه لك فان الالادة ثبت بشهادة الواحد هو الرضا بنبوتها
 النبوية بعد القضاء وتبين **اشراق** والكل على ورود الخبر من حقوق العباد التي لا ارام فيها اصلا
 كالولادات والمفارقات في الاذن في التجارة والرسالات ثبتت باخبار الاحاد بشرط المزدون
 العدا مع الطين للقلب فان اجر صحيح او كافر وبعاء طلاق بان زيدا وكل عمر او فخر في قلبه
 صدقة تمارات كوزلان يتصرف بمقتضى الوكيل وعلى هذا قسم والسرفه قوله ان العبد يرد على البصر
 ولا يرد على العسر في الاستراطات فقه في المعاملات مع عدا العبد في العاين كما في قوله

المسلمة

المحضة

بالولادة

فتبين لا يسد بابها ومن المرح بالاحتجاج واليه عليه الاجماع الصحاح فان الاسواق من عبده صلى الله عليه وسلم
وسلم اليها بالعدل والفسق والكور والانات والازرار والعبء والتمسك يعطون مع الكلي طبعه
على اجاز اهل الامتياز من غير كرك وكان صلى الله عليه وسلم يعقل حرم المهدنة من البر والفاخر كقول
هدية اليهودية الشاة الميسومة ومن العبد كقول هدية سلمان وغير ذلك مما لا يخفى **قوله** وان كان على
الجزير من تروق الجاد في الزام من وجه دون وجه شتر طجة نظري الشهادة عند اجتهاد في ذلك الكفر
الوكيل وجر الماذون ووجوب الشرائع على من اسلم في دار العبد ولم يهاجر عليا واما الشرائع الاخرى
الذكورة والونه والعقل والبلوغ ففي كفايتها رانها معتبره فلا يقبل خبر الصبي والمرأة والعبد وقال
ابو يوسف ومجروح ان هذا القسم القوم الذي قبله بيان فلا يشترط طمس من النظرين ووجهه طمس
ذليل ذلك القسمات هيها وقال ابو جعفر انه ملزم لانه يلزم الكلف عن التعرف عند الغزل وغير ملزم
بشئ لغيره فانه من قفر المالكه ملزم له حظ من الماشية فوفناه فاعتبر احد النظرين وانما يعلم
انه لا يعادل ذلك الوجه **قاف** قد اختلف في اجزاء الشرائع لمن اسلم في دار الحرب فقل انه لغيره
العقلاء بالانفاق والاكثرون على انه على الخلاف الذي بين ائمتنا وصاحبه في هذا القسم قال شمس الاية
السرحة والاصح عنده انه لغيره خبر الفاتح عند الكفاية ملزمة قضاء ما قاس من الصوم والصلوة بعد
اجاز الفاتح لان هذا الخبر ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مورث بهته بالبلغ فهو ملزم
رسول المالك الى عبده ولانه كتح الى السلف لانه سقط على لغيره من الارباب المبروف بخلاف غيره
من الصور لانه لا يحتاج الى السلف وان عرض عليه حرج التوربانة لوصف هذا النبي ان شراط العوالة في اداة
الفتن على الرسول الخاصي غير صحيح فانه من الملائكة الموفقة ما من من خارجه المرسل من من الكس لا داوا
ومن من بلغ لادابها باذني علم حتى علم الكلي **قاف** الا شبه ان خبر الواحد مقبول في كل حق الا ان
الشرع استثنى من الشهادة فلا يقبل الا بشرا اطه المعية ثم اشراط العوالة لا يبرهنه في كل اجزاء
يدل عليه النص الا ما ضح كمنه لو اعترفت لانه باب المعاملة وهو موقوف هذا ما حكاه الطواهر
وان قيل ان نص السميت وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق فتنوا فافوا فاد
وجوب السميت حتى ظهر حرجان جنبه الصدق ربنا فاسق يخرج عن اللذبة الحرافقة بديان لا يتبادر
الى قول غيره الى ان يترجم حننه الصادق من امارات خارجه والعمل بالظن وارجحت في مهم الامور
الرد انه قال حكاه في الكلي فلا يبرهن الا كصفه منه حتى بقية العوالة من كل الوجوه الخاف له
لكن في لفظ المشهور وانه علم **اصح** والقسم الرابع من اقسام باب السنة في بيان بعض الحركات

بما ترضى للاتصال والاختصاص وهو أربعة قسم يحيط العلم بصدقه كبر الرسل عليهم السلام لا سيما على محمد خاتم الأنبياء
والمرسلين وآله الطاهرين وكلاهما لا بد منه لكون ان الواحد نصف الاكساف وان النصفين
لا يكتفان ولا يلغفان وكلاهما لا بد من النظر المستمرة بالدلائل القوية كاستنفاء تركيب الجسم من الجواهر
الفردة وكون ان المتلذذ ان ذات زوايا متساوية من احد جانبا من ارض وساق وجده
لساق اخرى وما قسم يحيط العلم بصدقه كدعوى زوون الرواية ودعوى الرد انفس النص الخ في الحقايق
الصغرى التي تسمى السلطنة في امور الدنيا على امير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه وعلى اولاده الكرام
الطاهرين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقسم يحيط على السواك كغيرها من والمراد به القصص والامثال
من عادات الهزل وعدم المبالاة بخير الكلام فخره مطوف الكذب اللهم لقوا ان اخر وقسم يترجم
احتماله على الاخر وهو قسمان الاول ان يترجم الصدق بغير العدل الصحيح بشرط الرواية والثاني
ان يترجم جات الكذب كما لم يذكره المصنف بل يطلع من كنفه ويكمل التقييم واذ المقصود يتعلق **الذي يريد**
بهذا القسم لم يشترطه بالاعتقال **الشرقي** ولهذا النوع من الخبر فهو ما يترجم جات الصدق وهو شرط الرواية
العادل المتبرع اطرافه والمقصود منهما بيان الرواية الاول طرف السماع وذلك ان يكون خبر
وهو ما يكون من ضمن السماع بان لقوا على الحديث كتمل معاني الاول ان يقروا الشرح على الحديث
التيكيد واخطا الحديث ياباه والثاني ان يقروا التلميح على الشرح وياباه ترتيب المصنف في الشرح وذلك
من كتابه وحفظه المقروء عليه سمعوا لقوا عليك وهو الله كتمل معاني والمحال انه لقوا الشرح
فيستدلوا خذ توجه قلبه او لقوا على الشرح ولست عن التوجه التام للامور شي وازاد المصنف لعل هو
امو كما قرأت عليك فيقول نعم وهو ان ردة الى ما ذهب اليه بعض الطائفة من ان اقرار الشرح هو الخبر
الى انه ليس بشرط بل قراءته على الشرح كنه لا مانع عن الاقرار كلف فلو كان القارى ممن يخاف من العقاب
فلا يكون تخلفه وهو الاصح فانه من انه ان القدر القروى هو ان يصح الشرح وذلك المقترح بالاقرار
وقد يكون بالقور وقد جرى الوفاء بان القراء على الشرح ولا مانع تقور ومنها نحو اخر من القراءه وهو
ان لقوا غيرك على الشرح وهو سمع وانت تراقبه السماع بالتوجه التام والمخوفون سمون قراؤك
قراءة غيرك الرض وعامتهم على ان القسم الاول وهو قراءه الشرح اولى وانى وقال ابو جعفر ان
القراءه على الشرح ارجح زادها عن القارى فيرداد ضبط المصنف والسنة ويروى عنه انها مسوقة
وهو يروى الصفة عن مالك واصحابه ومخالف المأز والكوثر والبخارى هذا اذا كان الحديث من
كتاب والحان من حفظه فالان قراءه الشرح او كنه على كتابا على رسم الكتاب ذكره حديثي ولا

عن فلان بن عمير قال اذا بلغك كتابي هذا او مهمته فحدث به حتى جهزنا من الغائب كتابا مطبوعا في نسخة
التي ترانا كتبت في عوانة بعد الجود والنسب والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم من فلان بن فلان
بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان وشهد على ذلك شهود المكنية كخبرتم والاشبه ان ادخل
النسب كما ذكره بعد الاشهاد وليس ضروريا وكلام المعنى على اسم الكتاب استارة الى استراحة
والعامة على انه مكفي في جواز الرواية موقوفة خطه كقوى الظن بانه كناية وهو الاشبه فان الاشهاد
يقين واما قوله اذا بلغك فمواذن واجازه وقد اختلفت اشراط الاجازة في صحاح الرواية طيبة
وغيرهم على طرف اللفظ والاشبه عدم الاشهاد كالسماع فانه كجوزان روده فنه بلا اجازة بل يوجب
من الرواية اجازة وتوقفه فثبت ان المراد منه فهم لفظ الحديث في المعنى احدث كما هو حقه بان لم يفت
شي من المركبات والمروف فالمراد منه والافهم المعنى وهو الذي رآه الحنف والجمهور على ان فهم
المعنى ليس شرط في روايته المتين وكذا الرسالة على هذا الوجه اي بان رسل الشجر رسولان فلان
اخبره مع ولول الرسول ما رآه عنى انه حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان الى ما هي على تمام ان شاء
فاذا بلغك الرسالة التي لك فاروه عنى وشهد الشهود عند المرسل على الرسالة والذين رآه فلان بن فلان
الكتابت والرسالة حين اذا بنينا ما في اي البنية والاشبه ايها الملكات والحق لا يشترط فيها البنية
بل مكفي ان يحصل الظن بالصدق الرسول وعلية عاتقه اهل الحديث هو لا وقتا سوا كتاب القاض الى القاض
وهو ليعيد فان الفارق قائم فان الدواعي الى التزود والجل كثره في كتاب القاض دون كتاب الرواية
افاضة لقول في قراءة الشيخ حدثنا واخبرنا وسعده وقال النادى وورد ذلك المزاج انما هو انه
محل السماع عند التزود عما قال من الصلاح محل عليه وعلية لفظ قال في المضافة وفي فرا والفتا
على الشيخ لقول حدثنا واخبرنا بقول عليه وقراءة عليه وانما سمع وكذا انما ناوينا ما وكوز حدثنا
واخبرنا من دون ذكر القواعد عليه على ما هو الحمار وعلية النوري وابن عيسى والزهرى وما لك الذي ار
وكفى من سعيد ومعظم الجازين والكوفيين ومغناى الميراث احمد وكثير من اصحاب الحديث في الصحاح
ابوبكر الباقلان وقيل بالمتوفى عن الحديث والخبار فخر في الاجز الاطلاق عن ذلك العهد واليه الرجوع
واصحابه وجمهور اهل المنفق والمتوفى بالسماع لقول حدثني واخبرني وجاز الخ في الكتاب والرسالة ولول
اخباره وقيل بالكون لما كوز حدثني بل قول كسلى الى دارس الى تقدم المنهجية وذلك ان الاجازة المستعمل
فيما لا يشهد كواخبرنا الله تعالى لاصحها وقد توفرت اخبارنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ وسع الجود
الزهرى على ان اجروا حدثت في الجواز في الكتاب والرسالة **افاضة** ان الاصل هو القواعد

والقرائة والمخلف هو الرسالة والكتاب وانما جاء ما لا يشتهر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 من التلخيص والمخارج ففي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كتب الى
 قتيبة بن سعيد في الاسلام وشطر من الناس من يفتن بك على ان لا يشتهر ليس شرط اشراق او يكون رخصة عطف على ان يكون
 عزيمة من طرف السماع منه عزيمته قد مرت رخصة وهو الذي لا يسمع فيه كالايمان والمعادلة هي مبالغة البحر للمجاز له
 فالاصح ان يكون مع المادة ان يقول اخبرني فلان بن فلان عن فلان في هذا الكتاب وصحة فاجرت لك ان يروى
 عنى وقد يكون بدونهما بان قال ما قال يروى قوله فنده وبدون اعطاش شي من الكتاب وانه اجازة ما يروى من سمع على حديث
 وقال الشيخ ابو بكر الرازي ان نحو اجرت لك ما يصح عندك من حديثي ليس شبيها كما قال ما يصح عندك من حديثي في الار
 فاشهد وقد علمت ان الفرق بين الرواية والشهادة والاجازة مع السابو له تعال لما السابو له وهو ان اجازة وعليه جز
 المصح وختلف في الاجازة منها الاكثر من قول المؤمنين والعقائد والاصول من واحد الروايتين عن الشافعي وغيرهم والاصح
 اجواز لنفرد في ان المنع قد يردى الى تعطل سلب السبب وانقطاع الابدان السماع والقرائة عزيمته وجوده وكذا
 في التفسير اشراق والمجاز له النحاح عا لا بسا نية منه بما في الكتاب وقد نسم ما فيه وقال للمجاز له ان اجازة ما يروى
 بهذه الكتاب ما يروى منه فاجرت لك ان تحث له كانت الاجازة هي في قوله الحديث ان المصنف هو ما يروى
 والنعيم لان الشهادة يروى بهذه النسخة فان الشاهد اذ اوقف على ما في الحديث وكان معلوما لمن عليه الحديث فقال اجرت
 لك ان تشهد على اجازة الشهادة وان كان حيا بلا ما فيه فلا يجوز بهذه الاجازة وقال بعض مشايخنا هذا على انهم
 ومحمد بن عبد الله وما على طور ابي يوسف في صحيحه اذ اظهر من التغيير بالرواية والعقائد والاقلا وقاسوا على اختلافهم
 في كتاب القاضى الى القاضى او علم المشهور بغير شرط الشهادة عندنا خلافا لابي يوسف وقال تميم الاديبي
 الاصح عندى ان هذه الاجازة لا يصح بالاتفاق ويجوز ان يروى في الكتاب لنفرد لانها تشمل على الاشارة عارة
 ولا يزيد الكتاب والكتوب اليه ان تصف عليه غيرهما ومقصود في كتاب الحديث ان مائة على ان يشترط اجازة
 عليه صاحب الخبر بان ذلك في كتاب القاضى والاصل عليه الاتفاق على عدم صحة الرواية لو رواها لغير
 وهم يسمع الشيخ وبالعكس ولم نعني في الاجازة التي هي دون القرائة اذ في نسخة ولانه يثبت عليك ان فهم القاضى
 من الضرورية في القرائة وانما السماع فلا بد منه فانه لو لم يسمع ممن رواه لم يسمع بخلاف اجازة فان الشيخ
 اذا حصل له الاعتماد على ان الطائفة بحيث المعنى النظر في اللسان يروى ووصلح اللفظ الصحيح والمعنى هو
 عادل ضابط والكتاب ما يروى عن الغير ككتاب ابي يعقوب فلان بن يعقوب لانه لا يروى له اجازة لانه لا يروى له
 الذين احب اقضية الاجازة اقم لمعين في معين كما خربت لك الصحيح البخاري دار اجازة لمعين في معين
 كما خربت لك روايته ما يصح عندى قال ابن الصلاح ان اختلافه في اقول واكثر من لا يعين من الامة

به يصح الاجازة والاقضية على ما ذكره
 مع في كشف المسائل البخاري لانه قال

وقد نقل عن بعض ائمة التابعين ان سلاسله ان حطبه نذره الصنف فيجب وقال لا يصح به هذا الطلب ^{الذي}
ان يكتب على واجزة لغيره من نحو اجرت هذا الكتاب او مراد بالكتاب سواء كان موجودا او ليس ^{بالاصح}
او لغيره الاستقبال وفيه اختلاف قوي والاجازة لمجمل نحو اجرت لبعض الناس رواه صحيح البخاري واجرت
لبعضهم رواه كتاب السنن وهو روي عن عدة السرخسي وما اصل ان المجازة قبول والمجاز معلوم او مجمل ^{منه}
الاجازة باطله والاجازة مما سمعته الشيخ وهو ايضا باطله فانما في التسمية **افاف** هل الرواية عن كتاب
كصحيح البخاري لم يسمع من شيخه في نسخة واحدة والكثير جوامع الاصول على ذلك الا اذا التفت انه يحفظ فلان
وهو معروف وهو نظير او يروق انه سمعه والتفصيل انتم فيه فعلى هذا يجوز الرواية عن كتاب مشتمل على اجرت
من كتابه ومن طابعه وقد صرح به ايضا وقال المصنف في كشاف المارانية يجوز ان يستعمل في اهل امة من هو الا ^{منه}
فان الاذن في الرواية لا يعمد لزم فانه شرط بالدين وهو لا يتوقف على الاذن ولو صرح الكتاب ^{بالتسليم}
ناطقة بان التبليغ واجب مطلق عن الاذن واذا لم يكن ضروريا فاذا اقرت ان الكتاب صحيح النسخ ^{الذي}
فلا مضائق في ان يسيده عند تبليغه والعمري ان المتأخرين قد اقرت في التبريد المرسل ومنها ما لفظ غير ^{محمول}
ومنها ما لم يثبت تحفظا اصلا بل لا يوجد اصلا ومنها ما حكم المهره وضمنها على القات لعقود في الرواية
فالطرح بهذه الاحتمالات العامة الواضحة قد رد وما فهو الكائن من غير المتبدل من فلا كلام وان كان من
فقد اى ما رآه روى وقد استنتج الى عليه فاشتره فقد روى الكل ولم ينظر الى ما في هذا
فان رواه عن الكتب المعرفه المسندة او المرسلة لما ارسله القائل بحسب الواقع اجدوا في كيفية
لا مانع والمقصود **افاف** ان المجازة ان تقول عند الرواية اجازي فلان يجوز عد شي اخر
مفيد بان اجازة ومطلقين عنها وعليه الشيخ ابو بكر الرازي والقاضي ابو زيد وفيه السلام
وامام الحرمين وقد نقل هو من باب الكمال اهل المدينة والكتانية والرسالة لا يجوز عد شي واخبرني اذ لم نقل
اصلا وقد نقل لا يجوز عد شي لا خصا به لسمع المتن ولم يوجد في اجرتي وعليه من لا يسمع من العلم
قال الشيخ ان عام في التجرى والوجه في الكل اعتمادا عرف ملك الطائفة فودي على ابو سفيان فكل
لا بد ان روى على وجه سليم من التمس **اشراق** والرفف الثاني طرف الخط ولا الله غيره وحده
والفرقة فان سمع مفعلا المسموع الى وقت الاداء لان المقصود بالسماع العمل بالمسموع
تلفه الى غيره وبهذا يترتب على الوجه الاوتي ومحفظة كما يوجد والتوقف انما اعتبر لاجل الرواية
فان الكلام فيها وكذا قال الشيخ ابن بهمام وموضع الرواية التي ولعاده وان فالمراد ان
محمول الى الموت فان نفس العلم من التواضع العظمى المقصودة وكذا رواه الاطراف

فان حفظ المعنى فيه او فروق قال الشمس السرى هذا من باب المحضة في الاخبار والشهادة ولهذا
قلت روايته وهو موطن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فماتت له الشمس وذات ردة الى قوله
مذهبهم الشرق والرضخه ان يعتمد على الكتاب فان نظرت فيه ويذكر يكون حج ويجعل له ان يروى غيره
سواء كان خطه او خط رجل فهو موثوق او يحول لان المقصود انما هو السماع فاذا ذكر انه سمع وعصا كانه
حفظه فزوت السماع اية التبليغ والاداي وان لم تذكر فلا حجة عندنا بجهد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف
محمد وعليه الاثر ولما انه بجمل الروايات بحسب العمل بمقتضاها اذا علم انه بخطه او بخط غيره من الثقة وان لم
ينطق اليه التبليغ والتخريف ويجوز الخلاف روية الشاهد شهادة في العكس والتابع خطه او خط
نايه بقصارى شيخ في السجلى وعنه ابو يوسف رحمه الله تعالى لا بجمل له الشهادة قال ان الخط شبه الخط
فاذا لم يذكر فلا حجة له والله وهو الاثر في عمل الصحابة رضوا الله عنهم عليهم كتابه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم بمعرفة الخط وانما منسوب الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ككتاب محمد بن حزم فقد روى الشافعي
والشافعي عمر بن سعيد بن المسيب قال نفع عمر بن الايام ثلاث وثلاثون الحفصة حتى وجد كتابا
عند آل عمر بن حزم يذكر ان انه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه في كل اصبع من اصابع اليد
والرجل عشرة الابل وقال بعض شعراخ التبريد انه خمس وقال يعقوب ابن سفيان لا اعلم به جمع
الكتب كتابا اصح من كتاب عمر بن حزم كان اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يروحون الله ويدعون
ارادهم هكذا ان البسمة العمل بالظن واجب واذا وقع في الزن مرفوعا سمع العقل خلاف كل
الاستبعاد وقد ظن نسبة قال الشيخ ابن همام انه شاهد عدل على ان كتاب الشيخ ابي الرادى بالتحفة
مقبول بلا اشراط متبنة واستدل بان النذر لو اجتر لتعطل كثيره الاول فان النسيان غالب وصفت
بان غلبة النسيان عند موته الخط ما وجد الاشراق والظرف الثالث طرف الاداء وله غيره و
رضخه البصر والغريمه فيه ان يروى على الوجه الذي سمع بلفظ ومعناه والاوضح ترك قوله ومعناه
كما في التحرير والمفصّلان يروى اللفظ بحيث لا يحتمل ولا يشبه على معناه اصلا وذلك ينقل اللفظ كما
هو موجود كونه غريمه ظلم الاشراق والرضخه ان يتقلد بمعناه بلا زيادة ونقص للعالم باللفظ ومواقع
الالفاظ وعليه الجمهور وقال بعضهم لا يجوز النقل بالمعنى اصلا وقال في الاسلام وفرضه فان كان
محكما لا يحتمل غيره كجوز نقله لمن له بصيرة وجوه اللفظ والكان ظاهره ان يحتمل غيره فلا يجوز نقله
بالمعنى الا للفقهاء المجتهدين وما كان من جوامع الكلام او المشكل او المشترك والمجمل لا يجوز نقله بالمعنى
لكل العامة انه قد نقل الحديث بالفاظ مختلفة بالفاظ مختلفة مع اتحاد الحادثة وذلك واضح لمن

نظر في كتب الحديث ولم ينكر عليه من احد فكان اجماعا وايضا انه قد وقع في غير مسعود وغيره
عليه وعلى آله وسلم في الصلوة كذا ونحوه او قويا منه اخرج احمد وابن ماجه وغيرهما وكذا
ابن الدرداء انه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال او نحوه او
شبهه اخرج الداريم موتوف منقطع رجاله ثقات وايضا قد بعث رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم الرسل الي النواحي تبليغ الشرائع بلا ازام مخصوص لفظ وايضا روي الخطيب عن
يعقوب بن عبد الله بن سليمان البليغ عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
نقلنا ما ياتي واهمها ما نسمع منك ولا تقدر على ما دنته كما سمعناه منك قال صلى الله عليه
وعلى آله وسلم اذ لم يكلوا اراهم وجرموه احوالا واو اصبتم المنيغ فلا بأس **حد** واخذ عليه ان منتهاه الي
عبد الله وهو تابعي على الصحيح ولا يخفى فان الارسال من الثقة مقبول وايضا ان المقصود هو
الحكم لا اللفظ **فخصيصه** للفظ ملغاة بخلاف الكتاب المجد فان المقصود فيه اللفظ ايضا فانه
تعلق احكام جميع الواجبات والمنذوبات والحرمان واستعمل بالابان الترجمة بالفارسية
وغيره ينفق على صحيحها وفيه ان الكلام في النقل والترجمة ليت ينقل كلام القائل بل العقل
بجمله وانما طرق التفسير والاشراج فيه وايضا ان فيه ضرورة بلحجية فانه لو لم يجر لتعطل مصالح
الاكثر من وقال المفسرون ان الظاهر المحتمل غيره كالتعام المحتمل الخصوص ولا يجوز نقله
الا للغة لانه تعف على ما هو المراد فيقع اللفظ غير الخلل لمغناه اذ نقله بعبارة اخرى وغير
التعنية المحتملة انما ينقله بلفظ لا يحتمل ما احتمل لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله من الخصوص و
المجاز ونقل المراد هو المحتمل فيقول ملك الفاعلة **در** ما ينقله بلفظ اعم فنوجب ما لم يوجبه
الاصل فيحمل معناه فيلزمه محافظ اللفظ ولما المشكل والمشكك فلا ينقلها اصلا لان المراد بها الاثر
الابان الاول وما قبل الازوي لا يكون محبة لانه صدر عن رايه فيكون كالتعويض فلا يكون حجج على غيره
او المحمل والتشابه فلا ينقل نفعه بالمعنى اصلا واما جوامع الكلام فقد جوز بعض مشايخ نقلها
بالمعنى على المشروط الذي مر به الظاهر والاجماع لا يجوز لاحتياطها بمجانبة فيصرف عنها عقولنا وكل
مكلف بما في نفسه وبنه وسوء نقل ذلك اللفظ ليكون موافقا باسمه بيقين وليس به وسوء نقل
معناه لغايره فخذ نفع لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخصوص بها يمكنه ان يكشف المنه وقد
توفرت فيقول ان الكلام في النقل بلا زيادة ونقص وح نقل الظاهر المحتمل لغو ما هو متبادر
لا يخص بالفتنة فان من الظاهر ان معرفة اللفظ ومواقع الالفاظ كافية كما لا يخفى وكذا المشكل

والمشكك

والمشرك فانها لا يجوز اطلاقها الا مع اختلاف القرائن المعينه للمراد والناقل اذ هو عارف باللغه
 والمواقع وعند لا يقع منه فتور كما لا يخفى **و** ابا جوامع الكلم فكل فان بالقول يعم ان المقصود
 ذلك فيكون محمداً على غير ما رواه عنه صلوات الله عليه وعلى آله وسلم ادبتت جوامع الكلم في
 الصحيحين لعنتت جوامع الكلم اى خصت بها لا تنفي توارى العقل بالمعنى وانما ثبت ان غيره
 صلوات الله عليه وعلى آله وسلم لا ما في غمده **و** اما ان ما اتى صلوات الله عليه وعلى آله وسلم فلا بد من ان
 يقصد منه معان فان اريد الكل فعمل البعض لا ينفع ذلك والا فلا بد من قرينة والمعام **و**
 بها فالقرينة المراد فحيز لغو وقال الشيخ ان تمام الشكل ذلك مستصحب تقليد الصحاح فانه يجرى في استعماله **و** المذكور
 فانه مذموبه وتاويله وهو ليس محمداً على غيره كقوله فان ارجعت الى الطاهر السماع فيقده انه حمله على السماع
 مع احتمال ان يكون قياساً في المذهب لعقده مثله في المشرك بل هو الظاهر في المشرك لا يستعمل الا
 مختصاً من سنة السمع فانه عرف وهو السماع او سمع مرهماً وهو الجوامع الكلم بقوله صلوات الله
 عليه وعلى آله وسلم المزاج بالضم ان حديثه حسن رواه اصحاب السنن واحمد وقال الرمزي حديث
 حسن وعليه عمل اهل العلم وقوله صلوات الله عليه وعلى آله وسلم العجا حجار رواه الشيخان العجا المقادير
 التي لا يكون معها احد وقيل انى باجره الجدر الهدى اى حجابها بدرفانه من الجاز ان يكون المعنى ان
 عنده المزاج بالضم ان يكون القاصد جب عليه مزاج الاراضى وان يكون المعنى ملك الخارج بالضم
 اى يدخل ما يخرج منه في ضمائه ويكمل الحديث ان لى اى ان يكون معناه ان خارجها لا يضى وان ملكها لا
 يضر اى انها خا وقال المذكور ان صلوات الله عليه وعلى آله وسلم نظر الله امره اوسع مما شئت فقله **و**
 قريب صلوات الله عليه وعلى آله وسلم رواه الرمزي وغيره وهو تحريك على لفظ العيت والراب غرادا
 انه كوزان كون خفا على النور الاولى **و** انما ان عليه بلا زيادة ولقضاء يتلصق **و** **البيع**
المردى عنه اذا انكر الرواى او عمل بخلافه فانه خلاف معان لفظ العمل به **و** كان قبل الرواى
 او لم يعرف تاريخه لم يكن حراً **و** افضل ان انكار الشيخ مرهماً بان قال ما روت لك اذ كتبت على لفظ
 الا ان تصل باسن **و** اخر وقد تدعى الاجماع عليه لعدم اعتداد خلاف السماع والسما منه **و** على ان
 شيخان الشيخ بعد الرواى انه محتمل **و** هذا اقوى لان تدكر ما لم يسمع البعد من لسان ما يسمع **و** وجوب الجهور
 ان كذب احد الطرفين يفتقن ولا معان وهو قاطع في قبول الحديث **و** لا حد ان يتأش
 بان القيد ليس لرفع العقاب الا لانهما على التمهال ان ثبت بالقطع لا يزول بانك
 بل لانه مورث للذب الرواى وهو ظاهر البطان بل انما عدلان لا يكونان كذا مورثا

بعد الرواى

اللاتم فاقصروا من قلة اللفظ وهو من الشيخ قريب السمت وهو جدل فان من الظاهر ان حجة الرجال
 يرسل المدعى الله عليه وعلى الله وسلم وقد ارفع القديس بالكذب للاعتراف غاية الامران
 احتمال النسيان اقوى واخذ عنه ان ذلك هو في صورة التردد واما الاتفاقى بالكذب فاجاب
 واشباهه الجالب للراوى سليمان وليس سلم فخذ اللفظ صنيف محض كانه في احتمال الاحتمال المقابل
 محمول ليس راجح بل راي يظن انه موضح فاقدم جدا وقد ارجح من قبل الخالف كحدث في اليدى
 فانه قد اخبر رسول المدعى الله عليه وعلى الله وسلم فاذا شهد عليه اخرون لتقدم وهما بالحق وسجد
 للسهروراه الصحيحان وجه الاستدلال دلالة النص ولفظ الحدث له طول والحوادث كوزان كون
 صلا الله عليه وعلى الله وسلم متذكر البعد اجاز رسولاه مما اخبر ذو اليدى وهو الاظهر فانه من المبين انه
 صلا الله عليه وعلى الله وسلم ما سوف عن الفوار على مقتضى الشهود ولا بعد ان يدعى ان فيه القطع على ما
 فانه اذا قال ذو اليدى قهرت العلوه ام نسيت قال صلا الله عليه وعلى الله وسلم لكل ذلك لم يكن
 وفي بعض الروايات لم يقرم الشئ وهو كذب وهو روى منه صلا الله عليه وعلى الله وسلم والرفق فيه
 اتام العلوه بعد الكلام المنفرد وقد اعذر عنه والى ما علم من الشيخ بانى لم يحكم بالنفى والامتناع
 بل لكون ما اعرف الحق رايت اولم ارفا جمهورهم مالك النافى واحمد واصح الروايات
 كحدث جى وقال الكرخى والقاضى ابو زيد ومحمد بن اسلم واحمد بن ابراهيم انه لا يقبل وقيل ان
 محمد بن ابي يوسف في هذه المسئلة اكر الوارث وقيل محمد وذلك يخرج من اختلافنا في ان
 البينة على حكم القاضى عنده وهو لا يتعد كخفة ايصوسف البينة مردودة والقضاة ومقرنا قد عد
 محمد مقبوله وهو نافذ للمجتهدين انه عدل هذا بخلاف كذب طابعه لا لقن ان المانع قائم وهو
 في الاتيصال دانا الجى باعتبار انه لان عروضا انك لا لعدم احتمال النسيان خلاف ما تقدم كما
 او هاد كالمؤمن والموثوق والاشبهه لا يمتثل لا لقياس فلا يرد ما في التحويل بان الحق قائم لان جزمه
 للاتصال وقد اشبهه الموت والجنون لا يرفغان للاتصال التمس وقد استدل بان سببها بعد ان قيل
 له حدثت عنك ربه عنى اخبره ابو عوانه في صحبه وغيره كذا في التيسر فقد روى الاصل مع عدم
 والحوادث عنى ظاهر فان سببها لم يرد عن ربه وروايت الحديث بل انما صح طحاها الواقعة على ان سببها
 لا يلزم منه غيره واجمع النوفى قول عمار العرائد كبا امير المؤمنين اذا انا دامت في سببها
 فاجاب فم كذا الماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمتلك صليت فقال عليه وعلى الله وسلم
 انما يكلفك حضرتان فلم يقبل عرواه البخارى والبرودود وجه الاستدلال دلالة النص والقاضى

انه صلا الله عليه وعلى الله وسلم
 نفي باثبه واليمين
 فلم يرد في قول حدثت

ما، الفارق والحوالين غير كان مكنه بالاشكال كالمروج من بعض الروايات فيمنحني فيه اولى عند تلك
 الواقعة واقعة بلائنه رسته فلا يقدر على الحجته فافهم وقد قسمون على ان ههنا ان الاصل اذا
 كذب في تركه لكل الحلف الشهادة وكلها مبنا وهو ضعيف فان من الشهادة والرواية فقلنا
 فان قبول شهادة الفرع شرط بالتحميل اذ لم يصدق في انما التحمل بخلاف الحديث فان التحمل
 ليس شرط على الصحيح فانه كوز الرواية وان نهاه الشيخ هذا على طورا وعلى طور من يرى شهادة الحلف
 بدون التحمل فالعقود اية **الآن** بقية ان قياس الرواية على الشهادة غير مقبول فان امر الشهادة
 غير قياسي قد اجترتها لا يعتبر في الرواية كالموتة والذكورة **وقية** ومن لان غاية ما ذكره لا ينبغي ان
 يقاس فيما يخص بهما مما هو غير قياسي واما غيره مما في الجامع فضعف ان يقبل وعلى هذا فانك اذا
 يفرق او رثا رسته فلان لفرضا في شرط **والحوالين** الشهادة قد ايجل فيه واستمع وكذا لا يقبل
 شهادة الاقارب والعدد ولا يشبهه ان عدم تصدق الشيخ مرت فلو اعتبرته الارادة في الشهادة
 لا لو اعتبرنا في الرواية وذلك لان الشهادة قد شد وفيها وضع وهذا الذي ذكرناه على ان
 التور واما المصداق فلهذا ذكرنا صورة المكذب الصريح وصورة عدم الذكر من باب اهد كما
 يطلع لمن امن في البردوى وكشف المنار وغيرهما هذا هو الكلام المتعلق بالمكذب الصريح الذي هو نحو
 من الظن في الحديث ومن الظن على الراوي بخلاف المراد وهو على ذلك ان العمل على الرواية
 وبعد ما ولم يعرف التاريخ والاول الرطحا اهلا • فانه من الجاز ان راه قبل سماع الخبر على بلغة الظن
 بخلافه فركه وانت اليه ذلك **ان** في تفصيل فاعلم ان العمل بالخلاف اعم من ان يكون على
 سبيل التبعي او في يادى الراي فالعمل على سبيل التبعي تحت التحمل الوفاق فهو على خلاف المقدر الملم
وهو عندنا غير قاطع وعند **ان** حتى قاطع لان العمل لا يخالف ما ثبت عنده من الشرع فلا بد من
 ان يكون ذلك يعمل بالناسخ والسوخ لا يكون محولا ومن لا يراه اذ ابوهر رده ظهورا واهل
 اذ اوله في الكلاب لغلة سبع حرات اولها من بالتراب اية سلم فانه مع عز الكفا والقتل
 كما راه الار قطع بسند صحيح فلا يعمل على الظن فيكون مصدق عنه منوه فادع لقوى ماردي اعطوه
 ثلث بله اقاواد الاظهر ان محمول على التبعي لا كفا، بالثقت لانه وجهه قاطعا على ما ينور يحصل
 الامام الراي الشافعي فان قلت الجاز ان لا يكون هناك نسخ وقد ظن وجوده قلت نعم **ان**
 بعد محمول لا يخفى والاطحام الشريعة شتى الاعم الاغلب المطول لا التحمل المحقق فالواضح
 الاتباع والحوالين على ما بعض هو ان نسخ والعمل بالخلاف على سبيل الاحتمال على وجه حمل المراد

ثوغيرهما

المشركه والخفي والمسجل والمحل على بعض المحملا فان كان صها بما فتور اجب القبول عند الجمهور وقاله المحقق
والوجه وان ذلك انما هو لموجب به اعلم فان العقل دليل عليهم من العالم العدل العبد والعيون انهم
ادعوا التقليد الصبي لان ظاهر حاله السماع ولم يخلو آتيا وبدا على السماع مع انه اظهر فان المشركه لا يستعمل
بلا قرينه والمنه و اعرفها ومنه قول سمولان ذلك تامل وتأديله ليس حرج على العبد وقد عرفنا
والكان غير صيا فالاشبهه انه وعبره سيمان فلا يكون اجتهاد احد سماج على الاخر وعليه الحنفه وغيرهم من
الجماعه على ما لقبوا كلهم وحمل الظاهر على ما هو غرطه كتحصيل العام ولقد المطلق مثلا فان كان صيا
فالمجهر على ان لا عبره للعمل المذكور وانما العبرة للظاهر وقال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من
لو عامته لاجبه وقيل بحمله على ما عينه الراوي وهو قول الكزا صيا على ما في شرح البعلج وهو محض
الشرح اسن حمام والذي يظهر من كلام المصنف في كشف المنار ان الاصحاب على ما اذا ما عليه الجمهور وان
ما من من انه تامل وهو محض على العبد وهذه الجمهور ان الصبي الحارم لا يخفى عليه ترجم ترك الظاهر الا لما هو غرطه
من سقر او نزل قوى بل انه من وعارف لقوان صارفه كالمخصص فبعضه كل العبدان لطف غير الدليل دليل الكافي
مخلاف الصبي الاخر فانه الضمن وهو معروف ذلك منه مع ذلك لا يشبهه ان من شهد الواقعة وحمل على غير
الظاهر فبعضه وهو غرطه بلها الاتباع وماروي من الخلاف فلهذا وجد ان ما يدل على صها ما يترجمه
وعنه انه في روى المتأخران بالخيار عالم سرفقا على ما صحح الشافعي باختلاف اللفظ محمل على الاخر في
بالايد ان فان الظمنه فلك قد استعمل توزا في الاخران في التدين والافعال توزا على ما هو
الذين التوا الكتاب الاسن بعد ما جاءتهم السنة وقد صلا الله عليه وعلى آله وسلم استغرق امتي فلانا وسبعين
نزهة بكم في النار الا واحدة رواه الترمذي وغيره لان رواه ان عمر حمله عليه على ما في صحيح البخاري
وما ذكره المصنف في كشف المنار ان الحديث في احتمال كوا احد منها كالمشركه الاشهر الى ان لا يحتمل تجاوبه
ليس لو ان وقد مر مرارة اليه والله حديث ابن عباس روفو عامن بدل دينه فاقوله على ما في صحيح
البخاري وقد روى عنه ابو حنيفة باسناده لا تقبل المرتبه فمحم من يدل خلافا للشافعي واحد
ومالك وغيرهم فانهم يقولون العام على العموم وتفصيل هذه المسله في شرح خوا الساعده والطائ
غير صيا فالاشبهه ان العبرة للحديث فان المخصص المقتضى غذا اكثر من قد يكون هو العباس وهو يكون
في على العبد والله قد يكون خبر الواحد وبعضهم لا يرى لفته الجز الواحد المتواتر وعنه ان سنا
وقال من حب المحمول وضع الخلاف كذا ان كذب الراوي اذا كان على خلاف المراد في خبره
الربعة من باب الحنفية انه كان مخصصا لعلم افعال المذنب من باب الكون العبرة بظاهر الخبر وقال

بمنزلة في المكان تاويله خلاف ظاهر الحديث رخصا الى الحديث والكان احد قمتي الظاهر فالرخص
ناويله وندب القاضي عبد الجبار ان لم يكن لنا وولد وجه الا انه علم بالضرورة قصد رسول الله صلى
عليه وسلم وجب المصير اليه وان لم يعلم ذلك بل جاز ان يكون بيننا او قاس وجب النظر في ذلك انتهى وقد ساقه صاحب
مفصلة وقصته من الاخذة وعلى ما سمعت قوله ولتضمن بعض محملاته لا يمنع العمل به له احتمالان
الاول ان يكون المراد تضمن كوا الشريك وانما في ان يكون المراد من الاعم واليه يشير كلام المحدث وقد يعقل
والاشباع من العمل - روى بعض المحدثين مثل العمل بخلافه فلا يكون الحديث حجة والوجه قد مر وبالجملة هذا المراد
الجزيل العمل بالخلاف وهو وغيره فتاتي في الخلاف المشهور سابقا ولكنهم ارادوا بالعمل بالخلاف في لغة النبي او
فخلفه الا ان بعض الفضل هذه وبالاشباع ان العمل ومثل كذا في ان عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يده عند الركوع وعند رفع الركوع من الركوع وقصص عن جده انه قال سمعت ابن عمر سئل فلم اره
يرفع يده الا في ركبة الافح ورواه الطحاوي بلفظ صلت خلفا من عمر فلم يكن يرفع يده الا في الركبة
الاولى من الصلوة والحديث الاول رواه احمد بن حنبل في مسنده استراق وعلى الصلوة بخلافه ولو جاز العمل
اذا كان الحديث ظاهرا لا محتمل الخفا عليهم ما كان متعلقا بعمل الراوي وهذا فصل متعلق بالعمل في اثره واذا
وجبه تفصيل عندنا فان كان الحديث من جنس العمل الخفاء على التارك كحديث القهقهة فان رواه ابو حنيفة في
مسنده وعلى ابو موسى الاخرى بخلافه فهو ليس رخصا في الحديث نظير انه يمكن ان لا اطلاع عليه لانه من الخواص
التي ليست الكثرة الواقعة وفي التسرع على ان يرفع يده عند الركوع في نفسه وهو العمل وفي الاسرار قد اشهر
عن ابي العالية رواه هذا الحديث مرسل وسناعت في موسى ورواه الجوزي في مسنده ووجه من دفعه وان كان
كل كالمعروف قوله صلى الله عليه وسلم اليكوا بالركب جملته وتوب عام رواه مسلم وقصص عن امير
المؤمنين عمر رضي الله عنه تركه فانه اخرج عبد الرزاق عن ابن السيب قال عوب عمره رخصه من امية بن
حلف بلقي بن عبيد بن جراح فلهذا جاز في قوله انه عدل ليدفع الخفاء ثابت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتمال الخفاء عليه ضعيف جدا فلو ان التوب الواجب من الاستسنة وتفصيل
هذه المسئلة في القدر وبها احتمال اخر وهو ان يكون من جنس الخفاء ولكن لم يخف والا يشبهه انه
كان شتما عن المراك فهو قاصح والافعال هذا المكان التارك هو الصلوات والطاق غيره انه لا بركة في
الذي يستهجه كلام اصحابنا وغيرهم هذا الذي ذكره بن جواد في الخوف على انه ليس كما روي اصحابنا ان كان
التارك واحدا منهم والطاق على الاكثر بخلافه في الخبر انه سمع الجرح من روى حجة اصحاب اهل المدينة بسنة
لعله ارادوا بالكثر من كوى الصلوات واما تركه هو لانه قد رخصه او اراد منه غير الخففة كما في التسريع

وسكتف حال هذه المسئلة في الامحاء الش والعد كما واما زك الصاية رقة الاصح به عند اختلافهم في مسئلة
فقد بعض غير قاص وعنه الاخرين قاص قال الشيخ ابن عام هو الوجه اذا كان المشت ظاهرا هو **مبتدق**

والطعن المهم من ائمة الحديث المخرج الا اذا وقع منه تغييرا نحو موقوف عليه عن اشتهر بالنسخة
دون التعيب لفضله ان العداة والمخرج على الشريطة البيان او كفي الابهام والاطلاق في الرقة
مذاهب الذي اليه الجمهور من الفقهاء ومنهم المحقق والمحدثون منهم محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم بن الحجاج
يكتفي بالابهام في داما المخرج فلا بد من البيان والتغير وعلى هذا فان الطعن المهم غير خارج واد اخرج
فمن يكون جرحا في لا يكون خلا لا عند جهة ذي اليد الطولى فتخرج والافلا يكون جرحا ثم لا بد
ان يكون الطعن من ائمة النسخة دون التعيب واهما حاكم رتب مذكوره في الكيفية المفضلة والله
يتهمه بيان في الكيفية سمح جدا ورد المص في كشف المناجحة عليه ان العداة الظاهرة بالظن
المبهم الا ان اشتهاده اصبغ من الراوية بدليل اشتراط العدد والحرية والطعن المهم من
المدعى عليه ومن المكي لا يكون جرحا ههنا اولى وهو لا يخلو عن قاص فان من الظاهر ان
الشارع ارجح التوقف في غير الفاس وظاهر الاسلام لا وجه لعدالة فاحتمل القوي كاحتمل
العدالة والبرام الذين بالاسلام والكاظم هراة العدالة لكن فتشور القوي في دارة الكلام
معارضه بل عليه من شرط القبول مررد فيه فلا يعلم الطعن مرجح للمرجح نعم في الفرد السنة اليد
ظاهرة فبالا حوران تمسك بان **الاسباب** اجمع كسره قد حلف عند نقص من الفاس من جرح
وعند الاوجه ففعل من اركية مري طه وهو لا يورث المانم والفتحة كالوصي بما يملكه يخلو
بالسنة وعدم الوضوي بالقصد وكونه فلا بد من التمسك فان من ما مرجح معفا عليه فخرج والافلا
واما العدالة فالوصول الى كنهه معذرا او متعمدا صدق انها متعلقة بانظر ومع ذلك فالمصاحبة
وتنار ال عرفه ليس طوي الشبهة فلا بد من المعارقة ولما في هذا الا ان فعله فاعل فلا بد
من الاشارة على الظاهر مفهوم العدالة معلوم لكل احد من المارة فالطائفة عليه الظن لصدرا
المعصاة منها معذرة العدالة لا اجلا شئها فان من اركية مرجح عند غيره لا يكون
عند المرحوم كما لا يتعمال الا شرة غير المرحوم من يخفى فانه لا يكون عاصيا عند من يرى عومتها ومرة المرحوم
العدالة بعد ان المبهم لا يكتفي فاحتمل ان لا يكون طحا في الواقع فان كان المطعون ظاهرا العدالة
في الفرد السنة او بالعدل او بالمشهورة وبالجملة ما تعرف العدالة فلا يفر ذلك المرحوم والافلا فان المرحوم
القوي فلا العدالة اصله لان ذلك الطعن في يد لاجل العرف الظاهر وان كان مستورا فانما يشبه

باعتبار ظاهر الاسلام تاتيل كل
مؤمن خصصا في العرف الشارح
واما قوله فلا يترك العدالة

رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك القرون كما عليه الجمهور واما ملك القرون فيصعب ان لا يكون له عهد على مجرد
 معرفة الاسلام بل لابد من ان يقع في الدرس كونه عدلا بامارات بعدة لا لا يقد قد اختلفت
 في السبب المعدل كما حكى عن احمد بن حنبل في تعديل عبد الله العمري انما يضعفه رافضه فيضعف لانه
 كوراثت لحسنه وحبته وحصانه لعرفت انه نفع ولا يراد احد من سواده انه تعديل لان المقصود هو
 ارض الجبال باءا ان كان نفعه ارضي بل يوح من خسته ولقي سمها تحت وهو ان عمل العدل والنجح
 اليوم في اقلت المعثرة على اهام التضعيف الا قليلا فكون اجماعا الروايات ثبت عندهم ما هو
 خارج بالعين ولم يفصلوه و علم هذا من عادتهم فلكل قتل ولذلك ظهر بعد التغير ما هو مختلف فيه
 لا يقبل هذا الالهام ابن ط الخاضع اشتراف حتى لا يقبل الطعن والتبس بغيره على ما سمي من ان الطعن
 لابد من ان يكون متصفا عليه فمن هو مشهور بالضعف فان التمس ليس يخرج عند العائنه لان الشرح لم يعمده
 التمس للثباتين بما هو ارسال فوجد شئ فلان عن فلان والتبس بغيره باسم غير مشهور به فكذلك
المنار وفي التمس على طي ما في كتب الاصول التمس لاهام الروايات عن المعاصر الا على اوصاف
 شئ لم يقد وان تستتارة ولكن اذ لا يهام العبد في السنه والمعرفة في الشرح وهو ليس يتوافق
واما التمس لاهام كونه شئ نفعه بان ذكره باسم غير مشهور به وهو الضاع اسم من هو عدل نفعه فرد الحديث
 عند ما في قبول المرسل وتوقف في ضعفه دون الخبرين ولا يخط في الصحيح بعد كونه اما لا احتما في طلب الخبر
 وعدم صرح الكذب لخط في المتقى على ضعفه بدا او الارسال بما لا تقدم لا يقبل الطعن كون الراوي من
 لا عرفت ان المرسل مقبول من الراوي والا ان الارسال ليس فيه كذب وانما فيه الخطا الاستدلال
 وهو ليس موثقا ورفض الدابة حلاف شيعه فانه قيل له لم يركب حديث فلان قال رايته يركض على برذون
 كيف وهو مشهور عن علي الهادي وفي الصحيحين انه فعل ذلك خبرته صحه الله عليه وعلى انه سلم باوره فكذلك
التيسير والمراج اذا كان تحاد كذا لا يقبل الطعن سكتة اذا كان غير موقوف فقد كان صحه الله عليه وعلى السلام
وسلم احسانا ولا قول الا تحاد على ما هو المذكور في كتب الحديث في باب وضعه لكن في التيسير وهذا السن
 فان مدار الروايات على الاعتدال في البضا والاستقامة في الدين والعقل وهذا السن لانما في شئ منها
 ولذلك ترىهم قاطبة يروون الاحاديث عن ابان بن عيسى وان عروها في حدان السن ولم اذ اخذنا
 حديث عبد الله بن ثعلبة في صدقة الفطر او عن علي بن ابي حمزة وعبد صفيح وكبير نصف صاع من براوحا على
 تمر او حاشي شعير كذا في كتب الاصول واما على ما رواه ابو داود عن عروة بن مهران والا على صاع من
 بر او في عن كل اثنين صفيح او كبير او عبد اذ او اشئنا انما يحكم فركه الله واما حقيكم فرد على الكثر والا على

راجع اصول الدين

وروي على حديث الى سيد الخدري كذا يخرج زكوة الفطر حاص من طعام لانها استوفيت في الاتصال بالزكاة
الاول لعقد الاجاب بالحدث الثاني ليرض الاطاعة فعل وكذا ان يكون مقصدا لا سببا ككلمات الراوي
انه صل الله عليه وعلى آله وسلم قوا في المغرب سج اسم ربك لا صلاة واخرى والتين واخرى الموتى
وعرة والمرسل على ما رواه ابو الحسن في حديث الشافعي ولعن سلم فقد روي عن امير المؤمنين على كرم الصدقات
ودوجه الكرام انه قال في خلافه ان اصل الواجب صدقة الفطر نصف صاع من بر وصاع من تمر و
شعير ونحوهما اما اذا وسع الله عليكم فادعوا اجلبوا بها صاعين بر وغيره وفي لفظ الادي وادعوا قدام
امير المؤمنين راي رجل شعير فقال قد اوسع الله عليكم فلو جعلتموه صاعا من كل شئ لمذا في سفر العاقبة
وشتره والتفصيل الاثم في عدم الاعتياد بالادوية لان المدار على الاعتياد وعدم الاعتياد لا يفرق
كيفية ان امير المؤمنين الى كبرن الصدقات في رضا الصدقات علم لم يكن مقادا لها وكيف توم في سنة انه
لا يقبل حديثه كذا في كشف الخرافات في صدر من خلافه لم يكن مقادا وكذا امير المؤمنين على
ان اطلب رضى الله تعالى عليه وعلى الكرام وغيرهما من عظماء الدين ثم انه لا يشبه في ان
بعضهم لم يكن مقادا لها في الاكثر من الاوقات ولم يرد واحدة القادر على من لم يمتد بسكنار
مسائل العقد كما زعم البعض لانه من الواضح ان ما يصح الادوية لا يفرق الاستكثار وكثرة الكلام كما روي
عن زاذان قبل الحكم بن عتيبة لم يرد وعن زاذان قال كثرة الكلام ولا بالبول مع القيام فان البول
ليس كرام وفي الصحيحين انه صل الله عليه وعلى آله وسلم قال قاما الفاهران بيان الجواز في ذنب
بعضهم فهو صحيح بمنزلة بالمرودة وتفصيل هذه المسئلة في شرح الحديث **فصل في المعارف** للمجرب
ان هو ليعلم او روي بهذا الفصل بانه كالحاصل وهو الاشارة لانه بحث عن خواص الادوية التي هي الاعراض
واصحابها لارادوا ان الغالب في علم في الاجزا او روي على عقبها **اشراق** وقد وقع التعارض
بين الحج فيما يجهلنا ليع ان الدلائل الشرعية لا تتعارض في الواقع اصلا وانما التعارض في علمنا
بحققة الحال سواء كانت شرعية او غير شرعية وانما خص الكلام بالشرعية لان الكلام فيها وقد
ذكرت هذه المسئلة في كتاب الشافعية بان التعادل هو تعارض المصلحتين ولا فائدة لاحد على الاخر
منع في العطين وذلك المخلصين بالظنية والقطعية اما ان ما روي قال في علمنا على امتدادها وروي
الى احمد والمجرب الى حوازه فيها واختلفوا في حكمه فانها في البراءة والاعمال والى الميادى ومن
والوالمشتم الى انه التجرر لبعض الفقهاء الى التمسك والرجوع الى البراءة الالهية فان كان مما
يتعلق بالعمل على ما كان في الطمان مما يتعلق بالاستسقاء وغير المستفاد وان كان في حكم فلا يحكم المخلصين

بل عليه الحكم بالحدى الامارتين وبعده الكوزله ان الحكم بالاخرى واستدلوا على عدم الوقوع
في طبيعت سواء كانت عقليه او نقلية بانها لو وقع يلزم منه اجتماع اليقين او ارتقاهما لانهما لا جازان
يعمل باحدهما دون الاخر لانه حكم فحقث ثبوت مقضاهما او انفاذه واستدلوا على جواز الوقوع في
الظنين بانها لا مخالفة في ان يجزأ هذا العدلين كما ان تقضى اجزأ الاخر العول والاشبهه ما قال به الصاحبان من
ان المتعارض في الادلة في نظر المستدل جائز وواقع لكن احداهما نظر في الواقع او مطلق الحكم بالاشبهه او الزاد
بأحداهما غير ما يترى ارادوا مناقضا سواء كانت ظنية او قطعية او مغلظة بالظنية والقطعية وذلك لان المتكلم
قيام الادلة تحت لفتة احدهما لا يتحقق مع مقضه الاخر فلو وقع يلزم اجتماع المتناقضين بنفسه لا يقبل
ان يمنع ثبوت مقضاهما لانه التبع المويد جاز عند الجمهور من الاصولين لانه ظاهرا ان اقامة الدليل
من الشارع لا يصل ثبوت الحكم والكلام في تفرده ولا ريب في ان الدليل المقرر مقول كقوله في اذا ارتفع
البين وكفى ما يتعلق به ان شاء الله وبهذا الدليل لا يختص بالظن في القطعية وما اوردوا من الجح على ان
في القطعية فمن استدرأك فيه لا يخفى نافية من مضمون الدليل وخصه المدعى لان الكلام في الادلة لا يترجمه
لا يجوز ثبوت المتناقضين من الشارع وهو واضح ولا قد غرضنا لانه قد قصروا فيما استدلوا على عدم
في الامارتين فواقع فساده لان غاية حواره الاجازة وهو حال الراوى والكلام في الدليل الشرعى
فانهم وايضا ان ارتفاع اليقين اللازم منها من ارتفاع الاباقة والموجب مثلها ليس مندرج في ذلك
لفظ في التفرقة المذكور اولى مما قاله بعض المحققين ان فحة انها لو توافقت ولا فان عمل المحمدي ككلامه متواتر
المتناقض وان لم يبعدوا احد منهما لم ان كون بعضها وسوى الله علم وان عملها على العملين كان
سكنا وان حركها كان رتقا لا ماره الاباقة على اماره اجتهاد وان اوردوا المقصود عليه من العمل
بالمجموع بان يجعل دليل واحد امسح المحمدي او يحركه لئلا يمتنع ترك العمل بالاجزاء والرجوع الى
غيرها ولزوم لعبس لئلا يمتنع ولطالب الاستدلال على اسم الله فانه يمتنع على حسن وداق بعض
بعض من مزارع فنه وان من الظاهر عدم الفرقه من الورد ودهنها والورد وسماك وميط كلام
الى حواره وعدم وقوعه واد اعلمته فاعلم ان المتناقضين من كل منهما بان فالمدعى منسوخ
والمعارض من مزارع فاعترض بالمثل عن النسخ والكانا متفاهين فالمدعى بان لا يمتنع
المدعى فاعترض بالمثل والتا ويل هذا ما الذي ينبغي ان يقول عليه فلا بد من انه يعنى ان العمل
ادبر من عوارض الادلة ومعلم به احكام فلا بد لنا من البحث عنه في المعارضه لعلنا نحصل
لامرته لا احد مما في حكمين مضادين ومشرطها كما والمحل والوقت مع لئلا الحكم وتامنا الصبر

لفظ المعارضة واحكامها بالوجوب والنجيم والمنع والمثبت فالمحل المحكوم عليه بالحق والاثبات والاحكام
والنجيم مثلا واحكامها بالابدي في كونه القابل من الاتحاد في المحكوم عليه والمحكوم به والزمان بتدريج
من العصيل والافاق للمعنى والاتحاد في جميع ما اعتبره من مضمون المحسن وانما الاصل في المنع والافاق
وتحتما ولذلك قال ارباب المعقول ان هذه الهنسة كافية وقال الشيخ من تمام لا شرطان بها
وهو ما حسن منه فتمت في الاصطلاح واقفا وبالخصه ومعه قوله ان الاصطلاح يهدى
بنا سبب اطلاقها والمهور عليه فلا ضرورة ملجئة الى تلك الفوائد فالاصح ان لا يقهر التارخي في سبب
سان الاحكام فان امثال قولهم تعارضا فالمصراع الرحم لودي المقصود لا يريه صرف الظاهر والظاهر
ظاهر **الاشراق** وحكما بين الاسباب المصرا الى الاسباب وبين الاسباب المصرا الى قول الصحاح او العارضين
المعارضه للاقعة بحسب الظاهر حكما الشيخ ان علم التارخي والافاق الرحم وهو قوته اصعب مما يوصف بالبح
مرجبه له الموصوف وان لم ينظر بمرح فتمت ان امكن وسجى اظرفه والافاق كما والمصرا الى الاسباب
ادنى فادنى من الاسباب فالمصرا الى الاسباب ولا يرحم واصدق منهما ما ادرسه بل يمكن ان يصح
احكام الى الاسباب بتدريج واذا عارض استبان لصار الى قول الصحاح اذ الى القياس مشاره الى الله
من يري تقدم قول الصحاح على القياس صيرته والاله ومن يري تقدم القياس عليه بصيرته الى القياس الا
تم على تقدم قول الصحاح اختلف المقدمون فالكثر من على تقديم مطلقا والحصر على تقديمه بها
لا يدرك بالراسي في الاحكام فانها تعارض مما يدرك بالراسي مصارا الى القياس والافاق واليه
ويمكن ان يكون معنى عبارة الكتاب في المدغم ومنها تجتان الادل لا معنى ان نصارا الى الاجماع وفي
القارض حسن لانه دونها بل الاشبه ان في ان المصراع عند التعارض الى ما بعد في المرتبة عند التعارض
في الاصطلاح نصارا الى الاسباب المتوازنة وعند التعارض فيها نصارا الى الاخبار اللاحقة وعند التعارض فيها نصارا
الى قول الصحاح والى القياس واجب ان التعارض يقع في الدلائل الطنية والمصلحة هي على المحتمه
طلب الدلائل القطعية او غير المحتمه فادالم يجد بالدلائل الطنية ووضع التعارض عنده فيها بعد كذا او الاء
قطعي او غير محتمل للشيخ هو صالح عن حكم المصير وقت التعارض ولعل قصد المحتم الاستفراء وكذا ان التعارض
في الطبقات التي لمصلحة للشيخ والافاق فاسد كما عرف وهو تصدق فالرجوع الى ما بعد اذ هو جربا للخاص
في الاسباب والاسباب المتوازنة تقتضي ان نصارا الى الاجماع عبارة الامران التعارض في الاجماع لا بد
ما ان المصراع عن التعارض فيه فالاشبه ان في ان الاجماع لم يوجد بلحا واعنه التعارض في الاسباب
السنن وانما ان المذيعين فان لا يرحم كثره الادلة وح يقول ان الاسباب ادنى من الاسباب

بانه لا

الاجماع وعند التعارض فيه نصارا الى

اول ذلك ان استمرار العادل العالم على فعل بعد انقضاء زمن الوجي يدل على انه الحكم المستتر
الاجماع فانه لا يفتقد على المنسوخ واما السنه فلا تستدعي الترخ وكذا القياس القوي فان الظاهر
ان الملام للحكمه الجليله لا تنسخ فانما تنسخ الاخر وعلى هذا يفخذ التعارض في الاما والسنة او الاثر
والسنه يشار الى قول الصحاح او الاجماع او القياس وعند التعارض في احوال الصحابه العبرة للاجماع
وعند التعارض في الاجماع مع ان التعارض فيه غير ظاهر يشار الى القياس هذا ما يقصده النعمان
ولكن الذي اذكر من بعض كتب الاصول والهدا علم ان مقتضى العمل كان ذلك تركناه لانه لا يعقد اجماع
على ذلك فان السلف كانوا يريدون عند التعارض الى ما دون المتعارضين كما ان السنه بالنسبة الى الكتاب
اذ لا يوجد كل البعد ان يكون حدث معاذرة اعماده فان اتى التعارض لم ينسب بها حكم فصار الكتاب
مصدقاً بعدم وجدان ما حكم به فيه والله اعلم **اشراق** وعند العجيب لقول الاصول اي اذ لم يوجد
ما اريد المير وجه الفاء ما كان على ما كان كمالى سوز المار لما تعارضت الدلائل فقد روى في الصحيحين
السنه صحاحه عليه وعلى الآدمي لوم خبر عن لوم المخرد الحرمة اية السنه وروى في سنن ابى داود
عن غايب قال اصابتا سنه فلم يكن لي في مالي شيء الا شيء من فخر وقد كان السنه صحاحه عليه وعلى الآدمي
حرم لوم الحر الا بئله فائت السنه صحاحه عليه وعلى الآدمي فقلت يا رسول الله اصابتا السنه
ولم يكن في مالي الا لطم اهل الاسمان ثم وارك حرم لوم الحر الا بئله فقال اطعم اهلك من سبعين
ثم كذا فيما من اجل اموال الفونه وهو يدل على حل المذوم لطهارته وجب لقول الاصول يقبل ان الماء
عرف ظاهره فلا تجزى العارض فالسورطه بل لان النجاسة الكات فلا خلاط اللعاب واللعاب لم
ينجس في الماء على ما كان وقيل لم ينجس به الحديث لانه كان تابنا قبل استعمال الماء ولم يوجد ما يزيله
ووجب فم القوم اليه التحصيل الطهارة قطعاً هذا واضح وصحى شكلاً لهذا لانه دخل في اشكاله وانما هو الماء
من وجه دخل في المياه الظاهرة وبله في النجاسة لان لغيره الجهل لان حكمه معلوم وهو وجوب استعماله وعدم
نجاسته ووجهنا نحن الاول ان لقول الاصول تجرد عدم الترجح وهما حدث الحرمة ترجمه لما سيجي
الحرمة ترجم وهو المردى عن اير المومنان على رضى الله عنه وعن اولاده الكرام وارجاب عنه المص
بان كون الحرم ناسخاً منسلاً لاجتهاد وفيه ظهر في حرمه اللحم احتياط فاما في ما وراء ذلك فتبقى العارض
او نقول بعد ما ثبت حرمه اللحم تبقى التعارض في سورة لان حرمه اللحم لا تدل على نجاسته سورة قطعاً
كما في الحرمة لست احصله لان الاجتهاد اذ قد ادى الى ما يخرجه الحرم فكون الحرمة ثابتة وهي منزلة للنجاسة
او مستسلمة والى مسلم للطهارة بلا منة وعلى الاول فلو لم يكن غير الاصول ويجعل الماء

الماء والحرارة على الثاني فلا شبهة في استزاجهما الطهارة فلا دليل على النجاسة فلا تعارض داية ان الطهارة
تجاءت من الحل وهو قد استخرج فلا طهارة فلا تعارض اصلا وليس سلم عدم الترجيح من لقاء التعميم فلا
التعميم على النجاسة من فائدة من الجواز ان يكون المرتبة للكرامة فانه اذا دفع الجواز اليه الدرج والمرتبة
او ان فزار المرتبة وليس سلم فلا يثبت عليه ضعفه محملا فلا دليل على الطهارة فان الطهارة لازمة للجواز
ليست لازمة للمرتبة كما ترتب دونه وليس تنزل عنه في مرتبة التعميم مقدم كما يدل عليه صحت التعميل وتقرر
الاصول في ثبوت حمل التارخ على ان دلالة هذا المذهب على التعميل مطلقا من حمل التعميل عند الاضطرار والمز
د اليه حللان عند الاضطرار فلا تعارض ايضا ولان تنزل عن الجمع في التعميل ضعف السبعة والنودي
والمزني والدفع فالاصح الالفاء كمرته اللحم دون نجاسته لانه لا دليل عليه او لان الضرورة محمودة وقال
الشيخ ان بها بعد ما زيف منه الطائفة الا ترى تقرر الاصول ان بقية معارضة الجواز المرتبة المقصود للنجاسة
والضرورة الموجبة للطهارة لان الجواز بلطف الازدواج عليه مضرب ولابد من فصله من العرف واللبس
الراكب ونسبه وغيره انما هو قد حمل في رابع الى الترتيب من الالف واللام ولم يترجم الطهارة لتردد في الضرورة الداخلة لم
او كس الجواز كالمرة في الخاطا لانه قد دخل المصنف ولا يدونها الجواز ولا هو كالمطلب اليه وهو هو ولا يترجم
النجاسة لما من ان حاط حكم الضرورة بالكلية فوجب المصير الى الاصل من ادواته ان دلالة المرتبة على النجاسة
لست قوته والضرورة شديدة فلا تستلزمه ونسب الطهارة بالعمومات او الضرورة وان في ان
الامس في الواقع ثابتان فلا بد من استزاجهما فالبقي هو الحكم الالهي في الالف ليس الامر به غير معلوم
اذ لم ينشأ بها عددا وكلاهما في حكم الطهارة واذ هو غير معلوم في كذا التعميم لاجل عدم وصول المحقق بها الى
عليه فان الاشكال في الحقيقة لاجله ان نشأت من الرابع ان عند الحمل بالتعميم من التعميم قد وجد
ثالث ان دوجب ضم التعميم مجاور واذ قد تعارض الادلة تقتض فلم تستلزم من الطهارة ان تقتض
من الجواز كأن هو مقتضى على طهارته فرد به الحديث لانه يقول الطاهر فان النجاسة ان الضم اراد على المعنى
وج تعالى ان قول ان الاحوط لا يستعمل فان مغرضه استعمال النجاسة وهو الضم وان الحدث لا يراد من الضم
قال حوط ان راق الماء نعم نعم وفي التحقيق من ضرورة تقرر الاصول زوال ضعف الطهارة عن الماء
لانها كوليت لزال الحدث والجنت ولو كان يزوال بها الطهارة والطهارة لا يكون هذا تقرر الاصول
على كون عملا باعد الاصول وايدار الاخر فوجب القول بزوال الطهارة واضح بذوق ان كاتبه
بها انها زالت بالحكمة بدليل وجوب الجمع بمنه وهي الضم في جواب سؤال قال بانه لا يجب التعميم
وقد عرف الماء طهارة بمقتضى ان مقتضى الجمع ولا يزول واحد منها بان كاتبه لا يترجم

التي هي ذات المقام لان من الواضح ان التعارض حتم قد كان ثابت شي منها بما تارة اللغات يكون باقيا على حاله
بين الاثنين فانها لا يقطن ولا تثبت ما يثبتها من مبادئها وبقوله والقول بان الاستبته في ان في صورته التعارض الحكم
في الواقع وحده بجانب الماد واهلها وتقرر الاصول ليس الا خلاصا للعلم بل هو الحكم بالجهالة كان حكما بما يحتمل خلافا فلا بد من صحت
التي هي لا تعد الا الاحوطية لا يغير وليس منية ثابتة بقره الاصول بمعنى ان سبب قط الا انه في الواقع و تثبت ما يقتضيه الاصل
وعلى هذا فلا يخطئ الا راقه واليتم لا غير لان فيه سلبية الصلوة مع النجاسة قال ابن ابي عمير واما اذ وقع التعارض بين
القياسين المقيط بالعارض ليجب العمل بالجل بل يعمل بالجهل باها سائر استباده عليه لانه لا يفرق بين
في ايدى حاجته دون القياس حتى يصار اليه ولا يعمل باها لانها متساوية وان لا يقطن ان لا يوجب العمل بلا دليل وهو المعنى بالعمل
بالجل ولا بد من العمل بما يميل اليه لان لقب المؤمن لوزن ركاه هو باطن الامر كما جاز في الحديث التواضع بين المؤمنين
فانه ينظر في راد رواد الرندي وقال ان العمل بها مشاوه هو الاستبته فان شهادة القلب ان اريد بها التجرى
فلا معنى لها فان المفروض ان لا يخرج فلا يحرم ان اريد مثل القلب استحسانه وان كان ذلك باعتبار سهوله الامر
فلا يوجب احد من غير محرم على ظاهره ضرورة في استبته الموتة وانقطع عند تعارض الا انه عنده بل غاية المقصود
اجتماع ان يقع تراسية في محله هو لا يفيد الا الاحوطية لعلمها او اهم ومعنى الحديث والى علم ان المؤمن الذي
انقطع عما سوى الحق انما يرى نور مدغم ولقضية العلم في خصوص الحكم بالمشيخ الحكم بل وارث النبي العربي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يحيى الدين العربي في الفصل الرابع عشر وعين وهاهنا حيث قال القياسين اذا تعارضتا فاحدهما مقادير محبة حتى
قال الشيخ مع شهادة القلب وبدونها تجزى بين الواقع في نفس والباطل ولا معنى له وهل هو العمل بلا دليل فان القياس بل
على التحريم فلا بد من التوقف في الاشارة وان دعوت الضرورة الى العمل بتبني ان العلة الاصل ح تعارض الاجزاء عند الترجيح انه
بنائية فوهم وجوب الاحتجاب عن المحرم والمنكحة المتبتهين ولا يعمل بشهادة القلب ما نحن فيه ليس الاستبته
فيها اذ ايدى القياسان عناية الامر ان الاستبته في هذه المسئلة تنبع عن امر وفيها نحن فيه عن امر ثم ما العارفين بين هذا
التعارض والتعارض الاخبار مع العرفان القياس دليل شرعي كالجزمية انه ربما يكون اقوى من اجرة الخبر ثابتة في الضرر
فثبت ان يكونا قياسان والقول بان لا دليل دون القياس حتى يرجح اليه بخلاف الاخبار وواف لان الكلام في صورة
من دليل في ايدى دون التعارضين مع سائرهم من جهة القياسان ح سمان هذا قال بعض مشايخنا لا تقصر العارض
في القياسين لانها لا تثبتان وضيقت متضادين في فعل بل انما بان بالذات الحكمين معا فحين احداهما ثابتة والاخر
ليس ثابتة وانما قيدنا الاثنتين بالذات ليجوز الاجزاء المتعارضة فانها متعارضة لوسطه اجمل بالناسخ من
المسوخ لان كونها اشارة عارض تحمل في السناد والتمس فيكون التعارض فيها حقيقة يندم التوفيق واما القياس
فهو ضروري للعمل وانما ناطق به بالنظر الى الحق لان اذ اده العلم بالذات والتعارض منها يقتضي ظهوره في العمل

سعدن بارجي والاحتياط ولا انه يقع بالجمل كافي الضمان فيكون سببا للمخرج لكونها متحققين في حق العقل تمحل على الخبر لان
العقل يحمله وهي اصل انه لا يعارض حقيقة في القياسين لان القائل بين حكمها لانها جريان التجربة العمل وانما يقع العمل
في اليقين احد ما حتى دون الاحتمال كونه من حواطة الجمل بالمتزوج فان قيل لم يحل بهذا ان الرسلان على الخبر كجمل
القياسان فلا يخفى المعارض فيها الفهم فلما غير القياس موضوع لافادة العلم بمدلوله المتغير ليس بمدلوله لا حقيقة ولا
مجاز فوقع المعارض بجمل بالمتزوج موزنة واليه لا يتصور في الخبر كونه بالبعال الواقع وانما يتصور التجربة العمل اما القياس
فموضوع للعمل والمعارض فموضوع بالاحتياط فيصاحبا للخبر انتهى انت تعلم من الظان القياس دليل الخبر
انواع لاجتات الاحكام الشرعية وانما تجوز الجواز والمرتبة وغيرهما كما في نتائج الكتاب والادب خاتم هو مقدم على الكتاب
كي اذا العام فخص المفضل وهو كثر في الشيء حاشية الامران اثباته امر فحق لا يظهر لكل احد من الناس بل انما
يتوقف الجهد والفضل فحسابه على الاحكام المنجزة بالكتاب السنة اليه تلك ولذالك ترى الصحابة ومن
سواهم اختلفوا فيما بينهم في الاحكام المدلول عليها بالكتاب السنة كاردى عن ابي موسى الاشعري
انتمى بحرمته الرضا في غزوه فقال - ابن مودان الصدوق وعلاءة قال وحله وفضلا فتمت شهر اقدوع
الثلثين على الحمل والظن في الوصال ثم بين الرضا بقوله عن قائل والولادة يرضع اولاد من دون
كاملين الا انه في الواسي وقال لا لا لى ما دام هذا الخبر فكم رواه ابو حنيفة في سننه وخلاوة
غيره واذ كان دليلا معجزة النبوت الحكم ومقتضاه افادة العلم به عانة الامر على طرفة النظر لعدم
التعارض المكان لاجل ان احد القياسين خطأ غير خطا في الواقع والتعارض انما هو لثابت بل الرسلان
الصحيحين نعم انه يلزم ان يكون احد القياسين غلط بل يجوز ان يكون منوعا بتسخير الاجل كما يستعمل
انثء المدلول فالقياسان في دليلان في القياس الامان فاحداهما لا يتصور في الواقع بالتجمل بل كافي غير
من ان احتمال الكذب وعدم البصيرة قام في اجراء الاحاد ومع ذلك الخطا في الفهم قام ايضا فان الال
بالاشارة والامالة وان قضاة السمس من القياس وينتظر اليها الخطا ومع ذلك القياس وغيره بيان وان كان
لاجل انها بعيدة ان التجربة تعارض وهو منطوق كلامه انما هو اول المسئلة فسمع ان تولى بالبرهان
فان القياس انه هو دليل كما قد خرج على غيره ليعض حكما شرعا لافادة غيره سواء كانت الافادة
بمعنى الكلف والاثبات كما لا يخفى فواحد من القياس لا يمنع ان الجواب شيئا والآخر منهما الجزئية في الواجب
لان موضوع الخبر ولا للعمل كالجواز في موضوعه لمدلوله لقرانه وجب علينا اعتقاد صدق جزئية وجب تصديق
مدلوله ولتقديره مجرد السماع لان الحكم صادق واذ هو متعلق بكيفية العقل وجب العمل بمقتضاه ومثله
مثل القياس بلا افتاد الابل العلم والظن وهو غير صادر خالفه قد يحكم لغيره انما يصح المقام اذ انت كمن

خبرهم هو مقدم على الكتاب

الشرع التخييري في صورة تعارض الادلة مع مقتضى مطالبه الفرق بين القياس وغيره فلا بد لاجتات الراجح
اقامة البرهان على ثبوت النفي من الشرع في تعارض الاقضية فقط ودونه شرط القاد فالقضية قام
الدليل عليه كما في الترخي في القبله في الخالف الواقع فلا غير وهو آية ان الاشتباه يورث الترخي
يشهد به قبله كما روى عن عامر بن ربيعة كذا في سفر مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في مكة مطلقا
فلم يدرك من القبله فضلا كل رجل من على خياله فلا يصحنا ذكرناه لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فزلنا
تولو اقم وجهه الله ارجوه الترمذي وعن جابر كذا في مسير فاجتمع فخرنا القبله فضلا لكل رجل من على
وحصل احدنا كخط بين يديه فلا يصحنا فاذا اخذت علينا غير القبله فضلا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
قد ايزرت حلوكم رواه الدارقطني وصحت تحريم اهل مسجد قبا مشهور وقد مر من قبل هذا الشرع
بان في صورة الاشتباه كما يميل اليه القبله بكوني غير موضع فانه في صورة الترخي حصول الظن وكما
فيه لا ظن لو احد وانما يتم لو ثبت انه اذا اشتبه القبله ولم يعل القبل الى جانب فانه كذا وهو غير كذا
فان الصفة انحلتوا حتى قال انه لو روي من ارجع الى الجهات الاربع ومن اخر توجه مع ذلك في
الشرع حاكما بعادة الصلوة على من صافنا بالطهارة ثم ظهر الخطا وحكم ان ذلك الحكم مخصوص بالقبله
كيف ان المذنب اذا عمل باحد القياسين كوزن القصة بدليل فو كان الحكم الشرعي هو ما الى
القبله لم يثبت في القبله بعينه مع ذلك لا يثبت الفارق بين تعارض القبله وتعارض الاجزاء
وغيرها فالاشباح التوقف التعلل بالاصل ان لم يكن يثبت والاباء الاصلية **اشراق** والخاص
عن المعارف الواقعة في الحج في الظن لوجه خبر الاستواء اما ان يكون من قبل الجوان لا يثبت لابل لا
مترت على الاخر كما في العام مطلقا او المخصص والحكم والجلي وكونه حتى لو استدل على جواز مع ثوبين
لقول عن قائل داخل المدرس لا يبيع للمعارض ان المعارف لولا كذا وحرم البره الا انه محم وفيه لا
بمكة وقوم اشارة اليه فان البره عندهم كان مما معلوما وكيف يكون محملا ان **اشراق**
يعلم ابو الطهوان الحديث لو روي في الاشياء الستة ليس يصلح جانا والاعتراف **اشراق**
عليه في نفسه بل هي معتدة الى الامور الاخرى الصالح للبيان وهو مستقيم فما قبل فلم يستدل المحل **اشراق**
انها متضاربان فالسبع مع كسوى از لو فاستدل انما يستدل بما يتلخص نحو عثمان ايا بعد التخصيص
المخصص محم فالتخصص من كذا هو التحقيق فالله لعل الاصل ودليل المعارف كذا مما في ذلك ومن قبل
الحكم بان يكون احد ما حكمه المتنازع الاخر حكم الحق كاستي الهن في صورة البقرة والمادة قبل
عزيم قائل في البقرة لا يراخكم الله باللغو في احكامكم ولكن لو اخذكم الله باللغو في احكامكم ولكن لو

بواحدكم ما كتبت فتوكم وقال عز وجل في المادة لاواحدكم الله باللغو في اعمالكم ولكن لو اذكم الله
بما عقدتم الايمان الآية الاولى دللت على ان اللغو غير المكسوة لظهوره في التعاقب سيما قالتموس بكسوة
فيها الواحدة ولا مواخذة الا بالكفارة والآية الثانية دللت على ان اللغو والمعقودتان متقابلتان
فالتموس لغو ولا مواخذة منها وجد التفضيح المجمع بينهما بان المراد المواخذة في الاخرة وهي العقد
المعقود والمراد المواخذة الدنيا وتتمه هو الجواب الكفارة في المادة فلتا في رض هذا هو المشهور او
المراد الاخرة منهما كون المراد قولها ككفارة الآتي في المادة ان ساير الالفاظ في قوله ان الحكم
وتحده والمراد باللغو اني عن القصد والمواخذة اذ روتها في اصل ان لا مواخذة فيما تصدق
على الانسان من غير قصد كما يدل عليه ما روي عن ام المؤمنين عائشة روت لاواحدكم الله باللغو في اعمالكم
في قول الرعل لا والله على و الله روده البخاري والموطاء وفي روتها في داود قال اللغو في المعاملات
عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو قول الرجل في بيته كذا والله و الله وكذا في جامع الاحوال
فبلغ لا مواخذة في اللغو لكن المواخذة في المعقودات بقى امر التموس النقص عنها والمراد باللغو هو اللغف
على امر يستحق انه كذا الا من خلافة قال مالك في الموطاء احسن ما سمعت في ذلك اللغو طالت على
الشيء يستحق ان لا يكون له رده او رده او رده او رده وهو الخار عننا وعنده احمد في رواته المواخذة
اخر روتها والتموس لانه لا يرضى له اني الكلام الال في هذا على طرنا ولا يذهب عليك ان المجمع انما يصار
عندنا اذا استدل بالبرهان فانه لا يشبهه في ان المادة من اذ الخار التوان زواله في الغالبه التي تقصص ان
يكون الله بقوه منونه ومع هذا لا يخفى ما فيه فانه يستعمل في العقد في الوضع قول له حكم في المستعمل وربما
يقع عقد الخيل عند تقصصه بالنقص وعده الخيل وهو انما تحقق في المعقودات لاني التموس لان رطبا الخار انما
لا يجاب الصدق وتقصصه هو انما يكون في المعقودات لاني التموس وهذا الكلام شامع لعقد ان العقد جاز في
التموم وعنه من الجار الا قرب غيره على ما هو من بينها وانت لا تقصص اليه السمع والطاعة فان كون العقد
حقيقه في رطبا العين بالاستقبال مجرد دعوى لا يشهد لها احلا بل هو في الوضع بل لاخذ الخيل كما ذكره
هو لا و رطبا العين هو لعقد ما و ذلك القصر بذ هو الاخر وقد دل عليه حديث عائشة الله ولو اخطأ
اللغو وسخر من اجنات تاله لانه لفظ الله بالال ويكون بعض الكلام الال شرعا لبعضها
بل تقول ان العقد في ايقاع الكلام لغوتمه القيليب اللغو في الصراح العقد الال لعقدت السمعة والعهد
والصالح والخيال واعقدت مقبله لانه ليس بمعقود اي عقد راى ما في كتابي مع العقد فلهذا من عندنا
العقدية التي لم يوجده في الكلام تقدم الال ولاني كلام القديما وتكليف دعوى انه الحقيقة او الخار

وما قيل ان العقد ضار حكم في المستقبل حقيقة فشرعية وقال السيد داود ابو القعود فيقول ان
 اريد حقيقة المتعسر في كلامه فلا كلام فيه ولا يقع اصلا وان اريد حقيقة اهل الشرع فهو موهوم واما قوله
 فالقود في معنى عقد القلب اي بطلان او فخر او اعلم غايته الا وان الالقاء انما جعلت ليعقبن
 ولا يلزم من ان يكون المراد ذلك وليس سلم فحاشية بالزعم ان العقد منع الجدا ليقه جاد وهو حاصل
 ما ذكره كما لا يخفى ولم يقصد اليه في الكتاب الا ليعلم البتة ولين تنزل فيقول انه حقيقة فمات بعمومه
 فلا شبهة في انه حقيقة الضيق في عقد القلب بالمعنى المخرجون عنه الحرافة فاشهد بان منع ان اللغو يتسبب
 كما لا يخفى ولين تنزل فلا يبعد لاه ان قول ان ما قاله اصحابنا ليس البتة دليل موضح قال شبه
 ان الواحدة هي الاخرى فانهما المتبادرة من لفظ الواحدة فان الجاب شي ليس يجوز
 كيف ان الواحدة ايضا واجب فانه مصلحي فان الصدق واجب على الواحدة فانه من وجه وجود
 كما كلفته ببات اذا بالبيت كما يقف لفظ الكفارة اي السارة وقد مر والعوس كقولهم فيها
 الواحدة وكذا اي معقودة تكون الواحدة فانه اليه ولين لم يدخل في المعقودة فقلت ادخلت
 اللغو البتة وان ادخل فيها باعتبار الخدم فانه اليمين وهي اليمين فانها واحدة بلا شبهة
 فانها من البكار كما في فتح القدر من الحديث الصحيح والواحدة قد مر انها اخرت ولا بد ان
 الى القلب فان الواحدة الاخرى منوط بالعقد وان المتبادرة فانه كما لم تعرض كما لها وجب
 بعد اني كلف على المستقبل اوباش رات الموشح الواردة في باب الامان والكفارة استقال
 على السيد عليه وعلى الواسع من حلف على يمين فقال ان شاء الله فاحضت عليه رواه الترمذي
 وغيره من اصحاب السنن فانه مخموم على الحلف يدل على ان كل معنى لم يقرب بان الله فحقت
 عاقبة الا وان اللغو استخ من وقال على السيد عليه وعلى الواسع لان بل احدكم يمينه في الامان السيد
 من ان يعطى كفارة التي افوض السيد عليه رواه الصيبي فان لم يفسد وانما ان يقول ان
 في الصغرة لا تستلزم وجوبه في البكرة وهو موقوف والاشبه ان يقع ان ظهور الاحاد يبدل على وجه
 الكفارة في اريان مطلقا فلو بدلت ان يكون معنى اللغوية على حسبه وقد اجمعت وقالوا ان اللغو كثير في حلفه
 شرع الاخر لا يخفى بان قوله انما هو كقولهم كبرية مع انه شرع الراخا لم يند او قد مر في حقه حقيقة ما يتعلق بقوله
 فتذكر اشراق او من قبل حاله ان كل احد ما على حاله ولا اخر على حاله كما في قوله تعالى حتى يظن ان بالتحفيف والتشددا
 الاثنت ال والظن انقطاع الدم المحقق لمن سوي قرة والكس ونام بالتشدد لهم ومقتضى الاول جواز اللغو عند
 انقطاع الجفيس فان حقي عاقبة المحرم ومقتضاه مضاة حكمها لا قبلها يكون المحرم في الحيف من ان انقطاع او

دو قائل ان حصل التبرأت وانما اللاحق قوله غير من قابل ولا تقوله من حتى يطيرن وانما منتهى الى النظر لكون الحكم
الاصلى نبي على ما كان مقتضى التامية بحمد الى زمان الاعتقال فقد تعارضت في قرارة التحفيف عما اياها عشرة وهي اكثر
مده احيض بان الانقطاع الال متيقن وحرمة العريان كانت ليهما فلو يجوز تيمم بعد ذلك الى الاعتقال ومنع الرجوع
من جهة قدر التعلل على احرته وهي الال في قوله غير من قابل لستدرك عن المحيض قبل هو ان في فاعتره بالالت المحيض
وح كروا نسله يديه قوله نعم فاذا اطهرت قالوا من حيث لم يركم الله فان معناه اعتس من تغليق اهل الاعتقال بعد المتع
الى غاية بحيث يمكن ان يكون هي الاعتقال او الانقطاع دليل واضح على ان ما قبل بمعنى الاعتقال كما لا يخفى واجب ان يطهر
بمعنى طهر فان لتقلد قد يحكي بمعنى اصل الفعل وحل قراهة التثيد على ما دون العشرة بمكدا قالوا ولا يريد عليك ولا
ان بعد التوفيق مما لا يفهم من اللفظ اصلا فانظر الى لا تقوله من حتى تغتسل لا يفهم من الا احرته الى الاعتقال ولا يفهم
اصلا ان احرته البعدي العتي عدا تها دون الكمال وعلى هذا اقول السائل الا حره تانيا وان الله سبحانه التامية عادتها ان
من اكثر ان اغتسل او مضى عليها وقت صلوة حتى صارت ذبياني ذمتها جاز العريان والاشية على ان عزمه بل على ان
الى الاعتقال فمذا معارضة للضرب الال في العتامة ان الدم نذر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاعتقال ليرجع حيا
الانقطاع لم يغتسل ومضى عليها اوى وقت الصلوة بقية ان بقدر على الاعتقال والتحرر من وطو ما لا الصلوة
صارت ذبياني ذمتها فطهرت حكما انتهى وجيب بن قراهة التثيد حصنها صوره الانقطاع لا كثره احيض تعاره
التثيد في زمان محض تانيا بالال وادنت تعلم ان الال ضعيف لان والرم تارة وعدمه اخرى لا يستدعي شرط
او شرط بل لا بد مما يلزم به الانقطاع نعم ان التثيد اقتضى شرط الاعتقال وايضا ان ضرورية الصلوة ذبياني التثيد
لا يجعل طهارة في جوهر العريان فان من اجاز ان يكون العريان مثل اذ الصلوة لاشمل الوجوب بالان العرايين
لست وليسين بل دليل واحد خيرا بالاربع في امر كات فذبيذ ان يكون مودها جدا والمقول ان قراهة التثيد
غير قراهة التحفيف لا يوجب الكلام وحد وانما انما اجد السرفان القرآن ليس مجموع القرايين فلا كاستم احرته تارة
وغيره وجيب الال اصلا تها وجوان العتامة الال من مختلف الكيف فذبيذ من ان يكون المقصود جدا تيد ورفه الصلوة
ان لها اسوة بالبلون والمقيد من حكم وحد فان الاعتقال غير مقيد والطهارة عن احيض غير متعطل فانها يكون معقول
وغيره وح ينبغي ان يحل المطلق على المقيد لا يلزم منه شئ من التكليف بل تامة لتفصيل التكليف فانه يحل عند التثيد
الانزال الطهارة على الاطهار وهو من باب جعل المطلق على المقيد وهو غير متعطل وجيب فانه اولا اخصصوا القرايين
بعض الال في الال البار في العتامة تانيا التحفيض مضي وقت الصلوة وهو الال في العتامة احد بل على
وما كاعرفت ان قلت انه يقتضي ان شرط الاعتقال على الاطوار حتى لا يجوز تيممها من طهارة عن كل احيض وبملا كولو
عن كرفانها لا كولو عن ان طهرت عن النجاسة اكلية فلا وجه للاجتماع على ان النجاسة اكلية ليست معلقة على العريان

حتى يحل مسأله **حج** اوله **طهر** ويكون **مكفي** تمتد الى الاعتدال فلا يكون له حد وينتهي من ارضه الى ابطى قلت **نحو** **السنن** **الاول**
والاجماع ثم **والفاس** على **الجب** غير صحيح فان **بنو النجاشين** فرقوا **البنه** كيف ان **الجب** **نصف**
لوجوب الصلوة واولوا الصوم وون **الجبانه** وبكذا **الفجر** ان يكون **مجره** للماس الى **الاعتدال**
والبن **سلم** فلكن **التوفيق** اطلاق **المقيد** فان فيه **جزء** مؤنه ايضا فالاطار **معنى** الطمارة **خر** **الجب**
وذلك انما يوجب **باعتقاده** **العاده** **المستمرة** او **مؤنه** وان **اشبه** الامر **مخالفة** وقت الى ان **تصح** **الامر**
كما في **مسائل** **الاشتباهات** **وكان** **النحو** **ان** **حمل** **التخفيف** **على** **ما** **حمل** **ادوية** **جملة** **على** **الاعتدال**
كما **ل** **اليد** **الاشغ** **لانه** **يوجب** **ما** **خرق** **الزوج** **في** **المماس** **بعد** **العلم** **بارتفاع** **المانع** **مع** **قيام** **المسح**
الحل **الاشغ** **قبل** **عرض** **هذا** **المسح** **لا** **يؤكد** **مذكرة** **الصحاب** **رضوان** **الله** **عليه** **فانه** **في** **الجب**
يكون **المانع** **النجاسة** **الحكمة** **بل** **هو** **الاصل** **وتفصله** **ان** **الادوية** **في** **قوله** **فما** **سئلوك** **عن** **المجيب** **قل**
هو **ادوية** **فاخر** **لوسن** **في** **المجيب** **ولا** **تؤذي** **من** **حتى** **يطهرن** **فاذا** **انظرن** **فاذا** **نوشن** **فاذا** **نوشن** **امر** **الله** **اذ** **يجي**
القدر **وهو** **التلوث** **بالمسح** **وهو** **الظاهر** **وهو** **عليه** **الاكثر** **ون** **فقوله** **خر** **من** **فائل** **هو** **ادوية** **فاخر** **لوسن**
في **المجيب** **منع** **المماس** **في** **الادوية** **المذكور** **ويقيم** **منه** **غلبته** **ببديل** **عما** **ان** **يجوز** **المباشرة** **بعد** **الانقطاع**
قبل **الاعتدال** **لان** **انقضاء** **العلة** **يلزم** **انتفاء** **المعلول** **فبح** **لا** **يلزم** **احد** **الامر** **من** **ان** **يجل** **التشديد** **على**
التخفيف **من** **قبل** **اطلاق** **السبب** **الاسباب** **او** **الملزوم** **في** **اللازم** **فان** **الاعتدال** **مسبب** **خ** **الانقطاع**
وخر **فقوله** **فاذا** **انظرن** **القبول** **على** **يطهرن** **في** **الظهر** **مجاز** **او** **ذلك** **لما** **ذكره** **صاحب** **الكشاف** **من** **ان**
الظهر **حقيقة** **في** **الاعتدال** **والقول** **بان** **التفعل** **مدح** **يتم** **اصل** **الفعل** **سلم** **والانقطاع** **فان** **الكلام** **في**
خصوص **هذه** **الصيغة** **وخر** **بجواز** **المباشرة** **اذا** **اوتقن** **الظهر** **او** **ظن** **والا** **شرط** **الاتقن** **وبالاعتدال** **هو**
تكلف **بعد** **الارباب** **ان** **يقن** **ان** **انقضاء** **العلة** **لا** **يجب** **انتفاء** **المعلول** **كيف** **ان** **انتفاء** **الاشياء**
والبيد **واشغالها** **لا** **يجب** **انتفاء** **المالك** **فلكن** **الاستفاد** **والنجاسة** **الحكمة** **المخصوصة** **رب**
بفتح **المباشرة** **فقوله** **خر** **من** **فائل** **هو** **اذا** **اشاره** **اليه** **ان** **انفس** **النفس** **منفرد** **منفرد** **وقوله** **خر** **من** **فائل** **ولا**
نقوس **اشاره** **اليه** **ان** **النجاسة** **مطلقة** **منفرد** **وبين** **ان** **الادوية** **ادوية** **النجاسة** **ولا** **تجوز** **خر** **نوع**
فالتخفيف **على** **التشديد** **من** **قبل** **اطلاق** **المطلق** **او** **السبب** **في** **المقيد** **او** **السبب** **ونه** **الاجتناب** **فان**
المعارض **في** **المحم** **والمسح** **فان** **احتمال** **التخفيف** **يسمح** **واحتمال** **التشديد** **محرم** **كما** **لا** **يجزى** **وفيه** **الغيره** **للمحم**
فما **ل** **الاشراق** **او** **من** **قبل** **احتمال** **الزمان** **صريح** **كقوله** **فان** **اولات** **الاحمال** **الجلين** **ان** **يصقن** **جلين**
نزلت **بعد** **التي** **في** **سورة** **البقرة** **والذي** **من** **منكم** **الاية** **هذه** **هو** **الحل** **بالسج** **فاحتمال** **المستوية** **عنها**

فلا اباة ولا اخوة الا بالباقة يمنع عدم الحج في الطرفين لعدم الميراث والمالغ فلو كان الخاطم مقدر
يوزن النسخ اصلا لانه يتبدل بالحكم الشرعي ولكن انما ايراد بالباقة مطلقا البديل ان ثبت ان كذا مثل هذا
التعريف لا خذ به اولى وهو لا يجوز عن مطالبه فان ما ذكره لا يدل عليه فان فردة المكرم غير مسلمة
ضاحية فان الميراثات كلها ناسخة ومنها منوشة وهي كثيرة وقال المصنف ان الاخذ بعديم المكرر او
لكونه ميقنا وكون الاخر محتملا وان الاصل عدمه فلا يصح ايراد الميراث لان الحرم ناسخ بتقديم
او تاخره بالمع ان تقدم لا يكون ناسخا بل يكون معقرا للاباقة فان تاخره يكون ناسخا وكان
الاخذ بالحكم احق ولا يمنع عن ذلك ان هذه الوجوه لا تأتي الا بالمع لتقديم ان يكون الا باقة كل نسخ
شامل وقيل المصنف وجع من المحققين الى ما ذكر من عدم تمام هذا الميراث والاصل ان تقدم ان الشرايع
منتظر فلا باقة لان الميراث مرفوع وح فالجود ان لو قدم بالحرم لانه لا يملكه فيه اصلا خلافا لما اورد
بالمع فانه رخص بالحرم وادتمال قيامه قائم فهو عرض الواقع في الحرم وهذا انما هو ترجيح لا حسم
العمل واما الافاضة والحكم فهو متوقف لا يظهر له وجه خلافا لتقديم من الخالص فان الحكم منقول لا
ان يترك مشاركة ما روى عن ابي المومنين علي كرم الله وجهه وجوه الا الكلام ان الامرين
اجتماعا ومتمما وادخلتها اية فوج التوهم وبما قوله عز من قائل وان تحو اهل الاخص وقوله
عز وجل او ما ملكت ايمانكم وما روى فروعا اليه صاعدا عليه وعلى الله وسلم ما تصح الملال والحوام
الاغلب المرام رواد اهل التفسير **افاضة** قدم لان ردة الى ان الخالص منيرة في الميراث فورا فالا
ولقد ضاع كلام المصنف في كشف المنارد وقد ذكر ان فيه وجوها اخر من الخالص من شاء فليطلبه كتبهم
وقد ذكرني بكتاب وجوه اخر من ان العامين اذا تعارضوا على احد على البعض نحو اقولوا المشركين
ولا تقولوا فواد المشركين المرمون او تقدر احد سما بعضا لقد لا اقولوا المشركين الكاذبين
او لا تقولوا الكاذبين اهل التوبة والى هان ان تعارضوا على كل على قد غرضه الا اقولوا على
المجازد الاخر على الحقيقة والعام والخاص تعارضوا ولا وجه فيعمل بالخاص في محله وبالعام في ما روى
وان وجه الميراث فما اذا كان مودى العام الاباقة ومودى الخاص التوهم فانه يعمل بالعام لان
الاصل في الاعمال الاباقة كذا في التفسير وهو بعيد فان التوهم يقدم ما فيه اشارة الله ويمكن ان
يقع انه داخل فيها وذكر ان صاحبها ان ماب رتقع التعارض الواقع في الحج في الظاهر عدم المسادة
او ان نسخ او تحل التجوز و خلاف الظرف في احد سما وكلمة ما والانتسخ انما العلم بتوهم الراوي عايد
على التاخر مما روى على التجوز و خلاف الظاهر في قسم قد ذكر بعض منها في الكتاب كخبر الخلفان

اي المنارفة ان النسخ اي الام الذي هو الاصل الكائن من جنس ما يعرف بدليله بدون الاعتقاد
 على الاصالة او كان مما يشبه حاله لكن عريان الراهي اعني بما لا يكون من الانبثات
 فيتعارضان وكما في الترجيح الى مرجع الاقلام والماعين ان النسخ والانبثات ما هو الا ترجح لاحدهما
 على الاخر وانما الترجيح من خارج والاعتراضان وان ثبت قلنا ان النسخ مما هو لثب مروج بالنسبة الى
 الانبثات وانما قدامه مع الانبثات لا قران دليل معرف في لا يعني ان كل مقدم الاصل مطلقا عند
 الكرخي ولا ان كل المعارض مطلقا كما بن ابان وتفصيلا ان النسخ كان لا يعرف بالدليل الا بالاصل
 فهو لا يعارض الانبثات بل الانبثات مقدم والاقبال يعارض الانبثات كما انبثات بكذا في التفسير
 سمي وعلمنا في الكتاب ان النسخ الكائن لا يعرف بالدليل دون الاصل فهو كالانبثات والاقبال
 كان محتملا ان يعرف بالدليل وعرف من حال الراوي انه اعتمد على الدليل الا الاصل كحال انبثات النسخ
 فيتعارضان والاقبال انبثات مقدم ولا يخفى خرازة فان النسخ ليس الا هو الاصل كما في معنى انه لا
 يعرف الا بالدليل فان الامر الاصح يعرف بالاصالة ايضا والاشبه ان يكرمان في النسخ ان عرف
 ان الراوي يعتمد على الدليل كالانبثات والاقبال انبثات مقدم لان الانبثات لا يكون من العمل الصالح
 الا بالدليل الذي لا له موجبا لاحاط العلم بالخرق والنسخ احتمل ان يكون منسوخا واصالة وهي قد يكون
 على ما عليه الامر في نفسه وقد لا يكون فلا رجحان وان اردنا ان النسخ ان كان مما يمكن ان يعرف بالدليل
 يرد عليه ان النسخ اذا كان من ذلك الجنس فقد احتمل ان يكون قد عرفنا لاصل فلما يعارض الاصل فطعا
 وايضا انه لا يكون المقابل من الانتباه وكونه في جنس المعروف بالدليل والحوالي النسخ الا هو الاصل قد يكون
 ظاهرا او ملاما في مالم عرف بالدليل كما سمي في المثال فالمنع ان النسخ ان كان ظاهرا في كونه موقفا
 بالدليل كمن بالخرق و ذلك لان الظهور ان النسخ قد يقتض في العادة ان لا يكون مما هو الا بالاصل
القارة فالنسخ في صورت بريرة وهو راوي انها اعتقت وزوجها بعد في الصحيح في علم منسوخا
 ان النسخ صح المدعيه وعلم المدعيه خيرا وكان زوجها بعد احوالها لا يعرف الا بالظاهر للحال لان منسوخا
 كان بعد اقل بعدة عن الزوجه حتى يتصل حال المانع الحال فالاجارها كوزان يكون منسوخا الا
 بل هو الاظهر الا قراب المستحق هو المتيقن فمعارض الانبثات وهو راوي انها اعتقت
 وزوجها وقد عرف في السير الى المكتب السنة فان حرته البعد لا يعرف الا بالدليل وهو الاعاق
 او الشهادة عليه او الاقرب وكونها فرجنا ما لم يتد وهو ان الاعاق كان عند زوجته في
 التخيير ورفضت رجاه على حرته الزوج بعد كونهما امه سواء كان الزوج وادقها في التخيير ثابت بما في

ما في الصحيحين كما عرفه في تقديم النفع وهو ما يتبادر به جاهد فلا يلزم منه الا التفرقة عنه بعدة الزوج وطلب
 من التفرقة عنه ثم كذا في ثبوت النسخ من الموت فانه لو ثبت كبره عند العدة بالبرهان الاولي فان العارضة
انما روي في صحيح مسلم في صحيحه **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه
 وهو مروي في صحيحه **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه
 وفي رواية النسائي تزوج بنتي الصبي وهو مروي في صحيحه **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه
 العارضة الطارئة وهو الحكم الثابت بعد التمسك من الاحرام فانه الروايات متطرفة على ان التزوج
 ما كان في التمسك الاصل كما في عاتة كبتا فخره من الانبياء وهو مروي انه تزوجها وهو حلال في
 صحيح مسلم وسنن ابن ماجه عن يزيد بن الاصم ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال
 وقال ذلكت خالتي وخاله ابن عباس وزاد في ابوابه بعد ان رخصها اليه ورواه الترمذي في
 حرمه وان جان من ابي رافع تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو حلال وسنن ابن ماجه وهو حلال
 كنت انا الرسول منها بكذا في التيسير وجعل رواية ابن عباس اولى من رواية يزيد بن الاصم وابي
 رافع لانه لا يحد في البط والاقان قال الزهري وما ندرى ان الاصم اعراى ابوالعاسكة اخطه
 مثل ابن عباس وقال الطحاوي في حديثه روي انه صلى الله عليه وسلم تزوج بها وهو مروي في صحيحه
 اصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبر وعطاء بن دود وحماد بن عمار وعطاء بن دود وعطاء بن دود
 والذين حلوا عنهم عمر بن دينار والياف السخاني وعبد الصمد بن يحيى وهو الاثمة لهدي روي
 بكذا في التيسير والترج بالعضة كلام فان الحجر المعلق بالثب مدته في العقيقة غيره لو كان قد
 قبل خالدي الاكثرة بقوة ابن عباس في البط كما في الكتاب وروى كوز الملاح في الاحرام خلافا لانه
 انما مالك في صحيحه روي لانه قد عرف ان الحرم كحل متجاوز حدث ابن عباس صحيحه
 لان **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه
 الاصم لم ينكح الملاح في الاحرام كما لا يخفى ثبته الا في النكاح في التمسك لقضاء التزوج في الاحرام
 اثباتا كما لا يخفى **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه **انما** روي في صحيحه
 في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه ولا يخطب في يد في صحيح ابن ماجه ولا يخطب في يد في صحيحه
 داود بن الحصان ان ابا عطفان اخبره ان اياه طرقت تزوج اجاوة وهو مروي في صحيحه
 نكاح واجب عنه في ضم العدة بران سنة ابن عباس اقوى فان رخصا باعتبارها كان الترجع من العدة
 ما قاله الطحاوي روي ابو عوانة عن معمر بن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم عن عائشة روي

حدثنى ميمونة

تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ^{بعض} قال ولعله هذا الحديث للمنفات حتى يروا منهم وهذا الحديث
أخرجه البرزالي قال السيباني ما رواته نكاح مسمومة ولقوة ضبط الأداة ونفسهم فان الأداة عن عثمان
وغيره ليسوا كما روى عن ابن عباس ذلك فقها ويضربون بها ما يتحققان بل يتعارضان غير ما روى
اليعاقبة فهو معناه لأنه عقدك بالعقد التي من الأداة ككثيري الأداة للتمسك ولا يمنع بالأحكام فان عاتق
ان ينزل منزلة المس وانزه في الأداة واليه ولو لم يصح ليعطل عقد المملوك سابقا بطول الأداة عليه لأن
في العقد المتوى فيه الأداة والبعد وان رخصنا من حيث المتن كان معنى الية لانها متعارضان في قوة
السنة ونفس الأداة على ما تقدم وان قد قاله في التعارض فحق لقوله التزوج في حديث ابن الأمام على النيا
بهما في العاقبة السببية العادية ويجعل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يبيح المحرم على المنع عن المس والمراة بالجملة الثانية يمكن
من الطول والتكرار باعتبار الشخص أي لا يمكن للمحرم من العطل وزوجها اذ على نهي الكراهة وذلك لأن المحرم في مشغل عن سائر
معهود والأحكام لأن ذلك يجب فعله عن الاحسان في العادة وتضمن مثل الطبع الى الواقع وهذا مجمل قوله ولا يحيط ولا يلزم
ان يكون صلى الله عليه وعلى آله وسلم مباشرة للمرأة لان الكراهة بالغير وهو صلى الله عليه وعلى آله وسلم منزلة ولا بعد في
اختلاف الأحكام بالنسبة الى صلى الله عليه وعلى آله وسلم والسنة النبوية وقد عرفت ان نقه الراوي لا يرجح اصطلاح
ان حال حديث ابن عباس ثقات وهو في ثقة وغيره ولا ينسب تلك المشابهة ولكن بالمشابهة ان حال رافاه غيره الية
ثقات عناية الامر بهم ليسوا كالمسك وهل هذه القوة انما يحتاج اليها اذ لم يمكن الاحتراز بوجه آخر فادامها على احتياط
بجود الية لضبطه وانفق مع امکان طرفي آخر حافظ عن تلك النسبة الشبهية ليس مما ينبغي فاسم
ان امير المؤمنين قد روى نكاح المحرم تعلم ان ابيكم قد استقر على احقره والام ساع ذلك ثم ان احد المبرهنين
واحتمال انه روى عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعيد محض كما لا يخفى وحده مشاحرة محرم وقد مر ان الاحتياط في
ان الفعل والعقل اذا تعارضا فالقديم للعقل فانه من اجاز ان يكون الفعل مختصا بصلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا يخفى
روح الحاجة لنا الى القول بالتجوز الذي انما الية حرمه اوله فليس حديث ابن عباس صحيحا ومختصا بصلى الله عليه وعلى آله وسلم
وسلم وحديث التبريم على التبريم في حق الامة ويكون الروح في حديث ابن الاصحاح على التوافق كما عرفت في المشابهة
الامة فانهم **انما** قد روى الية صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعبث امارا فوقع مولاه وحربا من الالفاء فزوجه ابنة
سنت امارت ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالمزنية قبل ان يحرم كذا في معرفة الصحابة للتمسك به كما في فتح
القدر ورواه صاحب التفسير عن الموطأ وقد قيل ان يخرج يدل قبل ان يحرم فوقع في عامتها لكتبت الروايات
متفقة على ان النكاح لم يكن في الحال الاصلى **اول** بالكثر فحدث ابن عباس مثبت وحديثي رافع **ثاني** **الثالث**
وطهارة الماء وصل الطعام من حسن يعرف بديلها كالنجاسة واحقره فان الماء الذي نزل من السماء او حرق

او حدى من النهج اجارى اذا خذت الشان في انا وظهر وهو يجرى منته الى وقت الاستعمال فانه يعلم طهارته لان النهج اجارى
وعلى هذا سئل بحال الاول ان نفسنا اذا اخوان ابنا فان فوقع التعارض بين اجزائهم والظهاره ونحوه
والنجاسة اذا علم ان الحمل والمطر اجزاه محمد بن ابي بصير بان التقى السؤال مثلما قاطا وجب العمل بالاصل الذي
هو اصل والظهاره او التقى ترجح خبره ان اصل بالاحالة فان الاستصحاب وان لم يكن جهة لكن بعد مجاز وان علم انه اعتمد على
الاصالة او استنبهت حال بان لم يتفق السؤال مثلما قدم خبر احمدة والنجاسة لان الاخبار عنها انما هو علمان وقت ثبوت
احل والظهاره لان مبناها الاصالة وهو الظاهر لانه لا يتم الاغلب بقى منها شتان الاول ان الدليل الشرعي المقدم
كما مر اذ فعل في قياس ان يقدم خبر احمدة والنجاسة عند التعارض واجواب ان التقديم للاختصاص وهو المقبول عليه
مختلف منها فان الاصل ربما قد يكون احوط فاعمل فيه والتابع ان الفرق بين مسند سور الحى رضى فيه تعارضت الاول
الشرعية وهذه المسئلة ويمكن اجواب ان الاول الشرعية مثبتة للحكم حتى لو لم يوجد التقى ابن ابي عمير على الاحتياط
لبي فخذ التعارض فيها يمكن اناس حكم شرعي وهو المسكوكية بها كذا في الاصلين فانما كما في تفسيره عن امرنا
فذا يجوز بان يثبت بها حكم شرعي هو المسكوكية بل لو ثبتت لثبتت بالدليل والعمل بالاصل مستند الى دليل من اجزائه
فقد برهنه ابو اسد اعلم الرد الترجيح لا يقع لفضل عدد الروايات كما ذكره واحمدة وهذه مسئلة الاول ان الصحيح
لا يصح ان يكون كثر الروايات الا ان صلاح عدد الشهرة وهو قول ابن ابي عمير ابن ابي عمير ابن ابي عمير وقال
الجواز ان يقع بها وان لم يقع في موضع من الصحيح في كشف المنزلة الخلفات الى بعض اهل النظر ليس
حسنا وانما يظهر ان قوله انه مع الجمهور وان اقتضاه على الطرفين في التجرؤ واقتضاه يدل على
بما وجهها ابن ابي عمير ان قوى الشان انما يكون تباع كون دخلا مناهة الترجيح مطلوب وكل من الروايات كسفل
باجيال على كيف لا مع ان الروايات واحدة لغرض كذا من الكثرة الى لفها ويسقط العمل عن عدم
الترجيح كما شهدا فانا انما ابن ابي عمير لا ترجح لاحدى الشهادة من على الاخرى بالكثرة واجماع الصحابي
وهو ابن ابي عمير عليهم سوى ان ابن ابي عمير على لفي ترجح خصوصية ان العمود هو ان لا علم على ان العلم
الاخر وهو محض ان العلم فلا يكون حجابا لشيء لكل من القوابس استقلال خطا حاله في الشرح على
السكس للآخرة وما لفضة العصبية وان مسود ابن ابي عمير المشهور وفي التيسير اخر من الى
شيء عن النبي انه نفع امير المؤمنين عمره على ابن ابي عمير ابن ابي عمير عليهم كل حكم بالجمهور وقضى
عبد الله ان المال دون بنى عمه ابن ابي عمير اجماع الكل على انها ابن ابي عمير في ابن عم سواد
على ان عم لكس ولا يندب عليك المقدمة القابلة ان الترجيح انما يكون تباع كما مسفل غير
ودفعه ولا يوصى بل قد يكون مثل الجوارح على الشهادة غير خاتمة فانه ليس كلما ترجح

الاصالة

الرواية ترجح الشهادة وليس كل ما لا ترجح الشهادة لا ترجح الرواية في الجواز ان يكون ما في قوله كذا
 ضمن المرحات وجدت الفرقان معنا يتامع ان الامام باقر وان في ان الترجح في الشهادة
 بالكثره الضيق قول الامام جعفر بن محمد فلا يفي الترجح بالكثره اصلا كيف ان المشا ومبنا كما يستحق
 الله تعالى هو قوى الظن وهو الموجب للحكم والاستحقاق ليس من هذا القبيل فان الرواية والاوية بلك صحاح
 ثم العصبية يكون من معنى الامام حسب كذا استحقاق الامم فتميزه المباني ويطيرة الرواية المشتركة من الزوج
 كذا فان مركز البر لكونها زوجه باهرة والتمني لكونها مشتركة والتمني اذ الراجح لكونها متركة وهي زوجه
 وما في حقه فالله اعلم قوة الظن وضعفه فانهم جدا قال الاكثرون بان الظن يحصل بخبر واحد ثم يتولى
 بخبر اخر ثم يدور على التجربة والوجدان ولذلك حكم العقلاء بان خطأ الاكثر البعد من خطأ الواحد
 وفي خبر العدل انما يرجح الصدق والبديهة شاهدة بان الادنى لا يوجد عند الاقوى وربما يؤولون
 ان كانوا احد يعينه ظنا فاذا انضم الى مثل قوى يتبع مضمع الى اليقين بالتواتر واستقصى كثره الا
 فان عدم الترجح بها القاطع مع انه سببه الى القاطع بالاصح ولا يندب على كفاية فان مقصودهم
 ان الظن قوى ساقط الى ان يبلغ العصبية وموطه والا قوى ارجح ولذلك رجح المشهور على خبر الواحد
 ومنه كثره والاجتهاد وان قوتى بالكثره ليحصل الظن القوي بالملوك بسبب الكثرة فليس عدل ان ان يترجم
 الترجح بها اليه قال الامام الرازي في المحصول واما الترجح بكثره المحاسن فقد ترواه بعدة القاصد
 بان هذا متروك اصحاح السلف فانهم لم يرووا زيادة العدد وكذا في كشف المنايا
 فحاشي في فلا بد من البرهنة عليه وان اردت في مثله كالشهادة وغيره مما هم فقهاء عرفانية
 لقول ان النظر لقطع صح الترجح وقد ورد السمع على خلافة فكون مقصرا عما قبله والله اعلم ان ثمة انه
 لا ترجح بالذكورة حتى ان روايته حذوا ارجح على روايته روى المصنف خلاف اهل النظره انه وهو قول
 الشيخ ان حمام واليه ان رجح الهداية في فضيلة الكسوف حيث رجح عدم كسوفه من جهة
 انه صاع الله عليه وعاء الله وسلم صحافيه ركعتين كل ركعة ركوع وسجدة من كما خرج اصحاب السنن
 وقال الترمذي سني صحيح الا ان صحاح الهداية غواه الى ان عمر ولم يوجد منه كذا في التمسر على حد
 ام المؤمن من حالت رضى الله عنها انه صاع الله عليه وعاء الله وسلم صحافيه ركعتين كل ركعة ركوع
 وسجدة من كما خرج اصحاب السنن بان الحال الكف على الرجال وكذا قال الشيخ ابن حمام ترجح بالذكورة
 في المتعلقة بخارج البيت وبالانونة في المتعلقة بدخول ان الرجال اعرف بامورهم والنساء اعرف
 بامورهن ولا يوجد ان مقصود علي سار هو ان الله تعالى عليهم ان الذكورة والا لونه كما يجامعا

٤١٥

ما بها لا ترجح وان صلى للرجح باقر الى امور اخرى كذا ذكرنا ومقصود صاحب الهداية ان
 ابوجه نعمه الرجال يكون الرجال اقرب والاقرب حاله للرجح كما في التمر والتمر ان الاقرب
 اقرب من السباع من بعيد وكذا الاقرب اقرب من المشاهدة وعلى هذا القول في المسئلة الكسوف ان
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجاب منهن ما في الجاز ان يكون اطول ركوعا فظننت
 ركوعه فانه في تحجيره او استهوانا من عندنا اليقين ولكن في نظرنا من وجهه كما في التفسير ان الركوع
 قد رواه ان عكس الفقه كما في الصحيحين وكذا رواه عبد الله بن عمر بن الخطاب في صحيح مسلم ولا يبعد ان
 ان عكس اعراضنا في القضا والعدالة ولكن ان الفقه انه لا تعارض فانه من الجاز ان يكونا حاكما
 في واحدة ركوع وفي اخرى ركوعان وكذا ان يكون مناه مع قصر زمان الكسوف وطوله وهو اقرب
 من حمله على ظنهما بالطول ركوعان ويدل على ذلك رواه الكرماني شرح النهري من اختلاف علماء
 الكوع قهرا واثبت في اقول اربعة وغير ذلك وعلى هذا فهو الركوع ركوعان في الكسوف كما
 يراه الامة الثلث كما يزر ركوع كما رواه والده اعلم **افاضة** قد اشبهت بوجه رواه الصحيحين عكس
 وان رجع في بعض الفروع في فتح القدر وقال الشيخ ان مهام في التمر وفي فتح القدر ان الصحيحين
 غير ما بعد الاتقان على النيات برحمتها كقولنا وهو الاشارة **افاضة** ان الرجال اضيق من الرجال
 ولذلك قام الشرح الاثنان مقام واحد فلو رجع المكان له وجه فاعلم ان الشك انه لا ترجح بالمرئ
 ولا يبعد سابقه ان الاحرار اشبهت فخص الامور الشريفة واما العبيد فهم منقولون بحذوة الموالى
 وليس العكس ايم عندهم لان اكثر الشرائع عليهم فلا يبعد ان ترجح لبعادة التعارض وفي
 كلامهم ان رة اليه الله حيث رجوا التمثل لما بالغا واه **افاضة** اعلم **افاضة** قال محمد في
 كتاب الاستحسان في الاجار بطيرة المارة ونحوه وحل الطعام وحرمته ان خبر الاثنان
 ادلى من خبر الواحد خبر الحسن ادلى من خبر العبدس واستدل به على ان المذكورة والحرمته و
 العبد دخل في الترجح وقال المصنف في كنف المناجرات في الاستحسان لظهور الترجح بذلك فتوق
 الجداد وهو المكان رجع الى انبات في الشرح لكنه لازم العبد نوع حكم قوله فاشبهت الشهاده من وجه
 فجاز الترجح بالعبد والحرمته والمذكورة دام الحكم في الودانه ففاض الى قول الرسول صلى الله عليه وسلم
 انه وسلم الى الزام الامالى الترام بهذا الخبر الواحد والاشين سواء في وجوب العمل ولا يخفى فانه
فاقم الشرائع واذ كان في خبره الخبرين زماة فاطلان الراوى واحد ولو عذب بالمشقة للزاد
 كما في الخبر المرادى في التماثل عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا

اختلف المتابعان ولم يكن لها سببه والسلف قائمه فالقول ما قاله الباع او سردان وفي اخرى
 لم يذكر قيام السلفه رواها الوصفه لكن لفظ السلفه والمراد من السلفه هو ما كان في السابق
 لكن في لفظ احدنا ذكره ان الهاء كذا في التبريد **فقد اطلق بالقبض على ما فيه مما في تلك**
 الردية لينا نأخذ لفظه **فقط** الراجح الذي لفظه لا عند قيام السلفه وقال محمد وان لم يعمل
 بالحد من لان العمل بها يمكن فلا يمنع للاشغال بالترجم وقد اذا كان اصل الخبر واحدا فلا
 لو بينهما خبرين فلا بد من سقوطها لفظا **فقط** لانه قد تعظمت حكمه في المس في الفاعل لعدم من ان المطلق
 لا يحل على المقيد فانه لا مطلق ولا مقيد وانما الاطلاق او المقيد ولكن القول ان السبب في المسمى
 غالب اما استنباه غير المسموع بالمسموع فانه راجد فان ذلك يلزم ذلك لو كان الحاديه وراعه
 فلا يجوز ان يكون الخبر من اتحاد الراجح لا يدل على اتحاد الراجح ان الاحتمال فاحتمال
 الظاهر ما ذكرناه اما اذا اختلف الراجح في العمل بها كما هو من بيننا في ان المطلق لا يحل على
 المقيد وان لم ياتي بالصحة من غيرهما من اجتماع طعنا فلا تبعه حتى يقبضه وقوله صالحه عليه و
 ما لم يقبض وفي مسنده ما لم يكن في التسير وفي من كونه المصاحح حتى تسوفه وفي روايه ابن عباس
 في كمال فلا يحل المطلق على المقيد بالطعام حتى لا يجوز مع سائر الودع في الفصل كما لا يجوز
 مع الطعام قبل القبض **فان** في الترتيب اتم اورد العارضة عندنا ووجه احد من زبانه
 العموم لانهم لا يحلون المطلق على المقيد وفيه كذا في ظاهره لانه يقع من الخبرين في ذلك
 متعلق في حديثنا وروى في الاخر ما هو اعم منه في ظاهره لانه يقع من المصاحح في ذلك
 ولم يقر له ولا يقره ولا يقره ولا يقره ولا يقره ولا يقره ولا يقره ولا يقره ولا يقره ولا يقره
 في رفع التعارض بترجم المنطوق ولا يقره حيث هو ازيادة المعنوم فاقدم **واجب** في
 لم يعبروا بالمفهوم وهذا ولكنهم اعتبروه اذا دلت القوت عليه وان علم ان مطالبه القوت
 في الحقيقة وان التعارض من المعنوم القابل ان غير الطعام قبل القبض غير
 منطوق الحديث **فان** في هذه الصورة لارج العام زبانه العموم بل العمل بالعام وبما
 في غيره فالمنطوق مني ان العمل في الطعام فقط فانهم وهو وجهه المصاحح في حديث
 قال بعد الحده فيه تعان العام من قبل افراده ومن العام كله وهو لا يخص عندنا وعند
 الابل بالمفهوم وهو دليل ضعيف اضحى عند طلوع حقه المنطوق فاقدم في ان كلام المصاحح الواقع

قال الامام الرازي في المحصول الراجح في الروايات
 مرة وهو الذي اقرى ان المحصول في الروايات
 جليلين وهو الذي اقرى ان المحصول في الروايات
 اولاد ان سنده باليحيى فان كان
 مقبولة للاعتراف بالقبض الراجح
 مرات روايتها في كل المرات وان
 يقول سبب في كل المرات وان
 في ذلك فضل والمكانت ان ذلك
 والراجح ان سنده باليحيى فان كان
 في كل من قبلت في محله من
 ان يكون عند ولا يجوز وهو علم
 ان الواحد لم يقبل الا ان كان
 صفة الواحد لا عراب كاد
 كانت معرفة لا عراب كاد
 عن كل من قبلت في محله من
 صاع من برافان ان لا يقبل خلاف
 لان عبد الله لم يقبل الا ان كان
 شرطه ان لا يكون ان كان
 من الزبانه حللنا لبعض
 لا صاننا اجملوا فخرج

منه

وقد رد الراجح لقل
فان رضى الراجح لاصل
وقد رد الراجح لقل
وقد رد الراجح لقل

وقد رد الراجح لقل
وقد رد الراجح لقل
وقد رد الراجح لقل
وقد رد الراجح لقل

قبولها من رادوا اكثر وان عارض الاصل ولقد راجح لم يقبل وان لم يتصور فان قوله المحال
وان قد اتحد وحمل الاتي والتعد وقبلت وفي حرة حرة الراجح لقل
رواية الزيادة ان لم يقبل الا ان نقول سهو في المرات وان لم يقبل قبل
علما ما رجم الله تعالى القبول مطلقا الا ان يكون التكرار من لا لعقل عادة والاصل
الراجح فاقم والله اعلم بهذا على ما يفاد من التمرود اما على ما ذكره اللام الازمى في المحمول
انها من الراجح الواحد مقبوله ان استنادا الى جملتين عزت اعراب السائق اولاد ان استند
الى مجلس فان عزته تعارضت واياه وان لم يفرضه فعند قلده حرات الزيادة لم يقبل
قبلت من الراجح ان يقبلها في قوله المجلس في وحدته فمما كتم الراجح ان لم يفرض الراجح
القبول خلاف لبعض المنين وان عزت فالحق عدم القبول في الراجح لقل
في البيان وهو انهما رافعة وان لا اصطلاح انما راد بالمتلو او احدى بيت سمع وقد لقي على ظهور المراد ايضا وتسمي
الى بعض اصحابنا اجاره اصحاب التي نفي كذا في بعض شرح الترمذ وتطبع على ما يدل على المراد من الكلام الا ان
او غير ما فعل هذا الفعل والتكرار الاستناد من البيان وذلك على طوعا او عن ان يكون مفيد الزيادة او انها
او ربح الاحتمال بنسبه وهو ان يكون بيان تقريره هو توكيد الكلام بالقطع احتمال المختار او مخصوص نحو قوله تعالى
يطير بحرية فانه يحتمل ان يراد به ان يكون تازيل بزيادة يطير بحاجه مع ان منه لو كسب العوم وكذا
اجمعون فانه مما يتطرق الاحتمال الى بعض البعض كالمعروف من تعبير اكثر بالكل وكذا العجم والاسم
بالكل فائيل بزيادة كعلم وجمعون افاضه قال الشيخ ابن حاتم انه على الحقيقة ان يراد بالمتعرف المذكور من الراجح
بالحق البيان وانما المراد اذ الراجح او ربح الاحتمال لان قسم التفسير لا يصدق عليه ذلك المقسم وبما
لا يصدق عليه لان المراد ظاهر فلو كان المراد نظرا لكان محصلا للمعنى والى الراجح في التفسير بطرق التفسير
خفاء المراد فظهر بالمراد المقروء ان ظاهر اعم من الكسفة والبراز من حشره الى ضرورة الظهور وعلى
رحمة الله ان ظاهر التعريف على بعض الراجح ان يصرح بما يحتمل اذ انما هذا العلم افاضه ان
الحق ان مخصوص من الجواز فقول الله مني على براه البعض انه ليس محبلا وان المراد بالمجاز سوى المخصوص
مما حجة وتعلق الاحكام العرفية من حيث مخصوص سواء كان حقيقة ومجازا فانها او بيان لغتها ان جعل والمنزلة
وتعرفت فيما سبق الى التفسير من اجل فاقوده عنده على طوعا او عن غير تفسير او بالتحقق
كالجمل والحقي والمشكل في التفسير من ان بيان التفسير هو بيان الجمل ظاهرة فاسد الا ان يدل بانه راد الجمل
ما في كتب التفسير وهو ان يفسر الراجح او بان ذكره على سبيل المثال والمفهوم بيان الجمل ونحوه حده الى ذلك المذكور

مصلح البيان

وذلك مثل ان ملحق تخصيص جمهور اولاته فصل اوله لا بعد قائل ولا محقق عليك ان ما ذكره مشايخنا
كلامهم في الاسلام ولا محقق في نفسه اوله لان العام اذا كان ظاهريا فيتم وجوب الاعتقاد
وان لم يكن العلم ووجوب العمل في ذلك في الواقع فيتم الحد والحد المذكور وتبين ان البقاء على
الظنية لا يقتضي ان يكون مقررا في التفرقة اذ ما كان مفادا من قبل والتعريف عادة ما لم يكن
مفادا من قبل واذا كان العام حين فلا يمنع عن اعادة العموم غاية الاحوال فيه احتمال
غيره فيكون مثيرا لا اعادة ومقرر الى احتمال وان اصرح على تسمية مثل تدبير الانسان بالتقرر فلا يمنع
لكن الابهام من الضائق وكونه تورا لهذا المعنى لا يجوز التاخير وتبين ان بناء كلام المقوم عليه
لازم ولا يوجد في كتبهم اصلا كيف ان المطلق خاص عندهم ولا يجوز تقده فلو كان المنع ما ذكر لم يتناول
مع انهم يدرونه في تخصيص العام في الحكم فمما عدهم سبحانه وراعي لانه لو كان المنع ذلك لكان كونه
الترجيح عن وقت الحاجة لان بيان التقرر ما في تراجمك وان فرق بانه يفيد حكما بالبت فلا يمنع
بمخالف العام الظنه قلنا لا يرجع الى طحال فان العام اية حجة البتة غاية الامر على سبيل الظنية فتبينوا
على دليل المخار او لا بالقبض المنع لانه ظاهر في الدوام مع انه غير اذ في نفسه ما ذكره في تبياننا
بالحل وهو انه يقصد لعموم الظاهر مع تورا التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يتقدم عدم التخصيص لتجوز
ولا احاد الا في التعميم وهو التكليف الى مقتضى الباطن اذ لم يرد منه فهم التخصيص قطعا وهو اذ
اوله في نفسه محضه بالحمد ونحوه وعندهم وعلى الاول لا يمنع له على ما رواه تورا السلام وتبين
ان مثل المنع كما عليه الجمهور في تبيان كون الامر عليه كما سبق فيتم انه لا يجب الاعتقاد لان الزمان
يكون في الاتساع وانما في الطلب في كل زمان ولا يمنع للطلب في كل زمان الكلف فالطلب فيه اذ لم يرد
الى في التمسك بمسئل بعبارة مثل التمسك وترتفع المنسوخ فظهر وجوب الاعتقاد بعبارة الى حاشي التمسك
لا يقتضي سلب في ذلك كفاك او جعل الاعتقاد لانه وجب العمل بالعموم قبل التخصيص من الازمنة كقولنا
ولا وجوب الاعتقاد فاصل جدا وعلى الثاني فالتمكن من العمل حاصل الى محي التمسك ولا يوجب الاعتقاد
الدوام بل يجب الاعتقاد بعموم الحكم من غير لفظ بالدوام فاذا التقرر وارقت وجب الاعتقاد ذلك وتبيننا
انه ان اردت ان تعلم العموم مع تورا التخصيص فقد ما يصح فهو ظاهر البطلان فمورد ان اللفظ اذ
يكون في التعميم بل يكس على وعلا فالتخصيص بعد اخلال كما عرفت وان اردت ان المقوم هو العموم
وانما الاحتمال من خارج كما في الخاص الا ان ذلك الاحتمال يبرهن من القوة بالنسبة الى احتمال الخاص
فان كان ذلك الخابح لازما في العقل فهو اليقين غير صحيح والا فلا يمنع فانه اخلال ولا يشهد ان لفظ

ان اريد ان لقصه تفهم الطاهر ان لم تلتحق بخصيص بعبء الشبهة فبوظهر البطان وان اردت لقصه
تفهم الطاهر الى في المخصوص فهو اضلال فان الظاهر ان ادان ليدفعه مع توازعه فهو ايضا
لك فان الظاهر ليس لفسر الامر ففهمه لالقصه بل هذا الافادة في زيوتها توازعه وهو لم يحمى
المفهوم وان اريد غير ذلك فلا بد من الافادة او لاحتى مسلم عليه ثانيا وان اردت ان القوم المحقة
مقارنته ولم يحفظ فالمخصص المتأخر ذمها فلا نزاع في الحقيقة وان الى مذموب الى الحسين وقد حذرنا له
انه لا سكر عليه وان قالوا اعلموا حتى تحت قطع العام ان التخصيص في العام غالب حتى اراده المخصوص
قلنا ان سلكنا ذلك فلا شبهة في ان الواجب العمل بمقتضى العموم والاطلاق مجلدا اذا وجب نظر
بتاخير التخصيص ان وجوب العمل بما لم يثبت به او اعواء وان قالوا ان مخصصها متأخر احتمال ان يكون
ناسخا وان يكون مبنا للمخصص المراد لقوله وهو قوله والالزام ان يطلى المتأخر دون ترتيبه ففهمه وهذا
اولى مما بين الادلة قلنا ان المناقاة لا يخرج عليه واذا لم يطع عليها فالظاهر استناده ما فات خريجه
للامر وعرفنا في امور الحكم بالظاهر والظاهر النسخ وان حمل ان خرج في العمل تقدم فذكر الاستثناء
يقض ان حاصله مقارنته المخصص ومن القومه لكنها خيفة فالمأخر منه وهذا النوع قد وكلنا في ان باب
التخصص لا يجوز تأخره وهو قد ثبت نعم ان في صورة التامر سلك الامر في لغة ناسخا او مخصصا او سلبا
بما ذكرنا وجمل الامور من سبنا ما ذكرنا فان قالوا ناسخا ما ذكرنا فالحق في اللفظ وان قالوا في تعارض الم
ناسخا فواو او ليس كمن في العذر فيه ما عرفه فاقدم جدا الخطام فاسفار وبيان لمره يبيح
اسرا من قبل لقصه المطلق فكان نسخا صحيحا من ايجان ثورا الشبهة ان الترافى قد وقع قال لعلوا واد
قال موسى لقران الصيام كرم ان تذكر البقرة مطلقه في الظاهر ولم يروها الاطلاق يدل على قوله
غير من قابل قالوا الترخيذ ما جردوا قال ابو ذابعدان كون من الجاهلون قالوا ادع لنارك من لنا
ما ليجها قال انه قول انها بقرة صفراء فاقع لو بهما سم النسخ من قالوا ادع لنارك من لنا الى
البقرة عينه وانا ان نوا منه لهبتون قال انه قول انها بقرة لاذ لول من الارض ولا تسف
الموت مسلمة لانت ههنا قالوا الان جنت المي فذكي ما ذكرا فيم يفعلون ثورا الجوا الى ان سلم
ان البيان بيان التخصيص بل بيان التبدل وقولهم لغت فانه كان الامر ظاهرا وانما استعدوا فخطوا
موسى عليه وعلى نبياء وعلى الامم لالطلق فتدوا للعر في السؤال فتدوا الله تعالى عليهم يدل عليه قوله
غير من قابل وما كادوا يفعلون يدل عليه ما رواه اصحاب التفسير من قوله تعالى صل الله عليه وعلى آله
وسلم واعضوا واهي بقرة فذكي ما لقصته ولكن شبهه وادع الله عليهم الاستغفار وشموم ومثله

فقد اخرج يوق

لما مضى فلا يكون عروا ان بين ذلك فاصول التورون
قالوا ادع لنارك من لنا انما قالوا انقول
المتعلق صفوة

ومثله روى في فواعل ان بعكس وهو قال المصريح في كثر ان البقرة مكررة في الاثبات فتكون
مطلقة فكون حاصله فلا يحمل التخصيص ولكنها كقول العقد ولقد المطلق من عند ان في المطلق
عام فقد عني الوجود على اهل وليس يعنى ويصح ان يفصل بان لفظ المطلق من الابداء لا يكون
سما كالتخصيص وبعد تصور الحكم كونه سما كما في تأخير قاصر الحكم على البعض وهو من عند ان في الوجود مع
الاطلاق فانه الشمولي لفظه وبدلا او استورا وقد استيدركا في بعض النسخ هذا من على ان اراد
المقيد من المطلق بطريق المجاز لا يصح واللا يكون سما مطلقا مقارنا او مترا قالانه رجع الموت
ولا رجع بعده فما لفظه ابراه اذ لا ليس لفظه اوه الاظهر بخلاف التخصيص لان العموم يتحقق مع المجرى
لان ليس عاما محصورا وعنده ما بعد لفظه المطلق وزاد على النص فكون سما وهذا لان اذا خصت
الى السنة واما اذا خص الى الفرد ابراه في الجمع المطلق بالعام فلا يتحقق العموم فكله الام على الوجه الثاني والاول
اتم فان قال الشافعي ان ترا الحكم لفظه فانه في السنة تخصيصا فان سلم انه ليس تخصيصا فلا يفرقان العمدة لهما
سيان فبوزا احد ما تراها تراهم واز الالف في السلم السادة فان العام متى حقيقه بعد التخصيص ان
لم يفرق لفظه الاستغراق او مجازا ان شرطه قصر العام على البعض منقسم الى بيان ونسخ بالقران والكرام
واما لفظه المطلق فلا يصح الا متراجعا والاي لم وقوعه على القدر المتكفل فسمته المطلق المطلق اذا فرقة لفظه
مقيد بالنظر الى الجواز والافه وان لغزاسنى ولا تحق على كونه لا يصفى في سنة كونه فان السنة لباته
البقرة كان مدعا وان تراعى الصادر عن العموم والاطلاق فالعموم في هذا المقام عنده شاع
الكثره اجتماعا او بدلا مما عني ان السنة لال على اهل فان ذلك العموم وفاقى ولفظ سنة قاس
التخصيص على العقد قالوا في الجواز كذا كونه تخصيصا بل موصوفا لاطلاقه ولان قاس في هذا
العام المحل هو التلبس وهو ليس لفظه المعنى فانه متى بمتاقدت في لفظه لال اطلاق مع التراجيح واذا
لا يصح ولا فارقا فله تراعى التعميم الضم فلا يرى مدفوعا الا ما ذكره اما بقاها ه على وصف العموم
وعدم بقا المطلق على وصف الاطلاق لا يصح فارقا فان النزاع في ان جميع العموم لكل فعل يجوز
تخصيصه تراعى فان ثبت قد عني كلام النزاع فقد ثبت المدعى حقيقة او قاسا كما اوضحناه ولا
دخل فيه لبقا وصف العموم او غيره كما لا يخفى نعم ان كان النزاع في توارى التخصيص العام من
صحت هو عام فكان له وجه في الحمد ثم ساءه على عدم صحة ارادة المقيد من المطلق ليس لوصف فخره
فان اصل القرينة لطفون على خلافه الاستعمال لشهده ولذلك لم يرض به فلا يصح التوجه السا
القال من ان العقد في خصا موصوفا لاطلاقه فالطلاق المقيد من الاطلاق بعد نونه اولى اريد المقيد

بهذا ذلك تلعاعة على كلام المتكلم ولكن متى كلف في دغدغة **الظلام** فكما صار **اللايل** **ول**
الابن لانه خسر قوله تعالى انه ليس من اهلك **تقرر** الشبهة قال عروة عدا حتى اذا جاء امرنا وفار
النور قلنا اجل ضامن كل زوج اشحن واهلك لا من سبق عليه القول ومن امن وما من
الا قيل قال ارجو انهما باسم بحرهما ومهما ان رلى لغور رحم وسي تجرى بهم في موج
كالمجال ونادي نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال مسد
الى جبل عصف من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الامن رحم وصال عنهما الموح فكان
من الموقنين ثم قال غرض من قائل ونادي نوح وبه فقال رب ان ابني من اهلي دان
وعهدك الحى وانت احكم الحاكمين قل يا نوح انه ليس اهلك انك على غير صالح فلات من
ليس لك بعلم فقد نبى الابل ومنهم ابنه وهو عاصم لانه مخافه مثل مثل الخيل باللام
وقد اخذ ابنه قوله غرض من قائل انه ليس من اهلك الاله وتقرر الجواب على ما في الكتاب ان
الاهل هم المؤمنون فانهم اهل الابداء عليهم الصلوة والسلام وعلى اهلهم الكرام خصوصا
بنينا والاعباد وهو كان كافرا فلا يتبادل فلا تخصيص غاية الامر انه ليس كل نوح عليه وعلى
الاسم والالكرام رب ابني من اهلي والجواب انه عليه السلام وعلى سيد العالم اذ قال
يا بني اركب معنا لانه امن حين نزول الاله العظيمة والعباد الموقنين فان الظلام
انه اذ قال من قبل لا عاصم اليوم الاله فمن نزل العذاب الشديد وراى انه لا عاصم الا اياه
جل وعلا فوقع نوح عليه وعلى بنته السلم والابن لوسن فظن كذلك وانه اعلم اوله كان لظن
انه مؤمن لانه كان من المنافقين ويدل عليه قوله غرض من قائل فلات من يالكس بعلم الاله
وشهد به الله قوله غرض من قائل ما منع اركب معنا ولا تكس مع الكافرين وهو لا يخلو عن بعد فانه يابا
قوله سادى الى جبل عصف من الماء فقال عليه السلام وعلى بنينا وآله لا عاصم الاله وهو
وكان قوله عليه السلام وعلى بنينا انه من اهلي بعد هذا القول اذ يقد انه من بيان الجبل فان المستغنى
وهو الامن سبق على القول وهو مشبه المراد والنداء لظن الامان كما قد سلف اذ يقد انه ان
محمل فانه شاع في النسب ضربه قوله غرض من قائل انه ليس من اهلك ما ان المراد بهم الاتباع
وهو تعبير فان الابل وكان مشبه المراد عنده عليه وعلى بنينا السلم والاله فلا يمكن الاستدلال وقد مثل
الا ان لقا انه كان في نوح محمدا ولكنه ظن ان المراد الابل وهو يعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف يجبل بالوحى فالظن ان الابل سم الاتباع وقد ظن انه امن واكس فهو المستغنى غاية الامر

ان عطف من امن من عطف العام على الخاص وهو لازم على كل تقدير فانهم **الاطم** فاسفار
 قوله تعالى اكلتم وما تعبدون من دون الله لم يتبادل عن لانه خص قوله تعالى ان الله سبقت
 لهم من الحسن بقوله النبي انه قد احكم بان المعبود من حسب جهنم قوله عز من قائل اكلتم وما تعبدون
 من دون الله حسب جهنم ومن مجبور عليهم عن الله وعما بنا السلام وانه وهو نفوسى قوله عز من قائل
 ان الذين سبقتم لهم معنى الحسن اولك عنينا بعدون فانما نزلت بعد ما حاول ان الزم
 بكبر الراد المعجرف مع الموحدة وسكون العين الهمزة وعن الى عبدة فتح الراء قتل ما جرم ان الله
 انزل عليك اكلهم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم انهم لها دار دون فقد عذبتم
 الكفر والملاكمة وعيسى وعزير فكل مولانا لا يتناظر ان الله سبق من الحسن الالة وقى الشير
 هذا حديث حسن وقروا بالواب على ما فى الكتاب على طين ما فى كنف المنار من المصان كلمة العقل
 فلا يتبادل هو لا وعلم السلام وعما بنا والعدل عليه قوله صل الله عليه وعما السلام فى ذلك الحديث
 ما اهلكه طغى وتمكن بالمال العقل فكن ما كان الكفرة متخفين بما دلونى بالباطل بعد ما تبين لهم
 الحق وسلكون ما هو خارج عن دائرة العقل الصريح وكان صل الله عليه وعما السلام سكت انوارا عن اللغو
 وابن الزمى منهم فاجتنبوا من كان موكدا لما كان متفنا زادة للايضاح وازالة اللبس لا كفى فانه
 فان ما اع من غير العقلاء ولا سئل فى العقلاء فقط وعلا اللغة واختصاصه لغز العقلاء قول اول وندوب
 منزل **د** اما الحديث فقد ذكره جبر الشيرى لا يعرف ولا اجل كذا ذكره الحافظ كالمسا وعبره **د** والاصح
 ما فى التخران الخاطبين هم قوش ومجربهم الاضام فلا يتبادل الملاكمة وعيسى وعزير عليهم السلام
 وعيسى بنا والاد اعراض ابن الزمى لغت او ومن ان الخطاب للملكى او استدل عموم الشريعة وبها
 الجواب من عيسى ما هو المحي وعلية الاكثر ان الحنى بالشفافى نفس ما فى طيب ذلك سلم فتيرة او عصمة
 الملاكمة وعيسى وعزير عليهم السلام وعما بنا والاد عن شواى الشريعة وفى المشعة وتمة فاطمة **المراد**
 من المعبود والاضام ونحوها قوله جل وعلا ان الذين سبقتم الالة مقررا لخصص الشريعة باب الهدى **المطرفة**
 وصد اعلم **ط** ان ابن الزمى اسمه عبد الله بن ابيان قوش سلم عام الفصح ولا السار لغز منها
 مما سبق ولهم ادلة اخرى مذكورة فى المبسوطات **اشارة** **د** والاستدلال على الكلام كقوله تعالى فكل
 بالباقي وقال ان حتى لطرق العارفة وطاهل المعبودات لا كافى بالعبادة لكنه بالاشارة كما يستعمل
 ان شواى الله لها فتمسا احتمالات الاول ان المستنصر من علم خلاف الحكم المستنصر من الامتاع صارف
 عن الظن وعلا الجمهور هو المحي رواتى ان لا كافى اصلا وهو الذى شتمه الكثر بحار اتمامه ان كان

بعد
 مع الحكم

احد هاتين الاخرتين ان قلت وهذا الدليل دونه من الواضح فانهم لم يردوا ان المكلم يسمى
 مسبقا بما الكلم بالتا بعد الاسماء بل ارادوا ان الحكم الحاصل مجموع الكلام بما الكلم
بالتا بعد الاسماء واي صدا ان غيره رون الحكم وكيف لا ترى الا واحد منها هو الحكم
بالتا من جمله الافادة لا غيره لان المكلم المكلم لفظ عام للمسمى وغيره وراجعا الى الاسماء
من المسمى صحيح على ما يراه عطار راي العروة ولن مضورا لابان يكون فيه حكم واما استدلال الحقبة
اولا فما اش را اليعقوب ولما قوله فليس يهم الفطنة الا حسين عاما فانه لم يقصد الا
اللي سجاء حسنة اما بقي اللتجسس فلم يقصد اصلا وبكده الافا ر يرجو على عشره الاسماء ان
المقصود الادرا بالله ولهم ان كسوا مان في الاسماء راهم حكما فان بقي اللتجسس لفظ صحيح فعلبه
بج دله الجواب ان الادلة ادق اسمك فيه حكما والضرورة الخصيصية لله ادنى مهارة في المجاز
العربية الهم ش يده به والفروع الفقه كحما اش لا اورد ل عليه الفه فانه لصحة الحكام من قول البلدية
فان سما موضع خلافه هو معدول عن الظاهر الصواب كقولن جميعا ان السكاه في الفرع وخص
في الاشات مع انها وخص في الفرع في الاشات في نظيره كثيرة اسما بعد اطلام وسقوط الحكم
لظن المعارضه وفي الاجاب يكون لله الاحرار لان ذلك يوجب الكتيب لظن الكتيب في القول
بالمعارضه وصا صدا ان المعارضه هي رفع اصد الدليلين الاحقر في الاب بمعقول فانه من الحاصل
من الواقع ان وجوه شياتهم مرفوع واما الاحرار فلا يمكن فيه ذلك لانه يلزم الكتيب بذا ولا يلزم عليه
ان الاش بقي ان قال هذه المعارضه فقد اتي بما لا يقوم ابدا للفه والشع صرو رد ان الاسماء
كلام غير منفصل لا يقيد حكما بغير من مغيبه واحد او الحكم الحاصل مجموع الكلام والمعارضه
لا يلد لها من الحكم المعارضه وليس مستطوع فان لم يقول كيف وهو من الايه الذي يتم البد
الطولي كيف تيفه بما لا اصدا ولا وجوده لن ال فنه ان ترينه فان وه لفظ المعارضه بعضا فان ما يد
سابق واي صدا ان في الكلام المنقول على الاسماء ترد افا خص الظاهر فلا يحق فرضه المقصود الحكم
في المسمى منه التي كان في الخصيص المستند عند الكل غايه ان الحقيقه اقصد واعلم حكم واحد واحد فان قالوا
ما يمكن والفرقة عند الحقيقه بما الاخراج فقط وعدم الاخراج مع ان ان النفوس للعرضه وبذا الظاهر
بما ذكره اصلا ولعل تخص الما خون لهذا البطل فانه لو كان لظن المعارضه بينت ليس محملا
اللفظ والاش بطا الملازمه فلان الادارة في عشره الاش انما هو يسببه والعشره لا يحل اللفظ
حقيقه ولا يجاز الانه لا يسببه سوي الوردية وسبب فانه واما الكليه والمحرمه فلا يحق عليه فانه ان

يصح الجزاء من اختصاص الرتبة بالان ولو سلم في المحل يرجح مع امکان المقادير
 بان مراد بالعبارة مضافا وتعلق الحكم بالسبب بعد افراجه الهلته كما في زاحيا في بحث العضاة و
 غيره ولعل يدانته كعلم عليه الزام بان يقول بان العبرة في السببية ولا يكفي عليك سقوطه فان
 صح فانما يبطل هذا الجزاء واما المعانيضة بالمعنى الذي ذكرناه فلا يمنع من لا صح ان الادارة
 انما هو السببية ولم يقصد اصلا في التسمية بل يكون ذلك الاقرار بطرف المعارضة ما هي معنى ارجوع
 على ما مر غير مستبعد كما في ما في اثبات الوجود ولا ان اهل اللغة قالوا ان الاسماء تسمى
 وكل ما في بعد الشيء فيقول انه كعلم بالياء في موضع وفي واثبات باشارة وتمتدح الاجماع لكلمة
 التوحيد وانما قلنا بذلك مما في الادلة اذ لا يمكن ترك احد هما ولا يمكن ان يكون علم التسمية من
 بالاسماء فانه مما يدور للعبارة وليس ما ذكرنا كعلم التوحيد انما فان ثبوت الادارة في
 في التوكيد وانما صانع التوكيد بالاسم في قصد ان هذا هو الاسباب ولا ينبغي من جوعه
 لا تسكن الجمع بان يكون هو الاجماع بيان حكم التسمية فانه بيان في التسمية نقل انه في التسمية
 كعلم بالياء في بعد الاستثناء بخلاف الاجماع الاول فانه نص في الحكمين وان ادعى انهم اجمعوا
 ان الحكم في التسمية منع على القدر التي هي في حكم التسمية بالاسماء وهو كعلم بالياء فانه
 لان حكم التسمية منه قد يقصد كعلم الحكم في التسمية وكما في قوله ما انما هو وكما في الاستثناء
 المنع كعلم بالياء في جاز الاستثناء البدل وان جاز الاستثناء مع انه على الاستثناء انما فيه
 حكم مقصود وكما في جاز القوم الازد فان المقصود وانما في التسمية كعلم التوحيد فلا يصح الحكم
 بالاشارة على الاطلاق فالعلمي انه بالعبارة كعلم هو مقصود اليقظة وقد لا يكون مقصودا اصلاحا
 في الاقرار وقد يكون مقصودا مما كان في كل التوحيد كما زعموا وان كانوا من بعيد وكما في
 الاقرار ان اربك على لفظ التسمية فانه مقصود بتعاني ضم انما في التسمية وان ارادوا مع ان
 للاشارة منها فيلزم الاستثناء على الحكم الذي لفظ بالمنطق في قوله وان ارادوا ان الاستثناء
 غير مستفاد فلا يفيد حكما بالاستقلال وانما يقصد بالاضمام مع غيره فمدرج الخلاف الى اللفظ ولا
 تحذف في جاز المقصود انما في بعد ما نقل عن احمد انه موافق للجمهور في الاشارة وانما في لفظ في التسمية
 ان الحذف لا يفرق بين اللفظ والاشارة من جهة الدلالة الوضعية ولا يرد في شيئا منهما بل الاستثناء
 منه على ان اللفظ في المقصود من التسمية التي هي في التسمية فانه كان ذلك لول الحذف في المقصود
 عدم الحكم المنع بهم قولون به فيما كان من ذلك النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام لعدم التماس

هذا
 مستفاد

المسكون

لا مقصود



له ذلكوت من غير حكم بالحقفه فمما علم من الانيات والنفى فوق من منه الحكم وذلك ان السكوت
 عن انبات الحكم لسكوت نفى الحكم بالبراهة الاحتملة بخلاف السكوت عن النفي اذ لا يفتضح منه الا نيات
 فهم يكون كلام اهل العروة على نفى الحكم النفي وكلمة التوحيد على عرفانها وعنده التفتيح عن احتياج الجمهور
 بان قول اهل اللغز ان الانيات له ومنه انبات براد من الخي لفظ والحق لفظ حتى بان كان في المسئلة
 حكم وليس يكون في المسئلة وورد لول الجملد النسبة وفي المسئلة منه في وفي المسئلة عدما وكل كلمة التوحيد
 عطاء فانها مع براد وان تعلم انما ساقط وان تله متبا لوه وذلك لان لول الجملد النسبة
 من حيث هي لا غير والاصح منهم على الاستواء يدل على النسبة البينة في الموحدة وعلى الالاء
 في الالبته وهو الذي راه الجمهور والنسبة فيه ومنهم مكرونه لاسا ووقد منهم مكرونه عبادة والورد
 بالاشارة فعدم الحكم الحفظ ان الروية القديمة بان لا يلحق الذين النسبة الى لفظ الاله اصل فرده
 الرجوع وان اراد الاله على هذا الحكم النفي وهو النسبة الالبته في الالبته فهو لفظ الحفظ واما
 عرفانها فلم يتجدد بل انما هو على وفاق عرف اللفظ ضرورة ان الخصوم كانوا يجادلون في
 ابانة الشرح النفي من ادم الى البشر الى سبنا عليه وعلى سبنا والاسلم فادعى ما يزيل ما يكون عليه
 عن اذناهم وسكان في اذنان الراسخين كما هو مفارقتهم ثم ان الحفظ لا يردن عوق الشارح
الاستواء اصلا على التبريد به شاع كل اتم اشراق وهو اي الاستواء لوعان متصل وهو اصل
 في الكلام ومفصل وهو ما لا يصح استخراج من المصدر بان لا يكون دخلا في المستع من كمثل لم لو
 الاستواء لتابع الذين الى قوله في حكم المستع من منها مقامات الاول ان الادوات التبريد
 هي حقاق في الاتصالات ومجرات في الانفصال وعليه الجمهور وشهد منه قليون على انها مشرقة
 مع صفاء قبل انها مشرقة لفظ صفاء الثاني ان الادوات سواء كانت حقاق او غيرها فلفظ الاستواء
 حقيقه صفاء على سبيل الاستواء او التواطؤ او حقيقه في الاتصال ومجاز في غيره ولا فائدة لغيره مما في
 النسخ لانه منيع على الاصطلاح فخرج الى الاول قول ابن علي والاصح اردنا الى الاتصال والكل
 خلاف اللفظ في قوله له على العت درهم الاكر من المنط على القدر الذي هو التبريد عند الاطلاق واذا
 كانت مجازات في الاصطلاح فمعناها عند الجمهور هذا الحكم السابق فمعها باجاء والقوم الاجار انه لم يحيا
 وعليه الجمهور وهذا يدل على ان في الاستواء والتوكيد بان في الاتصال لا حكم في الاتصال الحكم الحكم
 وقال المصنف فمحل شبهة او قال في الكثرة اذا كان من حشر المستع منا يمكن ان الاستخراج اذا لم يكون
 لم يمكن فكان كلاما مجنونا وكله بخلاف الاول فلا مغزى به اصل الشبهة الاول حال الله تعالى فاهم عدد

الاستواء وقد اشرف عليه قوله وهو ان يكون في حكم المنطوق اي يلزم المنطوق بحيث يفهم
كل احد ان السكوت اظهار لقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه الجاهل فانه لو كان
له وارث اخر كما هو الزوجان فلام الثالث بعد اخراج نصه خلاصة الثالث فانه لما انحصر
ضمنا وقد بينت خلاصه فلو لم يكن الباقي للاب وذلك لانه لو لم يكن الباقي له يلزم الاصل
بدون البان اصلا والسكوت في موضع البان غير هذا اذ اثبت صاحب السند عليه السلام
لم يعين نصا اخر وعما بهذا لا بعد ان محل دلالة التزامه فكون لفظة وفي التبر لو سلم الدلالة
على الاحتجاج لا سلم الدلالة الالتزامية لموازاة كون له بعض الباقي والباقي بعده لا اثر
اول باره وبهذا ما نتج في نفي الدلالة الالتزامية المنطقية واما الدلالة الالتزامية العرفية وهي
لغرض لوساطة التروم العرفي اوضح التاكيد بالقوة فلا ينبغي ما ذكره قدوة ان المعبر عن دلالة
الالتزام للفظية هذا ان عم ولا يضر للعلم فخر الاسلام ومن ثمة بعد فانه ما جعل مان الفروقة
من اقام غير اللفظية التي هي اعم من الالتزامية واما الفرض ج التخرج قسم الدلالة الى
اللفظية وغيره ما وقع الاخر الى الاقسام الاربعة اشراق اذ ثبت بدلالة حال المكلم اي
السكوت مع رعايته حال المكلم سوى الكلام السكوت من حيث الشروع عند ان يعانة على المعبر عن السكوت
وبقائه التورم ولا بد منها من ان لا يكون مانع عن الاكثار كان سكت عن فعل كافر فانه يحتمل ان السكوت
لاجل انعدام القدرة على الاكثار او لعدم النفع وان في ان لا يستحق من حكم مطلق فانه من الجازان
السكوت لظهوره فلا دلالة فكون مقورا لما ثبت ان محل من له مان السكوت فلا مخالفة فانه لو قطع النظر
عن المكلم السابق لعدم الاكثار مع القدرة والسلب الاطلاق والالزام التورم على الحرم وان رجع منه
عنه بلا ارتحاب ثم ذلك الامر اعم من ان يكون قولا او فعلا ثم ان دلالة على الجواز غير محض بالحق
لاستغناءه فلهذا خصوص هذا التورم ان كان اقرن بالاستسواء فدلالة ظاهرة عن الجواز الا ان يدل
دليل على انه لا امر في الاستسواء في قول الفائق في زيده وسامته وموضعه في القدرة وهي سنة
ان التورم الموهوب ان يستحق التورم فلا دلالة على الابادة لان التخصيص في التاخر غير هذا والموهوب لا
يقبل الشئ عند فخر الاسلام وما بعد واما من راه قابل الشئ للمجهول فخذت منه ومن كذا هذه
من كوز تواتر المخصص يكون التورم مخصصا فان الدليل الضعيف عند من صاحب مخصصا واما هذا
منهم فيمنه ان لا يكون ناسخا لا يخط طرته السكوت فانه من الجازان كون السكوت لانه يستحق منه
التورم الموهوب فهو كاف للاكثار وغرض ذلك ليعلم بالصحة اشراق اذ ثبت ضرورة دفع التورم

الخور كسوت المولى حين راى عبده سبي وسيرى فانه يكون اذ نافي التجارة والاطمان متوقفا
 لكن سب الخور فان لم يمتد له به والاتفاق فانه حرام وهو الذى يراه العلماء والمثقة وحالهم في
 وزوال البكوت كمتل جونا اخر كهد المبالة وقرط البضط واجبات الخط الرضا لان المعروف
 السبي اذ لم يرض وليعلم ان كان حاصل ان العبد اذ بهم لسيوا اهل التقرب وفي عهده الفرزوني
 تصور عن الانتساب كقوله الموالى فمن رايهم بالعين وشربهم ولم يمتد لهم فهذا دليل الاجازة
 والرضا فله وجه ان يمنع فان القصور قليل فلا تقرب به والفرز لسب المال بل فيه منع لانه يصل
 المال الى ربح والاشحج عن ايدهم شئ فليس دليل ظهرا واما ما هو المشهور فلما فيه فانه منع على
 كون الموالى عارفاً من باطام الشرح ومع ذلك يدعى ان يكون احرز من عن الموم وليس في
 النسخ على العموم ولذا لا يقبل الرواية والشهادة بدون التعديل فان اهل التجارة
 قد اغرم العقيم والهد اعلم **الاشراق** او ينبت ضرورة كثره الكلام كقوله على مائة ودرهم او دينار
 او قير من البر وهو حمان ان المائة المبهمة من جنس المفضرة العادة لانهم اتحدوا والاتفاق
 عن المعطوف كقوله ستة وعشرون دراهم للاختصار في الكلام فيما ذكره الجوزية وايضا ان المعطوف المعطوف
 عليه كسنة واحد بدلالة الاشراك في الاعراب الجرد الشرط متصلة المضاف اليه ولهذا الاكوار الفصل
 الا لاني الشرح المفسر اي مفسر فمما يصلح هكذا المعطوف ضمنا مع ذلك المقدر كما في قوله على
 مائة وثلوث فانه يلزم الترتيب في المائة رجع الى ابن لان لا اعتد ولا عرف فلا دلالة وقيل ان
 بها مائة واعلم ان الوجه الاخر لا يخفى مائة الا انه بعد ثبوت الفرق لصح قوله ما دام علم الله ان الولا
 لفظية والمذكور ترتيب المزدون **الاشراق** وسان التبدل وهو النسخ وهو في اللغة الازالة وفي النسخ
 وقيل من ترك لفظا او معنى وفي الشرح قد رفع حكم بدليل تناخر وهو المشهور وقيل وهو المعارف في كتاب
 ما اشار اليه لقوله وهو حمان لعدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله على الا انه اطلق فصار
 بقا وفي قوله كان جرد لاني متجانسا محض في حق صاحب الشرح اعلم بان انباء المدة مع ولعمري
 في التجران ان كان هذا التبصر على المشهور كان لرفع ما يتوهم في المشهور ان الحكم قد رفع فليس معنى
 فانه ترميم في هذا التبصر لفظ ويندفع بادي تامل فان الحكم هو المتعلق او المراد رفعه وان التي التبصر
 بعبارة اخرى فلا يرد به تدفع ما في البدع وليس التميز عن الرفع على لانه ان عكس ما الحكم وتعلقه
 فترميمة لان استواء الحكم ان بت على الكيف في لقائه عليه وهو معنى الرفع فانا لرفع ما لرفع
 القديم ولا تعلق على الحكم الى صل على المكلف المتعلق به تعلق التميز وان على مائة لا لرفع لفظه مستقبل

يكون نسخ التلاوة والكلام في نسخ الحكم واما الملبت لهؤلاء انه وقع في التوراة انه امر آدم بتفويض
 فربما خرج الطير الى خارج ايد مسعود و ابن عباس رضي الله عنهما كان لا يبوله لادم غلام الا ولدت
 موعجا ربه فكان يزوج ثوبه في الاخر ويحتمه الاخر لئلا يلد ابكذابة التشرية قد حرم وهو النسخ وفي السفر
 الاول في التوراة قال الله تعالى لنوح اخذ زوجة من العلك جعلت كل دابة جنبه ما لكلاك ولذرتك
 قد حرم كثير منها في لسان موسى عليه و عينا وآله السلم على ما في السفر الثالث منها اما الوجود في
 شريعة واحدة فظاهر لمن يتبع التوابع واما شبيهة فواحدة والله اعلم بها قالوا ان موسى عليه
 عينا وآله السلم قد قال شريعة هذه شريعة موبدة وهو اقرب اليهم كيف ان يحس ومجد صلوات
 تعالى عليها قد نسخ على سائر بعضها بعض الاحكام الموسوية فلوقال لو وقت الحجة منهم مع محمد صلى الله عليه
 وآله وسلم ومع عيسى عليه و عينا وآله السلم ولو وقت انقلت واشتهرت لعظم امره ولكن قالوا انه
 في التوراة فلما بل هو مخرج فيها فان التوراة ما بقيت ولذلك اختلف النسخ وقالوا ان النوا
حسن نلوا نسخ كان قبيحا وضعفه ظاهر وقالوا ان صح النسخ فبطل العقل فلما ارتفع اوله اومه
فلما ارتفع ايضا ووجهه ظاهر فان المنسوخ هو الوجوب مثلا ولا محذور اصلا اشراق ومحمد حكم بحبل
الوجود والعدم اي البقاء والانتفاء واي لا يكون حسا بعينه ولا قبيحا بعينه ولا يكون قديما ولا يكون متسقا
فلما نسخ الوجوب الايمان وحده الكفر ولا يكون اجتماع النقيضين مستحسنا ووجوه احدهما واجبا ولم يلحق بها
بنائية النسخ في توقيت وتامد ثبت نصا او دلالة لجميع الاحكام التي قبض رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فانه حاتم النبيق فلما انتفاخ بعده وسجي من الزيادة كلها ان الاجماع يصلح ناسخا وهذه العبارة
لتضمن مسائل الاولا ان العقل الذي حسنه او منجز ذاته لا يقبل الانتساح كوجوب الايمان وحده الكفر
وتخذ الاشاعة بجزء اشباح كل وهو مستحب على حسن العقل وفيه العقلين وقد مر شتمه منه في صدر
ب والثابت ان الاختيار لا ينسخ وفضلنا الامام الرازي الشافعي بان الجزان كان خيرا عمالا
عليه هو التفرغ في العالم محدث فلا يخطرق اليه النسخ وان عاين طريق التغير اليه فهو نسخ وقال ابو
علي وابو هاشم لا يجوز التمساح شيء منه وهو قول اكثر المتقدمين ومفصل البيضاوي بان المستقبل ينسخ من
عنه وعليه شريطة فليعلمون ثم استدل علماء احضارة بان الجزا اذا كان غير امر ما من كقولهم عرت نوحا الف
سنة جاز ان يبين في بعد الف سنة الا خمسين عاما وان كان خيرا مستقبلا وكان وعدا او وعيدا فهو
كقولهم لا عاقبة للرازي ابدا فيجزان يبين في بعد انه اذا الف سنة فان الجزر كلاما من في محاولة الاوقات
المستقبلة مع ان المراد بعض ما ناوله الكلام وبدا كما ترى فان الفاعل ان اراد بالف سنة ابتداء بعضه

بالاستثناء المبطى ونحوه فلا يتبع فان الحكم المفيد مالف الاخصى ابتداءى ولم تتوخى اصلا والاولى
الكذب لئلا وعلى هذا فليس وكان لم يفرق بين النسخ والتخصيص ونحوه يدل عليه ما فى المحصول في
حذف الافعال النبوية التخصيص والنسخ في الحقيقة اما لما مادل على ان ذلك الفعل لازم لغيره
وانه لازم له في سبيل الادعاء وانما ليقا ان ذلك الفعل قد لحقه النسخ ومعنى انه قد زال النسخ
منه وان التخصيص لم يمتنع ان بعض المكلفين لا يلزمه مثله ولكنه اتخا في هذا النسخ الحكم حول
كلام الجمهور والقول الفيصل انه ان ارد بالنسخ كما يابح من كلامه لغرضه متاخر عما كان عليه
تبدل النظر فالجواب ان خبر تراخي قرينة التجزؤ التخصيص كما عدي كثير ان لم يجزؤ وقيل ان القرينة بقارته كذا
لم يغير شي مما التخصيص فخص وجه لخص في المعنى وان ارد ما هو المشهور وقد اتضح هو به ايضا حيث قال النسخ طريق
شرعى يدل على ان الحكم الذى كان ثابتا بطريق شرعى لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولا ان كان ثابتا بطريق
وذلك لان الخبر مرفوع او مراد مطلق الثالث ليس بهذه المناسبة فان النسخ ان شئ على اصله لم يكن كذا خبرا
زيدة الاستقبال ثم الاجابة باليقوم في الاستقبال اصلا وان شئ من بعض الاوقات بان اخر بعد ذلك لا يقوم في الاستقبال
في سنته كذا فلو لم يجد بعد ذلك على وجه لولا ان كان ثابتا فان سيقوم لا يتدعى القيام في تلك السنة وان اصطلح
على انه يحيل القيام في تلك السنة بمعنى ان هذا القيام مصلوق لتلك القضية اليه اذا اختلفت بين اليمين صلا وهو المراد
بذلك القول في مرجع النزاع الى النقطه الثم والاول والثاني فان كان مراد بالوقت التخصيص وكذا باتا من اليمين
ثم اظهر ما جاز به بعد ما علم من الحكم من الابداء متعلق ببعض فلا شئ الاحكام الاصطلاح والافيلزم الكذب لئلا
لا الثالث ان الحكم الموقته بل يجوز ما حارا ولا وله صور الاول ان يكون الوقت قد المطلوب نحو صوم
صوم الغد والى ثمة ان يكون قيدا لى الثالث ان يكون قد المطلوب في الاخبار نحو صوم الغد وجب ما اراد
ان يكون قيدا لى صوم وجبة الغد على مقتضى ما ذكر من عدم جريان النسخ في الاخبار لا يصح اصلاح
والاولى فالغرض من التجزؤ وغيره ان جوارحه وناتجها وبين غيرهما من المعبرين واما الثانية ففي التجزؤ فقلت
ان كان النسخ بعد الحكم بمعنى ما يمتنع الوقت المعين له شرعا فالعقار على جوارحه لا ما عن الكرخى واختلف في
اذا كان قبل الوقت او بعده قبل اذراك ما يمتنع سواء تسرع في الفعل او لا كما عدا ووقع قبله او بعد وان شرع قبل تمام
فالجواب من تحفيه وغيرهم يجوز قطع الحكم الكرخى والصفة لا يجوز هو مقتضى كلام المصنف وخبره ان سلم وغيرهما
في التناقص من كلامه لا يمتنع من التاويل بان يقال لا بد من التمسك بالمتكسر من الاعتقاد كما هو موضح به
وقبل المتكسر من الفعل ولكنه لا يلزم ما في كشف المصنف وكذا ما يكون ثابتا الى وقت معلوم كالفعل في حرمته كذا
فان انتهى قبل مضي تلك المدة بدو وحيل لعاقبة الامر فلا يجوز وما لاشمال في المنصوصات فاقم او يقال ان المراد

المصونة الذخيرة وحاصلها ان يكون الساقية بالخير بدنيا وقد تأكل وبالخير وعلى هذا ان يحل كل ما من غير
 الشيخ عدي بن روح سيطم الكلام ولا يخبر بغيره ولم يتحقق له ما في كونه اشعرا خفيا وكيفية كان في الشيخ في الو
 في المرقية جازية ويستصح لغيره الله الا لا يتحمل كوز الشيخ المبرور في تفصيل ان التامير فيمنه ان جازيا يجوز
 على وعلى طبق ما وجدنا بكلام المصنف في التوقيت على ما وجدنا في كلامه في التامير فيمنه نفس التامير في المنصوص بهما والرجي
 الذي لا الشيخ الا لا يمكن هو ما ذكره الاسم فان عبارة كعبارة والسد اعلم ولكننا لم نخرج به لعل المهمة شيئا غير سيطم في
 وهو على نحو من الاول ان يقول الشارع الصوم واجب عليكم مستمر ابا فخذ نقل في التمر وكتب المصوم ان كل ما
 قبول الشيخ في فافاق للمصوصة عند غير الحنفية وكذلك عند البعض منهم فان النص عند هذه النقط
 المسوق للمراوطة ههنا وعند الاخر كما نكيد فان النص عند ذلك مع فند آخر وهو ان لا يكون
 مدلوله وضعيا كالانقضية بين البيع والربا في قوله تعالى وكل الله البيع ورم الربا الا ان الله يبدى به الاستمرار
 ولا يخفى عليك فانه فان المصوصة لا يمانية ولا تنسخ بما هو اقوى ولعلم وانقل في بعض انه يجوز
 الثاني ان لا يكون مؤكدا نحو صوموا ابا وهو على نحو من الاول ان يكون الابد في الفعل نحو وجب عليكم
 صوم رمضان ابا الابد فان ظاهر الخبر انه لا خلاف فيه بين المعبرين والثاني ان يكون قولا لوجوب نحوه
 فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية على انه يجوز انقضا وطائفة منهم كالفقيه ابي زيد وعلم الهدى ابا
 منصور ونحو الاسلام وشمس الابنة السرخسي على انه يمتنع بكذا في الخبر وعجالة البرودي مثل عبارة
 الكتاب وقد تحملت التاويل وكيفية كان فالاشبه الجواز فانه لا مانع اليس مثلا كمثل الشيخ قبل الوقت كصم
 عند الرفع قبله وهو جاز بالاتفاق وايضا ان الشيخ يدل على الدوام والتمتع في الشيخ ثابت بلا مره فان قالوا
 يلزم الكذب فلما لا يتم بل الثاني لرفع في الاثا وهو لا صدق ولا كذب فان قيل ان الاثا والذبا
 هو الامر والشيء ونحوهما يلزمها خبر نحو الصلوة واجتبه ابا انه صلوا ابا ان يلزم الكذب فلما لا يتم للزوم
 في الظاهر ابا ان لا يظهر النسخ وبعد ظهوره يرتفع الظاهر ويبين ان ما يراى لازما ليس يلزم
 بل يلزم الابد او فلما لا يتم بل الحكم في الحسن انقضب بزوال الوجوب مثلا وعجالة التحفف ونحوه
 انقضت الرفع فكل بيان للحكم نعم ان كان الشيخ ابا فلا يتصور الانتفاء في الشيخ ابا منه لانه كان
 المحذور عابدا وهو ليس يلزم بل ان الشيخ بيان انتهاء المدة ولا يتصور الانتفاء في الشيخ قبل الوجوب لان
 الشرط الممكن في الاعتقاد فهو انتهاءه وعلى هذا فما اوضح ما عليه الجمهور في انه رفع فان وجوب الاعتقاد
 هو ليس مدلول الذي كلف البدنية وهو منسوخة قبل الوقوع فيكون مرتفعة في البين فاقبل جدا **اشرا**
 وشرط الممكن في عقد القلب عند ما دون الممكن في النقل وعليه الجمهور في انقضية خلاف المصونة وبعض

الجبانة والحق الكفر في الحصاص وعلم الهدى بومضوء لما نزل به بإد القابض الدوبس مناو الصبر
 لما ان حكمة بيان مدة نعل القلب عندنا اصلا وعمل البدن تبعلا وتختتم وهو بيان مده محل البدن لان
 المقصود من اوامر الدينيات ونواهيها هو الفعل فيكون هو المستوفى فيكون بما النهيانية قلنا ان عقده
 القلب راس الطاعات والافعال لابقع عبادة يدون غريبة القلب وانت تعلم انه يجز وان فان
 كونه اعظم الامور اليلزم ان يكون النسخ بيان النتباه كيف ان النسخ انما لحق الامر فالعمدة ان النسخ
هو الرفع غاية الامارة فد يكون الانتباه لوجوب العقل وقد يكون الانتباه لوجوب العقد وليس يلزم ان يكون
الانتباه لما هو المقصود بما لا وامر حقيقته ولما القدر الضروري للانتباه المستوفى بمعنى انه كولاه الامتدوح
نقول لان عقله وشرعا الاول فقط لما عرفت واما النتباه فلهذا المشهور من نسخ ما زاد على
الجنس وهو مفهوم واربعون في ليلة الاسرار وكان في الصحة فان الامر المعترف مردود ولان ان المسئلة ان
اشترط الممكن من العقد لم يوجد فانه لم يصل الي الامارة فلا حكم له لانه وصل الي رسول الله صلی الله عليه
وعلى آله وسلم وهو قد عقد وليس الامر لان ان حكمنا شرعا بعد نزوله الي واحد من الامور من ينسخ قبل
ان يتم من فعله وقد حصل لكن بمعنى مناقشة فيلزم الجدي ان النسخ يجب ان يكون مناقشة اولا وحكم
للمخاطب قبل تبلغ الروح الامين الي رسول الله صلی الله عليه وعلى آله وسلم فلا يبدع من الوصول الي الله صلی الله عليه
وعلى آله وسلم بعد ان ينسخ فلا يبدع من عقد القلب والممكن منه من ضرورات انتزاع الحكم العقد
فلا فايدة في نفسه المسئلة فان يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بتعبه بالممكن العقد وهي واحدة
فان فيه وقع ما يسري من مفازة الرافع فقبل الممكن من العقد لا يجوز ان يلحق الرافع والا يكون البطلان
لما فانهم قد وجدوا بان رسول الله صلی الله عليه وعلى آله وسلم والاصل فاعتقاده اعتقادهم وهو نوم
النبي يه وهي لا يجوز في العبادة سما الاعتقادات واعتقادات استدل الله بقصه ابراهيم عليه وعلى آله وسلم
والا الاسلم فانه كان ما وراء من الاعتقاد ان ينسخ قبل ان ينسخ فانه تركه وهو مع البقاء وحرام وجوز ان
الاعتقاد يدل على مخاطبة المؤمنين وهو لا يجوز على شي فان الواجب في الاسلم ولم يات به والجهد لله
هو النسخ الان ثبت ان نقص من البهوتة كانت لمفارقة كما في حسن من الامارة كما سجد ان الله
تعالى ولم يثبت والاشتباق من الزيف ان يقهنا لا اسلم انه قبل الممكن من الفعل فانه يجوز ان يكون موجها
وما قبل انه لو كان لكم لم يتبادر فان في الاسلم ام عظيم في تمله موقع الرفق ولا يعتقد في الاشتباق
ضعيف فان الاشتباق الي الخيرات لا يسمى ان فعل المفروض منه المقر من قال وارث الشيء
العمل صلوة الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ان النسخ من العمل قد سسه الشرع في النقص الاسماني

وقال الشيخ ابن ممام اذا رجع حاس تنازحت حكم اصله عن نص ال على بعض حكم القياس في زعمه
يكون ناسي لذلك النص عند من كثر تقدمه على غيره واصل الشرط وطاقه دون غيره ذلك القياس المسكوب ومنه
على ان الشيخ هو الرفع سواء كان المرفوع هو وبالمرجع في القوة او ضعيفا منه وعلى ما هو المشهور ان ال
يفصل عن القوى فيقعده عن الجملة فلا يكون قياس المرجح ناسخا بل مقدر للمرفوع عن الجملة وهذا
فان القياس دليل من الادلة الشرعية بمفهوم الحكم واذ هو شاخروما رفق ليس اقوى منه يمكن دونه
البتة وان قل ان النسخ في المقصد هو النص فان القياس مطر بلا نيت بالوجي اتفاد لول التراجع
الى المقصد فاشوح لا يتصور ناسخه القياس ولا نسخته ولبق بدعي من زرع من خفض العامة الى
ذروة بلع الى انه مع قوله ان القياس انما هو ابراز مكونات الشرع ليس انجائنا اصلا لبعض الاجتهاد
من النص التي لا يبتدى اليها سوى الابر كما باط الصوم حين قوله تعالى كلوا وشرابوا حتى سبقت
كلم الجنب الاصح من الجنب الاسود ومن الجوان الرفع ليس هو الشيخ بل الراجح كقول ان الذي
ثبت في الشرع وكان مختلفا عن اعين العامة فانظروا القياس كوزان يكون رافعا لم يقبله مضادا له
اذا كان المظهر مناهة قوله وما قبله لازما اصلا وانما تقره وانما زام قوله من فرض تجوزوه رجع الحكم
الثبت بالوجي بالاراي لا بالوجي فرده بان الراجح لا يدخل في اجنات الاحكام الشرعية وانما
الاطهار روح لا يرفع الا بالوجي فاجتمعت ثم قال واما نسخته قيسا فخر على ما هو بيان نسخ حكم الاصل
ينسخ مثل على عدة مخففة في الفروع في نسخ حكم الفروع اليها بالقياس على الاصل فمخفي حاس ناسخه وارجح
مثل ان شئت حرمة الربوا في الذرة قياسا على البر منصوص العلم ثم نسخ الربوي في البر تنقيها على عدة
مشتركة بينه وبين الدرره فتعاسر عليه ورفق حرمة الربوا فنفقه نظر عندنا ذلك لا يجوز القياس لعدم
الحكم والقاس الثاني كذلك انما يتصور عندنا الشرع بعد الفناء الاول فيستلزم رفع حكمه مع علمه في القوي
فثبت كمن رد عليه ان الاصل اذا نسخ اهدر الخالص فمرفوع حكم الفروع بالضرورة ولا اثره للقاس
وقد نظر فانه من على انه لا كوزان ارتفاع حكم الفروع مع بقائه حكم الاصل وهو مرفوع في مفهوم الموضوع
الذي هو لا النص واختلف على ملثنا قول الاول كوزان كل بدون الاخذ ان لا كوزان
نسخه اهد بدون الاخذ ان لا كوزان الفجوى مع بقائه الاصل وكوزان الاصل مع بقائه
الفجوى وهو الخار عن الشيخ ابن ممام فنعلم هذا القائل ان قول كوزان نسخ حكم الاصل ونسخ حكم الفروع
يقاسر او يفسر كما هو في مفهوم الموافقة ثم انه كوزان نسخ حكم الاصل مع بقائه حكم الفروع واذ
بقي نسخ بعض اخر وهذا لان النظر ان نسخ الدليل الاصل بدون الفروع وبالقاس في مفهوم

الموافق جانر الدلائل التي اور دو ما على خلافه غير ما في جازانتح القاس والسرفان مفهوم
الموافق لا يميز عن القاس الا بالجلد والهاء وهو لا يؤثر فيما لم يصرده في اشراق وكذا
الاجماع لا يكون ناسخا ولا متوخا عنه الجمهور ظلالا نشروته ومنهم من عسى ان يمان فانه كوز ناسخا
عليه في كتب الحقيقة على الاول بان المنسوخ ليس اوجام او قباس والموا الى بسرها باطلا اما بطلان
الاول فلانه يقتضي خطأ الاجماع ولانه ولانه يستدعي وقوعه على خلاف النص وخطأ
والاجماع لا يكون خطأ واما بطلان الثاني فلان الاجماع المنسوخ خطا واهوايات اما بطلان
اما بطلان الاول يظهر واما بطلان الثاني فلان الاجماع الاول حكم مقيد لو لم او مطلق
والاول مني بابها الوقت ليس من النسخ في شيء وعلى الثاني في سئل ان يكون متوخا فلا يكون
كما عرف ان الموهب لانسوخ واما بطلان الثاني لسئل عرفت ولا يخفى عليك فيه اولا ان كونها
للنسخ لا يستدعي ان يكون خطا بل من الجوز ان يكون وافضل في سائر صور النسخ وثانيا ان علم الاصل
مطلق عن التوقيت والتامد فصيحا بالاجماع الثالث قال ان الموهب كوز انما قد عرف
واعلم ان السطفي منه في المعصلا والقور الفردي ان الاجماع لا يكون الا على مستند على ما هو
فالاجماع ان فرض ناسخا فلا يتصور في زمت صلح المد عليه وعلى ذلك لانه لا بد من حضور
رايه وح لا اثر للاجماع واما بتصوره فان كان ناسخا للمصنف عليه فما عتبار ما هو مستند
فهو ان ناسخ في الحقيقة في تصور كونه ناسخا لان المستند كان من قبل مقاعد الكونه فمن مقارضا
لذلك المنسوخ وبالاجماع استوعبها فانما سمي بالجماع ومنه مثل بيان المحل فان الحكم ثابت للمحل وهو
فان البيان مطهر والحكم منسوب الى المحل وما قيل انه لا بد من العلم بالمد في اسماء المد وغيره واضح القبح
فانه انما سلم في الراي المعروف واما الموهب بالمد ليس شرعي فكذلك لا يخفى وما قيل ان المنسوخ به ينقطع او
ظنه والثاني بطلان الظن يصح عند القطع ومنه الاجماع فلا حجة والنسخ يستدعي لان القاسخ ان
بما رخصه والاجماع مثلا شئ في زمان القطع فلا يعارضه فلا نسخ فبغوات البيان للمفهوم
ان الحكم ثابت بالشرع بل يرتفع بالاجماع ام لا ولا شبهة ان الحكم الظني ثابت لولا الاجماع فمن فرض
ان ذلك الظن مع سنده الاجماع الذي كان ظنا معارضه فاذا استفاد الاجماع ارتفع البنية وبل
والا المنسوخ مواد سببه ام لا ثم القطع قد يكون بخلافه على البعض فان قيل بعد سنده وبوجه
الحقيقة متاخر ثم جاوا خرون فحكموا ان ذلك غاية الامرائهم رجوا ذلك صح التاخر لم يرج فاستف
الاجماع في تقديره حكم ذلك القطع بما واصل ان التلاشي ثم والسند ذكره اسوا الكلام في

في ان نسخة **د** اما المخطوطة فلانها نية بغير الاجماع والاجماع النسخ لا بد له من سند وهو قد اضمحل بالاجماع
الاول فلما اجتمع **د** وقال في الاسلام في تحت الاجماع ان نسخ الاجماع بمنزلة جابر وقال في النسخ انه لا
يجوز نسخة الاجماع وكانه اراد ان نسخ غير الاجماع ولا يجوز غير بعد نظيره المعنى في كتابه ولكنه تصحيح وما
قبل ان الاتفاق الكلي في غير ما ثبت بدل على حسنة او في نسخة الذين لا يجعلون السقوط و
الاجازة الا خلافا عادة فيجوز واضح الصحة فان المجمعين يمكن ان يكونوا ثلثة او اربعة ولا بعد في
اجتماعهم على امر كتحليل السقوط ولا يختلفون فيه **و** ايضا ان لم يستند اليه ذلك حكموا بما حكموا او العادة
لا في نقيض باحالة الاجماع على كتحليل السقوط والله اعلم **و** للمخبرين شهيان ذكر آيات المفصلات
اشراق واما مجوز النسخ بالكتاب متفق ومختلف خلافا لثالث في رده السنة المختلف هذه
اربع مسائل الاول جواز انتسخ الكتاب بالكتاب وهو واقع فان عده الوفات كانت على
الحول بالكتاب ثم نسخت بقوله تعالى والذين يوفون منكم ويذرون ازواجا تبرهن اربعة اشهر
عشر وعليه الجمهور وقد نسخت هذه العدة ايضا بعدة الحامل المتوجة بخسار وحيما وقد قال ابن مسعود
ان الف والقرى بعد الطول على ما في البخاري وقد شهدت به الآثار الاخر ايضا وقد مضاهى في قبل
وان ثلثة انتسخ السنة بمثلها وهو اليقظ واقع قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كنت
بنتكم عز زيارة القبور لا افروا وبانتكم عز لحوم الاضاحي فوق ثلث فامسكوا ما بديكم ومنتكم
المسئلة الثانية استقار ما شره بولاية الاوغنة ولا الشر بوا مسكر ارواة مسلم ثم المشهور ان النسخ انما
يقصر بين المتواترين او جزئي واحدة والكتابان احد ما خبر امتواتر او الاخر خبر واحد افلا انتسخ
فلما انتسخ لان الظن لا يشغح عند القطع ولا يشبه ان خبر الواحد ان كان منقده كما فكون منقوخا
لانه لا دليل على تصوره في الراوي بالقطع بل الراوي اذ هو عدل ضابط لا سيما مثل امير المؤمنين
ابى بكر الصديق وامير المؤمنين على ابن ابي طالب رضوان الله علىهما وعلى آلهما فالصدق متفق ولا
تبعه تواتر ما تصادفه فانه مزاج وح فليس فيسبل الا اية ارتفاع الحكم الاول واما انتسخ المتواتر
بالاحاد فالاشبه ان خبر الواحد ان كان متيقن الصدق بقوا من فصل ما نسخي للتواتر والان فلان
ثبوت حكمه متقرر اليقظ فلا يرتفع بما فيه رتبة وترجع المبرجوح ليس امر معتقلا وعليه الجمهور وشر
شروته فليكون على الكثرة وممكهم بحول اهل قبا بحر الواحد مع ان التوجه اليه المسمى الا قد كان
ثانيا للقطع واليقين ولم يترك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد مر الجواب عن قريب فانه مز
الجاز ان يكون هذا الخبر مقبدا العلم بقوا من تحقنه به وليكن منها الاجبار بما عظم في رده صلى الله عليه و

والدوسم مع آية المكان لا يجرى عليه احد خصوصاً من هو راسخ في التماسي والمخلص في الآ
والعقبة وان لانه انتج السنة بالقوان وبوجاز واقع عند الجاهل منهم بعض الشبهة
واصح قول الشافعي المنع واختلف اصحابه في تفسيره فيقول ان مراده الامتناع العقق وسبب
الى عبادة من يعبد وغزوه من كبار اهل السنة وقيل ليعي الجواز الشرعي وهو قول ابي حنيفة
اسمي الكوفي والى البيت الصلوكي وقيل لم يمنع العقل والسمع لكنه لم يقع وهو قول ابن
شريح والامام الرازي في المناقب قال السكاكيني ان في لا يدل على الترتيب للجهور ان التوجه
الى متحدث السنن القوان وقد نزع تولد غزوه وعلقوا في جهك نظر المسجد الحرام والوقاع كثره
وان لانه نسخ القوان بالسنة وعلمه الجمهور وان في مخالفه قال امام الحرم قطع جوابه
بان الكتاب لا نسخ بالسنة وقد نقل الصحابة عن رساله المسماة بالام وقال السكاكيني
نسخ القوان بالسنة فمما قران عاخذ بها من آيات الكتاب السنة او نسخ السنة بالقوان فمعه
سنة عاخذة من آياتها ان الوصية الواجبة لا قارى بالقوان تولد غزوه وعلقت علم
اذا خسر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربان بالمعروف استتمت وآية
الموارث لم تنسخ فانها لا مخالفتها السنة هذا مع عظام الاجماع لا يصلح ان ينسخه بمواظبات
علماء قدما فان ناسخه على ما ذكرنا في الحقيقة كقصة عن الناسخ الخفي وانخرض عليه بانه لو صح لجاز
استخار القوان بخبر الواحد فانه في هذه الصورة قاله من اراد الا اعلمت فهو خير الواهد واجيبانه
من الجاز ان يكون فتوا تراعى الحديث الى ما كان بالسنة ولم تستر له والاسد لال على الجواب انه
لا مانع فان كلام من عدا الله لا يرفع قول الشافعي عن بعض الوجوه كما ادركنا خبره ذكر من
قبل الشافعي وجوه على الاطلاق ضعيفة مطروقة في المفصلة فان اشبهت فالحق فيها **الشرقي**
والمسوخ الواع السادة والمعلم كما كانت ابعد ولا تراعى فيه لاهل الاسلام الا من شهد على ما ذكر
ار الى مسلم الاصفى في ما تقدم انما امت جفاني بهذه الشريعة البقاء كالجاهل كوزونه وبعض
المعتمد على خلافه ولما مراده ابو داود وان امير المؤمنين عمر رضي الله عنه خطب وقال ان الله
بث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق فازل عليه القوان وكان خصا زل عليه لانه ارحم رعاانا وعيانا
الحدث كذا في فتح القدر وذلك هو المشهور في كتب الاحول الشيخ والشواهد اننا نخرجها
لكالاسم الله كما اخرج بعضنا ربي التور عن ان في غيره انه قال انما ان تعلموا عن انه ارحم
ان قول قابل لا محمد من في كتابه الله فلهذا رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فواللهي لغيره

ان يقول ان كل زاد عمر في كتابه بل كنهها الشيخ والشيخ اذ اذنا فارجو مما البتة فان قد وزاناما في
صحيح غيره ايضا من اصحاب الحديث ولا شبهة في ان كل شيخ وشيخ لا يرجحان كيف لو كانا غير
ناكبين لا يرجحان فقد انسخ حكمهما مع التلاوة وهذا انما تم اذ كان الشيخ والشيخ على الظاهر
وكان المراد بهما المحض والمخض فلامت لذلك القوم اوردوا في بقا الحكم مع ارتقاء التلاوة
والظان اللفظي انما انسخ على معناه سنة لكنه موقوف على ثبوت اكرم على غير المحض وهو
في المخاض والمشهور في الاستدلال ما عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها كان يمازل
عشر صفات حميات وشرح حكمه وتلاوته ويعقبه الشيخ ابن سمام في فتح القدر بانه منقطع
باطنا وذلك لان تمام الحديث كان فيما ازل من القرآن عشر صفات مذكورة بحرف ثم
نسخت بحرف صفا معلوما بحرف من فتوى الشيخ صلوات الله عليه وسلم وهي فيما يقره من القرآن
رواه سلم بانه لا يستقيم الا على ارادة نسخ الكل والارزاق اجاع بعض الاقران الذي
لم يسخر لعدم التلاوة الا في قد ثبت مذبح الرد افض ذهب كثير من القران ولكن قالوا
انه من الجواز ان يكون النسخ قريبا من وفاته صلوات الله عليه وسلم حتى ان من لم يبلغه كان لقراء
ثم انه خرد احد وقد ثبت بالاخبار الصحيحة تعلق التبرم بالقبيل والكثير موضح في فتح القدر
والكتاب الفاضل بانه المروي فيه شبهة له فيقعده عن الحق **اشارة** والنوع الثاني من
النسخ المحمديون اسما التلاوة وهو كثير وقد مر ان اعتداد المولى النسخ بارجة اشهر
وعشر واللفظ مفرد الثالث التلاوة دون الكلام قد مر من قبل ومنه القراءات
الثلاثة والمشهورة التي اقيمت حكما كما عن ابن سويد فصار من تلك ابان مناجات وما عن
ابن عباس رضي الله عنهما من كان مسلم من اعدا على سقوة فخر فخذة من امام اخر وذلك
غلط بعد ولكن روح ان الظاهر انسخ القرآن تلاوة ان منسخ مع الحكيم قال في فتح القدر ان
ادعاء بقا وحكم الدال بعد نسخ حتى الى دليل والا فلا اصل ان نسخ الرائل بفتح حكمه **اشارة**
والشيخ اذ اذنا فارجو مما فلو لا ما علم بالنسخ والاجماع لم ينت في القبايع منسوخ بالاطلاق وليس
يقطع كونه خيرا فقال انه مشهور ومثله زاد على الكتاب لانه خسرته قد حارت مروج لان
قد رقت مع الاسخ تلاوة وهو طرد من نسخ الحكم على ما هو الظاهر بالاطلاق لونه والله اعلم
نسخ وصفي الحكم وذلك مثل الزادة على النص فاما نسخ ان تاخر عندنا وعندنا في بيان
حتى اتيت زادة النسخ على الجهد الواحد وزاده قد الامان في كفارة النسخ **اشارة**

والعلم بالقياس تفصيله عما كتبت المحققين ان زيادة عبادة مستقلة تسما بالاتفاق دخ
بعضهم انه شخ بالصلوة وغير المستقلة على ثلثة وجوه الاول ان يكون المراد خ وعبادة والثاني
ان يكون شخ والثالث ان يرفع مفهوم المخالف مثل زيادة ركعة في الفجر والظلمة في الطلوع
في زيادة المعلومة في الركوة بعد في الغم الساكنة فقلت الثالثة في المخالف انما ليست
بشخ مطلقا وهو قول ابن علي وابن شمس وقلت المختصة شخ مطلقا وقال قوم برفع مفهوم
مخالفه شخ دون الاولين وقال القاضي عند الجواز الزيادة ان خرجت الاصل فبما شرعا حتى
صار وجوده كالمعدم فنسخ والا فلا مثالة زيادة ركوة في الفجر شخ فان ركعتين لا يجزان دون
الثلثة المبرية وزيادة التهجيب على المجد فانه لا يحصل المجد به وبها وقال الامام حجة الاسلام
ابو جعفر محمد بن الزبير ان الصلوات الزيادة بالاصل اتصال التميز وهو شخ والا فلا مثالة زيادة
ركوة فانها لو اقدمت من اليمين لم شيت لها اثر اصل اذا كانت الثلثة واجبة بخلاف زيادة
عشر غير على القذف اذ لو اقدم كان للزيادة اثر اذ سقط ما اوى ولا يجب الا عشر دون
واخبر انه ان دفع حكما شرعا به ليل شرعا كان شخ والا فلا يجوز استشهاد والثاني انما
ثم ورد بعده نسخ زال على جواز الحكم بالثبوت واليمين لا يكون ممنوعا لان المرفوع به عدم جواز
الحكم بالثبوت والثالث استشهاد المثبتة ومثله زيادة عمل عضو في المصنوع فانه لا يرفع الا باجته
اصيلة وحاصل انه لا يصارط له وهو محتاج الى التام فان سنة شخ المفهوم الى المختصة خ واضح
قائم لا يرويه فلا بد من الاول كالتغلب او معناه انهم ان قالوا به يكون شخ بجدة الاشغى
الذي يخص به الاول فان الزيادة او رقت مفهوم المخالف وهو كان ثانيا لان الكلام في تاخر الزيادة
بجدة ان يكون شخ عند كل فراه كان ثبوتها لان يقين انه دليل ضعيف يضمحل عند القوى فلا شخ
وج يرفع الشرايع الى اللفظ وتحقق مذهب الحقيقة ان نسخا وقع مفيدا وقع بدون ذلك القييد
يعلم التاريخ فالنسخ وهو الامس على الاطلاق فانها ان كانا منقذين لا نسخ احدهما الآخر
لعدم التدافع بينهما وكذا ان وقفا الاجته وكذا ان وقفا السب تمازرت الاشارة في
بحث المطلق والمفيدة وج الحاصل الى انها ان يصاد ما كان التاخر شخ وجب ان يكون
بمثلة القول بغير لكنهم لا يرون التدافع بل يرون المفيدة بما كان المخصص بغيره وليس حكمه
مقصودا على النسبين بل بغير المطلق بعد ما ثبت اطلاقه شخ وكذا اعك ذلك لان الواجب
لا كان هو المطلق ومقتضاها الافتقار لكل فرد ودون الاجزاء فاذا تبين ان لا يتبع بعض

الا اذا جردت فرفع ففلا يصح بالقياس ولا يخبر الواحد قالوا ان الاخر اوبد ونهيد على الامتنال
 بفعله وخدم توفقه على شرطه اذ الامتنال لفعله فلم يرفع واما عدم توفقه على شرطه اذ ان
 ارفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى البرادة الاصلية وانت تعلم انه ساقط عن وزنه التحصيل
 ضرورة ان الامر بالملكي كالتحرير في امر ما يقع كل فرد من على سبيل البركة كالتحرير في نفسه كما
 وان كان الواجب هو تحرير المؤمن لم تنق الامم الا اول الت واهل من الا السبع وكذا اذا زيد في
 الوضوء غسل عضو فان الواجب غسل الاعضاء المعلومة ومسح الرأس ومقتضاه انه اذا اتى به
 ففعله على الصلوة وهو قد ارتفع بتلك الزيادة وان قيل ان مقتضاه ليس الا تقدم غسل تلك الاعضاء
 المسح اما غسل غير تلك فالتص ساكت عنه فهو غسل الاضافة الاصلية وفعلا ليس نسخا فلما لم ينفى
 الا بالنظر كان الآية مجزئة فانه ما يدري ما يحل به الصلوة فانه من الجائز ان يكون له شرط
 اخر سجد كعبه والضرورة حاله بخلافه ولين سلم بعبده استوفى الحكم على اجزاء غسل تلك الاعضاء
 والمسح للصلوة فالزيادة بعد رفع التبة فالما حصل ان بقية الحكم المطلق نسخ ان كان المقيد
 من اذ هو واضح وهو الا بانه على الكتاب واذا عرفته فاعلم ان التفضل الفايض عبد الجارية
 غير موضع وما ذكره في التوفيق مع الجدة ان الجدة بعد الافاقه ليس بوجوده كعدمه بل هو غير
 وانما يضمن اليه التوفيق على ما في المحصول فالزيادة ليست بوجوده كعدمه بل نسخا غير صحيح فان
 الشرع اذ جعل جزاء الا انما هو كل الموجب لكون الجزاء ذلك مع التوفيق بغير اللص بل شبهه
 فلم يجوز بحر الواحد ولذلك نسخ ابن مسعود وعلقته جماعة قوله تعالى والذين بنوا قون بعتكم و
 يذرون اذوا جاننهم بالقبض من اربعة اشبه وعشر انا خ وادوات الاحمال اجلبن ان
 يصنع جملين وعده اذ لم يعلموا ان انما نرى الفوا بما للضرورة وينبغي ان يكون ذلك يجب
 العمل وقد مر ان الشرة اليه من قل في التعارض فذكره قول في الاسلام لا يفرق عن قول القاصم عبد
 الجار واما اخر وهو يذهب الى الحق بعري واولى ففلا يوجب الا الى قول الخنف عاتة
 التفاوت في الامتياز العبر ذلك التسوية اما فروع الكتاب فقد مرت من قل في كمال المعتمد والمطلوع
 فلاحاجة الى الاعادة **فصل** افعال الله صلواته عليه وسلم سوى الدلالة الواجبات صحاح ووجب
 وواجب وفرض والصحيح عنه فان ما علم من افعاله عليه واله السلام وافعاله على اي وجه ففلا
 مما ادلى درها سائر افعالها وهو الا بانه الدلالة اسم لفعال غير معهود ولكن الفصل الفاعل
 الفاعل عن فعل مباح ففعله كقولك بوسع عليه وعلمنا السلام وعلمنا القطع فان قلنا لانه

فصل افعال النبي صلى الله عليه وسلم

وما لم يعلم
 بعد في القاصم على كماله

لانه قد اتدب لا العقل انما يتميز بالبيان كما لا يخفى ولا نزاع لاحد في ان النبي صلى الله عليه وآله
 ما سواها فهو المكاف من الافعال الجبله كما القيام والقعود فكله الا باض لثا ولا صلح الله عليه
 وسلم والكان من غير ما معلوم الاختصاص به صلح الله عليه وسلم كما زاد على
 المارح في الكناح مختص به صلح الله عليه وسلم ولا تسمى له ولا يجرى له صلوات
 الله عليه وعلى آله وسلم فلم تذكر واقية شدا الاكتفاء ان المكاف من حد القرة فقرة ام من ان يكون
 مندوبا او غير مندوب في الامساج وجمهر لا اختصاص على اقام الاول ان يكون معلوم الجهر كان مع
 بينا لما لم يخوله صلح الله عليه وسلم الا في حد وانما سلمك فاني لا ادري لعل الراجح بوجه
 بنه حين كان روي في المارح عار احلته لوم النور او سلم في التية زيادة على بعد خذ وانما
 لقوله ومد على الناس البتة وكقوله صلح الله عليه وآله صلوات الله عليهم اجمعين بعد صلح
 الله عليه وعلى آله فانه بيان لقوله تعالى واقيموا الصلوة ولنا في نظر فانه حديث البخاري عن مالك
 بن الحويرث قال ايتنا النبي صلح الله عليه وسلم ونحو شئته متعارفون فاقف هذه عشرة من احوالها
 وكان رسول الله صلح الله عليه وسلم رحيما خفيا فلا ظن انما قد استهتتا ابنا سنان عن تركه بط
 فاجرناه فقال ارجو الى ابيك فايقواهم وعلوهم ومرهم وذكر اشياء واحفظها اولها احفظها
 وعلو المارتموني اصح فاذا حضرت الصلوة فقلو ذن لم اعدكم اذ لم يوكم البركم ومزاد اصح في ان
 الصلوة كانه ميتة وانما هذا الحديث مقول للبيان والمد اعلم وصلح الله عليه وآله وافق بابنه ذن
 يعلم منه من الوجوب غيره بدله وهي ان الله صلح الله عليه وسلم وعلى المارح وفا
 ابو علي بن خلاد امته مثلا في العباد خاصة وقال الكرخي فحصل الى قيام الدليل لنا ان نهي
 الاقدار له صلح الله عليه وسلم والنهي عن نادر بدليل وقد قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله كرمة
 حسنة والى الله فضل الله على وجهه والله وحدهما الصواب رضوان الله على عباده رجوع الى فعله حسنا
 به وعلى الله وسلم في الاقدار في الكيفية كفضل الجرح قال امير المؤمنين عرض الله تعاونه لولا اني
 رايت رسول الله صلح الله عليه وسلم تقبلت قبلك اذ اه الصعجان ولم يكره صلح الله عليه وسلم
 وتقبل الصائم الزوجه كما في الصحيحين وغيرهما وان في ان يكون جمول الصفه وفيه نذر الاكل بالوكما
 الى مالك وهو الوتوب تقصص الله عليه وآله وسلم في تحاد ان في ايد المخاصم وفر الاسلام
 وشمل الله والقداض الوزير الا باق في فقه صلح الله عليه وسلم وليس اتباع الى قيام
 الدليل مندوب في التمر وخص المحقون الخلاف فالله الى الامنه والهداية الربيعه الوتوب هو

وان اتبعه وان اتبعه
 في حقه صلح الله عليه وسلم
 الله وسلم

معزوا الى ابن شريح كما في المحصول وفي القواطع عراه الى مالك والكرخي وطائف من المتكلمين وبعض الرافضة
 والندب وهو منسوب الى الشافعي على ما في المحصول وفي القواطع الى الكثر الحنفية واليه في المدونة والشافعية
 والاباء وهو منتم الى مالك على ما في المحصول والوقف وهو مؤيد في المحصول الى اليعقوبي والكرمي
 وفي القواطع الى الكثر الاشعرية وفي غيره الى الامام جلاله الاسلام الى احمد بن محمد النيرالي والغاضي الى الطيب
 واختاره الامام الرازي وتوفيها ان كان الاول ما ذهب اليه في الاسلام واخره من ان لنا امتا
 والثاني ما الى الامدي وبعض مفتي اخره انه ان ظهر تصدقه فان ندب الاغلابا وادعوا الى اذ
 الاتماع على يد الحسن ان ظهر تصدقه وقد مر مع بعض المذاهب الى الاخر وهو موضوع التمرود لكل من كانت كور
 في المطولات مع الاجرة ووجه الاشتباه من سنة سنة في الاقداد كما قد مر انه ان ظهر تصدقه
 فالحسن فيه ظاهر من انه محتمل الوجه في الندب ولا دليل عليها خصوصا فتوقف فيه الا ان بنت الاسرار
 بلا ذكر فان الظاهر في الوجوب اير الحنفية والتحقق ان المذنب قد ستم عليه الغنا كالادان على
 يرى نذبه والاعكاف والحقا على من لا يرى وجودها لكن في الغالب في افعالها على الله عليه وعلى
 الاسلام والندب لان القربة الواجبة اقل بالنسبة الى القرب المندوبة وان لم يظهر تصدقه فالاغلابا
 لان **الغالب في الافعال غير القرب** لان الخفة هذا دليل على وقوعه في الاحتمال فقام ولذا كرهه الكثر
 انه قال المراد الاغلابا هي الاباء هي المقصود وتوقف ما دواء ذلك على دليل ولا يخفى ما في فن
 القدر المتيقن بموجز الاتماع والاعم من تادوي الطرفين الذي هو الاغلابا واما خصوص الاغلابا
 المسكونة في غير الخرافة ولا يبعد ان يرد بالاتماع المفع الا مع وجه منع عدم قيام الدليل كما عرفت **الندب**
 والوجه في ذلك ظاهره وباطنه فالظاهر ما ثبت لسان الملك فوقع في سبوه على ما يبلغ بانة طاعة
 بان كل من الله تعالى فنه على فرد ما هو الذي انزل عليه بل ان الروح الامين ما يهتدى بعلمه
 بلا شبهة بالامام من الله تعالى بان اراده به من عذبه جعلوه طاهرا لان مدار الحقيقة على علمه
 بانة من الله تعالى وهو في الكل على السواء والباطن ما تنافي بالاحتمال والاحكام المنصوصة
 الاجتهاد هو العيس لا التادول في المنسك فانه طاهرا لانه لا يبرهن التوسد في الكف عليه على السم وبيع
 الله وكل افعالها **انتم تعلم ان** الوجود من خصائص النبوة والقسمان الاخيران لا يختصان مجعها ويجعلها وجهها **الاصطلاح**
 وما يوجد لان الاجتهاد قد يكون خطا والوجه ليس يقبله وقد يقال ان كون الاجتهاد واجبا يحجب المال والتفرار فالجني ان
 التفرار هو الوجه **وهنا وان** انرفع التأييد لكن الكلام الاول لم يندفع ولا محصن الا بالانذار انكار الاختصاص وهو **لعمري**
 ولذلك يجوز ولا يرد وجهه ان لا يبايعهم عليهم السمع سماعا على نبينا والله قد يردون الاشياء كما هي في سماع صوتها

والى اصل التوقف في ما بين
 الكيفيات مع جواز الاتماع
 مع القربة والافغلابا

صا دق بدن و ساطه الملك كما يبرج موسى عليه وعلى بنه اذ سلم و هو خارج من منه الاقام و ح لا يكون المقصود
والاصل ان يكون دخل في القسم ثم فان جاصل النبي بالعام التي بدون واسطه من الملك كلك او اشارة منه بهذا
اخلف في ان رسول الله صلى الله عليه وعلى وسلم لم له حظ منه في الجضم وهو اكثر المعتزله ومنهم ابو علي وابنه ابو اسحاق
ان يكون هذا من خطه صلى الله عليه وسلم وعلى اذ صلى عليه وسلم وقيل يجوز في اجوب دون غير ما وقيل لا وقت قال الامام الاز
في الحصول عليه اكثر المحققين وجمهور على جواز احتمان صلى الله عليه وعلى وسلم وقوله وقيل لا وقت لا وقيل لا وقت
وعمدة وهو المختار هو عدل السلم وعلى الامور بانظار الوجه في ايام الوجود الى ان خرف قوت الحاشية وسنظر ان امد
ان قول الجمهور و قولنا من ان تم العمل بالاراي بعد القضاة انظار لنا ان مقتضى ان لا يفرج عن صلواته عليه و صلواته
وان كثرة الثواب بكثرة المشقة و ان في الاجتهاد في الجرم عليه عنة التبت ولا يخفى عليك انه فان شرارة الاجتهاد و شرارة
ما ادى اليه هو الالحكام الشرعية وهو ظاهر ومن يتاوى الى تلك الاحكام ما وضع طرق لا اوضح منها ان مقتضى ان لا يكون
حظ ذلك كفضل صاحب الحق والقوة المقدسية جرم عن النظر واحاصل ان السقوط له حرمه عليه مصل الى ان لا يكون
اليه ولا يفرجه واجيب بان السقوط له وجه العيا انما يكون عند المناقاة كالشهاد مع القضاء والتقدير مع الاجتهاد
ولا يخفى ما في ذلك ان بينهما مناقاة فان الحصول بالبرهنة المحسوس لا يجتمع الحصول مع النظر وفيه لا يخفى ما في ان
صلى الله عليه وعلى وسلم يقتضي ان يسقط عنه ما جرم على الغير كما في النكاح وقد يقتضي لزوم ليس لانما عليهم كما هو على
على ما هو المشهور فالسقوط فيما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل فالاجتهاد لا يفرج ولا يفرج عليه بشروطه بل هو
المسلم كما لا يخفى واستدل ايضا بانظر ان قوله صلى الله عليه وعلى وسلم لو اني استقبلت من امرى ما استبرأت
المهدي جعلها عمدة رواه سلم في حديث طويل في حجة الوداع والمعنى لو علمت قبل سون الكذب يريد ما ظهر عنده من
المشقة الزمنة و اول الاحرام الى ان تمام لما سفته كل كانت احرمت بالعمرة ثم احللت لعبادها كما هو ادب المتبع فلم
انتم لشيء المهدي باجرى والسوق متعلق الذب وهو حكم شرعي وتوحيلا وعلا ما كان ليني ان يكون له سرى حتى
في الارض تريد ان عرض الدنيا والعدير يدان حرة و امد عزير حكيم لو لا كتاب من الله سبق لمسك فما اخذتم عذابتهم
وتعصوا على ما في التماس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى وسلم اني لسبعين اسيرا فيهم العباس وعقيل فاستشار
ابا بكر فقال قومك و اهلك سقيم لعل الله يتوب عليهم و خذ منهم فدية تعوي به اصحابك وقال عمر كذبوا و اخرجه
فاضرب اعناق الكفرة و رسول الله صلى الله عليه وعلى وسلم قال الى الفداء فقلت فقال عليه السلام وعلى انزل
من السما عذابت ما يحيى منه الا عمر واه ابو ارقم في كتاب المغاري والطبري لا يلفظ ما يحيى عمر غير من الخطوط و سجادة
معاد دل على ان ذلك لم يكن الا الاري والا لما وقع المس من الحكم المديس ان لا يجرى بل الاجتهاد الذي ينسب
الى هوى النفس وكونه عرض الحوة الدنيا باعتبار ان يتوقع به المعاش الرابوي وفيه نظر وجهين الاول انما لا يزال

على حمل الزكوة فانه حرم الاجتهاد والظاهر انما يدل على الوقوع وحسب ما بين قال بالجواز فقد قال بالوجوب ومن مع
فقد ادل على الرمي والحق بعض الخبيرين في كون محل الزكوة الوجوب بل في كونه الزكوة وهو ان تم فلا يصح ما نحن فيه فان
مدعاهم الوجوب وهو لا تنهض عليه والتمس في ان من الجاز ان يكون سوق الهدي منه وبابا لوجي لا غير ولكن
لزوم الاجرام لم يك موجب اليه لومنه وانما نزل بعد السوق وايضا من الجاز ان يكون اللزوم ايضا
ديما لكن استواء المسئلة التي جعلت له صلوات الله عليه وعياله وسلم لم يك واضحا عند السوق والامام
واضح من الجاز ان يكون اللزوم غير مفروجه عند الاجرام فان تصور باليس من الفرود شافي وقد غلزام
وهو في نفي البعد واما ان فلا تدل الضعف المدعي فان اخذ الهدى كوزان يكون خبرا بينه وبين العقل
ولا بد منه فانه لو كان حراما على الية لكان لا يخلج على الموتى ثم المحرم ان كان متسا في الوحي والاعمال
من ان يكون لوجي على الضعف الحجاب العقل حتى تنسخ او تحذف او يرد في الدرر واذ كان كالك
فليكن بالوجي والامر دل على الكتاب لاجل اختياره ما فيه منفعة دنيا ودية وترحم على عبده مع ان
منه ضعف الاسلام فهو يجب على ترك الاولي فلا دليل على خصوص العتاس شامل وقد استدل
بوجوه اخرى مجرى هذا من الاشبه ان عموم ما عبره ويدر عليه فان التخصيص من دون تخصيص
ان العتاس دليل من الولا بل الشريعة واذ ذهبت صلوات الله عليه وعلى آله وسلم اذ قد الاذ بان لا
بينه وبينها اصلا فتكون المناط واهي الية كوضوح المتخصص العلة بلا تفاوت في العمل المقصود فان
قلت نسى ان مكوف واجام من بدد الامر كالمولج من كلام الجهور لوجي الحققة ولا توقف الى قوله
قلت ان الطرق الائمة الوحي فانه في لغة مفض الى المطبق في لغة ولا يتصور الخطا في دلالة العتاس
في لغة عرضة الخطا في لغة فهو في عرضة الحصول فلا بد من ان ينظر اليه واذ اذ في العتاس
تابت الاولي دره منه ومقصود الوجوب الموسع ثم التبني عند خوف الموت والامر
كتاب خلافه وذلك ان العتاس لما كان دليلا من الدلائل والخطا وان فرضه لا الوجوب البقاء
فصح ان يجوز من قبل عاية الامران الاولي الاخطار الى ترد الالوان بليرم ان عزه
الاولى لا يجوز الا ضعف وهو لا بد من البرهان عليه واقتوى شبه المكون قوله وما يبلى عن الوحي
ان هو الاولى لوجي والواجب ان انهما وليتقا هو في الفصل بل لفظه الشارح وهو
وحي ربه فان اصل من الوحي والاشارة الى المناط منه واجب في المشهور بان اشارته
الى القرآن فانه في قولهم افراه وان الاجتهاد لوجي بالحق وهو تخصيص بلا ضرورة عات
الامر انه مخصوص بغير الامور الرضا ودية ولا يلزم منه ان يخص مخصوص اخر غير بل اليه فقد رفته

فيه واما الوحي الباطن فقد عرفنا له ان قلت انه لعلو رتبته صل الله عليه وعلى اله وسلم لعزل بالا
الى كنه الام حتى ان المساطع عنده كمنظوم غايته الامران عند غيره ففي المنطوق واضح لا
بإشارة اليه فهو من الوحي كالاستدلال بدلالة النص فانها قد تكون نظرية تنطبق عليهما الخطا والاشارة
بالاشارة والاقتضاء فانها امور ظنية وعنده من الواضحات وكل ذلك وحي والمان اجتهاد
مثل اجتهادنا وهو التخصيص بالاراي تحمل ان يكون ما عليه الام او خلافة قلب جلد وجاد وروفي الكلام الغم
لان عن شئ ضرورة ان الوحي في الاطلاق القديم هو الالهام الالهي وما يخفى في نظره ذكر في الكلام
ان ثبت بالوحي كمنظوم غايته الامران نظره صل الله عليه وعلى اله وسلم ام النظرات وحيها
المنطق والجزالة مع القدرة على اليقين وهو من عنى ان العباس لا يكون الاظها وهو م
صل الله عليه وعلى اله وسلم اذ هو اعلم الاعلان واعرف الغر فاء كان يكون اجتهاده موردنا
الى اليقين وليس سلم فالقدره هم فان من الالحاء وهو ليس بمقدور له ولهم شبه اخر والله
الا انه عليه السلام وعلى اله معصوم عن التوار على الخطا بخلاف ما يكون من غيره من السابق بالاراي
لانه غير معصوم خلافا لغيرهم لا يجوزون الخطا اصلا عليه صل الله وما اورد المحققه شيئا
غايته الواقع المحصنة كما في الساري يدر وغيره من احوال الرب وغيره وان الشك
فيه نصب الاطعام الشرعيه الكفاية حتى يكون سلا للارتقاء الى مدارج الشرح والامور الدنيوية
يفعل بها مثل ما فعل غيره بخلاف نصب الاطعام وما يستدل بقوله صل الله عليه وعلى اله وسلم انكم تحضرون
الى فعل الحكم ان يكون المحج من بعض فاقض له على نحو ما سمع من قبحته لشي من حوائضه فلا
ياخذ منه شيئا فاما اقطع له قطعه من النار رواه الشيخان وقوله صل الله عليه وعلى اله وسلم امرت
ان احكم بالظاهر وامت اقبل ان ليس من الاجتهاد في شئ فان يقع المنطوق قل انه لا جاز في صور
بما زفي اخرى يمنع فان الفرق واضح فان نصب الشرح على الظلالا بد من ان يكون له دلل وادف واما
المحصنة المنة فامر ما سهل يكتفى فيها بالظاهر الامور المنة ان لا اثر له في المحدثين بل بعضهم وهو
من النعائت اكر عليه مع انه لا يدل على الواقع اهلا واستدلوا ووجهه مذكورة في المحصول وغيره فان
استهبت فانظر فيها والقدرة ان يبق ان قوله عز وجل قابل باها الناس قد جاءكم الرسول بالحق
ربكم فامنوا بخبركم وقوله صل الله عليه وعلى اله وسلم ان الله يفتن تمام مكارم الاخلاق وكمال محاسن
الافعال رواه صاحب المشكوه عن شرح السنه بدل على الصواب دلالة واضحة ومن شمر الدليل

الجمهور

لا بد من الاحتمالات البعده لا ينفقه وانما علم بحال رسوله **الاشواق** وهذا كالا للامام فانه حجة قاطعة
بحدوثه وان لم يكن حجة قاطعة في حق غيره يعني ان هذا الوجوه الباطني كالا للامام الذي هو وجي ظاهر في
ان كلامها حجة واضحة لا سبيل للامتراضية اصلا ولا للملحاة راسا في حق صلواته عليه وعلى آله وسلم
دون الامام غيره الا ان الاحتمال انما يكون حجة قاطعة بعد الاستقراء بخلاف الامام وهذا هو مختار
الجمهور في الامام **الغوي** وفيه من بيان آخر ان الاول انه حجة في حق الملهم عليه وعجزه وقد ثبت له
بعض الصونفة وبعض الرقعة الثانية انه حجة عليه لا على غيره وهو موافق الى علمته العلماء ومع
عليه الامام **السيدي** وروى واعتمده الامام الرازي في اوله القبله وابن الصلاح في ان افيقه كذا
في التيسر وارجح الشيخ ابن همام على المختار انه ليس فيه ما يوجب النسبة اليه انما وقع نظره فانه
العلم الحديث البديهي الذي يظفر به صاحب الفرض الواقف العاقل في علمه انوار الرحمة كالعلوم البديهية
في العلوم بوجوه الاثنين وفردية الثلثة وايضا لان لا يكون فيه ما يوجب النسبة اليه البديهي وكيف
ان ما يفتخ به النسبة في حق الرسل صلوات الله تعالى عليهم وعلى آله بعينه متحقق في حق اجداب
تعاليمه كما يظهر لمن له حاله اوز من يتبع احوالهم ويعرف مقاماتهم وما قيل ليس بمعصوم من ان يكون ما
بحسب في الله تعالى بالضرورة في الشيطان فلا يعتمد عليه غير واضح الصحة فان ارباب الكشف والشموس
لهم الامارات موقفة قائم يسعون بالاسموة العاتية كيف ان فرحت مقام الشيخ الكامل قطب
الاصطحاب الفوت الا عظم قدس سره الوزير او طالع الرسالة الفوتية المشتملة على الحكم الحق تعالى
معه لا يخفى عليه ان ابد اذ ذلك الاحتمال لا مسامحة له وللمن جاء رافض فانكر عليه رضي الله تعالى
عنه ورحمة اوز من ياتيه في ذلك فيقول لا كلام لنا مع امثاله وان ارجح الراجح ان يتكلم بمنزلة
فيقول لا خفاء في ان مریم عليها الرحمة لم يكن بينه وبين الروح الامن وقد تشبه لها بشر سواها
بلغها رتبة بها ولا يتوابع اصله في المكان اشتباهه عليه الرحمة وغيرها فمن له هذه الدرجة
او اعلى فيفاض عليه العلوم لا يخفى عليه انه في الله النبوة والعجب والاعجب من هؤلاء انهم مستخون
الاجماع بالاجماع فيقولون لا بعدة ان عليهم كل من لا اله الا الله بحكم تحالف لما اجمع عليه اليه ان يتحقق
الاجماع الثاني فيفتح الاول وهو على هو الا القول بحجة الامام في حق الملهم عليه ثم انا وجدنا
شيخنا وسيدنا العارف الكامل قدوة اصحاب الطريقة وعمدة ارباب المعرفة والمحققين
العرف اسراج الكرام ولسطان العاشقين امام الموحدين قطب الوقت الشيخ السيد عبد الزاق سلم
الله تعالى على ربوس عبده وبقاه اليه يوم القوارق بين رب العالمين بحكم امور دينه ودنياه

ان بقية ان امتثال قوله صل الله عليه وعلاه وسلم تركت فيكم امر من لم يرضوا ان تسلمتم بهما كان رسد
وسن رسول الله صلى الله عليه وعلاه وسلم لا يجزيه واما احوال الصحابة واقوال الصحابة رضوان الله
عليهم اوما ونحوها فراجعوا الى السناد والكتاب كما لا يخفى الا ان بقية ان قوله صل الله عليه وعلاه وسلم
التوا عن فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ورواه مسلم بحمل ما تقدم يدل على ان فراسة المؤمن حق
لكن نقول انه بظاهره يقتضئ ان يكون كل ما ينظره نور الله وليكن فالمراد ما ينظره بالاستحسان بكتاب
الله ورسول الله صل الله عليه وعلاه وسلم وهو لا يخفى عن بعد فخص هذا الهمام اهل الايمان
من قبل عليهم السلام وسنة الخلفاء الراشدين في ان كلامهما من سنة عمر النبي صل الله عليه وعلاه وسلم
وسلم وانما صح الاتباع لاجل حكمة صل الله عليه وعلاه وسلم بالاتباع والتمسك بالزينة العاتية
القاطعة بان ما هو الصدق بحيث اتباعه منادته على اتباع الالهام لكن قد يحتاج بعض الالهامات
الى التامل كتحفة الظالمين من الكتاب والسنة فلا بد من العرض على كتاب الله وسن رسول الله صل الله
عليه وعلاه وسلم فان وافقه فهو صحيح والا لافان قلت في انما الحكي كتاب الله صل الله عليه وعلاه وسلم
صل الله عليه وعلاه وسلم قلنا العرض دلنا على ان ذلك الهمام الهمام التي خيست الحكم الهمام
جميعا كما في الاجماع والنقض والفتن خبر الواحد ومن يهنا ظهر ان الراد على من قبل الالهام
انما تتم اذا وقع امرها من رسول الله صل الله عليه وعلاه وسلم ان الهمام غير ما لا عبرة به فوالا
فالعمومات مودته للبرق وقال المصنف ان حجة الجمهور قوله تعالى وقوله ان يدخل الجنة الا من كان
هو دارا وانما ملك ما نهم قلنا توابعنا ما نهم ان كنتم صادقين فالزعم الكذب يعجزهم عن برهان
ممكن اظهاره فلو كان الالهام حجة لما يلزم الكذب يعجزهم عن اظهار الحجة فان الالهام حجة باطنة
لا يمكن اظهارها فلا تحقق العمدة اذ الوقوع في القابل انما يتا قوله تعالى من يدع مع الله البهاة لا يران
وكنتم على عجزهم عن الحجة على ما هو من الله عز الله لا يران لهم به ولو كان شهادة قلوبهم لهم حجة لما حقي
لهم التوجه فثبت ان الحجة التي صلح العمل بها ما بين اظهاره وانتم تعلم ما فيه والاتجاه الى البيان خبر هذا
التمحيص اصح وشرائع من قبلنا يلحقنا اذ انقض الله تعالى اورسوله من غير انكار على انه شرع الله
وقد ظن انه حجة فاستغفروا ان الله صل الله عليه وعلاه وسلم من الحفة والمالكة ان قوله الا ان الحفة
خصها بالقص كما في الكتاب من الاكثر من ومنهم المتولد عقلا ومنهم غيرهم شرعا واخاره القاضي ابو
بلد الامام الرازي والامري من ان فتن ان السلس لم تتركوا اسدى ولم ترفع الكليفت من
بعض ادم ولوح عليها وعلى سنا السلم وآله عموما الى كافة التي فزيم كل من تامل وبلغه ولم يوجد

الشيء الذي دل على انهما ادله من الله تعالى لعضما غير مقيمة لقوم فلا يرتفع الا بواقع ثم انهما عليه
وعلى الله وسلم كان متعبا للشرع من قبل وكان من تلك فلا بد من ان يكون ملكا للحكام نازلا عليه
اليد عليه وعلى الله وسلم ذلك لان الناس لم يتركوا اسدي كما ينطق عليه النصوص الالهية فلا بد من
شرفه البتة ثم مجرد البغ غير اذ قد تكون ما قد الى ان لوجود الرفع وهو المدعى فافهم ان الرفع ان
العلمي كما قد من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بينا لم يولدون في القصص لولا انهما كتب
عليهم فبان الفصل للنفس فكون ذلك كما هو مستدل لوجوده اذ ذكره في المعصية والحق
شيء ضيف منها انهما لو كانت حجج القصر معناه على الكتاب السنة والاجتهاد وقد هو به رسول الله
صلى الله عليه وسلم في جواب عنها ظهر فان الكتاب مع من القرآن وهو لوجوده لانه لا اعلم
علا ما في ايديهم لما وقع عندهم امر قالا لئن اطلقنا النبوت فحق الله تعالى او رسول الله صلى الله عليه
وعلى الله وسلم فكونوا داخلين فيما ادخلوا فقلنا ومنهما انهما لو كانت حجج لوجب الخلل معهم والحوادث ان الله
خالقهم لانه لا يتم فان الدين قد كمل بكتابه بعد كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والادب والحق
صلى الله عليه وسلم وهو المعصوم من كلامهم فوافق الوحي الوافي الذي لا يات به الباطل من بين
يديه ولا من خلفه ممن عباده ايضا انه لا يفتنهم فانهم يهولون بالتحريف والترك فخلع التوراة
مختلفة الى القضاة وغيره ما تواتر فلا يحتاج فيه الى الخياط واعلم ان طوائف ثوبتها هو قصص الله تعالى
او رسول الله بما جلا الخار الى عرفه وسنى ان لا يخالف احد وهذا اثبت انهما ليسا بالافساد فقل ان
يقول انه دليل فاس لان الدليل هو الشرح واليقين ان وجه التواتر خلاص الى القصر وانما
القصر اظهار انهما في التوراة مثلا هذا كما انما في فانه مظهر نعم ان تسمى الاحتجاج بها الالهة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ضيفه فلابتد صف الدلالة في حقها الالهة بالكتاب السنة فهذا الاعتراض
ان عدت تماما لمخالفة ومعنى قولهم على انهما شرقة له صلى الله عليه وسلم انهما اوجب الله خاله لانه
على سبيل الخاطبة المتقدمة للتوراة على ما كانت عليه فكون كذا في الرابع ان زله على رسول الله صلى الله
وعلى الله وسلم ومن سبها فله انهما من ربه في الكتاب السنة في الكلام في التواتر منها في معقودة اوله
فهي كعدمه وانما انهما كانت له لكن الذين الحامل قد جوفان لكل حكم قد ادعى اليه صلى الله عليه وسلم
وسلم طاعة عنها به فهو الدليل لانه ادعى اشراق وتعليقه الصالحى واجب ترك الفاسد وعليه
سائر الاسلام الى بكر الارزى والبردى والسرخس الى اليسر والما حرق وهو المحار وعلية ملكه والشرع في
في قوله القديم وقال الكرمي لا يجب بقلية لانه لا يعقل القيس وقال الشافعي في الجدي لا يعقل احد منهم قتل ان قول

فقط حجة وقيل قول اختلفوا الرشدين وعزى الى ابن ابي عمير في كشف الضر والناس دار البهائم رضوان الله عليهم ان
 لا يعقلوا لان البض الاثنا عشرية في احتمال السماع وهو حجة ولكن سمعنا شبهة في ان حضوره في سبب النزول في
 الاطلاع على الامارات المنسبة عن المناظر ترجح وسبب ان النزول يرجح الصانع ويجوز في غيره ويجوز في غيره
 فانه تركه في تلك كل فلك هذا واضح فيما لا يدخل المراد فان احتمال السماع فيه اقوى ويرى عليه ان الياضي مثل قوله
 فيه بازي لا ثم والمفروض انه العدول فلا بد من بعض وهو المنع فنتج ان كون التقليد حيا وليس له عليه واجوب ان
 غايته ملكوت ان التابع لا يحكم بالبراي فيما لا مجال فيه للرأي مما انه النفس فخر لا ثم فانه من اجاب ان يكون بالمعنى
 المناط الذي من انتم المفهوم الواقعي النظري الذي تنظر في اليه الخطر ويجوز الصعاب فان حجة في طلبها و
 ما يدل عليه وعدم اتساقه انما اقتصى به رسول الله صلى الله عليه وسلم لعيننا انتم مسكيب سماع فخر جدا ويبدو
 منه في ما ورد في المخالف انه لو جوب الاتباع فلكونه افضل وهو المتحقق في العالم والى وما يريد قوله ثم واليقون
 الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعواهم باحسان ان الاتباع في حقيقة اتبع قولهم وهذا ظاهر في النفاذ
 بين ما فيه مجال للرأي وغيره ان الاول يحتمل الاجتهاد وفيه هو وغيره سواء والتقليد للمجاهدين غير جائز في غير موضع فانه
 ليس تقليد بل مسكيب يدل على الدليل كما في الثاني وكما في قوله انه منسوخ وان دفع اليه ما قال الشيخ كيف اتبع
 لو كنت في غيره لما جرح فان المباحة انما شاع بصيرة وتشملة والمعتبر اقراره عليه فلا حاجة كما فيها هذا ولا يستدل بوجه
 اخر مذكور في المطولات في هذا ذكرناه كفاية قال في حرر الاسماء هو الاتباع على اصحابه بالتقليد فيما يعقل يعني
 غير اصحابنا من المسلمين المفضلوا فقال لا يحسن لصل سؤلوه كان معقول او غير معقول وانما اصحابنا فقد اختلفوا
 في المعقول كعرفت وانما غير المعقول فالكل متفق على انه كالمفروض وعلى المشرك وقد اطلقت في هذا ذكرها
 على فيه ولعل المقصود ان الرواية محرمة من التقديس وانما احداث المسئلة من علمهم اي سبب علم
 المعروف كما في اصل الحديث فانه قد روي عن امير المؤمنين عمر وعلي وابن مسعود وعثمان بن
 ابي العاص والنس عراه هلكت التسمية الى جميع الاسرار وقد تعقدت بعض ساجي التبريد لابان التقدير المذكور
 بالمفروض من طرق عديدة وان كان فيها ضعف قال بعد ما يرتفع الى الحسن انتهى وموضع تفضله فتح التقدير
 انه ذكر ان ما ذهب اليه من التقدير بموم لا يوجد اثره في الهدية الا انما راد عنها اليه ويمكن ان يحاييه بان يثبت
 بالمفروض لانها في اضعف ما يعرف وانما بان الاتفاق ثم فان روايته الحسن عن ابي حنيفة تامة اليهم واللسان
 قال الربيع بن سليمان واكثر الناس واجب عندنا ان التقدير بان التسمية متفق ما ذكر من روايته الحسن والربيع بن
 اخذ به لكن اقام الاكثر مقام الكل ولا يعيدان يقال ان روايته الحسن انما هي مخالفة لاتي طاهر الرواية الرجوع
 الاتفاق بالنظر الى الرواية الرجوع والتعجب ان المقادير عندنا لا يهتدى اليها القياس فكيف سماع التقدير بما

كشف سماع التقدير
 بان يفتقره في غير الرواية

شخص عن تقديرات سبع وشكر لوما باع باقل ما باع فانهم اخذوه بقول علم المؤمنين عان رضي الله عنهم والدم
زيد بن ارقم صن قالت عالمها اني لعنت من زيد علا عثمان ما تدرهم لنية واشرته لستما ليقدا عالمها
ريد امي عبد المطلب جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيننا اشتريه وسلمت ردا
احمد وقال اس عبد المادي اساده جيد كذا في السيرة وفي فتح القدير بعصيان علمها سلطان عالمها
لا يكون الا بالسمع ولفانيدان يقول ان الافد منها لقولنا لاجل امران مدل على الرفع فان
مثل هذا الوعيد الشديد لا يكون بالاراي وفي مثل معنى الراي لاف احد والعدم قد يروى في القدر
ان كونه مما لا يحال للاراي م فان صاحب الهداية قد فواه بالاراي والجواب عن الاول ان احاديث
ان الله نذر حكمة فسمع المياسرة فالي هذا لك فقلت فعلا صحا
لا بعد ان يورثي سلطان جهاد والعدم والجواب عن ان ان القياس بعضي ان كبر لان
المركب كوزجعي ما ي خوشا ومع ان شرعه الما بحدس بر الويع بوكده والامتناع هو محال
للاراي وانما اورد صاحب الهداية الراي ليعرف المذهب الا لما ذكره لمصلحة لاشارة المطلوب
كما يطلع عليه من طالعها والكتات لصيغة موقونة لما ثبت بدليل واضح فكانه لم ثبت
كث ان روي صاحب الوصول عن زر بن عن ام بولس قالت جارت ام ولد زيد بن ارقم الي
عائشة فقالت لعنت جارتك من زيد عثمان ما يدوم الي العطارم اشتريها كك فقلت
منه قبل حلول الاجل تسمايه وكنت شرطت عليه ان يعفها فانا اشتريتها منكم فقلت
لما عانته من ما اشتريته وسلمت اشتريته اظنني زيد بن ارقم انه قد اقبل جهاده مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان لم يثبت منه قالت فلما صنع قال قالت عانته لما حاره موعظ من
نهتمى فله ما سلف وامره الي الله ومن عا دضع الله منه فعم مكا احد على عائشة والعيا مود
وح فالوعيد يجوز ان يكون راجحا الي اشتراط الاصل المجهول او اشتراط المصلحة والوجوه
اطلا الي ما عليه صحا من الشر او باقل ما باع فلا دليل على المذهب فان قلت ان رواه احمد
عن هذه الرواية قلت ان العصبية منجدة فالعيرة للادان كما هو المذهب وقد تقدم والهم
لعمري انه ان يراجم سكوتا فان يمسكون الاجماع فعلم الاصحاح يجوز ان يكون بالاجماع اقا
قد ظهر ما ذكرنا ان قول الصحا معنى ان افضل من من علم جهده في طلب الحق ومن علم فيه النسيب
واما من حاله مجهول فنوع العدا في الصحا به كحلته منذ الاول وذلك ظاهر فان من عرف بالتب
كيف ترك بقوله الدليل الذي لا يشبهه في حجة كالفاس افاض قد ظهر ما ذكرنا ان قول الصحا دليل

الدليل ولذلك لا يصير لشيء ما سائمه ذلك الدليل يمكن ان يتطرق اليه الخطأ وفاته من المواز ان يكون
 مفهوماً المخالفه والموافقه وسو لم يرد في الاصلاح وكذلك وعلم ان استغنى ان يقدم عند بعض
 قول الصبيس قول من هو الاقدم في الرتبة والشرف كما في عارض قول امير المؤمنين ع اهل سبط ك
 رضوان الدقا عليه وعلى السلام مع قول غير اهلنا فان ما صدر العلم من مسكوه النبوه ومكتف عليه
 الالهية لا تكف كما كان مكتف عليه السلام وعلى الربالوجي كيف من اوسل الله لوسائط العنص عليه
 الوار الرحمة سبحانه ما لا يسمع غيره ومكتف عليه ما كتف على صاحب الحق وذلك على الرساله النبويه
 لعطية الاطفال سيد صادات الاولياء وريس العساة الاصفاء السيد المولى الشيخ عبد العاد محمدي
 احياء رضوان الدقا عليه وعلى اسلافه واصحابه الكرام والفقهاء التي يخرج الفخر وارثي
 العزاه عليه السلام وعلى الكرام الشيخ الاكبر محي الدين بن العزاه رضي الدقا وغيره فما طنك ذلك
 احكام النبي في صابحي والسمع الفرض مرجع على احوال عمره ولذلك يرى ان نقل عنه رضي الدقا
 عنه وعن الكرام حطوا كما عثره فاتهم اشراق واحلف عليهم في غيره لعني ان لا رواه عن
 السلف كما يحتمل وما حده فصاحبه محال الراسي وانما وجد علمه مختلفا كما في اعلام قدر راس المال فان
 شرط عند اجماعه اسم وقال ايضا ذلك عن ابن عمر كذا في كتف المنا وفي غيره معرو الي عمر
 عمر وخالفه فاساعا البيع فرحما العباس والاحير المشرك فانها ضمنها فما يمكن الاحرار عنه
 لاني ما لا يمكن الاحرار عنه كالخون الخالب يقول امير المؤمنين رضي الدقا عنه وعلى الكرام
 في التجهير المسير رواه ابن شيبه عنه رضي الدقا عنه وعن الكرام من طرق واخرج في الحديث انه
 كان يصوم الصيام والصالح ويقول لا يصلح اناس الا ذلك ضمنه فاساعا المودع فان كلامهما
 امر وقال بعض شراح التوجيه عن ابي حنيفة رضي الدقا عنه وعن الكرام حلافه وسو علم بصحة
 الفصار والصباغ وانه رجع الى سبي الدقا عليه وعلى الكرام وقال الاسي رضي الدقا
 عن رجع عن ذلك وان شريها كان اللهم خصه الصحابة وانما بعض من عكره ولاه ان يحمل
 يقول ان الحسين في واقعه ومن احب ان يكون متعبا يحومن الالحاء فلاحرج سوي لمحل اطلاق
 وهذا الاطلاق في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت ان ذلك على غير ما ثبت
 فكذلك مسلمه وذلك لانه ان شيا حلالا بينهم فلا حرامه ان قول ثالث فان احل انهم اجماع
 على نفي الثالث عند اصحابنا وعند بعض المخالفين لهم وسدح ان الدقا واما تقليد اهل حلفه
 من العوليين فعد من راسي العلية يجب لكنه رجع الى الرجح كما هو من التعارض فان لم يوجد

المرح فثما القياسين باخذ ياهما ش وان سكت البعض فبقو فتوى غيره فهو اجماع سكونيه وللدبر
ان يكون ذلك حاله يومه البلوي وان كان منه فان يفرد واحد فيخبر ان لا يجتمع به كما في نفي الواحد
باروايه فيه وانما فهو اجماع سكونيه ولذلك قال صاحب التفسير ان محل النزاع قوله لا يهزم الشهادة
والله اعلم اشراقا واما النابغى فان ظهر فتواه في نزع الصحابة كشرح كان مثلهم عند البعض وهو
الاصح وقيل لا يقبله اصلا وهو المختار لان تقليد المجتهدين لا يجوز انما هو جازم في الصحابة لغوة احتمال
السمع والقبول الا لصاحبه بالمشاهدة لاسباب النزول والامارات الفاتمة بالقط على المناط
وكذا في اشارة وهو معقوف عليه وقيل في الاستدلال على التقليد بان لا يراحم فتوى الصحابة
صار منهم م لان فتوى النبي م للاختصاص بالبلوغه رتبة الاجتهاد والالتزام ان مثلهم نعم بدل عن ان عزم لا
تقليد واستعمل ايضا بان امير المؤمنين على كرام الله وجهه ووجه الله الكرام يحاكم الى شرحه في درج
نقال درجتي عرفناه مع هذا اليهودي فقال شرح لذلك اليهودي ما ذا نقول فقال درجتي فطلب
شاهد من فر امير المؤمنين كرام الله وجهه فدعا قنبر الشهد له والحسن رضي الله عنهما في عهده فشهد له فقال اما شهدا
مولدك فقد اخترتها واما شهدا الذين فلما اخترنا فقال اليهودي امير المؤمنين مشي معي الى قاضيه
فقبض عليه ورضي به صدقت واهل اهلها لم يركب ثم قال الشهد ان لاله الله فاشهد ان محمد رسول
الله فقال على هذا الدرر كك ونذا ونذا الفوس لك فقالان موه حتى فعل يوم صفيين وانت تعلم انه
نحو وان فان غايته لان من ان شري لا ترى التقليد في نبيه كرام الله وجهه في قبول شهادته
الفرج وقبول عهده المصمم بحبل الله المصين جامع هذه الشباب ان امير المؤمنين اذ هو الحاكم
على الكل وهو البري غير شوايب النقصان ودعوى الكذب ولا يخطئ فيما راه اصله لكل ما حكم به
نواذري راه باراه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلدا امرا فلما جده له اصلا الى النبي كرم
له ان ياخذ فان علم الحاكم كاف مع ان الضرورة الدينية يقتضي ان اخذ ملكه لا يحتاج الى النجاة الا
اذ لم يتبرهن بها اذ هو الحاكم مقدم النبوة ظاهر المطلقان فالنجاة ان صح فلعله ما به سببته وعلم
بما ذكره ان شهادته الفرع واجبه القبول اذ لم يكن شائبة التهمة والحديث المرفوع في هذا الباب
ان صح فهو متفوح او مفيد من فيه تهمة فان كان محط العدالة م شوايب هو النبي النفس
يقبل فان امير المؤمنين كيف يخفى عليه حكم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في باب الشهادة
وهو لم يفارقه الا ما وراو بعد المفارقة كما شف ما جرى بينه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبين ربه
فان ان يقال ان اثباته يا امير المؤمنين الحسن رضي الله عنه لملك الحكمة وكان لا ترى شهادته الفرع

يكون

راي علي بن ابي طالب

باب الاجماع

وهو الا وضح فكانه كان غير صحيح الى التحاكم والاستنبها فان لان ياخذ بدون رضا مع كونه
شهادة الفرج الكان ما توخذ من هذه الحادثة فلا دلالة ولا فحوم لصحة قبول شهادته او سائر
فيه ان قبله ولكن عدم مجازة سر كما تكلم الحكمة والايجاع ان يهدر الى الصراط التوم والله اعلم

باب الاجماع وهو اتفاق اهل عصر من امره خاتم النبيين صلوات الله عليه وعلى آله وسلم على امر ديني
وهم من اهل الاجتهاد وهذا على اراى الجمهور من راي ان من شرط القراض العمر ان يرد الى الالوا
ومن راي ان شرطه عدم سن خلاف سنه ان يريد غير مسوق به وعلى نحو ان شرطه عدم التوارث
ان يعقبه ولا يجره ان لصلح على ما عرفت بشرط في الاصحح به هناك الشرط المذكور والوجه

اخر وفناد كراهه كذا في **اشراق** ركن الاجماع لو كان غيره العلم منهم ما لا بد من ذلك وشرطه
في الفعل الكان من بابيه ودرخت وهو ان يكلم ويقبل البعض دون البعض بل سكت بعد البلوغ

سدة النظر في الواجبه واختلف في تلك المدة ففي الميزان ادنا ما الى اخر المجلس خمس البلوغ وقيل
ايام وقيل لم يقدر لشيء بل لا بد من اثبات القوي ومردا وقت علم في موى العادة انه لو كان
بناك خلاف لا ظهر الخلاف ولا يبعد هناك وعليه اكثر المحققه والامام الاجل احمد وبعض ان ختمه

كالمى اسحاق الاخواني واصل انه اجماع قطعي وان الى بررة من الشافعية مراه كذا في القضاء
خلافه السابق فانه ليس حجج اصلا فضلا عن ان يكون اجماعا به حال ايمان القاضى ولو كان حلالا
وداود وبعض المقرئه والامام حجة الاسلام محمد الغزالي وقيل وهو قول اكره المالكه وقال البيهقي
هو اجماع بشرط القراض العمر وهو ردي عن احمد وقال ابن تورك عن اكره اجماعه ذلك قال الاصح

اجماع طبع او حجية وعليه الاخي والبرقي وبعض المقرئه وقيل الكان ان يكون اقل كان اجماعا ولا
فلا وهو الذي مراه الجماهير من ان كان في سنة فوت استمره اكل فاصح والاحق بهما هو
الخلاف والاشبهانه حجة طنه الا ان يكرر ويكرر فما يعجز بلوى فان فيه القطع ويمكن زوال بعض المدا
الى اخر اجتمعت المحققه اولاهاته بشرط قول كل لادى الى انتهاء الفقا والاجماع تعذر اجماع اهل العمر

على قول صحيح منهم والملازمة فان عمر الصما بترضوان الله تعالى عليهم امكن فيه منهم التبرع كما قيل
انما لم شرط التبرع بل التبرع والفردي هو اتفاق الكل وقد عرف تخصيصه وقد عرف بامارات
اخر كما لا يشترط فيه بلوى العامة وجود السكوت في مدة غير مفضى الى القطع براضاهم وبعبارة
اخرى ان الاجماع الثابت الكان بالتبرع فقد بطل الدليل والا فلا جماعات المتحممة كلها
سكوتة طنية او قطعية بامارات اخر والله اعلم على الرضا دعوى الخلة لا برهان عليها وانما

بان الحادة في كل عمر اثار الاكابر وتسلم الا صاغر بالسكوت وفيه ما ذكره فان بان الحق متقون
 على كون السكوت لثمانى الاعتقادات والفروع مثلها وقيدان الاعتقادات الكماله ليد
 حية في الاماكن بحيث لا يمكن ان يكونوا فاعرفوا ط فان التوقف في حرام فالسكوت دليل التسليم
 قطعا بخلاف السكوت في الفروع لانه ربما يكون المستند خيفا فلا دليل على التسليم واجتبه الاول
 بان السكوت يحمل عدم الموافقة من عدم الاجتهاد او التقطع لم الخوف كما روى عن ابن عباس
 في مسأله الاول فانه خالف فيه عمر فيقول بل اظهرت حرك على عمر فقال مما به منه والحواري المحدث
 ان لا يقيد المدة مدة الاجتهاد والتقبط ترك الحق فقلنا سألني به المجتهد والروى عن ابن عباس
 المكره ان تقدمه على كثير من الصحابة وسالوا يستحسن قوله وكان عمر ابن الخطاب
 الحق اما الاول فقد روى محمد بن اسمعيل البخاري عنه قال كان عمر يدخل مع اشخاص يدركون بعضهم
 ويحدث في نفسه فقال ليدخله اعتقاداتنا انا بنائنا فقال عمر انه سألني فمر عازت يوم فاد
 معهم في اراش دعاني لومذير بهم قالوا انا نقول ان قول الله اذ جاء الضم والضم فقال بعضهم
 اذ بان كذا الله واستغفروا اذ الضم وضع علينا فكتب عنهم فاعلمنا فقال لي الك فقال لا قال فانا
 قول قلت هو اجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعلم قال اذ جاء الضم والضم وذلك على
 اجلك فخرج محمد بن استغفروا انه كان ثوبا فقال عمر ما اعلم منها الا ما قول وغير ذلك الواجب
 وانا انى في تقطع رتبة دليل واضح ومع ذلك حصل بعض مناقبه في ذلك قال رضي الله عنه لا خير
 فيكم ان لم توتوا ولا خير في ان لم اسمع بكذا في القوم وغيره ولى سرور قال ركب عمر من الخيل بمنز
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا ايها السكوت كما انكم في قبور النساء وقد كانت الصدقات
 فيما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الصحابة اربعمائة درهم فادون ذلك ولو كان الا ان رزق
 ذلك لجرى عند الله او كرهه لم يستقيم اليها ثم نزل فاعرضه اراءه فوش فقال له يا امير المؤمنين
 نهيت الناس ان يزيدوا في عهد اجتن على الائمة درهم قال نعم قالنا سمعت الله يقول واسم
 احد بين قطار اقلنا عند الله انه سأل فقال عمر اللهم لكل احد اخذ من عمر ثم رجع وكب المرتزم قال يا
 ايها الناس انى كنت يهكم ان تردت وفي عهد اجتن على الائمة درهم فوش وان يعطى
 من ماله ما اجبته قصه مع تغير في الالفاظ وفي التسراواته غير واحد منهم ابو العاصم الموصى
 بسند قوي يذو فيه خدشه فانه روى بعض شراح الترمذي عن الضمى روى في اسمعيل ان ابي العاصم
 عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت انا وروين الحرفان على ابن عباس رضي الله عنهما

المشاهير
 المشاهير

عنها بعد ما ذهب بغيره فخذ الكذا في النقص المولود فقال ابن عباس ان اردت من اخصه رسل
على عدد المخصص في مال نصفه ونصفا وثلاث اذ ذهب نصف ونصف فاس الثلث الحديث
وفي اخره قال في قوله لم ينسأ له بهذا الاى فقال بمته والعد قال شيخنا الحافظ موقوف
من خضع الرذات غير صريح فافادة السكوت القطع بغير ظاهر غاية الامر ان السائل ان
يسأل في قول الثمان التي بالجملة كنف سماعه فبالجواب عنه انه يجوز ان يكون اذ ذلك صغر السن
في زمان لا قبله لان الول قد يقرر في اراء الكل مخالفة واحدا لا يتصور ان اخرا لم يكن عند
مجهدة او انه اعلم ولا بل الظن ان قول ان السكوت ظاهر في التسليم وملك الاحتمالات وان
قامت فهي لا يفي الظهور اما وجه المخير فهو ان السكوت كما سمعت ^{في الحديث} ^{في النقص} ^{في النقص}
من الظاهر ان المدة التي يمكن فيها من الاجتهاد ليس مقدر كحد فانها يعادوت حيث خلاف
الاشخاص واجتماع البالي وارتفاع الموانع فربما كنت لم يجد بالسطح منه ذلك لا لعدم
الاصل النقص او لعدم المخرج عند التعارض او لعدم وجوده المنطوق والمجاهم لم يستحق تنوير
الحال فلا يثبت الرضا اليه وحكايات الصبيته واد عليه واذ انشر فمات منهم وكان باهم
به البلوى فصحح الكل اليه فالسكوت من العدول المحتمل في الظاهر على انهم سلموه وما قيل ان السكوت
عن الظاهر التي فسق وقد فرض ان السكوت عدلا فهو دليل قطعي على انه سلم فضة انه انما يكون حقا
اذ ظهر عند ان كالتحفة وان كان مترددا فلا في التجرر السكوت عن المبرمج القدر على
الانكار حتى يقول المجهدة اشخص ظاهرا بخلافه لسكوت السكوت ضابطا لموجبه بخلاف الاعتقاد لان مكلف
بإصابته التي فتور عن اجتهاد متكرفات السكوت ورد عليه بان الكلام قبل استقراء المناصب بل يثبت
والمناظرة ضما فالتعميم تمام الاستفاد ولكن اذا لم يستف احد فلا يك الجواب وهذا انه ربما لا يكون
ان كنت من ضما بل بعد اذ لا تشر الرجوع اليهم فلا يك الجواب قال صاحب النحر الا ان لغة بحسب الاطرح
تجوز رجوع المصلحة الى قوله لانه زعمه تمام قال بكتمم والادوجان الا وبالعدوف وادج السنة ان
راى عدم النفع او استعمل بازم معدوف اخضوف في شدة فالسكوت غير مكلف اصلا ولعل وجه هو مويلها
لعلك قطع مما انشورنا كما قبلها وهي مذكورة في المطولات **اشراق** واهل الاجماع من كان جهته الا
لستغنى عن الراهى وليس هو ولا نسق واما اشتراط الاجتهاد فلان قول غير المجهدة في المحقق قول
المجهدة ^{المطلوب} كان المحقق والابلا بغيره لان حكمه لا يجي واما مادة فلا تفرق قوله لان حكمه في النحر ان
لانه فتور من دون القان فتور قول الصح ويا محله قول من لا سلم بغيره سبان فلا دخل للاجتهاد

وكان تمام الاستفاد
دعوى النقص في الظاهر قوله واشتراطه

لا اجتماع في اصابتها الخي و لا لامل الجهد الال في حال من قته و لا بعد ان يكون حاصل الاستدلال باقتناعهم في
مسئلة دينيه كما اجتماعهم في اكل طعام اذا اجتمع بالراي بذا منسوب الجمهور و روي عن خافض الال بكر
الباطلاني خلافه و قيل ان الاصولي معتبر دون الفرد و قيل بالعكس استدلال في الشهور بانها لو اتت
لاستدباب الاصاح لكثرة تم عدد امن ذواتها الامل وهو مفضوح و اعلم ان المقوله وان حصل
من العلم لا يعتبر قوله و الحق ان الاجتهاد يجرى كاستور في موضوع لم لا يعتبر قوله و حفظ الاستدلال لان
المقوله كبر اعليه التعليل و المحتمل ان اذا الحقوا على حكم فحرم في نفسه معانه فلو خالف فتمهد لغيره لاعتد
يعض بالخي لاف و لا لاعتد في نفسه فتمد مع قواره و عدم العبارة بقوله اجد بعد عدم الاعتد اعلى لان الخي ان
عدم من الخافض غير الزم في يجوز ان خالف ذلك المعنى و يقدر من سقم فلا معصية فان قيل انه
في لغة الاصاح فلا يجوز على معصية عمد من يدخل في الاصاح فتمد و قيل ان اتفاق المحدثين يدل على
و حود قطع و حرم في نفسه و لا تخفى على كفايه فان استد الاجماع قد يكون بين كالتفاس و لا يسلم
فالتفاس بدون جامع فان قول المحدث العالم عالم لاعتد به لانه خلاف الحق العاطف خلاف المطلق فان
عند من العبارة قوله في الاصاح فلا اجماع بدون و لا يجوز ان يكون اتفاق الاصاح مشروطا به و الجواب
ان في لغة غير ناضه فانها معصية و هي لا يورث تقاعد الخي الطيفه كما يشهد به الضرورة الفقهية و اذا لم يتفق
فالرافض و عدمها سيان فلا عبارة به فاصل جبر و كلام المصديق على قوله معتبر في ما لا يدخل المراد اما انما
الفسق فاعتبره اصحابنا و قد قيل الال الجمهور خلاف الال الذي هو الاسلام الوجود الال الى رتمه الله
و غيره وهو لا يظفر الى ان الخي المفيدة في الاصاح ليست فادقة و ما يفنيه الدليل و برغمه قل ان خبرنا
ببل التوقف و في استناده اذ قوله اعتد انزه كيف لو كان معتبرا فكل ان معصية الخي الواضحة من فوضى الفسق
و قد الطال انه التوقف فان قيل ان خبره في نفسه موجب للتوقف ولكن مع الاتصاف قد الخوطى ملك
القبول قل ان في لغة لانه الكرمه الموجبه للتوقف و لو صح هذا المقام ان فوضى الفاسق لا عبارة
عنى و عدمها ثابتة فلا عبارة بقوله في الاصاح الذي هو الخي الواضحة و بعد فطاع عن و عدمه عند العالمين
و استدلال في التمر بان الحجج للكم و هولس اطلاقه و لا تخفى ما فيه فان من الخي ان لا يكون مصلحته
و ما الدليل عليه بل بعد ما ثبت حجج الاصاح ثبت الكرامة للكل بما يوجب كل و لا يلزم منه ان يكون لكل كرامة
مثل التواتر فان خبر الامل في الدين حجج قطعه فليكن كرامته و ليس لكل كرامته و الله اعلم و قيل لغيره في نفسه
و دون غيره كالآثار و هذا المكان يتشابهنا و الا فيجب ان الآثار على الفانما لغيره فما عليه و هذا ما
فان قول قوله لا سيما قبول في لغة له و يدفع بانه على الفاض فان اذ ادى اليه اجتهاده كان و

العمل عليه وقال شمس الامنة الاصم عندي انه ان كان معنا بفتح فلا تخافوا قوله والاعتد وان علم
 حتى ردت نسماوته لانه يقطع لمن يموت مومنا موصلا على فسقه انه لا يدخل في النار فهو اهل
 الكرامة بالاذن بال دخول في الجنة فكذلك في الدنيا في اعتبار قوله في الاجماع هكذا
 رواه عنه صاحب النور وهو غير فارق بين المعلن وغيره الا ان يتبدى فارتقا آخر
 قال بعض الشافعية سال النفاستق الخالف ماخذ ماخذ فان ذكر ما يصلح ماخذ له غير
 والا فلا واخاره ابن السمعاني واما اهل البدع قال كان مكفرا فهو كالها في عهد مكفوه
 واما غير المكفر في كنف المنارة ان اذ ادعا الناس اليه بدعة لا يعتبر قوله بالتعصب بلا دليل
 وانظار الخلفات مجانته وسفاهه يكون متبها في امر الله في قوله الحق اطلاق
 يمنع البدعة المفسقة غير اعتبار قول صاحبها وفيه التبرر قال ابو المنصور البغدادي
 قال اهل السنة لا يفترون في الاجماع وفان القدرة والخوارج والروافض ولا اعتد او
 بخلات هو لا اذ المتبدعة في الفقه وان اعتبر في الكلام هكذا روي اشيب غير ذلك
 والعباس بن الوليد غير الاوزاعي والبولسيمان الحجابي غير محمد بن الحسن وقال ابو ثور انه
 قول ائمة الحديث وقال ابن العوطان في كان في اهل اليهود فلا يدخل واخاره ابو يعقوب و
 استقراره من كلام احمد هكذا في التبرير وقال جماعة كالامام الرازي والامدي وغيرهما وقبل يعتبر
 في حق نفسه وجه اصحنا انه فاسق لان الكلام في البدعة المفسقة وانجب اهم قبلوا
 شهادته وبع موجبة واما ههنا فاله دخل فقط وانما الحجة بالاجماع ثم ان الاكثر من قبلوا
 روايته فلان يدخل اوله والسرقة ان نه فيه او تقع قيني غير غير القصور في طلب الحق
 فهو اهل الحق سواء في طلب الحق ودخل في الامة فلا بد منه نعم ان ثبت ان اعتبار الاجماع
 متضمن لا اعتبار الكبرم فله يدخل النبوة لانه ليس اهلالة والاشبه ان المبدع ان كان
 ابتدعه في الكفار الحجة الواضحة كالمروافض فانهم يطعنون في كتاب الصحابة رضي الله
 عنهم واكثرهم انكر واجته خبر الواضحة لا يدخل فان حجب باب الاجماع فانه لا يباليح
 بالكفار الواضحة فله يتعقد به الاجماع والافضل وما قبل ان خلفه الخلفاء الراشدين
 بالاجماع وقد انكر الروافض والخوارج فلو دخلوا لم يثبت وقد ثبت كالشمس بدعة
 النهار حتى ان الرواسد والصحابة والعترة الطاهرة عروا على حقيقتها مقدم دخولهم مجمع
 عليه غير واضح الصحة فان الروافض حدثوا بعد الخوارج انما انكروا الحجة الظنية فان خلفه

فيها اوتقده

فان خلافا امير المؤمنين على كرم الله وجهه عليه فان الاجماع انما هو اجماع الاكثرين مع في كل وقت
 كلفاوة وغيره من العاصم كذا قالوا واذا كتبت ان خلافا امير المؤمنين الى كرام الصدق بالنص
 الخ والاجماع مع غيره كما ذكره الشيخ احمد بن محمد في رسالة المسماة بالمسيرة وبلوغ في الصواعق الموقدة
 ورجح الائم الدليل ولكنه مخالف للجمهور ولكن ائمتنا عليه فالغذر الذي ذكرناه اذ افاضت تام
 واما الخواص فقد اكدوا بالبر الواضحة لان خلافا امير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجهه انه لا يكتم
 بالنص والاجماع القطع واما الكفار لم تغت وشتق اولم يكونوا اهل اجتماع واحد فلو انهم
 ان هذا الصادق وعواذ رضى الله تعالى عنه والنسبة لرفع الغنا ومن اهل التقفا وزنه دعوايته
 نحوه لم يكن مجتهدا كيف يكون من ائمتنا عليه جزيه الربا وجزءا مجتهدا وهو ما قبل اهل الدنيا في الامم
 كيف وقد كان خلافا بعد تفرق الاجماع فانه ربه الله تعالى عنه اذا اشتك عنه قوم ذموا خاله
 فلم يقبله ففعل ما فعل وكيف وامير المؤمنين اجتهده في كشف شبهة ان كانت ولم يصنع الله لو
 كان مجتهدا لاجتهده في طلب الحق وكان ينظر اهل الجماعة الكثرة التي لا يحصى عددهم قد اتفقا ودا
 له رضى الله عنهم عنده واجتهدوا بخلافه ثم سألهم ذلك ولو نظر ما فعل فعمل لابن ابي طالب
 الوحي وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله علم معاوية بالكتاب والحيب زود الفوارق
 رواه احمد بن حنبل المشهور كما في مجتهد ابا بشير السلمي اذا وليت او ملكت فاسن وقد روي
 الزبير بن عدي في مناقبه انه قال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعله نورا وهدى وهدى وهدى وقد اكلوا ان
 عرس الخطاب ربه الله تعالى عن لما غزل عمرو بن سعد بن الحنظل الصفة مقامة بحج القوم فقالوا
 يا عبيد بن جراح عمرو بن سعد بن معاوية فقال عمرو بن سعد لا تبعوا معاوية وقد سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اهده وقد اشتهر قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يهدي الامم الا ما يهدى الله
 ثلثة انا وجرير ومعاوية وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يهدي معاوية يوم القيمة وعليه رواه
 في نور الابان لانا نقول كل ذلك لم يصح والحد ثمان الاجزان قد حكم النقاد بوضعها في دوا
 عليه ذكره الشيخ الكامل المحدث عند الحق الذي هو ابو شعيب بن صالح السعدي وقال مضافه في الحديث
 الحديث لم يرد في صحاح في خلافا وليس في كل ما في الوحي كان قبل ظهور الفتن وقصه نصيب امير
 المؤمنين عمن صح فهو اهل على شحاته ان سر عنه واما دعواه صلى الله عليه وسلم
 عليه كونه لصدور ما صدر عنه في حاله لا جلا لقلبه وهو غير بعيد ومن هذا الذي عاين
 ان كشي كماله في الاخرى **اشرف** ان ذكره من الصحابة او من القره لا يشترط انا الاول عند

مساوية وذكره
 لم يكن مجتهدا

عليه السلام
 المشهور

قد خلافة الخليفة قالوا الاجماع من بعدهم ولا يجزئ له وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه على ما في بعض
 شروح الترمذي وللام احمد فيه قولان او ضمنهما انه مع الجمهور ان الصحابة المتواترة ان لا يقاتل
 فيه جاز الاجتهاد ولو اخذوا بما يوافق احد من الطرفين بالاجتهاد ولو صح اجماع من بعدهم على ذلك
 لم يخر الاخذ بالاجتهاد من فروع الاجماع وقد مر من قبل انهما لا يتعارضان والواجب ان يثبت على ما في
 الاسلام ان الاجماع الاول منسوخ بهذا الاجماع اللاحق وبمجموعه وان الجمع عليه من الصحابة رضوان
 الله عليهم موقت الى ظهور القاطع الذي منه الاجماع فهو قاطع عرفه قاطع بان لا يقطع
 فيه مادام لا يقطع فيه يجوز الاجتهاد ولهم النص انه لو اعتبر اجماعهم لا يعتبر اجماع الصحابة رضوان الله
 عليهم مع خلاف بعض منسوخ لان في لغة البعض لا يمنع اجماع الصحابة من كمال منع ذلك كما
 من بعدهم وكما لم يمنع عدم موافقهم من عدمه وانما عينه ظاهر فانه مع خلافه لم ينعقد الاجماع
 هو الثاني لبعض عن الامة بخلاف من سويده لانه معدوم فلا يعرفه لا فاعلام موافقه وان طورا ان
 شرط الاجماع عدم مني احكام المسقر فاجماع من بعد الكان مع احكام لم ينعقد والافه الاجماع الاول
 منسوخه مع ما فيه فاقه **افاضة** الجمهور على انه لا ينعقد بالحلف والاربعه رضوان الله تعالى عليهم خلاف
 لبعض اخصيه وللام احمد في روايه حتى ان الفصي ابا حازم من اخصيه ردوا موالاته ودعي الاربعه
 بعد العضا بهما اليك المسال مطلقا لانه لا يجوز ان يرد بعد العضا ولطوره والليل
 عنه فان احلفوا وادعوا لوابه كان ارجح واكاهل ان قول الصحابي صحيح وعرفه وانما من
 قول الصحابي ليس الى الترجيح مما الى ترجيح قول احلفوا ولا منهم اعم بسهوا واحكم وغيره **افاضة**
 فبانه ينعقد برأي الختم اني كره مع مخالفه غير ما رده احمد وانما وجهه والبردي وحده
 ابن حبان احكام كذا في التفسير وكتاب الامداد ولا يكون الا مع الصواب ودوره الله
 على الارسع عليه السنن وسنة الحلفاء الراشدين المهديين عصوا عليها ما لمواخذ رده
 احمد وغيرهم كذا في التفسير وسم الوكيل وعمر وعثمان وعلى رضوان الله تعالى عليهم وواجب ان
 من اخبار الامداد فلا يثبت بحجة الاجماع القطع بحجة ولما كان لعل لعل مقصود مولاي
 ان اجماعهم على امر ديني حجة كبريى في كبره الفليس وعبرة من الحج الصعبة والجمهور لا يرد
 ذلك ولا يبعد ان يبين ان احط بالجماعة ومن مذهبا ان احطت الهامى لاهل لا ينعقد
 الا بدليل خارج وهو ان يكون حط بالاهل العليل وديل عليه لفظ الاحكام فان لا ينعقد
 وقررت بسهوا انها لعل ان الله الاحكام ولا ينعقد الاجتهاد اوردده الخبر ان ذلك

في قوله تعالى على الله تعالى
 الله تعالى على الله تعالى

الاحكام بعد منع الاجتهاد لعزيم ولزوم الاصل وان كان كما انهم ما نهى من الاضداد
 والادراك بحجة الاجماع ثم هي مطبوعة على رضاهما ولكن انما منع ما يحسن ولو استدل بهما
 على خلافه ولو يحسن ثم يكون قولهم فوباعه افعال عزيم ويكون القياس مروكاً به وتخصيه كل
 لا روثه بل ادان رض قول الميرالموسى كرم الله وجهه وقول ابن مسعود وميلون الى الرخصة
 وغيره واحصوا لهم ما نهى عن الرضا لفظ صريح الله عز وجل واصحابنا كالجموع ما بهم صديقه اسمهم
 وقوله صريح الله عليه وعلى اله وسلم صريح الله عز وجل على الجملة ارفقا عدل الاحتجاج واحصوا بان
 الاول وان روى في المعترض لم يعرف حال اس حرمه رسالة الكبرى كمدوب بموضوع باطل
 وبه قال احمد والبراد اما احمد في التام لولهم لم يعرف كما عن المراد الذي في دعوى وقال
 الذي سوي من الاضداد والواحدة التي لا تعرف لها اسناد وقال في السكك واحفظ الواحدا كافة
 فلهذا لم يرد الاصل الاضداد واحدا في التام وكذلك في بعض نصوص الخبر وقال الشيخ من هاتين
 سنا دون ولكن ان لم ان الاخبار قد صارت بان الاضداد بالسنن والاجماع دل عليه
 شديد الكتاب باركانه وابد الاجتهاد ان لمسكو احمر الواحد في مقابلة قول الخلف وقد ذلك الا
 فعلية ان يهدم قولهم هذا ولا يحل عليك انهم اعلم بجمع الامور انهم اذ قالوا اجبر الواحد فاطار ان
 لمسك الصحة ولمس على ما في المحصن اوها ولقول الخلف راحي لا اعتبار وان روى الاجماع
 منهم نصرا الى الرخص كما هو صريح الغرض واحط السعاسي والكان لا يتم فعله كما اعيد اسم
 سوا وكان محمد بن اولاد على ان ظاهر الحديث يدل على ان الاضداد انهم لانهم في الدرر العينية
 في ابي فلا بد من الاضداد فان ابي بالاباع ورجع فالمتقد وغيره سنان هذا هو الظاهر و
 لا بل اجد ال مجال المناقشة واما التي فهو من السبعة فعدت بهم سعفا للاجماع بالعرف مع مخالفة
 كذا رده اللهم وعينهم والذم من كتبهم ان العرف قد هازوا جميع ما هاز به رسول الله صلى
 وعلى اله وقول واحد منهم قول رسول الله عليه وعلى اله وسلم بحجة الاجماع في قول واحد من المعصومين
 وحجة الاجماع الذي عقد منهم ومن عزيم انما هي لا تتحقق على المعصوم على اخطا ودية صريح نشئة
 في تحفيقه لاحقة للاجماع وانما احق الكتاب والذريعة الامران الموقوف على واحد من المعصومين
 كما لم يفرغ كقول الصحاح عندنا ما لا يدرك القياس وتمام الحال عند البعض فلا يكون من السعفا
 فيما مضى فلهذا وجه اصحاب العدة وهم على واحسن والفاطر فلان الاجماع الواقع منهم
 بالحكم وان كان الافادة لاجل عصية كل ونوع عند العارضة لسوق علم المرئيين ودية معارضا

انزل الله اذ ما تكلم
 في الاضداد

سئل
 كالجموع

فلهذا لم يرد الاصل الاضداد واحدا في التام وكذلك في بعض نصوص الخبر وقال الشيخ من هاتين سنا دون

المفصل

عن كل العدة اذ المفول عنه وهو مفول عليه غيره من رسا والدين عندهم لا يعارضه بل يترجم
 عن اجماعه ونفي هذا المقام ان الادلة الواثبة بحسب الاجماع المتأصلة بحسب اجماع كل الامة بعضها
اشراق وكذلك بل المدونة الحجة لا يفتقد لهم الاجماع مع في لغتهم والاشترط اذ هي على
 مالك يعقل ان مقصودهم ان روايتهم مقدمات على روايتهم غيرهم وقيل يجوز على اجماعهم
 المنوالات المستمرة كالأذان والاقاات وقال الشيخ ابن الحاجب المالكي انه يجوز على الظاهر
 فيه كيزون بان التقاع لا يدخل لها في الاصابة ويشهد ان كانه بان اهل المدونة الذين سمعوا
 مساطرون وتبادرون في هبوط الوحي واخرون على السبب النزول والترجم فيعد كل البعد
 ان لا يغوا عباد لكل راجع وقد عزم وبجارية اخرى ان للعادة قاضته بان الامل الراجح
 في الخلف قد لا يدان **اشراق** تطلع عليه الاكثر ولا يعيد كل البعد ان لا يكون منهم واحد من اهل مكة
 وان كانت الاشتمالات الاخر قائمة لكنها لا تفي الظهور ومقتضاها ان القامح في حجة
 طهينة ولا يعذر ان الاجماع الذي ثبت من الشرايح تحققت باهلها وصدسم اذ انه لا بد منهم
 فلو اتفق اهلها على حكم مع في لغتهم غيرهم يكون اجماعا عنه خلاف الجهر رزم التي اخرون يتصلون
 لا بلها يكون اجماعا عنه الخليل فان كان لا اول لا يعقد عنه وعندهم معتقد ولعقد الاول
 ومع ذلك ففيه ما لا يخفى فان مستند الاجماع قد يكون هو العاكس وسائر الرمان في على المودة
 في لا بعد ان يكون الغير هو الفاردم مع ذلك لا اختصاص له بالمدونة المبررة وقد الرزم خصا
 الحاصل ان القامح منهم في حجة ولا يعارضه خلاف من ليس منهم منذ او قيل انه ليس منهم وعند
 اسحق قابلية في التبريد وقيل اراوهم الصمائية والناجيين وتبعهم واستدل من قبله بطوارق
 على شرف المدونة وهي غير واقفة **اشراق** وكذا القرائن العبر لا يشترط وشرط الامام محمد بن
 فورك المتكلم والاشعري وغيرهم وقال امام الحرمين لشرط ان كان المستدقاسا وهذا
 المشهور وقال السكا وهو وهم فانام الحرمين لا يعبر الا القرائن التي بل الفرق بين المستدقاس الى قاطع ولا
 فيه تماذي زمان وغيره فشرط هو الذي نقله بعض شراح المنهاج عنه وقيل والصحيح ان الشرط عنه
 على دل الزمان فهو بلكو البنية بعد الاجماع والجماع عنه وهذا كان املا الى ما في شرح المنهاج
 فيه قوله وقيل السكا وقيل بشرط في الكوفي وهو الذي رواه ابو اسحق الكوفي وبعض المتكلمين
 واختاره الايدي وقيل بان بشرط في اجماع الصمائية فقط وان الادلة الالهة على حجة الاجماع
 يعني انه متى انقضى عصم المحزون عن الخطا واقرى حجهم انه لا بشرط لم يخرجوا لانه واحد منهم بعد اجماع

اذ ان رطون افرقوا منهم
 من اشترط القرائن المحض
 ومنهم من اشترط بالاشعري

بدون امضاء قاضٍ ولكن لما كان حجة قطعية لقوة الادلة وهو يرد على ارجح من عدم النفاذ
ومع ذلك نفي النفاذ شبهة لان من ادى عدم الاشتراط لا تمنع عنه ومن لا يرد عدم
الاشتراط يرد نفاذه فنفس النفاذ مختلف فيه فيحتاج في النفاذ الى مورد التوراة بحيث لا يقدر
على الامانة والتمسك بالمقصود انه لا يدل على الاشتراط والاشارة الائمة على عدم الجواز وقفاً
لان الامانة على الهمم الحكم بموجب مذاهب مقلد بهم فكلهم كما يخالف من هم ليس على ولانه مقلد
الاشبه ان يقع ان الامام اذ تقرر وهو حجة بالاشبهه فلا يكون نافراً لانه ما صادف
محلته او اجتمع المخالفة الفاعل لعدم الوقوع كالاشعوي واخر اية بان العادة نفس استحالة
الوقوع لان العادة الاضرار على المعتقدات خصوصاً في الابناء ولا يخفى ما فيه واصلح
المخالفة الاخر بان الذم لم يثبت بموت الذميب لان جوبه بدليله وهو حجة فالاجماع
اللاحق انما هو اجماع بعض الائمة والى ان الدليل قد مات بدليله بانفكاك الاجماع اللاحق فان
قالوا انه يعتبر قوله ويجوز الاخذ به فلما ان اريد الجواز قبل الانفاك ونسلم وعبرنا في وان اريد بوجه منعاه
فانه ينبغي اعتباره الاصل وجوه كما في صورته الناسخ وان قالوا بوجوب تعقيب بعض الصحابة
الفاعل بخلاف الجمع عليه فلما الملازمة ممنوعة فانه كان بالاجتهاد وجاز الاخذ به عتبة الامانة
ظهر بالاجماع خطاهه ولد طرقة فيه فان احد الطرفين مصيب والاخر مخطئ وينبغي ان موت
الفاعل حميت قوله ولا وعلى الاول يلزم ان يفقد الاجماع اذا مات احد الطرفين ونفي الآخرون
كلهم كما في مسئلة العول فانه يقول بان عباس فقط وبعد موته مات قوله وح ينبغي ان يفقد
الاجماع ولم يقولوا به كما عرفت فز قيل عزرب وعيا الثانية فلا اجماع لا حقا لان قول سابق
او هو باق فقد وجد الخلف لان قالوا ان الاجماع اللاحق قد امانه فلما ظاهراً ان امانة اللاحق ما به
ان كان اجماعاً او قول السابق باق فقد اختلف فلا اجماع والسر فيه ان الله حفيظ بعض الائمة
وليس نتمزنا فلما كئنه بذلك فان الباقيين وحدهم او مع الاخرين المنجدين مبلغ الاجماع
فانه يصدق عليه انه اتفاق كل الائمة في عصر فقد امانت قول فرقات عتبة الامانة الميثاق
بقوله وينها لم يثبت كذا بل ما اولد ما بالاجماع اللاحق قوله والفرق غير منضج وان قالوا
انه في هذه الصورة لم يحد وشيخ بل انما هو باق وكان لم يكن ممينا فز قيل فلما الآن قلنا حدث
للباقين صفته لم يكن فز قيل وبه كونهم كل الائمة فان قيل ان الميت قد خالف اهل عصره فلم يفقد
الاجماع بدون وفاته واذا انفرد الخلف ثم انقض العصر فجاوزون فانفقوا على واحد من

القولين فهو اتفاق ثم لو جده مخالف تلقى ان المخالفية ليست الاستخراج خلاف ما سخر الاخر
في كلمة الصورتين وخصومة في لغة اهل العصر فصاره فان اشترط في الاجتماع اتفاق البعض
في وقت ولم يكن بينهم في لغة اصلا فيطابق بالتعريف فان التامين قد صدق عليهم انهم قد صدقوا
مع الغير قد انفوا على حكم كما اذا تقرر المخالف ثم استوفى الوفاق من اقرين وكل كل الامت في عصره
احد مما من الاجتماع دون الآخر بحكم فالأكثر ما اليه البعض ان اجتماع الباقي من اجتماع واحد
دليل الله تعالى كحدث بعد ذلك **او الاشتراكية** والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد من كل
الاكثر وفيه خلاف الهداية وهو موزع الى ان جبر وبعض المعركة الى الحسب الخط استاذ الكعب على ما
في الكتب وهو رواه عن الامام احمد وقيل ان كان الاقل عدد التواتر خلاجه لا جماع الاكثر
والاجمعي وقال عبد الله الجوهاني والذكر الازمي سنان سوغ الاكثر اجتهاد الاقل فلا يفتقد الاكثر
وان لم يسوغه فهو حجة واخاره شمس الامنة لانه قال الاصح عند جماهيرنا واليه اليك الازمي
ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا الاجتهاد لا يثبت حكم الاجتماع لمزله خلاف ان
عكس الصمته في زوح واليون ان اللام جمع المال وان لم يسوغوا الاجتهاد وذكره
عليه قوله فانه ثبت حكم الاجتماع بدون قوله كقول ابن عباس في حل الشغل في اموال الرواق
الصمته لم يسوغوا هذا الاجتهاد حتى ادى انه رجع الي قولهم وقيل انه ليس على الكعبه في قول
الاجماع هو اجتماع كل الامنة ولم يوجد دليل الصمته الاكثر مما لا بد من ان يقال كون الحجة مع الواحد
لا يثبت عاتة ما يلزم منه ان الحج المقاد على حج الاجتماع متفاهة عن انهاء حجة الاجتماع الاكثر ولا
منه ان لا يكون حج اصلا كيف ان عدمها من دليل لا سفي اصل الدعوى لان الدلائل اربعة ولو كان
دليلا يكون اجتماعا ولو كان كذا لا يحتاج - احتج بلا دليل وفي التور انهم لم يجدوا قول ابن عباس
في الولد وقول السهريرة وان عمر عدم اجراء صوم رمضان في الشهر كما فعل بعض شرهه على شرايط
انه حكى عن عمر ابنه و السهريرة قال قال ابن المنذر و سماع ابن عمر انه قال ان صام في السنة
انظر في الخبر وروى عن ابن عباس انه لا يجوز مخالفة الاجتماع وهذا يدل على انهاء الحجة بانها لو كان حجة
لما اوجبوا عليهم فانهم خالفوا الى الشريعة واذ لم يعصوا عليهم اصلا دللت على انه ليس حجة وفيه حجة
هذا الاجتماع باخرا الاحاد على ما رواه قائلها من الجاز ان من الطبع على قول مولاهم الطبع
بانه حجة من الطبع على ما رواه الحجة لم يطبع على قول مولاهم وايضا ان من الدلائل التي هي السند ما يدل
على وجوب اتباع الجماعة ومنها ما يدل باستهلاكها على احوال مولاهم على ما رواه عنهم ثم انما

بديل شري نزل دليل الاتباع فليسوا اهل الطعن فكوتهم عن الطعن لا يدل على ان الاتباع ليس في
شيء فلا وجه ما هو المشهور وهو انما يتم بالطال دليل الخلفا شمس انما يخرج قوله **صلى**
الله عليه وسلم انه لا يدلي على استيادته محمد علي صلواته يد الله مع الجماعة ومن شذ
شذ في ان ردها الرندي وقوله **صلى الله عليه وسلم** اتبعوا السواد الاعظم
فانه من شذ في ان ردها انما باه وفي معنى فان فارق الجماعة تبرأ فقد طلع رقة
الاسلام من عطف ردها الوجود وادمجها في الجماعة متى جاء الاجماع كما يدل على
لا يخفى الحديث وكذا السواد الاعظم ويرد عليه انه يخص ملاخص فان الجماعة لم تكن في كل
واجب ابن امير المؤمنين عليه السلام في اخلاقي الجماعة الخلفا عدة نذ ايام وكذا لم يكن في اخلاقي
منه مع الجماعة الالاد وكذا اجده الله من بحس في القول لم يكن مع الجماعة ولا كل مسلم ان يترك
على امير المؤمنين وكذا اعلى ابن عباس والاشترى واجا كيف لو كان كذلك اقدم على تركه
منه فظاهر من ان يكون متفرقا عن الظاهر فالجماعة اهل الاجماع والجماعة من غير الظاهر
باسر الشريعة الغزاة فانهم ان قلده واطلوا الجماعة وهو لا يخفى عن شخ او المراد والله اعلم ان
فارق الجماعة بلا دليل والرفقة ان الذي لم يميل الى هوى النفس فمن لا دليل له في
وهو لا يخفى عن شخ وقد اتفق ايضا بخلاف امير المؤمنين امير مكر الصدق فانه ما كان امير المؤمنين
على كرم الله وجهه اخلاقي الجماعة والضعف فظاهر فان قيل **دخول** الاجماع وانما البسقة
بدليل لا يخفى لهم والفقهاء بعد معة كرم الله وجهه بعد نذ ايام **ومثل** شمس اشهر فافهم ولا تغفل
الاشراق وحكمه في الاصل ان ثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين وقال النظم وبعض
متى وقوع عادة وقال بعض الخواص والشعبان ليس كجول اول قوله **عز** من قابل **ومثل** في
الرسول من بعد ما تبين له الهدى **ومثل** عمر بن الخطاب **قوله** ما اتوني وفضلته عنهم وساتهم
فانه رتب الوجود على اتباع عمر بن الخطاب فيكون بسببهم حقا بلا رتبة **ومرود** اول ابان ترت
الوحيد كوزاني يكون على المنفعة والاتباع جميعا معا فالاتباع كعقل العلة والواجب ان المنفعة
وهنا كالمفارقة من فلا يكون في العلة ونائبان الوحيد شرطا بعدة شمس الهدى فالمنفعة
والله اعلم ومن اتبع عمر بن الخطاب بعد ما تبين له الهدى **واجب** ان لا بان المحقق ان قبول
المعطوف على لانزل الى المعطوف عليه اي ليس بمعنى العطف وانما يجوز خارج فلا يتبع على
وفي كنه فان هذا القول الاول ان يكون عطف شمس على مجموع **ان** في الرسول من بعد ما

له الهدى وهو الظاهر فلا يود العبد اليه والثاني ان يكون على ثبوت الرسول فخط مقدره يكون
 الجواز متعلق الامن واما بعد ثبوت الهدى فلم يبق في اليد الا الظهور ومثله لا يشك الاصل
 النكاح الذي يتفرع عليه حمس من المصل الاصولية والتمردية وليس ينزل فالقيود انما يود الى المعطوف
 فتح قيام الاحتمال لا دليل قطعي فاصح ضد اليقين بحيث يكون في حدك لا يخفى في انما هو للملك
 الا انه من اجاز الاحاد والادوية قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما باننا مسلمنا عوده الى المعطوف
 فانه هدى انما هو هدى التوحيد والنبوة وح لا يتركه لا يخفى وقده انه تادى على فكون فليست هدى الى ما
 عرفت عن قرب مع انه يمكن مطالبة المقيد فماله بان السبل من اللفظ غير وهو لا يلزم بالاحاطة
 فله السبل فكون اتباع بعض السبل للملك فكل دليل على الاجماع على التعميم كل ازاوه الكفر بدل على حقيقة
 بوصف الامان فالمنع والهدى علم السبل المومنين بما هو مومن وغيره من الكفر في منع ما اجب
 ان الاضافة مستدعي الاستواء ويدل عليه انه لاصح الالتماس ومنه فان استعد عار الاضافة مطلقا
 ثم اني المسلم استدعاء الاضافة المعروفة وليس سلم فليس لاصح الاستواء انما هي اذا قامت
 القربة على الاستيعاب انما يتوجه على ما حرره اياه الاعراض بان السبل مفهومة وهو لا يستوعب اجماع
 بان السبل هو الدليل على المقض الفع والضعف في ظاهره كما يكلف ولا عن قائل قل هذه سيا
 ادعوا الى الهدى ما بان الامم في المومنين للطبوع او العهد فلا دليل على ثبوت الاجماع
 والحالت الاستواء فلا تغفل للجمعة بل لكل فرد فان قلت لو كان لك المكان اتبع غير سبل
 كل فرد فخط الوجود لا يخفى فانه قلت بل المنع ما ريسل المومنين بما هو مومن وغير سبله فربما كونه غير
 سبله وهو الكفر في الواضحات اتباع الكفر يجعل المتبع في الجملة والنبوة وان يكون هو في الاجماع
 وما يوجب ان الآية نزلت فيمن ارتد العباد بالله والبهيمة فممن فقولنا لا يتبع سبل غير الله الخ
 منع ترك السباب الصالح واجيب بانه يلزم ان يكون مخالفة سبل المومنين المسافة فانه
 لا يمنع لمن اتى الرسول عليه السلام وعلى الله لا ترك الايمان وسعيه لكونه في شق اياها
 والرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم في آخر وقته ان التفات بالفتوان وهو شق ابع كما في قوله
 تعالى ومن يجاربه الله ورسوله الآية فتعنوان مخالفة عليه السلام وعلى آله امر ومخالفة المومنين
 فربما انه مومنين وهو الكفر امر وقية اشعار بان سبل المومنين هو السبل وغيره ليس بسبل
 ومثله غير متنع كما لا يخفى مع ان الاجماع انما ليس الا بسبل الرسول عليه وعلى آله وسلم
 فاتباع غير ذلك السبل هو اتباع غير سبله عليه السلام وعلى آله وسلم وهو المشافقة فاقبل جدا

جدا وبين تنزيل فهو ظاهر غير قطع ومثله لا ثبت اليقين الذي امر ولا ثبت به الاصل الكلي وسأنا
ان عتبه بالزم ان اتباع غير تسليم حرام والا ان اتباعهم واجب فأن بينهما واسطه هو ان
لا يتبع احد والواجب دل على ان تسليم حق وكل حق يجب اتباعه فان لم يوافق الا ما هو
واحدا في الحرب ايضا انه لفهم من عرفا اتباعه وسلبا بان اتباع كل سبيل مراد فان تسليم
لو كان اباضه او كراهته واجب الجميع فهو عام قد ارد منه البعض ولكن ذلك هو الامان وتعبه
واجب لا بان اتباع الاباضه ان يرى ذلك وقد مر في اتباع فعل النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم وناسيا بانه عاتقا يلوذ ان يكون محضها ما اقتضاه المحض وهو كون المصلحة لا يجب
اتباعه فكونه جوها في وجهه وان العام المحض من البعض عندنا فليس كذلك كون حكم الامان
قطعا واما على طور الجمهور من ان العام مطلقا فليس كذلك فالمراد على كل تقدير اللهم الا ان
يتفرق المصطلح العام فمما يشهد له قطع وناسيا بان سبيل المؤمنين على الاستواء لان سبيل
المؤمنين المحض من الحكم الشرعي باللسان غير الاجماع من الكتب السنة والعرفان وبعد ما انعقد
فقطه دليل مستقل لنا واجب بمثل ما مر من ان الخصوصي بدليل لا يورث اشتغاف الخصوصي الا قبله
فيكون في ما اردوا باليقظة دليل التخصيص باقيا على السناد ويرد عليه مثل ما مر ويمكن ان يقال ان تسليم
محصل الحكم سلك الاوله اذ لم يوجد الاجماع وبعد ما انعقد فقد استفتوا علينا كذلك وثنا بنا
فوله عرض فاقبل كنتم خير امة اخرجت للناس ما مروى بالمعروف وينهون عن المنكر والخير نفع الحقيقة
فيما اجتمعوا وهو عزوات فان الجزئية لا ينعقد العموم عن الخطا فان الخطا في الاجتهاد ليس معصية
وكيف يتم فهو خطاب للجماع مخصوصا وبالخطاب ان الشافعي لا يعم الا بدليل خارج وهم بعض الامة
ولو سلم فهو حكم على كل فرد والواجب عنهما انه اذا ثبت الجزئية فليس بالاطرفي الاوله فاقبل واليقظة الجزئية
لا ينعقد ان يكون النسبة لكل الامور وانما ينعقد الجزئية بالنسبة الى الامة التي اخرجت للناس يتم
ان كانوا الامة الاشارة الى ائمة عليهم السلام وعلى بنينا وعلى انه يكون المجموع ما فهم من الخصال الحسنة
خير ائمة بالنسبة الى مجموع حضائكم من الجائز ان يكون ما مروى بنا الجزئية وعلى النقد من حيث لا يشك
احصائه الحق بالاجماع وان كانوا الامة الا حقه وهم ان يكونون ويتبعون مثله فذلك ولا
يثبت المطلوب التبعة وثالثا فوله عرض فاقبل وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عمدا لا يبرر
عليه مثل ما مر فندبرور ايها فوجع الله عليه وعلى انه وسلم لا يجمع ائمة على الخطا وادشاله بر عليه
انه خير واحد واجب بانها وان كانت اجادا والا انها لغعد والظرف منواترة المانع كسني اذه الميراثين

كرم الله تعالى وجهه وقد عدنا صاحب المحصول لا عد بعض مناهج التفسير وغزاه الى ان نفهم
على ما هو ظاهر كلامه وتفصيلا انه ان ارد جمع الامة الى يوم القيمة او اتمه كل عصر او اتمه
ما من الامم وقد عرفت فما تقدم اني الاخير غير مراد فان الخلف ان درهم درهم عرفت
والاول ثنائي الاتباع وسوق الحديث الى ان العصر من الخطا وادمع الجماعة بحسب سبلها
بالقول هذا او استبعده الامام الرازي في المحصول وقال اننا لا نعلم بلوغ مجموع هذه الامة
هذه التواتر فان العترة بل الالف لا يكون متواترا لانه ليس يستبعد في العرف اقسام
عشر من على الكذب واقعه معينة بجارات مختلفة سلمه فواتره بالمعنى غير مسلم فان
المشرك ان الاجتماع هو اذ وقع الخلف من ذلك الاول فعدوا عترة انما لعل متواترا من
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والالف كون الاجتماع جارا هو العلم بوجوده
بما هو واقع الخلاف في ذلك فانما يترك بعد الفروع عن تصحيح معنى هذه الاحداث
ستدل ان لفظ خبر واحد ولو روي عليه الاسوة والاحوت ولو كان ذلك متواترا لكان
عنا وهذا الخبر الفرق من على نسخا عن امير المؤمنين فانما بعد سماع تلك الاخبار المنفردة لا يحق
الى الاستدلال ببعض تلك الاخبار على النسخة بل يحصل العلم بالحدوث بذلك انما بعد تصحيح
بعد سماع هذه الاخبار ليعرف الى الاستدلال ببعضها فليكن ان كون الاجتماع هو حرس وان
مقبوم هذه الالفاظ وان اذ عتيم ان هذه الاخبار والاعمال مع شرك هو لو لم يعصم
عن الخطا وعلت ان معنى التواتر في نفس كون الاجتماع محمدا قد عرفت حاله هذا وانت قد
توقفت هذه الاخبار اذ ابلغت عدد التواتر فامتنعت به العترة امر يقنع والمثل الاصل
الشيعة وانما هما وانما اشغلت من اشغلت بالاستدلال الزيادة بقوة او لم يعرف
عدد التواتر وبذلك سئل التواتر المعنوي كما لا يخفى وانما منع بلو جماعة عدد التواتر كما
جدل فان العدول الذين لم يرو الكذب صلا سيما الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وادخلوا عدد العترة فعد ايضا العلم بالمشرك والعدا علم بها بان الامة في
كل عصر اجتمعا على خطية في لف الجماعة ما هي جماعة والعادة قضت بان الخطية من كل لا يولي الا
يقطع ثابت عندهم وايضا هم بعد مودة على القاطع والعادة في الجملة اجتماعه بعد الطبع على الصحة
والتابعين المحققين لا عن دليل وهذا امام ان ثبت انهم تقدمون في اتفاق الكل كذا لانه
احد وخطوه في حاله وسببه لا عن الخوف وتلك الوجوه امر لا يخلو عن خلاف الخافون تارة وتارة

وهو لفظ

اراد و ان الحكم كان ثابتاً في نفسه بلا مرتبة تلك السنة لكن الاجماع دليل مستحق فلهذا
يستدل بالجماعات كما اذا كان له ادلة فوق الواحد من القطعة وهذا لا يمنع لانكار
عليه وما ذكره لا يحكمه احد كيف ان الاجماع في المعقود كانوا ذلك قال صاحب الخبر انه
لقد فرغ ما يقال انسخ لانفاضة للاجماع وهو لا ضرورة بل الى فان الاجماع الا اجتماع
الاراد والاراد لا بد لها من ان لغو الحكم من الادلة فان كانت قطعة فلا بد من ان ينمو
بها واذا ثبت واحد بعد واحد كان اسم راي الكل فتحق الاجماع بالضرورة ومع ذلك
يحتاج الى فائدة نعم ان كان الاجماع بالمتابعة فذلك له وجه فان ما هو ظاهره
خاصة الى المتابعة واذا اشترق واذا اشتمل اليها اجتماع السلف والاجماع كل عصر على تقدير
وصل اليها بالتواتر كان كسفل الحديث المتواتر وهو ظاهر فان الاجماع يجمع قطعاً فوق كونه
فانه كسفل ان يكون متسوقاً واذا ثبت ملازمة كان مثل الحديث المتواتر اشترق واذا
اشتمل اليها بالايراد بدون ان يملوا التواتر كان كسفل السنة بالاحاد وعليه الجمهور وان
الامام محمد الاسلام ابو حامد محمد الفراءى وبعض المنصفين يوجبونه لانه ليس لاجتماع
دليل قطع والاحادي ليس لقطع وجهه غير القاطع انما ثبت بالقاطع ولا يكون ما من الولى
فانما هو اول ان الاجماع مطلقاً دليل قطع على انفاضة مثل السنة فانما في لغتها في قطعيتها
وقد ينقلب عن القطعية لوجود عارض كالسفل بدون التواتر ولو انما بان ادلة جمة الاجماع
بعضه جمة مطلقاً كما لا يخفى عنه الا وانه ان كان طعن النبوت قد لوله كذا في الجفرية وربما
يستعد الوقوع فان الفراءى نقل من ما من السلف مستعد والواجب انه ربما لا يطلع عليه جماعة
فان الاجماع ليس شرطه ان يكون معاً بل قد يكون بان يقع واحد في بيته واخر في مكانه اطلع عليه
العض المنفرد مرة واخر في اخرى والقد لا يدور الولى الى القطع بل ان ترفعه بالادلة
اليسرفان واهذا اطلع على فوى بعض واخر على فوى اخرون وكذا فان الاجماع في هذه البرهنة
لا ينفصل بالتواتر ذلك ان يقول ان الشهادة الولى على وجوب العمل بالظاهر كسفل حكم بالظاهر
وامرت ان حكم بالظاهر وان لم يشاهدوا اللفظ لكن ثبت معناه وقد مر من قبل الولى على
العمل بالاجماع المنقول اجماعاً من قوله بعدة السلفى ما اجمع اصحاب رسول الله صلى
عليه وآله وسلم على ما يشاء كما تهاجم على عاصم الا وبع قبل الظهور على الاسفار بالفخر على
تزم قطع الاجماع في عدة الا حث يكون في كشف النافق قال بعض شراة التواتر كونه الواجبه

المشيخ زعيمهم الله تعالى اعلم نعم اصرح ان نسبة عن عمرو بن ميمون قال لم يكن اصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تتركون الريح وكلمات قبل الفيلاد وكقائل قتل الجوع على حال
 ابو ابيهم با اصرح اصحابي محمد صلى الله عليه وسلم عاشت مثل اجتماعها التور واليهود واليهودية
 واذا اجتمعوا كثر من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم **اشراف** قال الحنفية نعم هو على راسها لا يوا
 اصحاب الصحابة لها فانه مثل الامة والجماعة المتوارثة حتى يكونوا جماعة واحدة لا خلاف
 فبينهم القردة واهل المدينة ثم الذي يرضى البعض وسلك البعض منهم ثم اجتمع من بعدهم على من حكم لهم الظاهر
 فيه خلاف من سبقهم فهو من المشهور من الحديث ثم اجتمعهم على اول سبقه فخالف فانه بمنزلة
 خبر الواحد في كونه موجبا للعمل غير موجب للعلم كذا في كتب الخرافة كذا لان هذا الترتيب حالا
 يقضيه الدليل على ما يقتضيه خلافه وذلك لان الامة المقامة على حجة الاجماع والله على حجة
 كل اجماع وعلى انه مصروف عن الخطا والكل على السواء نعم ان بعض الامة قد خص بالصحبة رضي الله
 تعالى عنهم ونائبان وقوع الخلاف لا لورث الصفقة حتى يخرج عن القطعة كقولوا وارت لا
 خلاف الراجح لخصني قطعت خلافة امير المؤمنين الى بكر الصديق وكذا في ارض معاوية وعمر
 بن العاصي وكان لورث صفق في قطعة خلافة امير المؤمنين عارضني الله تعالى وليس الصح
 لم ان يخرج حجة بي عليه وما كنا لان الاجماع الكوني قد قوى في الخلاف ودليل في
 مشايخ من الضعف فتسني ان يكون دون الاجماع الذي لم يظهره فيما سبقت خلافة ابن
 الاجماع قد دلل على الواضحة على حجة حتى ان اهل الهوى ايضا يتوبون ثم انزل الله ربه خيرا لوالد
 المفيد للظن في غاية العبد ثم والله اعلم فالاشبه ان الاجتماعات كلها باهت اجاعات على
 السوادية افاده العلم ووجوب العمل بمقتضاه لان تفاوت كجب القوب والبعده وانما التفاضل
 كجب الثوب فاجماع الصحابة ما يمكن ان يطلع عليه بسهولة فانهم في مكان حاضر وورث
 منهم فهو معروف بخلاف الاجتماعات المبعوث بخلاف فان فيه واء الكما عرفت لكنه في خلاف
 راي الجماهير **اشراف** والامة اذا اختلفوا في مسألة واحدة على قول اي فتوى واحد كان
 اختلفتم اجماعا على ان ما عدا اربط وان لم يكن فقه فان الامة ليست فارقة بين الفقه
 وغيره فلا يجوز احداث قول ثالث هذا ما ذهب اليه الجمهور ومثاله والاشارة اليه بعد ظهور
 العيب الذي كان عند التابعين بعد الماشية فانه روي عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجه
 كرم وخرابني مسعود عدم الروا اصدور روي غيرهم وزيد بن ثابت بر دمع عشر فقها فاراد فينا



قولنا قد و الاجماع
 الكوني فان خيرا تقالا
 الا في خصوص الاجماع

ابن بوزريس البقارة ثالث وقال بعض شرح التور قال شيخنا الحافظ وفيه نظر فان الذي بروي عن
 الصحابة لم يثبت واما الساموني فنعلم الاقوال الثلثة فمن عن عبد العزيز والحسن البصري الاول وعنه
 بن العيب وشريح ومحمد بن سيرين وكثيرا ثنا وعنه الحارث العجلي وهو في فقهاء الكوفة ثم اقران ابراهيم
 النخعي الثالث واما اعلم ومثل البصر بالجهد الصحيح فانه يجب الاقوة لابن ابي عمير وعنه البعض وعنه الاخرين
 المقاسمة لما ثالث قال بعض شريحي التور عن شيخنا المذكوران فيه نظر ايضا فان الاقوال
 الثلثة مشهورة ايضا بين الصحابة فالحجج عمر امير المؤمنين ابي بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس و
 ابن الزبير وعمر بن الخطاب وانه رجع بعضهم اليه المقاسمة وهو قول الاكثر والجماع غزير بن ثابت وعمر امير المؤمنين علي بن ابي طالب وعنه
 المؤمنين اليه المقاسمة ثم قال اللهم الا ان يثبت اجماع فرسيدهم علي اطلاق الثالث الذي هو الراجح
 بناء على ان الاجماع اللامع يبرع الخلاف السابق فكذلك انقله صاحب البصرة فالوضع في المثال عدة
 الحاصل المتنونة عنهما فانها الوضع كما عليه الصحابة وعنه ابن عباس وعنه الاخرين كما روي عن امير المؤمنين
 علي وابن عباس فالاخذ بالاشهر قول ثالث وقال الظاهرية وبعض الخفيفة وعنه ابن عباس
 وقال الاموي اني خالف مجعاً عليه لم يزد والاجاز وقيل بزيادة الصحابة خاصة وهو عن بعض شيوخنا
 يعني انه لا يجوز احداث الثالث في اجماع الصحابة ولعل محمداً لا يدي هو مخارجه الجهد فانه في الظاهر
 ان الثالث الظاهر كمن رايها للجمع فلهذا مضى في احداث ثالث الا انه زعم ان بعض الصوريين فيه
 الاحداث رافقاً كما تفصيل في العيوب الخمسة الجنون والجنون والجب والعمه والنون والرق فانه
 عنده البعض الفسخ وعنه البعض الاخر لا يفسخ فالتفصيل ثالث وزعم هو انه ليس كذلك فانه موافق
 في عيب لو احدهم الفسخين التنية وفي آخرها منهما وقال بعض شرح التور ان فيه اقوالاً ثلثة مشهورة
 عن الصحابة والاشبه ان المسئلة ان تحدث ثالث فارق للاجماع التنية والعيوب الخمسة ان
 ادر حث في حكم واحد باحدى الجامع فالتفصيل فارق والا فهو خارج عن محل النزاع وعنه مساجي
 المخالفين ان اجماع الصحابة اقوي ومدعوت ما فيه وعنه مساجي الاخرين انه واقع ولم ينكره احد
 فانه قال الصحابة اقوي ومدعوت ما فيه وعنه مساجي الاخرين انه واقع ولم ينكره احد فانه قال
 الصحابة للائمة ياتي بعد فرض الزوجين في زوجة اوروج وابويهم وعمر امير المؤمنين علي كرم الله وجهه
 وعنه ابن عباس ثلث الكل كما رواه الدارقطني كما في التفسير فحدث ابن سيرين وجابر بن زيد
 ابو الشث وان اللام في مسئلة الزوج والابويهم كما عن ابن عباس وفي مسئلة الزوجة كالصحابة وعنه
 الفاضل شرح واما عدم الاكفار فلانه لو كان لنقل وهو لا يروى على الامدي واجاب الجمهور بمنعوه

من عم ثم رجع زهد امير



وتاليا باناسله لكنه في القياس في الامور العقلية كقوله في اثبات الصانع اعتبر بالادراك
 بل يمكن حدها بما من غير محدث فاطمك العالم واما القياس الشرعي فلا بد من اعتبار ادواته التي
 هي في الامور الاجزائية وغيره والامر والبرهان ونحوه وهو ما لا يفتقر الى اعتبار ان القياس
 الحازن والحوالين الاعتبار الذي هو رد الشيء الى مثله باعتبار الجامع عام للقياس وهو الذي لا
 اعتبار بمجوده واذ لم يكن ان الاعتبار كما سمعنا ذلك الاحتمالات غير ضارة كلف لزم ان لا يقطع الشيء بالادراك
 السموي وكذا ان تدعى القطعة مثل قطيعه سائر السموات التي هي في العالم وهو حاصل مع ان
 ان حركه هو الظاهر من الكتاب في القياس فاما لغير بعض الاحتمالات وهدت معاه وهو هو والادراك
 ان يقول وحديث معاذ معطوف على قوله في قوله واما النقل فقوله تعالى واما اثر منه الطريقة
 نعتيا على ان هذا الحديث معروف مشتهر قابل للاحتجاج به وليس من الاحاد حتى يرد ان الاصل اليك
 لا يثبت بالظن مع ان لنا ان تدفع بان المقصود ان الاحتجاج بالقياس ليس من البدع بل امر
 شرعي وليس من العلم ان الاصول لا يثبت باخبار الاحاد غاية الامر ان ما يثبت به يكون نظيفا
 ولا ضرر واما الحديث فعلى ما رواه صاحب التبيين في بحث تخصص العام بالقياس في غرضه وادراكه
 داود والترذي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه ابا ايمن قال له كيف يقع اذا عرض لك كتاب
 قال اقبضه بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال فنبته رسول الله قال فان لم يكن
 في سنة رسول الله قال اجتهد برأيي ولا الوفا قال ففرب في صدرى وقال الحمد لله الذي وفق
 رسول رسول الله لما يرضى رسول الله قال الترمذي غريب وارساده ليس عندي متصل و
 قال النجاشي لا يصح ولكن تشبهه وتلقه العلماء بالقبول والحسن لا يبعد عن حجة الحقية ومن ثم
 اطلق جماعة من الفقهاء كالفلاحي والطبري واما الحرمي اسم الصحيح واخرج من الثوابه
 في الصحيح وانه المشهور فان لم تجده في كتاب الله قال فنبته رسول الله واعرض عليه لوجوده
 الاصل انه منسوخ لانه بعد قوله عز وجل فاقبل اليوم اكلت لكم ونكمت فان الاكمال ليست عن الاصل
 شيء الى الاري والجواب ان النقص على الاصول اكمال والقياس منظر الحكم الله تعالى والثابت
 انه امر لمعاد وبخصوصه فلا يتم والجواب ان الشريعة عامة وقد يروى في كتب الاصول حكم على
 الواحد حكم على الجماعة ولا يشبهه اصلا في النفي والفارق والثالث انه منقطع باطن الحاشية
 لقوله عز وجل فاقبل ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما في طن في الكتاب من شيء واجب
 في النجاشية ثم فانه قيل له فان لم تجده وعدم الوجدان لا يفي كونه في الكتاب نعم لو قال له فان لم يكن

لا تجمله

فتح صدره
عازر القاهر

لا يثبت بالادراك
 بل يمكن حدها بما من غير محدث
 فاطمك العالم واما القياس الشرعي
 فلا بد من اعتبار ادواته التي
 هي في الامور الاجزائية وغيره
 والامر والبرهان ونحوه وهو ما
 لا يفتقر الى اعتبار ان القياس
 الحازن والحوالين الاعتبار الذي
 هو رد الشيء الى مثله باعتبار
 الجامع عام للقياس وهو الذي لا
 اعتبار بمجوده واذ لم يكن ان
 الاعتبار كما سمعنا ذلك
 الاحتمالات غير ضارة كلف
 لزم ان لا يقطع الشيء بالادراك
 السموي وكذا ان تدعى القطعة
 مثل قطيعه سائر السموات التي
 هي في العالم وهو حاصل مع ان

يكن مكان النسخة فوجدت وانت توف ان الذي رواه اهل النقل من المحدثين في زمان لم يكن فالجواب
ان الكتاب ليس بجوابي للجميع نفصلا كيف ان كثيرا من الاحكام بالنسبة فالمراد اجلا وفيه كل شيء اجالا
فان فيه الاجتهاد بالنسبة والتمسك بالاجماع والعبرة بالقياس بالكل ^{مما سطره} ~~مما سطره~~ والادلة
في الكتاب المبين ^{في} المصحف المحفوظ وقد عرفت ذلك وليس الموضوع موضع نفصلا والاربع ان الاجتهاد
بم القياس وعبره والجواب ان عبره داخل في كتاب الله ونسبه رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر به
بالاجتهاد وعرفه انه في القياس فقط وفيه ان الظاهر ان المراد بانها ما فيها صريح بحيث لا يحتاج اليه
التعريف والاستنباط لبعض مقاصدهم ^{المؤلف} ~~المؤلف~~ في الاثبات والافتقار الى اصله ان لم يكن صريحا
فيما فاجتهاد بانها ادع فيها ضمنا والجواب انه صرف غير الظاهر ومع ذلك ^{المؤلف} ~~المؤلف~~ وهو مستحب على
الكل بل لا بد منه في بعض النسخ والجواب ما مر والخاص ان يجوز ان يكون لقب الصدر خاصة لا العامة
الحق والجواب ان امثاله كالصحة الكبار كذلك مع ان الظاهر ان ضرب الصدر بلطف والاجتهاد
او خارجه وهو غير سببان يجوز لكل فانه ثبت انه دليل شرعي ^{انما} ~~انما~~ ان الاصل الاستدلال ان القياس
مفيد للنص في التطوع او البطلان فيكون حجة وذلك تربي الفلاسفة متبونه غايته الامران الاصل ان كان
عقليا فالفرع عقلي وان شرعا فشرعي وكل حجة لا يبعد عن الاجتهاد لان طلب العلم فرض وفرطه القياس
لكنه حجة كذا ذكره بعض المتأخرين ويؤيد منه ما اوردوه البيضاوي ان العلم بالاجماع واجب للاولاد والارث
على العمل بالظاهر بل حجة ولا يشبه ان المجتهدين اذا غلب على ظنه كون الحكم في الاصل معلله بالعدالة العقلية مع
وجوده في الفرع يحصل الظن بالحكم فيه غايته الامتناع على تحقيق ظن المجتهدين وواقفة فيحصل بالعرض على
الوقائع الجزئية ^{انما} ~~انما~~ استدلالها بان الصحابة رضوان الله تعالى استعملوا به حتى وصل ذلك الاجماع ومنهم
الاختلاف وهم في انفسهم قدوة في الاولين ان يقوي بالاجماع وح لا محال لا للتكامل وحده وقد فصلت في
المطولات غايته مساعي النجاشي ان الخلفاء الثلثة وموه فقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام
رضي الله تعالى عنه انه لما سئل عن الحكم قال اي سماء اظلمت واي ارض تفتحت اذا قلت في كتاب الله
ثم يا اباي وخر القارون في القوار التي في دنياكم اياكم واجاب الراي فانهم اعدوا السنن وخر سبعة
اولها ولو كان الوين الراي لكان باطن الحفنة او لا بالمسح من اعلاه وخر ابن سعود لا تفسر شيئا
شيء فزال قدم بعد نبوتها وعنه ايضا يحدث قوم يقيمون الامور ببرائهم فينهدم الاسلام وسلم حرجها
بعض شارحي التفسير الاول والجواب انه قد ثبت العمل بالقياس عنهم فامر الراي من غير جامع
اجبا احداث الحكم في الراي او استعماله في غير موضوعه كما اذا كان الكتاب مخالفا له كما يدل عليه نواحي

الهدى في الدنيا عنه وقد ورد في حجي حاصلها ان العمل بالظن غير حارز منه يدرك في حجة خبر
الواحد وضيقها نظره وقد نصح بان العمل لا يستدعي اليه البتة فان الشرح تارة لو اتى
المتمنى ^{لعين} واخرى في لف المتماثلين اما الاول كالتوتة بين قمل الحرم للصيد عدا
وخطاه في الغداء وغيره واما الثاني فكقطع يوالق للقليل دون الغص لكثرة وحله
القاذف دون من نسب الكفر الى مسلم وهو طاهر البطلان فان منها جامعها وفارقا
وكذا انما يجوز العس فما لو فيه جامع الامر من لا مطلق ومن الظاهر انه قد وجد جامع در كما هو
بما واد البراز لم نزل امر بين اسرائيل مستقيما لم يكثر فيهم اولاد البسما وداق سوا
مالم يكن على ما قد كان فلو ادا اقل من البتة في سنة قدس من الرب فيه مقال و
ادان الاري والبعوانه باستدصحيح من قول يرون والجوارثت ظهر هذا قد كثر في لوجه
اخر لا فائدة في ايرادها واما المعقول فهو التامل فيما اصاب من قبلنا من المنال باس
لعلت غنم لكف عنها احتراز عن مثلها من الجواد ولذا كالتامل في حق الوالفة لاستفاة غيرها
سابع والقياس لظرفه من ان الاعتبار واجب لقوله غنم قاصي فاعجزوا يا اهل الابصار
فهذا الاعتبار ان كان هو الالفاظ او البقرة في العو ما فان الالفاظ في قد وجب فبقره
لكل ادرد عليه انه انما تالف بالخص وهو دور واجتانه مفهوم المواضع وقد لو ا
عليه بان فهم الالفة ذلك غير واضح كيف ان اهل الكتاب اذ كفوا واداموا عليه
فقتل رسبه وقد في قلوبها من الرب في توامن ديارهم تجرب بنياهم بايديهم
وبابو المسكين امرنا اول الابصار بالاعتبار اي الالفاظ بان لا تقروا ما نهاكم من
العدو ولا يفهم من اهلها وازق في سورة على البر في حمة الفصل انما قطعها بكذا
ها جبه التخرير وقال صدر الشريعة ان طريق الدلالة على هذا التقدير ان في الفصل ذكر
بهاك قوم ناء على بسبب هو اخر اربهم بالقوة والشوكة كالطوح من الالفة ويستيق لك
ان في شواهد على غضوب ثم امر الالابصار بالاعتبار وكيفية عن مثل اللاتيرت عليه مثل ما
تترتب في اصل من العلم بالاعتبار لوجوب الحكم بالجراد وبكذا ان الحكم الشرعي لا نقاد
لا تتوقف على الاجتهاد وذلك لان التفرغ انما يصح اذا صدق ان كل من علم لوجوده
بوجه الحكم لوجود المسبب لانه ظاهر لو لم يكن فلا يصح للتفرغ وقد بلغ في تفصيل مبلغا
واقرض عليه شرح كلامه بان الفاء يدل على الرخصة في الجملة لا على العلة التامة فلا

ما في الحصر ملاحظة

فلا يفيد واجباً بل هو صريح بما ذكره الخارذ في قول ثم في الخوا و لان الاصل في الجملة انما في الترخي بل الصحيح
الغناء وسلم الاسلام لغتك صرح به الرضي كذا ذكره بعض المتأخرين والملازم التي ذكرها لا تكون
عن نفع فان الصحيح المنع لا يوجد في الاستعمال في اللغة كيف ان قابلية والكسوة وكسوة يصلح
كسب المنع ان يقع سنده او غيره مع انه لا يقع الاحوال وتأكيد انما لا يصلح الاقتصار على ما ذكره
تانياً ويجوز ان يقع في غير ما لم منه ان الشارع قد يرد انما ان العلم باليسب لوجب الحكم
بوجوده والمنسب يظهر من الاقرار عن الاسباب الاسباب في الحكم الشرعي انما هي ما من الشارع
سببها لا ما كالمحد الملائمة سبباً فلا يكون من اذن في ترتيب الاحكام الشرعية على ما نقلنا
سببها فانه ربما لا يكون سبباً ايضاً من الجواز ان يكون المنع ائتم اجبوا على ان يكتبوا الفقه سررتهم
على ما اركبوا انما منعتهم عن فلو ان ما منعكم عن الاصل او اصل اجبوا على ان يكتبوا الفقه وهو لا يقد
حكم بالاحكام الشرعية كما اخبرنا سبباً بالجمود انما فانما يتبعض في منصوص العلة وبالجملة ما ادى
انواع العلة وادع علم **افان** ان هذا الدليل انتم كان من النزول البتة لا المقول وانما هو
منه لو كان قيساً فالمراد بالنزول الدليل بالعبارة والمنطوق وبالمقول غيره اذ بقا ان لنا
نقض صادق قابل ان الفارق مفقود وهي ظاهرة عند اولى الابصار فلو ان دليلنا **عقلنا**
ولا يخفى ما فيه بذاتكم قوله وكذا لك السائل في حقنا في اللغة حلا بعض من يحارهم الله على انه دليل
مقبول على وجه الفسك ووجه ان السائل في حقنا في اللغة ليو في سببها غير ما يستعار تلك اللغة **لك**
الغير ملك الماسته فدل تواريزه الاستعارة التي هي لغة في الادعاء اللغوية على ان الحكم
الادعاء الشرعية لكونها مما تعلق في انما لغة من المناسبة فلما وجد المناسبة المقصود لصح الاستعارة
اللغوية حكم لصحة توجده المقصود ولا يلزم على المستدل بيان عدم المنع وان لزمه فدلالة الاصل
اذ الاصل عدم المنع ولا يخفى عليك كما في الاستعارة اللغوية من الاحكام اللغوية المتوقفة على ان
ابن اللغة وقد اذنا بان كل ما وجد المناسبة كوز الاستعارة له والمناسبة ليست على تحفة بل
لعله هو اذ منهم بعد وجد ان المناسبة ولا يلزم من ان تتجى الاذن من الشارع بالحق والمكلف
تخرج الى ذلك لا يخفى وقد ليقه انه لو لم يعبر شرعاً لم التجب بالاصل الذي هو الجهل والفالج والادل
وهو قبيح وايضا ان الحوادث غير متبته متى وقا متعلقة بصالح متفرقة والنصوص انما قد ما يحكم
محصنة فلا بد من النوط لجلل فله ضابط فلما ان العمل بالاصل غير لازم فعمل العومات ورضه
والشرع لم يترك ذرة وليس سلم فندعت الضرورة اليه وبموعدم وجد ان الدليل فان **الشرع**

ليس بدل من قبل الخضم المكون والحق ان الحكم كالحج دليل مقيد للظن وهو في الشك تحت وغير ما على الرأى
والعمل بالاصل مع وجود هذا الدليل فتح البتة ولا سنى النزاع فيه لاجل واحد وانما سنى النزاع في العقل
على انتهى اليه بالظن اولاد ذلك نظير بالتبع في البرهات الفرعة وبعد ما ابتدى اليه بالظن
او القطع للشرع اذ في الحكم مقتضاه بان ذلك حكم لهما وللختم ان كونه فيه مع بان الشرع
قد حكم بالامر بالاخبار ذلك فان لم يكن الحكم بالسبب عند وجدان السبب ان المقتضى لبقاء
اذ اظهر الدليل الظاهر وقد امرنا بالحكم بالطاهر كما في الشهادة وبقوله واحد وسائر البرهات الصادر
من العقلاء التي قد اطلق الشرع فيها وقد فرض طلب العلم بحسب طرق صحة موصل البرهاتية او
ظنه فلا بد من ان يكون المقتضى لبقاء دعائه ما يقين ان الشخص لم يترك شيئا مما حركه او موثقه
والسبب في ان القس ان كان في افعالها فيظر الى القوة والحقان بواقعها لعل مقتضاه كما العمل
بالدليل على دعوى واحدة ولا يخفى مع ان منها اخبار الاحاد فخذ الى به وبعد الفحص بالبلغ
الذي لم يهد اليها لا بد من العمل بمقتضاه بترافقه الكلام والله اعلم واذ علمت في قوله ان
يوضح ان القس نظر الاصل بايراد مثل القس ثم ان ركبه منها فقال ويما في قوله عليه السلام
وهذا الكرام الحفظ بالخط كالأردان سلم الذهب بالذهب والبر بالبر والشعر بالشعر والتمر بالتمر والماء
بالماء مثلا مثل ما يرد في زادوا واستراد فخذ الى اللفظ والمعطف سواء وكذا في جامع الاصول
وفي الاخرى عنه اما خلف الامة وفي اخرى عنه مثلا مثل سواء لو ايد ابيد فاذا اختلفت
الاوهما فبما الكف يشتم اذا كان يدا بده وفي رده الى داو والذهب بالذهب سزى وبعثها
والفضة بالفضة سزى وبعثها البر بالبر سزى سزى والشعر بالشعر سزى سزى والتمر بالتمر سزى سزى
والعسل بالعسل سزى سزى في زادوا وادرد فخذ الى في الموطأ وقال رسول الله صلى الله عليه
والسليم التمر بالتمر مثلا مثل فيقول لان عليك على ضربا جده الصاع بالصاع فقال رسول الله صلى
عليه وسلم ادعوا الى فذعالة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما احد الصاع بالصاع فقال
يا رسول الله لا تتوكلوا على الجب بالمحصب الصاع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بالدرهم ثم
اشتم بالدرهم صا بكذا في جامع الاصول وبهذه المعاني فيه احادث غير عدة اى سواء اخط
بالخط كما يدل عليه المقام والسياق فان كان منقوبا فخطه والكان موقعا فالصاع من الخط بالخط
وهو في معنى الاوهما الخطه بكيفية قول كنهه قوله مثلا مثل حال والاوهما التمر وطاى في معنى الشرط باعتبار
ان الحكم متعلق بها وبما فيها من ابا بالاصل كما رواه الحنفية اجماعا بالمفهوم الى انفسك رواه الجمهور

وقدر تفضيلا في الجوه الفاسدة أي بتسوية هذا الوصف أي شيئا بهذا الوصف الأمر لا يجازي
في اللغة والسع مباح ليس يجب فالعرض الأمر الموجب إلى الخال التي هي شرط فالمنع وجوب
رعاية تلك الخال عند السع كما في لامت وانظالم فانه تهي عن الظلم واد بالمثل القدر بدل
ما ذكر في حديث آخر كيبلا بكل وقدر ويناها بالقيضة والرضا ان بيع الجيد بالردى بيع السوء
وكرم الفضل كما ظهر جاز ويناها من قبل ولا تاتل بينهما في الاوصاف المطلوبة الا في القدر
واداد بالفضل الفضل على القدر لانه المتبادر عند اطلاقه في السوء في القدر مع ان
الا حادمت الضمادة عليه خبر حصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر في السع
ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر الذي هو التوحي وهو المرح به في الحديث ايضا هذا
حكم النص والواعي اليه القدر والجنس أي التامة وهو الجامع والعدة لان الجاهل التسوية بين
بنده الاموال عند السع في القدر لعقبة ان يكون امتلا متوترة ومن كون الكمال بالقدر الجسد
لان الممانلة تقوم بالضرورة والمنع وهو المالمية وكسقت قيمة الجودة بالنص وهو قوله صلح
عليه وعلى آله وسلم جيد نادور دلهما سواء ولو بدد بعض ما قدر ويناها فحق التماثل في السع
وهو اتحاد الجنس التسوية في الوزن والكيل والاعلى ان الجواز مبني على السواء
مع اتحاد الجنس ومنه وبين الوصفين هو كونهما من جنس الاقراء المطلوبة في العقود وهو
من صف القدر ولذلك تضمن ما فات من القدر فكون العلة هو اتحاد الجنس مع القدر
لعم ان غاية ما لازم ان الجنس والقدر مما لا بد منه في الجواز والحرمة فقصارى امره شرط
واما العلة التي هي التي تفرق الظاهر من حكم النص عرفه بالمثل ووجدنا الارز وغيره كما نجد به
امتلا متوترة فلان الفضل على الممانلة فضلا خاليا عن الوض في عقد السع من حكم النص
بلا تفاوت فلما اتيته على حلق الاعتبار كذا قالوا ادان لانه ان حرمه الوض في الاموال
التي بالنص هو قوله عن قائل وحرم الرواد امتلا فان الرواد على ما هو المشهور محظوران
عن قائل احل السع وحرم الرواد للتسوية المذكورة في ازمان الفضل بين السع
ولو حتى قالوا انما السع مثل الرواد بذلك استحقاقا لبل العظمة دار القوار فلا بد ان يكون
معلوما لهم والجنى طبعين وما عن امير المؤمنين عرض الله تعالى عنه ان اخر ما تولى اية
الرواد ان رسول الله صلح عليه وسلم قبض ولم يضر بان قد عوا الرواد الرضا
ان ما به والسع ومصرف عن الظاهر كيف علم تاخير السان عن وقت الحاجة

لا يخفى فالمراد بالمد اعلم على ما قاله الطيبي ان آية الروابطة فمرسوخة ودواضي فلم يفسر من قدها
الرواد الرنة بالمره حتى لا يتخلل في تحليله او المراد لم يفسره تقييلا تفضيلا للموارد فان منها
ما ليس في الروكسج الروابست مجازة قطعا فخر الرواد والرتة ويدل عليه من قول النول
الرواد لم يكن مفسر اذ ما مع الامر بالمد ثم قوله عليه السلام وعلم الله من زاد او استراد
فقد اراد الى يدل على انه الزادة وهو لا يظهر الا في متحدى الجنس المقصود المعامله فيه قدرا
بدراسة للدره والارز وغيرهما ولوده ما رواه جامع الاصول عن الموطا عن امير المؤمنين
عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمد والدرسم بالدرسم والاصع بالصاع ولا ساع كما لي
تاجر فان الصاع عام للبره الدرهم والارز وهو نظر المناسه وهي العوضه فان المد
تعالى قال هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الخسر ما ظنهم ان
هو اظفوا انهم ما فقههم صوته من المد فاستمع الله من حيث لم يحتسبوا وقد في قلوبهم الرعب فقول
بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فاعتره اربابا الى الابصار فالخراج من الامار عوقبه بالقتل
والكفر واخرهم بشدة التوكيد وكثرة الجمع يصلح اعيان اليه واول الخسر مد على ان الزادة العوضه
لان الاول لا بد له من ثاب فهذا الخراج من حرره العوب الى الشام ويخر اول والثاني اخراج
امير المؤمنين عمر رضي عن خبرك قتل او غيره كما في التفسير ثم دعانا الى الاعتراف بان المد في محال الصاع
للعلم بها فالحال الصاع فكلهما فان السبب ان كان مختصا بالكتاب فانهم المأذون المبرور
والخيطون مسلمون متعادون فالامر بالمد لا يلائم الا ان العلم بالسبب لوجوب الحكم بالمد والعكس
الشرعي الظاهر فثبت بولاه النص **التميز** والاصول في الاصل مملوكة الا انه لا بد في ذلك
من دلالة التميز لا بد قتل ذلك من قيام الدليل لصاع على انه للمحال من اهد ذلك ان الظاهر
كل حكم متعلق بصاع واسباب انه لا يملك للمتميز في التعطيل هذه الاحاد لانها لا يصلح للانبات على
المدفوع به من جنس في استحباب الحال وكل وصف لا يصلح للتعطيل بل لا بد من التميز من الاول
وقد عين بعضها العامل للعلية ويرا الكفاية وعليه الجمهور ومنهم بعض من اورد بعض انه لا بد قتل
الدلالة على النص من اقامه الدليل على ان هذا النص محمول وهو الحق قوله ولا بد قتل ذلك
فالمراد بالحال النص الذي قصد تعطيله فالحال انه لا بد قبل ملكه لانه في تمام الخيرة من
اقامه الدليل محررا على ان وصفها ما يهدى على في الحال اى النص سواء كان ذلك الدليل
الاجماع او اجماع التوفيق وتساوان النص ودمقض الظاهره بالخرجه من السبلين فلا بد

فلا بد اولاً من اثباته معلول ذلك لان هذه ان البول كونه ان اخرج من ثقب اسرة ونحوها فليس
خارجاً عنها فلا بد من ان يجمع ثم تستعمل بالتمتع فقال ان المخرج لا يدخله ولا يخرج بل المخرج كما
في بعض النسخ بالفضل هذا طر في الاسلام وقد قيل ان جرد تعدي الحكم الى غير محل النص بالنقل وبالاجماع
دليل على معلولته وقد قيل صاحب التجر لم يعرف توافيق من طرفة العين والاصح ان التبعين ولان
الدليل على علمه الوصف مفر عنه والبعض ان الضرورة من جهة بان الجبهة اذا لم يجد على محل
بالنص فكيف ان الغرض عن حاله فان وجد جامعاً لتعدي والاطمئنان المانحة والاصح ان لم
يصلح سبباً لكن لصح سبب لاقدم الجبهة على التعليل فعد ما اقدم عليه فان وجد وصفا صالحاً
فيقول ان لا مجال لسع ان هذا النص يجوز ان لا يكون معلولاً لان الدليل اذ قام على ان هذا هو
عنه فلا يقوم الا على قدر ان يكون صالحاً فليس للضم اللاحق كونه صالحاً للعلية فانهم وقال صدر الشرف
ان اشترط هذا الشرط وهو كون هذا النص مستلماً في الجملة في غاية الصعوبة لان التعليل ان
توقف على تعليل فالتعليل الموقوف عليه ان توقف على تعليل اخر من التسعة وان لم يتوقف
ثبت ان بعض التعليل لم يتوقف على هذا ولكن ان يجاب بالضرورة بالاحتمال والتفصيل في الحكم
بالعلية هو الاحتمال وحاصل اثبات بعض التعليل بالضرورة مثلاً والحكم بالضرورة تفصيلها كما
تعين الوصف ولا تسلسل فانهم والله اعلم فانهم مصحح ثم للتفاسير تفسيره وشركه في ذكرنا
وشرطه وركن وحكم ووقع فتمهده لمنه سبب الاول ان بيان الشرط اشراق فخطه ان لا
يكون الاصل وهو المقتضى عليه وهو محل الحكم الذي دل النص على تحقق الحكم في كل شيء والشرط
وربما يطلق على النص الذي تعدي حكمه الى غير محله فخصه صاحب الحكم ببعض احوال اجماع او دليل اثران
كان وجه الاشراط في التفاسير ظاهر الا انه ساداة العرف الاصل في العرف الحكم اذا احتقن فلا
ساداة اصلاً لا تخف واما اشترط في التعليل فعدنا فانه لا علة خاصة فالعرض بالنص مثل ليس
المقصود القصر عليه او المراد به الدليل من قبل الى من في العام لشهادة حرمته منودة وفي عاقبة
الكتب انه روى انه صلى الله عليه وسلم دعا اليه اشترى ناقة من اعرابي ادافه ثمنها ثم
وحمل يقول سلم شهيداً فقال عليه السلام دعا آت من شهيدني فقال حرمه ناس
انا شهيد لك يا رسول الله انك ادفيت الاعرابي ثمن النذ فقال عليه السلام دعا اليه
كيف شهيدني ولم تحمض فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اهدى الناس قاتلنا
من جز الساء اقلنا ضدك فما تخبر به من اداه ثمن النقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن شهده في نفسه كذا في المبسوط بخلافه في الصحيح في التيسير في بيان ناقة وزمادة من شهده
 حوزته او شهده عليه في وفي كنف النار قد اشهر نزهة النقلة من الصياح فصار هو قنوصها بهذا
 النص عن المفروض العامة لان المدعى في الشهادة يكون عزم من قابل او شهيد او شهيد من
 رجالكم ولا يخفى ما فيه فانه مني على عدم توارر تليل الخصاص وقيل انه نص على الاكتفاء به وهو وجه
 في هذا الاختصاص فقال صاحب التمرين الوافي ان الخصاص الاكتفاء ولكنه لا يتحقق فيه نعم على انها
 له عليه السلام وعلى آله عن اخباره من دون المعانيه فلو علم ثم تعدى الى غيره لم يبق ذلك الحكم
 الحاصل بالاختصاص من بين الصبي به نعم حل الشهادة وقية ايضا من من الخفاء فان تعاملت
 يقول ان حل الشهادة بدون المعانيه بذلك السبب معلوم بغيره ايضا فان المسح لما العلم بالتصديق
 وصدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كل ما اخبره اوضح مما عوت من شهادة فالعلم بذلك
 من العلم الحاصل بالنبوة فتقضي ان كل الشهادة بذلك العلم الحاصل لكل احد غير ان غيره لم يسه
 لان الاعراض طلب الشهادة وهو المعاني فلا يظهر اختصاصه وليس سلم فالعلم لا يبطل بالتعليل وان
 يبطل اذا كان تمثيلا ومفهوم اللقب عند الكل اذا اتفق فحكم غيره لا يرضى وهو ما لا يخفى
 فان طاهر الحديث يدل على ان قول شهيد انه مفرد هو كونه شامرا بالعلم الحاصل بالاختصاص
 وهو مفقود في غيره فصار اختصاصا بالكرامة فاجزم وانما المشهور هو وجهه ان القاعدة المقررة
 لا يات بها الشيخ وتخصيصه اذ خص بهما في ذي بعد على التقرير فلا تأس عليه غيره اليه فانه يفيد
 ان اختصاصه والاختصاص تخيصه اذ قد فرضت مقورة على عومها فما قيل ان الوجه للاختصاص
الاكتفاء يمكن ان لول اليه بان يقد ان الاكتفاء مع بقاء القاعدة المقررة ولعله
 واضح وانما الورد ان يقد وانما غير مسلم فانه انما سلم اذا لم يقبل الخصاص التعليل لكن طلبت
 من لوف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدل على انها مقورة على مقصدا وما قيل انه غير
 معقول المعنى على ما سئى فان كل الالذين الصبح جامعها ونسب بقول الشهادة فان المقصود
 حصول علم المشهود به وقد حصل من الفرد هذا والله اعلم اشراق بشرط ان لا يكون مقورة
 به عن سنن الكمال اي يكون معقول المعنى لان كون مثل اعداد الالحات والمقادير التي لا
 للاراي فيها اصلا كلف والصور مع الاكل باب قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم من سئى وهو
 فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعم الله وكفاه رواه الشيخان فانه غير معقول المعنى وانما
 الاصحاح بدلالة النص لان تعليله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفيد انه غير جان على الصوم بالزمن

فان بقاء النص مع
 ركنه غير معقول

بالتسيان واذا هو عبارة عن الاسك عن الحج وادخل شئ في الجوف وقد ادخل ولم يجد جانيا مثلا
 فكيف اطلع منه وفيه تحت اول لان المعنى كوزان يكون عدم الاستطاعة فان الصوم عدم وهو
 متعارف ولا يذكر فيصيح ان يكون سببا للقوت ^{حاجبا} لجلو الموت ومعدوما وبذا المعنى لو وجد في كثير من
 الصور كقول الجارود انه خان في الفم والالف ثم الادخال في الجوف فيكون قابلا للتعلق
 والجواب ان ما ذكر من المحفوظات العقلية فان الكلف مما لا ادعى فيه منفسه وليس هو مقتضى
 على ما ذكر من حديث الناسي عزواف فان تعدد الدليل غير متعمد مع ان الفروع الاخرى كانت كبقية
 الماء في الفم عند المضمض في الوضوء والنفل وغيره فان ذلك قد ثبت حكمه بالمعنى فان رسول
 الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم مضمض في رمضان وكذا الصبي ته رضوان الله تعالى عليهم كخبره
 قلنا قد عرفت ان تعدد الدليل غير متعمد ان تلك من شرط القياس ان لا يكون النص فيه
 قلنا نذهب مرجح كما استعملت راسد تعالى فان تلك اثناء الصوم مع استثناء الركن غير متعمد
 فان لتعطيل في لف ما هو متقول من كل وجه قلنا ان الناسي قد تفرقت مع الاستثناء فاما
 ان يكون الركن الاسك عنهما مع الاستطاعة كالماء استثناء في جوى القياس الله وعلى هذا
 فالوضع ما في الخبر انه موقوف المعنى على خلاف مقتضى خبره في سببنا ما يتعلق به انما هو
تعالى استحقاقات ونسبته ان يتعدى الحكم الشرعي ان ثبت بالنص عينه الى فرع هو لظهوره
 نص فيه هذا مقتضى الخبر بشرط الاول ان يكون الحكم المعلل شرعا فلا تاسس في اللغة العقلية
 اما الادل فعملية الجاهل ودخولهم القاض اليه وان شرع وبعض الفقهاء وحمل الخلاف ان
 اللفظ الموضوع ليس بعينه فمع كمال اعتباره في التسمية قبل تعدد ما يتعدى ذلك المعنى
 واما ان ثبت العموم بالوضع الصحيح كالحاصل او النوعي كالغائب فمن له الضرب والمفروض
 فمنه الضرب فتعد الى البنية الى ما فيه معنى الحديث الاصل او عليه ملاحظا وليس شئ مما كان
 قد وضع الواضع ان غاب ما رزم من التعليل ان الواضع وضعه مراعى لهذا المعنى عند الوضع من
 الاوضح ان وجه النسبية لا يطرأ البتة فلا يقدح في الاسم لما وجهه ذلك المعنى ثم ان ثبت
 منه الوضع العام او الخاص للوضع العام ليقدر ان الوصف مع اللفظ انه علاقة الوضع العام
 او للعام فلا وجه له لكن هذا في العلم وضع المعاني وليس وجهه اطلاقه في مورد مواد فان قيل ان
 المفروض مراعاة اوجهها وادق وجهه ودراية مع الوصف في غير تلك المفروضات علم ان
 المفروضات ملاحظة وهذا انما يتم اذا ثبت الغايب لكل المفروضات مع لاسبق النزاع وابته قال

في جوى شئ غير ان ذلك
 ذلك المعنى اذ ان استثناء غيره
 الاستثناء

الى اللفظ والما يتصور فيما علم ووضعه لمعناه وهو دار مع وصف فصل يدور في كل موضع مع
بالمق الموطن الاخر بذلك المعنى باعتبار الاشراط في العمل الجامع وهو غير معقول فان
جد اقال او ليك ادلا الدوران دليل والجواب ان الدوران الطعم والجرى لا يقع وتما
انه القاس الشرعي ثابت عند الكل فليفت القاس اللغوي لانها متناظران والجواب عند
ظاهر فان دوران المعنى مع عمله امر معقول واما دوران اللفظ مع المعنى فلا يعقل الا
يشق ليقنا اذ لنا الاذن من اهل المواضع بالموضع للعام او الموضع العام مع لا
و اذ الم منت في درجته الوصف عند الموضع لشرعي من الالفاظ كما هو المتعارف في دور
التسعة اذ عاتة في الموضوع باختيار كونه لازما حقيقيا وعرفا لا يدل على الموضع بغير ما
له وقد يجب بان تجزا القاس الشرعي هو الاجماع الدال على تواز ثبوت القاس شرعا والاشارة
في معنى الاجماع مع الاجماع منف ففان في ذلك تعلم ان الدليل هو القاس
والدليل الاخر منصوبه بين تلقا الشارح فتوابع من قبل دائما الاجماع كما شق للمحيط في النظر
لجوده الأكو شملا على عدى مخيرة للمعنى مترادف في المعنى فالظاهر ما قد وقد قال
في كشف المراما وجوب كون المعنى شرعا لان الكلام في القاس على الاصول ان بشرعا
وتعلم هذا القاس للعرف الاصح الشرعي اذ اللفظ اللغة للعرف تمثل هذا القاس وان تعلم
ان غاية ما نرم ان القاس المثبت عند الاشارة في اللغة وهو غير داف بما هم في هذا المقام
وايض لا تقوم قوله فلا تستقيم العليل لان بانت اسم الزنا للواظ بان يقع ان الزنا عجارة
عن دفع السهوة في محل من شئ سبع الماء وهذا المعنى لوجده في قول المراء تو جيني دورا ودور
غير لان ليس حكم شرعي فان ما ذكرة انما يقع ان القاس الشرعي لا يجري في اللغة وقال الاسم
الزنا لم بجز القاس الشرعي الليتم الان تعمل فقال ان القاس على الاصول ان بشرعا
معقول فان معنى ممكن ان يرتبط باخر ارتباط معطو لاد اللغوي ليعد عن مفردة فان فان
ولا بعد ان يقع ان من اجرى حكم الزنا على الالفاظ القاس الشرعي وبدلا للاضرب
هو مفهوم المواضع عند غير الحقبة لان من قبل تقدم الاسم وح يكون المفرد غير ماتن على
قول خالف اصلا لي هو دابة ومن هذا القبيل لفظ الجر فانه لغز الكل الشرعي اب كفر في
عدا في عز العينة التي والظاهر انه ليس من هذا القبيل فانه لك من بمن كل القاس
اللغوي ايضا من وه ثبوت الموضع لان من القول او القاس اد الاستدلال بالتقريب

فانه لا يشتهر في ان المرطبات السماك من ماء العنب خصوصا وقد ثبت من الاحداث
انه حين زوال الالة الحرمة للخمر لم يكن جمهور الامن التمر وعقده ولا يكون من العنب لم ادا
من المرطبات الجازي ولا العقل الا لسكر بل هو الاكثية فان شان النزول وهو ان بعضهم
قد شربوا فان وقع من حمة وتقومه فحمت فذروا وقد مر في بحث الحنفية والجاز هذا والعقل
الا تم في فتح القدر في حد الشرع اما الثاني فقدم مع صاحب التمر من غيره من غيرنا
وكرهه الخلف يظهر في قس النفع واستدل عليه تارة بان المقصود انبات حكم شرعي للساوا
في العلة ولا يجوز الا بذلك وهو غير خلاف المطلوب فان غاية ما لم ان العنقس الميجوب
وهو مسادة احد السليين بالآخر في الحكم الشرعي باعتبار الاشرط في العلة وهو لا يجرى في
الامور العقلية وبذا اوجح لكن قلل الجردى ولا يمنع في نزه الخلف فاصل ولا يتفق الخلف
فان المانع لم يقره الجوان هذا العنقس في العنقس البتة وقال صاحب البحر لعدم الحكا
تثبتت المناط فلو انبت حرارة حلو قياسا على العسل لا ينبت عليه المادة الا ان الاستواء
ثبت فيه لا بالعنقس فلا اصل ولا فرع ولا يخرج فانه فان انحصار العلة في الاستواء
بل المزاج وغيره تاثير علم ذلك بدون الاستواء ومن تبع الاحكام الحنيفة المذكورة في
العلوم العقلية حكم بان دعوى الانحصار مجرد دعوى وقال صاحب التيسير انه لو كان دليل اخر
المادة فلا يفرق قولنا فنبلا بالعنقس لان مدلول ذلك للدليل عليه المادة بالنسبة الى
الحرارة مع قطع النظر عن مجملها المخصوص كالعسل كخلاف العنقس الشرعية فان النصوص
عليها بالنسبة الى الحكم المضاف الى المحل الخاص وهو الاصل ابتداء لم يجرى الحكم عن خصوص
المحل فمحل المعلول نفس الحكم ولقطع النظر عن خصوصية المحل وهو الحسن واللفظ من وجوه
فان من الجاز ان يكون حرارة العسل ظاهرة لبعض عن اوجها فيظن ان سببها المزاج
المادة او اللون فعين واحد ثم تعدى الى غيره بالفاء خصوصية المحل وبالجملة الوقت كالمادة
التعدية الى الفرع وهو واضح وانما النزاع في التعليل بالمادة العامة اي غير المتعدية وسببها
شاهد لها واما العنقس فلا يعقل منه الا التعدية والثالث كون الحكم المعدى ناجيا
بالنص او ما في حكمه وهو الاجماع فلا يصح العنقس على الحكم ان يثبت بالعنقس فالواضح ان
ان الى مع الكاف وهذا ما فائدة في الواسطة فان اصل القيس الاول كالف وهو ما
التحوران بذه الجيلة من له لفظه فان المقصود قد سلم العنقس الا انه يقول لظهوره لا يخرج

عن الصفة واللام فهما مع انه قد تسمى اصل العاشر الاول واليكس اصل الثاني ولا يطول
 الا عند ذكرهما اذ كان مخالفا لما في العاشر فلا يمنع له ومثلا في سائر الجوامع على الرتبة
 الفتح الملك كاسم انه يجب لفتح به السبع فاذا من الغاشية بالرق فيجب بانه مفتوح
 للمقصود والجب والفتح مفتوح به فكذا بالرق ولا رتبة في عدم الضبط وعن الجاهل وعبد الله
 البصري قوله لان الحكم الثابت في الاصل بالنص والاجماع وفي الفروع بالفتوى فتد اخلاف في السب
 فليكن الحال كذا فما نحن فيه فكون اصل العاشر الثاني باسم كاسم ورتبه باخر ولو لم يكن في الرتبة
 بعد صوره من لعقل العاشر ثم قبله اذ كان الاصل في القياس لو افهم المسئلة
 لا السور فلا نظير في الاعداد الجواز من الكل اللهم الا ان نعصده الا ان كان وجوبه وان
 يقول ان الجامع غير ما ذكرت اذ اعتراف مختلصا في الاصل انها ان ومن تأمل كتابا
 كالجهداته وجد ان الاصل قد يكون قاسما والرابع ان يكون الحكم ان ثبت بالنص ونحوه
 ليقينه مقدي ولا تقصر في الفروع فانه ثبت الحكم ابتداء بالعاشر اصوات
فهار الذي عطف على ما سبق لانه ثبت اسم الزنا اى لا يستقيم التعيين وهو
منها واية ما كلفنا في دعاه ان المسلم يصوم طهارة فيصوم من المذنب كالطاهر
فان كلامهما تفوق للكلح وانما لا يسقم لكونه لغير الله المتبته بالكفارة في الاصل
 اى طهار المسلم الى اطلاقها في النوع عن العادة دسى الكفارة كما يدل عليه النص وهنا
بالحدث كما في الكفن الرابع عن ابن عباس ان رجلا طاهر من امراته فوقع عليها قبل
 ان يكفر فقال عليه السلام ما حملك على هذا قال رأت خلتى بها في ضوء القمر فقال يا عمر
 حتى يكفروا في حديث اخر للترمذي في المطهر الواقع قبل ان يكفروا كخافه واحدة
 حدثت حسن غزيبا الاول الى الاطلاق تلاف الكافر ليس اهل الكفارة لانها
عبادة ولذا يشترط فيها المنه بالاجماع فلو ثبت الطهارة في حقه لكان التيمم موجب
والاول الجواز ان يقول ان الكفارة ليست الا عتاق والانتان والاصيام والسنة
يسأل الاسك من اول النهار مع منه القوة دسى كونه مما شرعه الله تعالى وهذا احد
 ميسر من الكافر ولذلك يصوم اليهود والنصارى عانه الامران القوابل لا يحصل لا اذ
 ما منع وهو الكفر ولعل لم يسمع لكن قال ان الكفارة عبادة في حق المسلم وهو
حق الكافر ببها فانه منه عما ان الطاهر ليس محملا للكفارة العبادة وهو

وان كان لا وافقه المسئلة
 ولو افقه المعترض

لم يثبت بل الذي ثبت خلافه كما تقدم في موضعه وحققنا ان قول ان الحرمة انما تنبت
 في حق الكفارة فقد حرمت الى ان تكفو بالاتباع والامتناع بشرط الكفو غير جائز
 كما في العبد المرض لا يستطيع الصيام والقصر المرض ككف هو وحده السوفذ بان اهل خلاف
 الكافر ليست نافعة فان الكافر لم يشرط الكفو واما هو بالشرط الى ذاته فهو اهل الغنة
 والمرضى في نفس الامر بان يرفع عن المرض والرق فانما سمع بعرضه فانما هو لعل الرق
 يمان على اهله من توبه الكا ليعف البهنة وكنت اخذ وهو ان الاطباء صحى منه عند اخف
 خلافه لصاحبه مع انه ليس ملا للكفارة والبر ان مقتضى العلم المرض الابر وهو اهل له
 الكفارة بالتمت ولا تايل له فاقدم الى مس ان يكون الفروع لظن الاصل في الى مع مجموع
 كون الجامع الذي في الاصل موجود والعنة في الفروع ادمع الشدة وح لا لسقم التعليل
 الخ لم ين الساس عن الصوم الواقع في الفطر الى المحط والمكروه على الاضطرار لان عذرهما دون
 عذره انا المحط فظهير لانه يمكن الاحتراز عما وقع فيه فلا تنفك عن ضرب بقصر كلفا والسنان
 عذره انه فان النسيان حيا لا يمكن الاحتراز عنه ولا نذكر اصلا واما المكروه فله
 غرضان الى صاحب الحي بخلاف النسيان فانه محل وعلا قد اضا الى الفقه وقطع نسبة الفعل من العبد
 الى ذاته جلت وعلت والمكروه ان كان يلحق بالفعل منسوب الى المكروه والافايه وبقضيه
 الفعل منسوب اليه الى العبد ولم يقطع عنه الى صاحب الحي ولذا كمنع ان يرضى ان الكمال
 العزبان كان مباحا من جهة المال كمن منع عن الاباحة والاكل الخ الحرج ومن لعقل الناس
 مع ثبوت النسبة كنفان الموت ولا يعدم ملازمة كما لا يخفى كما في اسلام الصحى وارتداد عنة
 المحضة فمثل هذا الفعل كمال مساو الاعمال في الصدور عن العبد على طرفة الكفارة واداء العلم
 انه اذ لم يكن لعدم صحته في النسيان فووجه عنة وعمره مسان وعنة الله تعالى لا يطالب بالانفاق
 بل كبرى بذلك الصوم فهو من الله تعالى وارتسان منه حل وعلا ولو كان معه لخصى ثم ان منع
 العادة في الصوم احلا والاقوا من عاشتها فان فيه مكارم حبه وعنة الاضطرار لم يفتى
 في الجازم من الظاهر ان حفرة النسيان فضلا فانما نزل عليه غيره كالخفا والاراه واليه
 حل النام هذا والله اعلم والى ذلك لا يكون فيه نفس موافق في دلائلها اما اول فهو في
 اكثر علماء فاعلم فخر الاسلام والوزير وشتم الائمة ديه قال الامام في الاسلام محمد النوا الى
 والامرى من ان الفضة وجهه ان النفس هو الامل الواضح فالاشغال بالهناك لضع الوضو

كاجبة المرض المرض

واما ان كان التعليل لا يجوز ان يكون معطلا للمك الشرح وبهنا نرى ان الاول ان دورا بعض
الموافق لا يمتنع التماس على غاية الامر ان الحكم قد ثبت باوضح الطرق فلا حاجة الى الاستدلال
بما فيه تنويرا بل لا يفرق ان الاستدلال بما فوق الواحد ليس ينكر فقد منه التوكيد ^{لا يصلح}
ما اليه من غير سر وقد كثر من غيرنا الى ان وجد ان النقص الموافق لا يفرق الفاسد ومن نظري
الهداية كما قطع بان الاستدلال بالعقل اى العاقل بعد ورود النقص من غير احوال ^{لا يصح}
من المصنف قد شخخه فوالا سلام سندا في الكافي لوردي كثر من الما على بعد ايراد النص اذ
وان في ان النقص كان راجحا على العاقل او مساويا له فلا يعلل بخلافه اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان غاية الامر المتعارض وبه متعاقد الحجة والمكان مروجها فخطي ان القول قول
العاقل فالنقص مطلقا غير صحيح وقد مر ان اشارة الله في ما تقدم في السنة دلوا احصاء ضد قوله
او بد بالنقص الصحيح في الحكم المقتضى على العاقل والهد اعلم من هنا معنى ان لشرط الغدوم المتعارض
الراجح او المساوي مطلقا سواء كان تضادا قاسما كما في التورود وعلى في التجربة ان لم يشترط
حكم المروج في مقابل الراجح او الحكم فما اذا كان فيه معارض مساوية نظرا كما في ^{العاقل}
في الامية لفظا وهذا معناه بل ان يعلل مقتضى ايماننا ونحوه لا يفرق اشارة المعارض العاقل
كما لا يفتى اشراق والشرط الرابع ان يعلل النقص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل اى لا يفرق
حكم النقص المقتضى بالتعليل وما قبله لم يكن ذلك على ان لا يفرق في الفرع وهو لا يفرق ولكن
النتج مما قبله بالتسليم بالتعميم لصح وقد لفت ان هذا الشرطان على الشرط هو ان لا يكون محضها
باصلا فلا فائدة في ذكر الاول واجيب عن الشمول فان بوداه ان يعلل الاصل كما لا يفرق
بالتعليل وما قبله وان لا يفرق احصاء ان يتبدل لئلا يزد بينهما كون على انه ان لفظ المحصول
من حيث هو هو معنى العاقل وهو الظاهر والتعريف ان يفرق ذلك غيرنا نحن ولكن لو لم يفرق
يصح وحصل الاحكام في الشرط المتقدم فانه لو صار له تدافق وشروط متقدمة والهد اعلم والتعليل
على المقصود ان التعليل بالاراي لا يمتنع ان يفرق به فتور في حكم لفظ الشرع الذي لا يات به الابل
من من يدره ولا من خلفه بخلاف الاري هذا ولكن يعلل ان يفرق ان التعليل بالاراي الذي يعلل
قوة بالغة هذا المعنى او ترجمه منه والنقص مما يحتمل التادل فتصلح النقص من لفظ كيف ان المعنوم
الموافق قد يعتبر التعليل للامر كما في الاما الافراق بالظهور والحفاة والحجة قد يكون قطعا او
بعد الظاهره يكون مثل المعنوم الموافق وخاله قوله على انه عليه وعلى الدولم حسن سلسل

عن دم الجيض حكمة لصلع وغسله بماء على ما في فتح القدر عن ابي داود وغيره وفي مشكوه المصاحح
 عن الشيخ عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنها قال سالت امرأة رسول الله صلى الله
 وسلم فقالت يا رسول الله اراست اهدانا اذا اصابنا نوبها الدم من الجيضة كيف تصقل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصاب احدكم من الدم من الجيضة فيلقه في ماء ثم يمسح به ثم يمسح
 فيه فانه الجواب عن الماء وقد جوزوا صياغة غسل الكل بالماء فربما كان المقصود ازالة النجاسة
 والكل سواء ووجه قد نزل الجواب الى الاطلاق بالتعليل وذلك لان الاجتماع على ان قطع محلها
 عينها هو الواجب لذلك لو فرض موضعها لمحصل المقصود وكذا يحصل رخصتها ان امكن لغرضها
 كما في السيف التي لا يابسه التي لا تمتد اقل المحل فالمقصود بالاجاب استعمال الماء الازالة
 الغالب ما قيل ان الغسل يقتضي ان لا يظلم لانه ملاقة الماء بغير النجاسة وانما اقتصر بالماء
 للضرورة بترتيب بان الضرورة ان كانت ضرورة الازالة فالحل هو الماء وان اريد ان لا يزل
 سواه فهو غير واجب بل هو محل النزاع هكذا اقول ان قول ان من شرطها النجاسة ان لا
 يكون محدودا في سببه فظاهر بعض النوب بدون الاقارن في الماء الكثرة التي لا تحس ضرر عقول
 فان الماء وكلها لا توجب فقد بكرة النجاسة وسرى الى الاخرى بالاجزاء النوب في محلها فالحل
 طهارة النوب صلا لا يغسل كل من الماء الكثير وهو خلاف الاجتماع وان ثبت بالشرعية المظنة
 واذ كان خارجا عن سببه فلا يجوز ان يغسل عليه غيره وتقتصر على مورده لان النجاسة الصريح
 يترك به الغسل وهو لا يندفع مادام ان لانه ثابت بدلالة النص وهو كالبجاءة وهو
 دلنا على ان المحضفة بلقاء وفيه ان البجاءة مقدرة على الولاية كما هو المذهب الجواب
 المقصود اذ هو الازالة والكل سواء فهذا دلنا على ان المقصود ان رفع الغسل المحضفة وانما
 يرفع الغسل القوان عن البجاءة يصلح ان يعين المراد ونحو الكلام الى انه خرج من جملة العادة
 وان قلت فحق هذا منع ان يكون الوضوء معالج اخر فالجواب ان المنع الذي اخرج من العادة هو
 الماء وقيل لما كانت المرة التي هي ذات اسم فان خاصته ان يزل ما لا يراه مما يقبل الزوال كما
 والدم ونحوها والمقصود هو الازالة وهو لا يقتضي ازالة النجاسة فكيف فلا يرفع به النص الواردة
 الترخيص بالماء بزيادة لا يخلص الا بالفرقة بين المفهوم والتعليل الراي وهو ممكن اذ بان المقصود
 ان الحكم ان ثبت بالنص لا يمتد بالتعليل حتى يكون نسي وما ذكره من قول من المراد وكذا
 التي سبقت ان نسي الله تعالى وان لم تكن مع بعده عن مظان الحكم مما يجب عليه على الاصح

ان يكون مقصودا فان حكم التعليل مصاحب للحكمة لا يتأخر عنه فكيف يكون نسخا ودرضا بل لا بد من
ان يكون لقرار المراد والغايات النصوصة نعم لو قيل ان التعليل النسخ وهو الكثير لا يجوز ان لغز المعنى
الثبت بالنص الاقوى فافهم **اظلام** قد اسم عن هذا الاصل وراثة التعليل الميز فكم جوتا
مع الوباب غير الغرض **الطرح** الكيل مع الفاضل كالحفة بالهنا مع انه قال رسول الله
وعلى الدرس لا يتبعو الطعام بالطعام الا سوا لسوا وفي معناه ما عن عباده من الصامت
لا يتبعو الذهب بالذهب لا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعر بالشعر ولا التمر بالتمر
المع بالمع الا سوا لسوا وعين يد ايده الحديث رفوعا رواه الشافعي فانه سعى الفاضل
مطلقا وقد يالاي ان العلة الكيل والوزن فما لا يدخل تحتها لا يوجد في العلة الجزئية
استفاد وانما خصنا التعليل اي ما لا يدخل تحت الكيل في الكيل من قوله
صلى الله عليه واله السلام والصلوة لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سوا لسوا لان استسا
حالة التادى دل على عموم صدره في الاحوال لان المستبعد منه كحرف كون
معنى يكون المعنى لا يتبعوا الطعام كمال الاحوال التي دوى دلت بنيت ذلك اي عموم
الا في التبرك ان المراد ان دوى في الكيل كما وقع حركاني رداة اخرى الحظ بالخط كيدا
بكيل فكون المراد بالمستبعد ان الاحوال الكيل يخرج الى اصل ان السع في التفاضل في الكيل معنى
والرخص في السع في حالة التادى في الكيل في لا يدخل في الكيل لا يدخل في حكم السع فيبقى
على المحل الاصل الذي يدل على العموم فالغرض بالنص لا بالتعليل وهذا الغرض بالنص
للتعليل لانه ولا بعد ان لا لغة التواصلا على مواده لسر لا عدم التمول للتعليل واعلم
ارادوا الغرض في الظن لا معناه انك لقل ان يقول ان كون التادى في الكيل
المراد لا يقتضيه ان تكون الاحوال المستبعدة الى الكيل فلم لا يجوز ان يكون المعنى لا يتبعوا
محال من الاحوال الا في حالة التادى بالكيل فكون التعليل داخل في النسخ ولكن كما
ولكان كلك لم ان لا يجوز مع ما لا يطلع الكيل عادة مع التادى وهو خلاف ما لا يخفى
فلا يشبه ان لغة ان الواقع في الاحاد من هو وجوب المساواة في القدر فلكل من
على العموم والاطلاق وما وقع في الراداة الاخرى لا لو كان كون المراد التادى في
الكيل في العادة على الظاهر ان يكون هو المساواة في الوزن والكيل مع ان يكالها
قواها ان كيدا كيدا وان لم لكالا ولم لوزنا قط وهو الواجب ان المراد الاحاد

الاحادث المنهية في هذا الباب انما وقع فيها التوبة والتمنن وما مطلقا لا لاجل
 ان ذمة من اذنه فلا ينبغي ان يفر المنسبور الى ان ذيل الاصح ان لول ان ذمة المنسبور
 وزعمنا ان المقدر يجب ان يكون اخيرا من المجرمين لانه هو المتبادر فاذا قلنا بل لا يمتنع الا
 يتا در منه لان ان لا يمتنع ولا يتبادر ولا يتجوز ان فالمنع لا يتصور الطعام في الليل وهو
المنع لان الظاهر المقدر بما يناسب الحكم وهو كوزان يكون احوال المسح المقصود
 لا يتصور الطعام الا طعنا وما دنا ايضا ان العلة الظاهرة هي كون احد الباطن تعلقا
 على عرض وهي في التعليل كما في الكفر بلا حجة وان سلم ان المنع ما ذكره الوجه الخامس فغير
 فيكون التعليل الا حرا بما بالهاتين مع ان حجة الحجة معلقة على المحل اقصه وقال فخر الاسلام
 عما يصل عنه ان من الخراف ان حكم المستحق في لف الحكم بما قبله عند التفتي على طرقي المعارف
فان حكمه طعام مسادا فاسواه ممنوع بالصدر وعندنا لا حكم فاصلا دست وصال المنع
 من الاحوال المنهية المجازفة والمفاضلة المسادة والحل لسند الى التعليل لان المستحق منه
 طعام تحمل المفاضلة وتضييقها ولا تجملها الا ما دخل تحت التعليل في العرف فما لا دخل عادة
 غير مذكور ولا يخفى على احد انه لا وجه له محصل هذا هو الكلام على الفقرة وما دفع ما لو رد فهو
 حاصل كما لا يخفى قد وقع في كتاب امير المؤمنين الى بكر الصديق الذي في صحاح البخاري من
 كل خمسة الحدوث وكذا لك ما راسل الى دواود في كتابه صحاحه عليه وعلى السلام
 في الرعي ثمانية ومقتضاه وجوب عمل الشاة لا قد جوزتم دفع القيمة بناء على
 ان المقصود هو الشاة وهي كسوتها في العان والقيمة فقد غترتم النص بالتعليل والكسائل
 بندين الحد من مع ان من الجاز ان يكون المقصود العان كما في الاضاحي النظار دا نما نقولا
تقد اي حق الضرر ومن نحو قوله من مصادف الركونة في الصلوة اي العان ونعت في
 المالبة باذنه اي باذن النارع بالنص لا بالتعليل كما زعم مولانا الخصوم لانه تعالى وعد
 ارزاق الفقراء كما قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقنا ثم اوجبا لك المسح على الآذان
 لنفسه وهي الشاة والابلي والبقرة ار بالحجاز المواعيد من ذلك المسمى فان المأمور الا
 من الاعتراف بالرد الى الفقراء وذلك اي الحال المسئلة الذي هو العان لا يتحمل مع اخذ حجة
ان هو اعيد فان الواجح كلفه ولا يشبهه في ان العان لا يعما فكان اذا ما بالاسد ان بالجملة

كما في غسل النجاسة بالماء وعقوبتها لغرض بالحق لانه اسهل ولا يحوي عليك اموال الله تعالى
لست بمنحرة في المسح فلا يدل على ان الواجب هو الخبز الوعد وليس سلم فالواجب مختلف
وكذا الواجب فتمها الجوان والنجس من الارض والجوان وقد امرنا ان نكلبها بهذه الاجابات
والكل بالكل نحو فجاب الاكل من الشاة وهو ما كان موجودا فيهما بالجابها وحاج الكسوة
واداء الدين مثلما في الاثنان فيجب بالجابها مع ان لغرض التمسك لا لغرض الكسوة والاكل
وانما يصلح بالتمسك وهو حاصل بانة فان المستح له ان يسع ضمير الى امره
شاهدين تنزل فالتة على حقيقتها او محار عن نياتهما وعلى الاول فانما ذلك
الحدث مفيدة للوجوب المعنى الى اوله وعلى الاول فالاذن بالاستبته الى التحصيل
قوله عن قائل وما من دابة الا اعطى الله رزقا عليها ما عرف يكون ناسيها لهذا ولا ريب
ان ذلك الاذن ان ثبت فانما ثبت بالاثارة والالتزام ودلالة الحدث بالعبارة
مقتضى على ان الظاهر ان حكم الزكوة لم يسخر ولذلك لم يسخر من
اخره لم يستلوه به على وجوب الشاة وليس سلم فالعلة في غير موضع فان الاصل قد يسخر من
سلم ان اسخاخ الاصل ليس رافعة قد تم ان وجود النص يمنع عن التعليل وعلى الوجه
فلا يخرجه التعليل اهلا وقد قالوا ان العسر من الاذن بالاستبته الى اية ان الحدث
لحل الكتاب فلا يكون مفاده الا الوجوب وعلى ذلك فالحاصل ان في خبر من الاصل بالاثارة
وهي اعم من ان يكون في الشاة او غيرها فلامنح للتعليل المحجب للتفرد ولا يمكن القطع الا
بالتبني والاول ان الخبز ان الشاة على حقيقتها والحدث لبان قدر الواجب والاول
بالاستبته الى الحاصل من كلامه عن قائل انما بعد الوطء في العفر والغرض الذم عن الوجوب
ادى القيمة فقد سقط الواجب فلم يبق الوجوب فلا يعليه اداء الشاة لان دورها قد سقط
كما في غسل الثوب بالماء فان الواجب ان يزره النجاسة ولن يكون اذا وجد في الثوب
فان ارتفع عن اليدين بين اليدين كما في اوقات موضع النجاسة او الخراف او عن دماغ
اخر فلا يجوز ان يغسل بالماء ولا يشبهه في ان مثل لا لورث الا سخر دانت تعلم ما فيه
فان من الصور التي قد قاربنا فان الواجب ان يسقط بالاداء او علم صلح المحل كما اذا لم يوجد
مطهر او سلم الكفاية كما اذا قد فرض ان الواجب هو اداء عن الشاة فلا يوجد
الاداء والمحل صالح البتة وان اعتبر مثلا من قبل عدم صلح المحل فالتة في كل واجب يمكن تبرأ

هذا المدعى علم وان في انه في زعمي المالبة والعرف الشهد الاستدلال والصفه وكذا واصلها ان ظاهر
الحديث يدل على وجوب العين فغير مدعى الاستدلال الى المالبة والتعليل لاظهار ان مقصودنا ان
ليس مقصودنا على العين فالتعليل لقوله على ان الحديث ليس بوجوه على ظاهره فهو قوله وان انما
على حقيقتها لكن تصحيحا مقصودا وانما ذكرت للسهوة فان ابل المواشي لهم ممشى من كل حين والى
عليه ذلك الماذون والتعليل وجوبه كوجوب خصا الكفاية فان الكفاية اذا اعتق وضع واجبا
التصريح احدنا في الوجود والخفة من طغاة في الوجوب عند الاقرب بقى امر التعليل فان النص اذا قد
عنى صحه او العتمة فانها شتمه وهو لا يخفى الا يجوز لتعليل مورد النص وهو الاقرب وفي شرح الراجح
ذبحه وان يحوط الحى من العورة فجاز الاستدلال لما كان ثابتا بالنص كما قررت ان كان تعليلكم عين
اجب باننا لعل وجوب الشاة اصلها تى يلبك فائدة وانما التعليل صلوح انما للعرض وذلك
بان ان ثبت الشاة احد ما حل ان احد ما وجوب العورة وهو ثابت بالنص وان في حلالها
الى كفاية الفقير ونحن في المثل الاول والتعريف الواقع فيه بدلالة النص كما مر من حديثنا انما المراد
وانما في الثاني تى لعله انما بالنص في الفائدة متحقق وهي العتمة وانما تعلم انه يصلح جوابا لكان
القائل ان التعليل فائدة التقية على مذنبنا وذلك تصور في تعليل حكم ثابت من الحديث فانما التعليل
يرتفع من البين فلا تقية وان قررنا ذكرنا كما هو ظاهر عبارة المعترض من ان النص الحديث دل على امره
على صلح انما للعرض وللامر من الله من قابل على جواز الاستدلال بالجملة فاصل الشاة وقسمتها
للعرض قد شابا بالنص فلا فائدة للتعليل فلا بد فوه اصلا كما لا يخفى وانما ندفع بوجوه لتعليل المنصوص
لقوته كما قدمنا فاصح وقال بعض المتأخرين ان التعليل وقع لصدق انما ثبت في القيد انما
بدلالة امر الانكار سقوط حقه في العورة ولقائه في معناه وهو لا يقتضيه كمال ما وجد في المعنى فان العبد
المنزول بالجملة في مد الفاعل بعدد الفاعل شئت الصريح لو دفعه الى اولى الخانة لا يمتثل حتى المالك
ان نص الفاعل في اعذار تى لو دفعه الى جهة ضعف المنصوص بطريق الصافي لا يصح وانما تعلم
الفرق بين فان العبد المنزول بالجملة قد استعمله اولاء الخانة عند التعقيب فافرح الراجح في وجه المعنى
وكذا احداث الرغف فان عتمة لشروط في الرد اسماع الاتباع في الاعراض وانما نحن في فالتصوي
دلت على صحه ادواته وان الخوض مقيمة فلا يجوز الجملة او لطفه كوز تبديلها بالجملة فالمراد
ازم صحه ادواتها وكل ما وجد في معناه والتعليل في مورد النص لا يفرغ فالتصوي فانما علمت
اذا قررت ان حديثنا انما المراد ليس لو انما المطلوب ان التعليل لا يصح فانما لا بد

لم يقتض من الشيء وليس ان لغز ما بنه الشيء مع ان احتمال ان يكون المحضه مطلوبة كما في الاصول وغيرها
فما قولك السيد طران الظاهر ما ذهب اليه اصحابنا وذلك انه وقع في كتاب امير المؤمنين الى بكر الصديق
وهو المستدق في هذا الباب لم يكره احد فخلق الاجماع من لطف عمده من الابل حده وقيل جزءه وليس به جزء
وعده حصه فانها ليعقل من الحقة ويجعل معجاش ما من ان اشترى مال او عشرين درهما ومن لطف عمده
صدق الحقة وليست عمده الحقة وعمده الجزءه فانها ليعقل منها الجزءه ليعطى المصدق عشرين درهما
او ثمانين ومن لطف عمده صدق الحقة وليست عمده الا نسبت لكون فانها ليعقل منه بنت لكون
ولعطف ثمانين او عشرين درهما الحديث رداه البخاري وفي مبداء الكتاب بعد التسعة هذه ولطف عمده
التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي ام الله بها رسوله وفي التيسر في تعليقات
البخاري وتعليقاته صحيحه وعلما يحيى بن ادم في كتاب الخراج قال معاذ التوتى الخمر ليس مكان اشبه
والدرة اهنون عليكم وحرا صحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدنة الخمس طوله خمه اذرع وقيل كما
والليس للملوس كذا بدل على ان المقصود المان وان السد كما اذرع اذرع الفواء ولا سيما
ان المصل للفقر بالكتب او غيره بارزاق تعلى والرزق يطبق على ما يرفع به الخراج وام الاشياء بان
يعطوا الفقراء ايجاناً سماه فقده او سمع بان يعطوا الكفاية للخراج وهذا ان كان محتمل ليس لقطع الا انما
بذلك الحديث وان الاصل في الواجبات المالية المال والمقصود منها وهو ليقضى ان يودي الركن
الكفاية اللهم الا لانك في الاضحة فان المقصود الارادة الله اعلم **مصحح** وركنه في نسخ المتن بدو
العاطف وفي كنف المنار به اجعل علما على حكم النص فما اسمى عليه النص وحمل الفروع لانه في حكم الوجود
حده موضع بيان الركن ما قبل في مبداء المنك كالاخيه والمشهور ان الركن جزء الشيء وما يقسم من كذا
ما تقوم به الشيء في الوجود وهو نظيره يتبادل الخراج على الشيء الذي تقوم به الشيء كالمصدا والمكان وان
ان يكون المراد تقوم الكل بالخروج مع المشهور والمجهود على ان اركان النفس اربعة الاصل والفروع
والجامع الذي هو العدة وحكم الاصل يطلق على فعل الحكم كالشعبه او تبعه وحكمه وهو مرتبه سعد متفاضلا
ودليله هو الحديث الدال عليها والظاهر ان الركن هو المحل ادراكه وطلق الفروع على المحل وحكمه واما
الدليل فهو القياس نفسه فلا يكون في شيء من الركنية وكذا حكمه فانه يشره العكس خلافا
ركنه والظاهر من عبارة الكتاب ان الركن هو العلة الثابتة في المجلس فالكائن المقصود
بيان هذا الركن لانه المقصد الا هم في هذا الباب خلافا له والافلاك هو شيء ولذلك قال
صاحب التمهيد ان المراد شئها وهو المادة من الفروع والاصل في الجامع وحكمه في العبارة

العبارة تتبع وجعل مصدره بعيد لان على موقول ثان فلا بد من القول الاول وبعثت وهو
ان العكس هو المادة المذكورة وهي تعلقه بالاصل والفتح والعلو وليس نسي منها ذلك
في تلك المادة فلا يكون اركانها وان قيل ان الركن هو الحيز اعم من ان يكون حيزا اذبت او
خارجا واعم من ان يكون حيزا الحقيقة او لفظة كما في العمى فان البحر حيزه ومغفوه لا حيزه
فلان الركن عند الحيز في الوجود وقد صح به كما يدل على التجرد وغره ولا يخلص الا بالاول
لان العكس هو المادة مع الاصل وغيره فكونها كذا كما عاتت الامر ان العكس امر
اعتباري لانه غير طاهر ولا يبيضه كلامهم بل ما لفظه خلافه ولا يغير على كلام غير الاسلام
المذموم في الميت فان الركن عندنا ما تقوم به الشئ وهو اعم من ان يكون تام الميت او اجزاها
وما ذكره لا بعد ان لفظه ان الركن ما يقوم به الشئ بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الخارج
وذلك ان المادة الموجودة لا تحصل في الامور المذكورة **اشراق** وهو اى ذلك العلم
الذي هو الى مع جازان كون **وصف** لازما لا تفك عما وجد فيه كالتمتة تحت علا وجوب
الركوة في الجرح وجزان يكون عارضا غير لازم قوله صاع الله عليه وعلا الله وسلم اذا كان
دم الحيض في دم اسود لعرق فاذا كان ذلك فامسك عن الصلوة فاذا كان الاخر فهو صاع
فانما هو عرف رداه اليه وادود والسي قال لفاطمة بنت ابي جحش كانت تحض كثر العتامة
دم العجز من العروق لاسي الرجم والافخار امر عارض وهو علا انتفاض الطهارة وجزان يكون
اسما المشهور ان العلة مع كل محققا يكون اسما وعلى رضى في الاسلام ذلك وهو الاشارة في
العقل لا يتقبض من تجرد اسبته او هو معنى على المسمى فانه لفظ في العرف ان الدم على اعم
الطهارة كما في كثرة النار وجزان يكون جليا كاللطف فانه على سواها النسبة في قوله صاع
عليه وعلا وسلم في سورة البقرة انما استبحسبها من الطوافين عليكم ومن الطوافين رداه الموطأ
وجزان يكون حرفا كالليل ثم المراد بالجلال كونه مذكورا في النفس وبالخطا خلافه ولكن
يكونا على ظاهرهما فان اللطف لعل ان يكون رخصا للظهور الجرح وجزان يكون حكما على حاله
فانها على حرمه السبع ومن ذلك قبل لا يؤز لان الحكم المفروض العلوي ان تقارنا فصل احد على
دون الاخر حكم وان تقدم الوجود فلا علة وان تخرجه عن العلوي ثابتا بلا علة وهو مع كونه
خلفا لغيره ان لا يكون المقدم هو العلة ولا يحق عليه كونه رداه فان دعوى الحكم
فان في البارز ان يكون بعض الاحكام له خصه منه ومنه في باهارة على اصلها

انه لا يكون على دفع مفردة يقضها حكم شرعي لان الحكم الشرعي لا يصح ان ينته من مفردة
مطلوبة الدفع و وضع بانته من الجائز ان يكون متعلما على كل حال ارجو دفعه و هو قوله دفع حكم
الشرعي المصلحة الخاصة متلا حوا انما قد شرع لحفظ النبي و هو جود لقل لودي الى مفردة
وهي اتلاف النفوس فصل بوجوب الشهادة الاربعة فشرع المتابعة دفعا للملك المفردة و هنا
ان يكون زدا اي ايراد احد او عددا اي متعدد او موكفا اي عين ان يكون كل مستقلا في العلة
وان لا يكون كذلك بل لكل فرد من العلة اما الادل فهو جرد واقع وقيل لا يجوز ذلك
ابو بكر الباطلي في المفردة دون السبب وقيل بالعكس قال امام الحرمين جوز لكنه لم يصح
لان ان البول المذموم والرحا في العلة لا تتفاضل الطهارة والرد والقيل لكل على العقل
السبع والتهمة وكثير واجب منع احاد الحكم على الاحكام متعددة فان العقل بالفصل غيره
هو بالردة ولذلك صنف احد سماه حق الاخر فان معنى العقل بالفصل بالعود وشرع قبل الرد
منه قبل الرده بالاسلام ومعنى ذلك العقل الجوارث لتعدد الالفات لا يورث لتعدد
في المفرد ضرورة ان الاتلاف ايراد واحد وانما السبب له وانما صنف بالعقوبات البولي كذلك
بالاسلام في التعدد اما العقل فبواب مع انه لا يجرى في الصور الاخر فان قلت اذا اجتمعت
كل على فلو لم اجتمع العقل على ايراد كل فرد فذا استقلال وهو خلف ايراد علة وهو ترجع من
معنى قلنا انما الشرع الاول ولا مفارقة في الاتصاف لان الاسباب الشرعية امارات لا عقل
و ايضا من الجائز ان يكون لكل علة على الاستقلال عند الانواع وعلى الجزئية عند الاتصاف فكما قاربه
والتي ان الامور المتعددة المكان منها او جامع مشترك صالح للعلة كما في الاحد فالعلة في
الحققة هو الامم الجامع العلة والاكل علة عند الانواع فحق استقلال انه بحيث لو انفرد كان حيا
وعند الاتصاف لكل فرد فالاجاب من الجوع والاسباب الشرعية لما الوية بالاسباب العقلية في كونها
موتة عادة كما يوجد بها من السنة في الجمع فلا لعقل ان يكون الحرارة السارة موجه لحرارة الماء
بالاستقلال وكذا الحرارة الشمس في قول بان كلاء استقلال معروف عن الطه وفي هذا الكلام
طول موكول الى المطولات واما ان في فوجا زعم الجهور كفضل العود وان وصل لا يجوز لشيئه
واجبه فاطمان العلة وصف زائد ان قامت بليل لزم تمام المعنى الواحد كحلل مع انه
خلاف المفروض او نحوه و واحد فلك ذلك ان قامت بالجمع فلا بد من جهة وحدة ومنه الكلام
الباقي كقوله في اخره في غيره اذ كان ذلك الغير تابعا بما بالنص اقتضاه وكذا الاتصاف و

فلا بد من ان يعقل وانما ان في فلان كونه مبطل لا يطلع غيره لا لافدا لان لا يكون في على العزم
لا يعقد عن الجرح والله لا يسمع ان لا يطلع عليه غيره فلان العواد المعول اذا كان سبها
متعلقة بالقبول لا بد من ان يطلع عليه مسكروا كما مسكروا هو قهر العقل وهو لا يقر واما
الثالث فعدم وروده ظاهر في جميع الصور واما التعارض في بعض الصور ولا مخالفة
فلا بد من الميراث الى الترجيح كما هو حكم التعارض والاصح في رده ان لا يرد في حرد المسد لا يرد
وضع الشارع واعتباره فان النسبة ما القاه الشارع فان المنفعة التي في السهم تستحق
للرخص مع ان شأن التي في سهمه فملك المرفقة وغيره مطلقا البتة من غير
الشراة قائم البتة فلا معنى ان يباطل الحكم الشرعي به ولما قلنا ان قول ان الظن حاصل وعليه
رجح اكثر الاحكام والجواب ان القدر المسلم ان الظن انما هو بالنسبة وهو غير كاف في الحكم
ظن اعتبار الشارع وهو موم فانا وجدنا اكثر النسب مطلقا ولكن يرد عليه البناء الاول في الحقيقة
ان لا يجوز العمل به اصلا وقد قالوا انه كوز ولا يثبت القصاص على القضاة مستورين كما في كشاف الميراث
ما يثبت ان يرد عليه لان القضاة على خلاف الاصل فان من الظاهر ان لا يقضي الا بالعلم
فان كان قد دلل في لف بهذا الاصل فهو موجود في الاحوال ولا وعلى الاول يجب العمل لان الحكم
بعد قيام الدليل غير حازر على الثاني فلا كوز لانه عمل بغير دليل وفدى غيره مقصود وان لم يكن دليل
فلا كوز القضاة البتة فبدر ان في ائمة سني ان لا يثبت العمل اذا ظهر تأثير الجنس فانه في الجنس
ليس الظهور تاثير نوع منه في نوع من الحكم ولا يلزم منه ان يجرى النوع تاثير نوع اخر في اخر الحكم
الخاصة كما سقطت الصلوات الكثرة بالمحض فان العلة هي المنفعة في اداء الكثرة وتجزئة المنفعة
المطلقة الموزنة محقق في نوع منفعة السوف في جنس الحكم وهو التوسط من وجه المتعدي في سقوط القصاص
ولا يلزم من ان يؤثر في اعتبار الشارع تلك المنفعة في الاستقاط عن الخاف فان في حقه وجهنا في
اعتبارها فحقا فقد آل الى اعتبار النوع في النوع بالنسب على هذا قسم الاتهام الاخر وان لم نقل
هنا جلت التحريم ان النسب المرسل الذي استنتج من الشرح باعتباره ولا العادة بحسب المنفعة
فانها عم في النوع انما هو في نوع المرسل المعلوم الالفا وكهوم الملك المرفوع عن كفارة المنفعة وكف
ساعة لهم والله اعلم وشرح المثال الذي ذكر في المتن ان الاتحاق الصفه معلا لعم عن
الاتجاه الى المصالح اللازمة للصفه وهو متنازل لان الشرح الولاية علماء وقد اعتبرنا ربع
في المال واثبتنا في المصالح اللازمة للصفه في سقوط المنفعة في البر في متصل بين الضرورة كما قد يرد

بذا الحديث مع الاستاد وقال ان في ان العدمي الكارثة فلا ولا تة على النبي الصغيرة ^{نظرا}
مفقا فان البلوغ لا اثر في توجه الخبايا الشريفة والصواعق عنه وكذا الاثر في صفة التفرقات
كالمع وبيرد خلافا للضم وقال الشيخ ابن حمام في نوح القدر ان البكارية معلوم الا انها ^{لغير}
النض والماء وطلع في غفلة مغلقة وان اشبهت فامتنع فانه ينبت غده ان ولا تة الا
على الصفرة سواء كانت شبا او بكر انا تة وان الكبيرة سواء كانت بكر او شبا لا ولا تة عليها
على الكلي الوجه **اشراق** دون الاطراد وجود او وجود او غير ما في كتب الشافعية وضع الملائكة
في الصورة الاخره فاعلم ان اصحابنا ممنوعه وعلى بعض الاشياء وغيرهم والاكثر من على قبوله
واخره فان قلت طالعها انه لحد العلة قطعا وقلت اخرى بل يعيد طالعها من حيث ان قيام
النض في حاق الوجود والعدم كالموجود وجب للقيام للعلوه محذورا ولم يجب بدون الحديث
ومقتضى النض الوجوب كما مع الحديث ولا يخفى عليك كقوله فانم وهذا الاختلاف انما وضع
كونه من مسائل العلة وفي كتب الابل الطراد والظاهر منه ان البعض لا يرون ان شر الذي يغير
بالملاءمة في كتب الشافعية كغيره بل كونه علامته وهو الذي شعر به كلام البصير في المناسخ
وشره ولو في الابهاء خفا كلام بعض الشافعية في الملائكة حيث بعده ان الابل الطراد وقال
صاحب التحرير يرون انهم من لا شرط ظهور ان شره قد علمت في تقدم ان سادى الملاءمة على حقة
وعادة ان الطراد الاحكام لانها ابداء المتباينة من غير اعتبار الطراد ولو بدده لغيره المحقق بان
عام النظر سألوا الى الاضحية وبالطراد ومعلوم من حكمهم بان علل ان ربع لا بد منها من السنة فكل
ان يردد اما هو ظاهره لانه خلاف ما صح عليه من اقسام السنة في الجملة فلو علم ان من ذكرنا
ولا احد يصف حكم الشرح الى الاما تة راصلا كالطول والقصر بخلاف الكوزة واللا تة فالطراد
بالا تة تة مناسبه تحت شرها اعتبارا اتفاقا بمعنى انه لم يشك اعتبارا الى سنة بالا تفاق
بل اختلف والخلاف فيما به الاعتبار في نفسه لقولهم ليس الاعتبار الا ان شر الذي هو الملاءمة
المعروفه وان قد تغيرت السنة لغيرها تة ولا خلاف في ان الشرع اذا وقع او
لان يكون علامته ايضا الحكم انه جازا لان الوجود قد يكون اتفاقا كالتصافين مثلا فلا
يدل على العلة فهذا دليل انفاء كونه مسلما لها واما نفس كون الطراد ميقدا الحكم فمع ان شرط
ان شره الملاءمة وقال صاحب التحرير ان على الوصف حكم نظري يتحقق ^{اد الطراد}
انما الحكم ملا لعل فيطلب ويرد على ان الوجود يخذ الوجود لفسد الملاءمة ^{اخذ}

لا ينسب الحكم فليس القول به قولاً بلا دليل والجواب ان اللزوم اذا ثبت بدليله فلا سكاظنة
هذه لكم وجميع الكلام في ان مجرد العلامة لا تقتضيه فان كون الحكم موهوب في صورة ادهور متقدراً
لاوجب ان تسفح الحكم في مادة لا تظهر فيها ذلك الحكم الا ان يكون المنة منسحق كما يشهد به
الضرورة غير المافرة وكما ظهر ان ما اخاره بعض النصفه ولذا حاسم للاربعه كما يفسد
ومن توجه وهو الاستواء للام على ما اخاره وما في الكتب يحمل ان محل على هذا المطلب
قابل واذا حمل على لفظ المسلكة فمر عليه ان الضرورة تحذف الدوران لغيره ^{الاطفال}
الاتصال الثاني غير فريكيف والتجارات ليس من قبل الدوران فان الاطفال يطون
مع استواء اهل الاستدلال منهم وقال صاحب التورمان ذلك العكس مسلم واما في النسب
فلا يدعيه فان العلة عندنا لا علة له الا باعتبار الشرايع ومجرد الدوران لا يدل على
النسب حكمهما بل منه فتح باب التصرف في الشرايع هذا هو الذي يناسب قواعدنا في
وقيل ان مراد القائل الدوران ان دورانه مع الحكم وهو صالح للعلة وح كاشية في
الظن بالعلة به واما الذي يدور معه بدون الصلاحه كما ذكره مع التوهم فلا يفيد فاصل
قد كثر الكلام في كشف المنار وغيره وهاذا كتابه **اشراق** ومن حسن العليل بالحق في كتب
غيرنا ان العليل العمدي بالعمدي الفارق واما الخلاف في تقبل الوجودي بالعمدي فالحق وطا
من ان حقه على الابدكار والاكترون على الجواز وهو الاشبه والاتفاق المذكور لا يوجد في
كتبنا بل كثر ما يوجد خلافه وقدمه السامى كما ذكر في كتبهم وهو منقول منه وان اشبهه فالحق
فما لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه اخر فبما منع على ان الوجودي الذي لعدم
عدم له مانع وارتفاع المانع لوجب الوجود وهو موقوف فان من الجاز ان يكون العمدي الذي له
النسبه مع وجودي منصف ليقض الوجود اللهم الا ان يدعي الاستواء وهو لا يخفى فان
العدم القدرة على المنة منسب للبره بلا شبهة فان قلت ان العدمي حال وجوده
في البدن مورث ضعف لقوة الشهوة
ان دور ذلك الى انما ينسب الاستصحاب بالعدم القوة ومع ذلك فلا يتبع منسب بالعدم
كما لا يخفى كيف انما قد وجدنا في العكس ان الوجود قد استند الى عدم شيء ولا يشهد ان عدم
العدم على عدم السؤال فالوجود على العدم واذ كان كون الوجودي على العمدي فعدم الوجودي
في ذلك النظم العمدي كما تصور في موهف وهي عدم العدم وكذا العمدي والنظم على

على كراهية الصلوة والعقوبة قبول الشهادة وكرهه الامانة وايضا ان الرق عدى فن الظاهر ان
 التقابل سنة ومن الحجة تقابل عدم والملكة والرق على تسخير التقا والاطعام وكذا الحجة للتكامل
 وان لم يعد على فلا شبهة عدم تعاقد على التورث لا يفتى وان فرق ليس لهم دليل على ما زعموه فتاوى
لقول الشافعي في الكسح الشهادة النسيء مع الرضا انه ليس بحال نصار كالحمد ووفيه مناقض فان العلة
وتوجد معناه بالنيق فان العلة انه دعوى ام ليس بموالا ولا خال للساءة وتفصيل في الفقه الا ان يكون
 السب مبنيا كقول محمد رحمه الله تعالى في ولا الغضب انه لم يفتى لانه لم يغضب وفيه نظرفان اسفا وهما
 الولد بالاصل فان الاصل ان لا يغضب ذمة بدون فان الانسان لو وجد ولا يستغفل ذمة وانما يحدث
 بمصرقات اختيارته او اسباب اخرته وغير اخرته واذ لم يحدث فثبت الغضام الضامن على
 ما كان من قبل ففتاوى في ان سب المحدث لا يستحال الاذمة لان هو الغضب وهو لم يتحقق في ولا المقصود
 فلم يثبت الضامن وليس من قبل لغضول عدم الضامن لعدم الغضب بل من قبل عدم الحكم لعدم الدليل
 والاعراض من التورث من سب عدم لم يتحقق وهو مجرد دعوى ويمكن ان يكون معنى قول المصنف ومن حقه
 التعليل اذ اعلم ان يكون من قبل التعليل بالعدم حقيقة او حكما بان يكون استهلالا بالعدم على عدم
 فاذا كان السب متمم فالاستهلال صحيح لثبوت ما في كنف المنان ضمان الغضب وواحد هو
 الغضب فصح الاستهلال لعدم الغضب على عدم الضامن وما قبل ان عدم لا يبيح على التورث
ومن حق الاحتياط باستسقى بالحال وذلك لان المتسلسل معنى وذلك لكل حكم عرف وجوبه
بدريلته ثم وقع الاحتياط في ذلك لان استسقى بحال البقاء على ذلك مما عدا ان صحى وعندنا
 لا يكون حجج موحدة لكنها جردا وفيه من مذاهب الاول النبوت وعبد الله في بعض ما حكم اليه
 الى حضوره وان في النسخ بطلان وعبد الاكثر ومنهم المالكون وان في انه حجج وافعه مستوحى وهو
 الذي عليه نحو الاسلام ونسب الامته وقال الشيخ ان سماه ان لاجب احلاد اما الوضع فانما هو استمرار
 عدمه الاصل كما مر في مسلة وولا المقصود الدليل على ان موجد الوجود لا يوجد التقا وفي حكم بالتصا بلا
 دليل لانه قد تقر في الحكم ان العلة المبني على الحجة لانه لا يوجد الحكم فلا ينهض حجج عليها
 وليس سلم فلا يفرق بين الكلام في ذلك على دليل التقا لاني ثابت البقاء فاذا ثبت البقاء بدليله فلا
 مضائق ان تفاوت الى اصل على الموجب المحدث فخره وادعوى على ما في الدليل بان ليس الوجود
 مع عدمه بل انما في بعضه من البقاء ولا يفتى على كراهية فانه من الظاهر ان عدم الظن بالبقاء لا واجب
 الظن بالبقاء وقد يستبان في ضرورة الحكم قد وجد انه ليس الوجود من غير ظن الظاهر المنان

لوجوده وهو في الطرفين فالحكم لظن طرف الوجود حكم فان قلت في قولك في الرفع قلت قدمت
الاترارة الى انه استمرار عدم الظن فالوجود اذ قدمت ولم يوجد الدليل على النفي فلا يتبع ولا يرفع
ما ثبت كما سيظهر من الاخذ بالثبوت والاعتقاد استدلال المشهور ادل بان افادة الظن ضرورة وعلا ما
تصرفات العقلاء من ارسال الرسل والهدايا واجباته ودعوى الضرورة في موضع الخلاف قبل لا
يلزم منه الوجه الشرعي اذ لم يلزم النصيب الرابع ولا تحقق عليك ارسال الرسل والهدايا وما
الاستحسان في لقاء الوفاء والحد والرد والملك والبراءة عن الكل ان الاحكام انما
متممة لا يرفع الا نظر النقص كما في غيره اذ لم يلزم ظاهرا لرفع بكذا قالوا **اقف** ان استحقاق
على من في الاول ان يكون الوجود السابق لما هو موقوف اليه ولا يرفع في كل شي الا بما
ان لا يكون للظن عدمه ولا يقاوم وفي معنى ان لا يكون في مورد لظن البقاء وكذا في
حق في القضاء والعمل مقتضاه فاذا شبهت ان يكون الملك ان الحكم سافر لعدم
عدم الدليل على الرفع ولعل مقصود الثاني الادل ومقصود الثالث كما يدل عليه في الجواز
ونطبق عليه والافعال ان قول ان طر ان نص اذ هو منكر فالبقاء ملك فم حكم لبقاء الملك اذ هو
والمعامرة الما وغيرنا فاذا في الرابع لفظ والاعلم **اصنافه** حتى قلنا في الشغل اذ يصح من الدرر
وطلب الشريك النصف فكذا المشرك الملك **الطلب** وهو الشغل في ما يده ان القول قوله في ثبوت الملك
ولا يلزم الشغل الاستدلال ان في بعبارة لان قوله اذ قد اعتبر في ثبوت الملك ومن ضرورة
ثبوت في النصف وهو الاشكال ان ثبوت الملك من ثبوت حقيقة بل هو البقاء لعدم
غير كذا يده لعدم المزاج مع احتمال ان يكون لغيره فلا يلزم لطلب في غيره التثبت وهو المشرك
بالشراء الصحيح الموضوع لا فائدة الملك **الشرايق** ومن حصل الاطراف في عدم الصحة الاتحاف تعارض
الاشبهه كقول زفر في المراتي ان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل المراتي بانك
وبذا عمل لغيره ولعل لان انك الذي يدعيه او حدث فلا شك في الدليل والعارض ايضا حادث فلا
الابدل فان قال ان من الغايات ما يدخل بالاجماع ومنها ما لا يدخل بالاجماع قلنا العلم ان
المتعارف من ابهامان قال نعم قلنا نعم انك وان قال لا اعلم فذهبوا اليه فلا يشك به علم شرعي
بكذا في كنه المنار والاشبهه ان لغيره ان حصل لغيره لعل على ثبوت حكم شرعي ظاهر لان
تعارضه في ثبوتها بغيره وانما مقتضاه الى ان ثبوت دليل اخر يوجب احد الشهادتين فعدم
بمثل الرافعي في ثبوتها بغيره في ثبوتها بغيره وان حصل كنه الشهادتين كما هو

وبعد ذلك نجد الامار وما قام الدليل عليه فلا يخفى صحة دليل الاحتجاج برز من هذا القبيل ^{انما يستبان في}
 استصحاب الوجود بانها في بعضها مسلمة فيما لا يدخل في بعضها مما يدخل في المدخل في ومنها ^{المطلوب}
 الانتهاء في مدخل المدخل وعدمه فوجه التمسك ان المرافق من الدخلة وغيرها فلا يستثنى منها من النص
 ثم ان الاحكام الشرعية لا تنبئ الا بالادتها ولم يظهر دليل على الدخول في عدمه على ما كان وجه لا يدعيه
 ومن ذلك ان محض عدم الصحة الاحتجاج بما لا يستلزم العلة الا توصيف يقع به الفرق بين الاصل والفرع ^{الاحتجاج}
 لمعنى العلة سواء اخرج كقولهم في مثل الذكر انه حدث لا من الفرع وكان هذا كما ادانته وهو قول القائل
 مع البيوت هو ما حدث بل البرل نفسه ولذلك لم يمس وهو ما يحكي الوضوء وانما قد عرفت ان
 متمم من فرع امراض الوضوء بالمرض من هذا القبيل الظاهر الف ودو علم ان الوصف العاق
 اذا كان محققا على معنى ان يخطر بالاهدان كحج به وهو فاعني به هذا الاحتجاج ولعل المراد ان
 ولعل المراد ان الاحتجاج بما لو صدق في يصلح ان يكون فارقا لا يصح له عند المناظرة مع اقسام الكفر
 براه فارقا او كمن ان مراد ذلك اما المحمودة من قصد الفحص ودفع عنه ان الذي فرضه فارقا للفرق
 على ان كحج به كما ذكره والبول من هذا القبيل ان امراض الطهارة عند من براه ما تصح للمفسر
 في الخصامة وادعته تأمل في الصلح الاحتجاج في المناظرة وله في نفسه ولكن متوخة قوله فيما في اجمل
 الا من ومن ذلك ان محض الطمان الاحتجاج بالوصف المحمودة معني ان لغيره كونه في المناظرة
 ولا مطا انظر القاسم كقولهم في الكتابه اكاله ان يعتقد لا يمنع من الكفر فكان هذا وذلك لان الكفر
 لا بد له من ملك لا يسي العبد حرجه فكله من الكفر كما في الكتابه بالجزع ما يمنع بعد عنه ان الكفر
 عدم فان الكتابه الصحيحة اللهم فتدنا المناظرة لا يمنع والاطراف هو الوجود لعدم المنع
 الكفر فانه ذكر في القصة ان منح الكتابه لبعض الرق كما في ام الولد والمدير واذا فسدت فلا يظن
 فانهم اشراق ومن ذلك ان محض البطالة الاحتجاج بما لا يمسك في بده من اس لا ستر ان يطلب العلم
 انهم ذكره لسبل ان بعض فرج المخالفة من القيد فلا ينفك له لولم الله في قصور المدعى من طام
 به الصلوة كما دون الارقان ظاهر ان القصاص لا يدخل في الطال الصلوة ولعلمه زاد
 ان القاصد في بيع امات واجبة في الصلوة فلا يجوز الصلوة بدونها فلا تصح الاثنت لارضى
 ثبت ان المعص من البيع يمنع صحة الصلوة وما دون الابه انما منع لذلك باسم من العوان
 سائل له بهذا القياس استدلال مما ثبت من النص ومن ذلك ان محض البطالة الاحتجاج بما لا يمسك
 ونسب به القول في الحصول الى بعض الفقهاء واخاره السواد في قوله ان هذا ان لم يمسك

الفصل السابع لورث الظن لعدم الدليل وهو لزوم الظن لعدم الحكم ان ارادوا انه لورث الظن
 بمعنى ان روح الحكم لفي الركوز عن الجواهر والحواس والصوم الفضل عن رمضان فهو م
 ما لزم للمجهود بعد البحث السابق ان لا دليل وهو مستلزم ان لا حكم منه لان منه النفي وما اور
 في جانه انه لو ثبت حكم شرعي بلا دليل يلزم كليف الغافل فلا يقد الا لعدم الاصل وال
 ارادوا عدم الاصل فهذا حق وهو الاشبه لان يردده فان دليله ينطبق عليه ولو افض
 في كنف المنار ان الدليل انما يتحقق اليه اذا ادعى حكم شرعي وهو الوجوب والتدبير في حرمات
 النفي فليس حكم شرعي لان عدم الشيء لان الشبوت امر عارض فالمتب حتى
 لا الثاني ودر عليه فانه بان حكم التبرع من النية كما هو في مسوا الركوة وان التمس مفادون
 نية العلم بالادلة الشرعية فيقول القائل بان لم تقم عليه دليل مع احتمال قصوره لا يصح في ذلك
والدليل القوي ان قول القائل وقول القائل يدخل الجنة الا من كان هوذا اولها **فصل**
 بنه صلوات الله عليه وعلى آله مطهرا في الباقيات الحسنة على نفي الاحوال وقدر في لفظ
 بلغا ولا يخفى عليك ان كان مقصودم الائمة لال على عدم الاصل للحكم كما يدل عليه تعالاهم لا يرد
 شيء فان من الظاهر ان المجهود اذ اتم ما لزم لم يقطع في هذه انه لا دليل في صحة على عدم فلان
الشرق وحله بالعلم بالاربع اثبات الموجب اى السبب او وصفه واثبات الشرط او وصفه
 واثبات الحكم او وصفه كما تحت لورث السواى ان الجنبه سبب لوجه السبب وصفه الصوم في ركوة
 الاقامه مثال لوصف الموجب فان الاقامه بالالفه الثواب سبب وجوب ركوة والصوم وصفه
 والشهود في المكاح مثال الشرط فان الشهود شرط المكاح وشرط العداة والذكورة فيما اى في
 الشهود هذا مثال وصف الشرط والراء اى الركوة الواحدة مثال الحكم وسمى جائرة عند الجمهور خلافا
 لنا والافادته فيما تعاضده متعارفة وتفصيله في فتح القدر وصفه الوتر مثال وصف الحكم **فصل**
 وسمى وجوب التزاد بينهما ولا كفى باقية والاظهار ان مثل يكون الوجوب في الليل او مع النسي
 والرابع من ملك الحمله تعدته حكم النض الى ما لا ينفذ
 فالعقد حكم لازم عندنا حتى يطل التعليل عندنا
 عدان نفي وعرفه من الجاهل لا يجوز التعليل
 القاصرة كالتعليل بالثمة لورث
 والتعليل لا يتم الا في الاول وسمى ثبوت الموجب ووصفه وثبوت الشرط ووصفه
 والحكم وصفه في الرابع فان في مسلك الاول ان التعليل بل كثرى في الاسباب

في الاسباب الشريفة وفاقوا الاسلام وتابوه وهاج الزمان وجماعة من ان قعة قالوا نعم وقد
 وقيل لان لم نشت لك وقل ان ثبت فالجامع هو المشرك الكان مضبوطا والامطة والظن
 اصلا ورفعا فمن افراده كما ثبتت على المس في نهار رمضان للكفارة لا سيما على الخبث الكماله
 على ان الصوم على الصوم الرضا في العلة والكل والجامع من افراده كما نقل بالمدفانه ان ثبت ان
 للنقل العمدة والاشارة القصص في النقل بالفضل فالعلة في المقصه من بند القبيل وهو تالف
 النقل من افراده عبارة الكمال ان كانت بهذه الامور ابتداء بالتبديل غير ضروري ان ثبت اصل
 وجودها بالسببان وهدف الى هذا وروان الكل احكام شرعية صالحة للتبديل فمجرد التبديل في
 البعض دون البعض حكم ولقد اثبت المص في الكنف الى بند الميخ وقد قيس امير المؤمنين على
 ارض الله على عهده الشرب على القدر وقد ثبت ان قيس انت حرام على ان طلق وهو
 من قال باليق فان اراد عدم الصم فيه فم ظاهر وان اراد عدم التحوي في الوجود فهو دعوى النفي
 فلا نقل الشهادة فمع الاشارة الموقولة مما شرطت في خلافه ومن قال بان الجامع هو المشرك
 المحقق فليس يجب قبول قوله فان من اليزان يكون كل شرطه وانما الجامع مناط شرطه وليس هو
 شرطه كما في القابض في بيع اجد التي تسن العامين بالآخر فانه شرطه في الصرف كما يكون لكل من
 ابولين بالار بوما فالقبض اورد الروية اخر وليس روح السواد ولكن الظاهر من كسبة غير المنقاة
 قوله في السبب فظاهره وضوا الشراء فذلك لتقول ان السبب هذا الالصاله وقياس
 الشرب على القدر لوده ومن المكرن انه لا يجوز ان يتعدى عليه النية الواحدة حكم الى
 اخر حكم ومن المكرن من
 انت حرام على انت طلق ونقل خلاف الال في العلة
 المستطوح المكنه
 وليس على افراده من مهنها فانه لا تراعى فان من قول بالاشارة
 انما نقول فما اشهد له اهل علم عدونه على الى امر اخر وصار حرام الى قدر مشرك ليقول
 ذلك القدر المشرك وان ظهر منه القول بتعدد العلة ضمن الطه والتعد في المحقق فما لا قدر
 مشركا ومن المكرن انكر لعدمه علة لوصف اخر والاعرف بقياس ان حرام على طلق شهد
 بان الكارهه فما لا اصل له ادلاش بهد على اعين رعله العلة واما حرم الخلاف المستطوح المكنه
 في النوع الكان له اصل فليس مستحق فانه قد ثبت بالشرع ترتب الحكم على في العلة في ذلك الاصل ولم
 نظرمه اعين رعله في عين الحكم او خرجت من اذ انقلت وهو الوجه في اصطلاح الشافعية
 في اجرة الاحوال لعمره ومن لا فلا فلا اختصاص لهذا الوجه باليب وان لم يكن لا

ترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل فمن اجرة ينبغي ان يفوه والافلايد انجمه الحكم كالا يخفى فليتضم ما قبل
كالمتفق عليه في اشراط النابذ وكفانته المناسبة او تجوزة الارسال لان الفوق بحكم الآية لا الحاق على الارجح
وقال الشيخ ابن مرام لان الوصف ان ثبت عليه بمجرد المناسبة عند من يقول واوجدت المناسبة في اخر
كاستخلة بطريق الاحالة لا بالالحاق بالاول لاستقلالها باثبات عليه بمجرد المناسبة ما تخفيف فيه
ان ثبت بالنص ثم عهلك مناسبتها ووجدت فيما لم ينص عليه عليه فذلك الاستقلال وحاصله
نبوت عليه وصف بالنسبة واخرها المناسبة فاعلم ولكن التعليل بالمناسبة عند من يقول بما يجب ان
يكون بطريق الاحالة على الاطلاق لا بالالحاق والثانية ان التعليل بالمعاصرة على كل يجوز ام لا فالجمهور على
الجواز ومنهم بعض الصبيحا كالسمرقندي وطاوع مناع على المنع وجب الجواز ظاهر فان العلة التي كانت مناسبة
مقفره على المحل الحكم ^{بكونه له حاصل لا مبره وان ساك العلة ليت فازلة بين المعاصرة والتقية}
مع ان قرنا في المنصوص ان في التعريف بينهما وبين المستبط والقول بان المستبط لا بد لها من الملازمة
والمناسبة اما المنصوصه فلا يجب فيها للجواز على محله مما لا يجب لساعة مو فان الحكم المطلق
فلا بد من المناسبة فيه الملازمة بل مرتبة عادية الامر انها الحفاها انما لا يسرع وعابها معي الشك
انه لا فائدة في التعليل بالعلة المعاصرة وهو اوضح فانه لم يثبت الحفاها الفوائد في القعدة بل منها بتوفه كون
الشيء لا حله لان الاطلاع على الحكم والمصلحة بوث البشر ارجح وروى ذلك ففقد القبول عن
النص يثبت بالعلة على انه منقوض بالمنصوصه والجواب عن هذا الاخر ان الفائدة الافضا فانه اذا عمل بقوله
على المحل علم ان الحكم لا يلجوازه ولكن مثله بنا في اصل الاستدلال فان النص الدال على حكم محل لا ياب في جواز
تعدية الى غيره واذا علم ارجح مستطلة مقفرة ولنا على عدم جوازه عندنا بل حجة ان الاشارة لا تدل على فعل عليه
وتوجه الاووية الطرفين بقا الكتب المفصلة قبل ان النزاع لفظ لان مقصود المنكر ان التعليل الذي هو القياس
لا يكون بالعلة المعاصرة فان فائدة القياس التعدية والاقصار لا يجمع معهما وذلك لان المقصود بيان شروط
القياس واللائم فالقول بما كان في الحج فان علة البناء هو الذين به مقصورة على الحج ولا يخفى عليك انها مقصورة
عليها وقال صدر الشريعة هذه المسئلة على اسطر ان تير عند استيفه وهو اعتمد له الشارع حبس الوصف او نوعه
في حبس الحكم او نوعه فان كان الوصف مقفرا على مورد النص لا يحصل الظن العلة اصلا لان نوع العلة عالم يوجد
في مادة اخرى لا بد من ان الشارع اجتره اول بعتره وحاصله ان الوصف اذا كان مقفرا لمنع الوتوف
بطريق الاستنباط على كونه علة واما ان الشئ في فاذ يقول بالاحالة في كافيته في تحصل الوتوف ومثله
الحال انه اذا وجد في مورد اليض قاهرة وموقرية وعلب على الظن ان القاهرة هل يمنع التعليل

التعليل بالمعدية فعنده يمنع وعندئذ لا لانه لا اعتبار لعلة النطق لعلة الوصف القاصر فانها مجرد وهم لاعليه
 فنظرا بما هو عليه الضن لعلة الوصف المسفدي ولا يخفى عليك اولان اشتراط التاثير في نفس العلة لا بد له
 فرد قيل وانما الدليل ان لم على عظم كون الاخاله كالتعبه في ترتيب الحكم في محل الاقن فيه وهو القياس فرج
 ايدان القياس بالعله القاصرة لا يجوز وبذا امال ان يكره احدنا النزاع لفظي وكلامه يدل على ان النزاع معنوي
 وان محل كلامه على جعل النزاع لفظيا فلا جدوي له في التطويل وانما ان التاثير او قد ثبت باعتبار العين
 لولا فلا مضاعفة ان يكون قاصره والقول بان يمنع الوثوت ودعوى فان ملك العلة الا باياه فغير
 وان ان اعتبار الجنس لا يتبع الاقصار فان المعلن انما هو العين بالعين مع اعتبار حبه في ذواته
 في حسن الحكمية في ذواته جاز القصر في علة العين مكنة في التجرير واخذ عنه بان التعديته
 على تقدير التاثير بخلاف الاحوال وان تحققه تجزير للمسئلة يكون محلا للتنازع ولا يخفى ما فيه فان تعديته
 احد الحكم الذي جسد العلة في حبه تاثيرا في نوع اخر بينهما شوع اخر منه لم يلزم وتعدية الجنس تعديته في العلة
 ذلك الحكم وان ارد ان الدرعوي ان يعينه العلة نوعا او جنبا لانه بخلاف الاحوال فانها لا يوجد
 قلنا فان النزاع انما ينشأ اذا ثبت في الميث جواز القصر في كل وجه ولكن قلنا ان قول ان القول لا
 كوز القصر في كل وجه **وهذا** يمكن ان يدفع اليه بان المراد ان العاين الذي وجد في النوع انما
 يعتبر اذا ظهر تاثيره في الحكم بالشرع فالاصل ان العلة الموجودة في محل المظهر حكم من الشيء انما يعرف
 لما اذا ثبت ان عينها قد اعترت في الشرع في عين الحكم او جنبا او جنسها في حث او عينه وبذال
 لعقل الا بالتعدية نوعا او جنبا **وهذا** استدفع الا تعرض لقي الاول وهو تحت هذا التقدير
 انما فان الاشتراط في النفس مقول دائما الاشتراط في نفس التعليل فكلا فافهم وقال صاحب
 التمر الصفة ان بناء الخلاف العكس ادل بان لو ان التعليل لم يثبت بما حكم في محل منصوص
 تعليل بالعله القاصرة على اشتراط التاثير لانهم يقولون التعليل ملائمة لانهم يعرفون ما لحبه
 تاثير في حسن الحكم وح لم يوجد العلة لعمد في محلهن فلهذا اضموا لتعليل بالقاصرة وعند ان فقهنا
 بالقاصرة لاننا من المصالح المرسله وهي غير معتره وهي سبق يمكن ان يدفع بان التعديته اعم من
 كون تعدية العين او الجنس فلهذا ذلك التقدير ملزم التعديته وان فقهنا لم يعتبر ذلك فلان قول
 بالقصر بذاته الكلام وبعده ان ينسج على كلام المنصه ان فقهنا ان الفقه روي في نفس
 العلة كما يظهر من كلامهم والحرف مكرهه فقف روي من صحح كلام الفقه ان روح اللفظ
 ودره ان ملك التمه غير مرة فانه ان ظهر استقلال التعديته بمعنى القاصد وان

تعدى البتة لك بل انى التمر واصل ان علاه الظن لعله القامه لا يمنع التعليل بالمتعدية فان
من الجاز ان يكون التعدد سلفا لان التعليل تعليل من حازه ان لم يكن مستقلا فالبيع هذا لا يواز
للتعليل بالقامه والجواب المقصود انه اذ جاز التعليل بالقامه فجاز الاتصاف ليعلم ان تعليلها فقط
اذ لم يطر على المتعدية وعندنا اذ لا يجوز فالمتعليل ليس بالمتعدية فان حصل عليه الظن فيها والظن
لكن ان تعدد قلوبها اذ اتصاف متعارفين فالبتة راجح وان لم يكونا متعارفين فالمتعدية كعمل مستقلا
وهو فلا وجه لتلك التمرة اصلا فانه ان ظهر استقلالها فى العدم والافاق القامه فالامر بالعكس
التعليل بالعامه المتعدية يمنع التعليل بالقامه عند من كرم عندنا فاصح لذلك الجواب اصلا **فهم اصبح**
والاشي ان يكون بالاشي والاشي والاشي والاشي والاشي والاشي والاشي والاشي والاشي والاشي
ان حبيبه انه استدلال غير ملحقى قال ان فنى من احسن هذا شرح وقد احتلف على انهم في المشي
الاحكام ودرجه انه دليل معدوم في نفس المحتمه ولفظه عن عبارته فلا يفيد على اظهاره ونقل عن الكري انه
قطع لم يسل على الظاهر مما هو اقوى ونقل عن ابي الحسين انه ترك وجهين وجه الاجتهاد وغيره بل سمى الا
وجه اقوى منه كون كالمطري لو استعملت كل غير الذي في كتيبه انه الدليل المعارض للقياس
مما كان نضاد اجماعا او قضا سائفا وهو المذكور في كتاب الاصول وفي الفقه لظننا بالقياس
في مقابله القياس احيى عالميا فلا اطلاقان اعم واخص وكذلك للقياس فالاعم واضح والاحصل القياس
اخصي وذلك لانها يمكن بالاشي ما هو اخص منه ولد لك سلفا في الفقه مع ما ليس من ان الاياحه بالاشي
والكراهيه بالاشي وان كان هذا فلا نزاع في المعنى الاصيل ولد لك سلفا في بعضه والملكيه لانه لا يحق
اشي ان فيه احتلا فاعلمت سنان الكتاب علم ان الادله انما اريد بالامر مثل الملكيه والاشي
فان المراد به منها النص قال صاحب البحر كل دليل في مقابل القياس الظاهر نص اجماعا والاشي
فهي اليه الى واحد منها فان اعصار الضرره عن صحه فانه كما مسلك بعض مرامها قد اعترض
الشرع وبعضها لم يغير فاصح الافظ للما ذردان لم يكن المشقة في الصدم ولم يصح لصاحب الصانع
فلا يندى العقل لانه امره قد اعترض ان راد اذ حكم بضاف اليها ذكره في مقابل بعض القياس
والاجماع كالسهم سال الاشين بالنص فان القياس الظاهر ان لا يجوز لانه مع المعدوم لكن درجه
النص وهو قوله صلا الله عليه وسلم من سلك طريقا يلتمس فيه حكمة يوفق الله له الى اجل معلوم ورواه
اسكان ولفظها من سلف في سلف في قيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم حين فزع المدنيه
فيهم عول في السائله وليس والثلث كلها اولها والاشي ان القياس لان في مخرج الوجوه

كيل

في الذم وهو قاطع عليه كما في الثمن للاكثرت عنه دليل النهي عن بيع ما ليس بالبيع رواه مالك والدار
وغيره ما قاله العباس بن مالك بن مهران في قوله في المصنع وهو مبيع المصنع قبل
الصنع وهو مبيع المحدث ما ليس بامه وترك الاجماع عليه ونظر الاداني واحكامه الا ان كان العباس
ان طافه المار كره ولكن الفرده هي التي حكمت به واعتبارها بالسرعة فاما امره ليعمل المحسن في
البيع ولكن حتى ان الموقوف في النجاسة فامراره به بعد ان يعطها يسوق في المدة الاخرة الطهارة المحضه
بما ان فيه نافع ان اعتداه المار وكثرة في التحسين والنظر ما به العباس وكذا طهارة المحدث
كما في الاحوال له ودفعه بالحدث المفروقه وطهارة سوسباج الطير مثال الايمان بالعباس
الطاهر يعني ان يحسن المار وسوسباج البهايم فان المشاء واحد وهو طافه التحسين الطاهر والاشجان
بما العباس يعني ان يحسن طهارة لان الهام شرب بلا فاه بها يحسن المار وهي حرج لا خلاط
المشاجب المار ما سباع الطير فانها من المار مسافرا وهي كسبه لا بها عظم وعظم الميت طهارة
في الطير او بالعباس من باب محصل العلة كما توهم ومنها مكان الاول من قبل عدم الحكم الطير
دليله ان العباس هو شرب صلات ما عهده على فان العدم لا يخلو عنه فاما فيه من كمال من قول
المعنى الولد لانه لم يعصبه الحكم لانعدام الدليل والاشارة وان احتمال احطاط العباس فان
بل راجح فانها انما شرب في الاكثر ما عرفت المسافة المار وقد قال صلح الدعية كسب مع ما يربك الى الا
فان ذلك لا وجه ان المار كسب ولما صارت العلة ناعلا ما سرتا من العباس الايمان الذي
العباس انما ادعى اثره وقدما العباس الباطن على الايمان الذي ظهر اثره وهو مساده و
حاصل ان الايمان فبان قوي الاثر وهو الف ذم مع ظهور الصحة وكذا العباس ان ضعف التاثر و
في الف ذم مع صحة الف علم الاول من الايمان مقدم على الاول من العباس التام العباس معهم
على التام من الايمان فان من الطاهر ان العباس انما يصحح لصلاح العلة واد التاثر في قوله صحيح
ما صحفه التاثر ولا دخل في الطهارة الرحمان فان رطبه مسافر الى الافهام صححه في قوله العباس
اذ هو صحيح في الباطن اي بعد التامل العيين لطرحة مترجم على ما كان طاهر الصحة وباطل الف ذلك المعنى
مثال الاول ما من حديث سوسباج الطير فان فاسه سوسباجها سباع طهارة الصحة لكنه فاسد في المثال
فاسه سوسباج الاول فاس صحيح في قوله العباس فان في الادبي طاهر وطاقه الطاهر المار كسب
عنه كدس النظر نظر ان الهام كسبها بالمار واما الطير فاصد المار من اعلى المار وهي عظام طاهر
فان المار طافه الطاهر منه كسب سوسباج الاول فاسد في قوله ان الطير سباع ليع على كسبه

والفلك الملتحي سما في المرات

بأهنا فظهر ما فرغ بالارض كما هو العادة
غير ان فان المني لا يزل بالمره بالمسح بالارض وقد الهى وكترتها
في الى سيان مثال انى ما انش واليه قوله كما اذا اتلا انه السجدة في صلوة حاة
يركع بها قيس اى بوجه الركوع بنه ادا وادج من السجدة بالتلاوه فان الخو
به وهو السجدة انما وجب للتعظيم ومنه كلاما سيان والظان بالركوع سبها بالسجود في
الانحاء والله قد اطلق عليه الركوع في قوله عز قائل وضر انى اى ساجد اذ القياس ظاهر في
الضحية والاشحان اى القياس الخي لا تجز لان الامورية هو السجود والركوع غيره فلا تادى احدا
بالذوق بل ان اللادى الصوم بالصلوة ونا دى الركوع الصلوى بالسجود او بالعكس فالقياس
على ركوع الصلوة وهو باس خفي يفتخ عدم الاجزاء وظاهر الضحية وخفي البطلان فان اذا باطن وجد
ان السجود له بقصد به عنه ولنه لا يكون السجدة الواحدة فتره مقصودة بنفسها حتى لا يلزم بالخذ
انما المقصود اظهار التواضع عند التلاوة في لغة للمكثرين وهو يخص بالركوع وفيه مناقبات الاولى ان
المثال خير مطابق للمثال فان القياس على سجود الصلوة واضح بالنسبة الى القياس على نفس السجود
التلاوة كما لا يخفى وانما شبه انه يلزم ان لعل العدم وقد كنتم منع ويمكن ان يدعى بان القياس على السجود
التلاوة بعد اداء التواضع والقياس على سجود الصلوة بعد وجوب السجود بعينه وهو امر وجودى قد
لزمه عدم اجزاء الركوع والثالثة ان فيه البطلان النص بالقياس عليه وجوابه مثل امره ان شاء في الزكوة
فزان في الشارع حصل الاذن بالاستبدال ولم يجب بغيره اذا اثنى بذلك الغير فسطحوا اذا جاء
الثناء فتأب فمن تأب عليه التأب ونحو قوله تعالى اذا قم اليه الصلوة فاعلوا وحكم
الآية واذا يؤذى للصلوة في يوم الجمعة فاسعوا اليه ذكر انه فان في نونها وقيل الغمام اليها وسعى اليها
قيل النداء لا يجب عليه شيء واذا التقط قد حصل بالركوع والسجود انما وجب والاربعه انه لم
علموا ان المقصود من الجانب السجود في التلاوة التواضع بما هو موضوع له وهو عبادة لم لا يجوز ان يكون
مثل سجود الصلوة كيف في نه هسان النص منها ينفع على ظاهرة ينفع فقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
السجدة على فرسها كما في الهداية وهو موقوف على ابن عمر كما في مصنف ابن ابي شيبة وهكذا
عثمان كما في البخارى وفي صحيح مسلم متروعا اذا فراد ابن آدم بالسجدة اعثر الشيطان على يقول ياويله
امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيب في النار كذا في صحيح القدير ينفع ان
بته على ظاهره كيف ليس مفاه على السجدة او المقوم مقامها فالقياس بحج والى البطلان له الله فلا يجوز

لا يجوز اطلاق الركوع عليهما بما اذا اوشبههما بالاعتقاد الا قامت مقامهما وهو حفظه
ما علة الجهر من عدم الاثر او لكن لكل محاربه من غير ان يسود وان غيراتها اجاز ان
ركع عن السجود في الصلوة كافي في القدر ولكن الحديث المرفوع متقدم انما ورد الى ان
اختصاص قوله الاثر بالاعتقاد وهو الاثر بالظن بالقدر لا دليل عليه لذلك عدل
الى تقسيم اثره بموضوع التجرر والتوضيح ونحوهما ومن اشبه الاطلاع عليه فعمله مطاوعها

ترقي ثم المشتري بالقياس المحقق لصدق لغته لان تعقده الفاس استندهما بخلاف ذلك فقام
بما عر من السجود بالازد والاجماع لانها معدولة عن عين الفاس فلا يتعدى محالها الى غيرها
الا ان يكون في القياس ليقول الاستدلال في هذا الى تقدم القياس وقدمه دلالة

فيه وانما الكلام في بده الاتم مما هي الا ترى ان الاختلاف في التضمن قبل مقتضى
البيع لا لوجب من البائع قسدا ولو جبهه استي نادان الفاس ان يكون البينة على المدعي
البينة مثبتة والاثبات هي يمكن ان تثبت بالبينة واليمين على المدعي عليه لانه اعرف بحالها

في يده واذ البائع يدعي زيادة التضمن على المشتري فعليه البينة والمشتري لا يدعي عليه شيئا
فان البيع مضمون عليه فكون البيع مضمون عليه لكن الاستدلال ليقع منه لانه يطلب تسليم البيع
من قدر التضمن الذي توبه وبيع منكرة فكل مدعي ومنكر ضمني لفات فبسته على ما كان من قبل و

منفرد العقد بينهما ولكن لا يفي به الحديث والباع اذا احتلف والمبيع قائم بعينه وليس
شبهها بينه فاقول ما قال الباع او شراد البيع او اده الدارمي وان باجه وفي رواية الرصد
اذ اختلف البعان فاقول قول الباع والمساخ بالجوارح والاصل على ما قال الشيخ عبد الله الوطو

ان المبيع ان رضى فيها والارضه فان مقتضاها خلف الباع فقط او اراد البيع واما انما
فلا يتبب ولكن قال لكل حديث مروى في هذا الباب محل الكلام فالدار على الحديث المشهور
البينة على المدعي واليمين على من انكره الله اعلم وهذا حكم تقدي الى الوارثين والاطارنه اى

اخلف وارث الباع ووارث المشتري في التضمن قبل القبض كالفان لكل منهما مبيع ومنكر وكذا
اخلف المتبارزة الموارث قبل السيف والمعقود عليه في الاخرة تى لفات وشراد ان فاما
بعد القبض اى قبض المبيع فلم يمين الباع الا بالارء وموقوف على الله عليه وعلى الوسم

اذ اختلف المتبعان والاشقة قامت بعينها كما شراد وكذا في كتب الاصول والفقه وقد
عرفت له هذا عند اجماعه وايضا عرف فلم يصح تقديته وكذا درسته لادمي على البيع

والقول ان قول ان دلاله النص لقمه ذلك ان الوارث

والخصومة واحدة لكن بجانب

ان سلم فالحد من المشهور قوة لانه بدل بالعارة على ان المذهب الكبر والاعتراض الضبان منه
المشري مقبول وهو نفع الدعوى فاذا صحى الدعوى فكون مدعى وبالضرورة يكون الطرف الاخر
مكرا عليه مقص الاطار ولا بعد ان لق ان المشري لا يطبق الباع لكن بدواه العقد
الذي لقوه بقصد دفع دعوى الباع وسى لما كان برس عليهما فيقبل البينة فان من الدعى مقبولة
بنا ان **قوله** ان قوله الاترى لوجه بالمثل وليس كذلك لان التقدي وعدمه انما هما من جهة

لعدى الاستحسان لغير القس فلا يصح من الاستحسان **الاستحسان** الاجتهاد **اصباح** الاجتهاد **بديل** الامة
في جعل حكم شرعى بشرط ان كوى علم الكتاب بحارة وهو مما تعلق وعلم الامة بطرقها وان
لطرف وجود الكتاب ولم يبنوا المقادير على الذى سنده ان لوف من الكتاب ما يتعلق بالاطعام
ومى لانه ولا شرطه المصطفى على ان لوف مما اقتضاها كمثل الطل والنظا ان يحط كمثل على كذا ان لم
شيء مما لفت القصدى لا يخرج حكم وهو الذى **الباحث** الاصوله وقد مر به في كتب

ان **قوله** ان قوله صح ما يتعلق بالاطعام بشرط وهو مسند عدم تجرى الاجتهاد او ليس كذلك
كيفية الاجتهاد مسند صح ما يتعلق به في تجرى الاجتهاد والمجهور على الاول والخيار سوا ذلك
محمد حيث لوقى ان من لوف حدث في الصوم بالاقتيام فاعتمد عليه فعد ما احتج على ان هو
قد بطل فالحق على ان كفاية عليه لانه لو افاه العصب فلا كفارة فيض ان لا يجب سبنا لان قول

الرسول صح الله عليه وعلى وسلم لا ينزل عن قول الفقه خلافا لا يوكف على هذا من القس ان
الفرائض والايات المتعلقة بها فله ان يجهد ولا تقلد احد وهو في رايه ان يحام والامام **محمد**
ابو عبد محمد الترمذى ولب الى الاكثر وتوقف البعض وذلك لان الامة انما اوتت بتابع الرسول
عليه وعلى وسلم لا يتابع غيره غايه الا فرقان المحتمد المطلق كوى الجمع كالباطنة والمحمد الى
كوى العصب لتجلى ان لعنة البعض المطلق بما احتد فيه وهو انه لا يافض ان كوى صح ما تعلق
بجانب اللطافة فرد المطلق يسان لان ورسه غير ما تعلق به لا وحل منع الاستواء فان ما لم يظلم

يوزان كون متعلق به وهو غير ما تعلق به في المحتمد المطلق وهو لا يخفى فان احتمال العصب مرجوح ولا يجوز
ان يترك الراجح عند طمان المرجوح كى لا كفى كفى ان المحتمد المطلقين اذا بدوا الواسع في المسألة
والمحمد الترمذى المطلق اطلع على مسامى كلام الفرقان في وجه واحد من جهة احتمال العصب في حقه
لا احتمال في حق المحتمد كى لا يخفى وقد استدل لوجه اخره فنادى ان كفاية **اشراق** وحكم الامة

ما عتبه غالب اراى مستغنى عن العلم الجرم فان الاحتياط عليه لفضي الى القطع نعم عز
 الموجود في الخبر الذي استدل عليه على المفوض فما اذا ظهر تناثر العين في الجنس او تناثر الجنس
 الجسدي قلنا ان المحقق على مرة وليس في خبري والى في موضع الخلاف واحد وعلى الجسود
 اذا لم يظهر الواقع في جنس الخطا والتباين اذا ظهر الواقع فلا يحتمل الخطا لانه تحت المفوض
 الاجماع وهو لا يحل باثر ان مسود في الموقف وقد مر من قبل ولا بأس في الاعادة قال ان
 من رضي الصدق على غيره في رجل تزوج امرأه فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرق بها الصدق
 فان ذلك هو ما ينسب اليه في رسوله وان لم يكن خطا فمن ان ام عبد في
 ارضه حتى ومن الشيطان والصدور رسولها بان اوى لباها من قبل لاسمها لا كرس ولا
 شطط وهذا ما ينصح اذا كان قول الصحابي والذمي رواه فمع الصدق عن الترمذي
 والناسي داي داود فليس حدث الخطا والصدقات لا يظهرها في التوراة ان الولي
 عليه اطلاق الصحابة المحطون في الاحتياط مع بلائكم في خطا امير المؤمنين عا كرم الله
 وجهه الى الكرام وزيد بن ثابت وغيرهم ان عكاس في ترك الولي وهو خطا بهم فقال من
 سبوا بابلته ان الصدق لم يجعل في مال احد نصفا ونصفا وقلت وقال امير المؤمنين الصدق
 رضي الله عنه في الكفارة اقول ضمنا راسي الى ان قال خطا ومن الشيطان
 وقال امير المؤمنين ع رضي الله عنه وعن امير المؤمنين فقد اجتمعا فقد اخطا وافغ عثمان
 وعبد الرحمن بن عوف والذان الجهد طالب لمطالب في وجهه بقدا هاب والاق خطا
 واجيبك مطلوب ما يفتي على ظنه من الدليل وهو غرور ان الظن انما يتصل بالنسبة
 الحاكمة عن الواقع واجبت بان تلك النسبة كونه اليقين فما عجز في الشرع اعتباره وروى عليه
 بانه نزل الكلام الى الالفة فهو الخطا ومنها فيزم على ابراهيم ان بعض حكم الصدق في الواقع
 مما يلحق في الواقع وهذا الذي نرى واعلم انه بان حور على النزاع حتى يتكشف الحال فيقول انه
 من المتع ان يكون شئ واحد مما هو واجب ومنه ما ذكره وما ادبها لان الاحكام متخا
 فكونه صوابا البته انما تصور تقابل الى المالك للحقوق فانه واجب على المقدم وليس
 بواجب على الساخر فاذا الى اباحة راي محمد او وجوبه فهو في الواقع واجب عليه
 وعلى مقدمه وان لم يكن كذلك حتى غرر واختلف في الجهر على ان واحد انما هو واجب وان
قلت وقالت المقر على محمد مصيب والى في موضع الخلاف محمد وهذا هو

وفي التوراة انه مذهب الجاهل ونسب الى المعزلة وعليه الكفا ابوكراب قلاني وطالفة واليفعل لانه
لا يشبه في ان الفحص وجوب في نفسها لا بالنسبة الى النفس وبعد ذلك ان
سبح الدليل واحد منها عليه وعلى محله وعلى غيره غائبة الامران غيره اذ
بموجب صحة العمل به فالعلم ثابت عليه ان تم الدليل ولعل وارضح لاشي ان منزع منه ومع ذلك
للجهد بل واصل وحاصل ان الزوج والزوج محققا الراي في شؤنه في الكفا ياب
انت بان فعهه محرم عليه وعذبا لا يحرم او بالعكس فان المقيس عليه واحد ولا فصل ليد
ان يكون مراد عليه وحلا لا عليه في حكم الله تعالى واجب بانه منسك للالزام لانه لا خلا
في وجوب الكفن ولا كف ما فيه فان وجوب اتساع الطن لا يورث كونهما حقيقة كما يعلم
اجتماع المتماثلين المستلزم لاجتماع التقيض بل غائبة ان لورث ذلك الى التماثل
وفد والمعاش وهو كوضع بالراجحة الى من فوقها حكم بما شاء بخلاف التصويب فانه علم ان
كون عالما وحرمتها على الزوج المعان بائنه وهو خلف وما قبل ان منته لتراض اللسان
فلا حكم بل رخص الى من فوقها حكم به فهو الحكم عز وادف المطلوب فان اصف وسون
ما ادى اليه اجتهاد واحد منهما مورث الخطا والبينة وان قيل ان ما ادى اليه الا
وهو كونه ناجبا بالنظر الى الدليل فكون كل هو اما قلنا في رخص الخلاف الى اللفظ فانما
ندعي ان الثابت بالاجتهاد من كون الزوج مائة او غير مائة وكون الورث واجبا
او كونه مائة على خطا والبت وما ذكره المحض من ان صلتها باب بالنظر الى الدليل فهو حكم
آخر يجتمل ان يكون خطا او صفا بافلا خلاص في الميغ ومع ذلك لقول ان الدليل عز ثابت
الدلالة في نفس الامر والاجتماع النقصان فواحد منهما متفاد بالانسحاب او غيره وان اريد
ثبوت بالنظر الى الدليل بالنسبة اليه المستدل فهذا صحيح لا يتبع ان يبايع فيه فالخلاف لفظ
وما في التوراة ان الجواب الحق ان مثله مخصوص من تلق الحكمين بل الثابت حرمتها الى غائبة
الحكم لان لزوم المفردة منع شرع ذلك فيه تامل فان كل صورة فيها لا بد من نسس
فان الفاعلة القابلة ان كل مجتهد مصيب والضرورة فاجبه بان المجتهد لا متفاوت في
الاصابه والشرفية ان الزوجة في الصورة المفرونة ان اجتهدت فلا بد من ان يكون صوابا
لانه لا مزاج فاجتهاد عينة الزوج فيكون خطا ولا يصح ان يكون الاوول منوفا لان الترخ
من الوجوه وهو لا يخلو عن شيء والوجه ان يقال ان هذه الصورة او قد استنبت فلا بد

فلا بد ان يكون فيها خطأ وليس ذلك الا بان المجهت ما وصلح ما اودع في الحج الشرعته وفيه
الكل على السواء قابل والاوجه ان يبق ان الاجتهاد منجته لست الا ان مدلول الدليل كذا ولا ريب
لا حد في ان الدليل لا يمنع الا جنوب الحكم في الواقع واذا هو في قبيل فالحكم ثابت في قبيل و
الاجتهاد وكشف عنه والشرعية عامة لكل ليس فيها ان ما يقع فهو لمن ظهر كونه فلو كان كل ما اجتهد فيه
صوابا لزم التناقض ثم لو كان كل مجتهد بمنزلة من ذي شرعية لكان لما ذكره وجه ولعله ظاهر لمن
سواهم كالاختصاص وما يوكده ان الرجوع صحيح عندهم وليس ذلك الا بان الدليل متفاد وليس
ذلك الا كخطا في الاستسناع ومقتضى المنصف وان لم يتم المنصف والذي جازم على ذلك
امر ان الاول ان ما ادعى اليه الاجتهاد واجب العمل اليه ومنه الخطا فلم يتم ان يجب العمل بالخطا
وهو خلاف المعقول والجواب انه لا مضائق فيه فانه محتمل الصواب في نفسه وعند المجتهد هو الصواب
ومثله مثل اخفا القاطع فانه قبل ظهوره يجب العمل اذا ادعى اليه الاجتهاد وهو خطأ فانه في اخفا
للقاطع وبعد ظهوره يجب ان يرجع عنه ولا يتعد ان يبق ان الواجب عليه هو الصواب
محتمل فوجب ما ادعى اليه الاجتهاد للضرورة فالوجوب بالذات في نفس الاطراف هو الصواب
الخطا وجوبه في الظاهر كونه متبعا بالصواب وما تم من غير كونه اليه وتر كماله الا في اخره لان
التفاد عد بلا باعث عليه لانه بلا دليل شرعي عليه وهذا الوجوب الكذب في بعض الصور والسر فيه
ان الاحكام ثامة في قبيل وليست الا صوابا ولكن لا تكلف على الفاعل فلا اثم عليه اذا لم يكن مقفرا
اقاضه مقفاه انه بعد الرجوع بظهور غير الحق لا يجب عليه التلازم وجبر التقصان بالقضاء وكونه
فان الضرورة او قد اجاب المخطور او استنجح بها فلا وجه للتدارك كسرت الحجة وكل المنية في
الاضطرار والاشباه العلة وهو الظاهر بل المصريح في كلام القوم وعلى هذا ينبغي ان لا يقع الفاسق
فصاحه اذا نظر الخطا في البرهان كرجوع الشهود وهو الذنب وعلى هذا ينبغي ان لا يقع الفاسق
تفيد الصلوة بطلان الطهارة بعد ظهور نجاسة الماء مثلا لانه لا فرق بين اجتهاد وخطا كما لا
يخفى ان قول ان المجتهد قبل الاحتياط لا تكلف عليه وبعده كان خطأ غافل عن الصواب
فلا تكليف وبعده ظهور الصواب لا يعقل الخراب فالان قد كلف فلا توارك خطأ والخطا
فانه مكلف بالصلوة والوجود على ما هو متعمد في نفس الامر واذا لم تقع في محله التدارك
وقد كان الوجوه عليه على طان النظر للضرورة واذا قد ارتفعت فهداه الى فن ان
التدارك ليس بشيء على عدم القول كان من المعنى على واذ التوجه الخراب ولم يمت الخطا

عن الصحاب فقد اتم النبي مقام الحقيقة لا تتحمل المطابقة للواقع فهو الفردان
الذي للامتنان على حبه طنة واذ قد ظهر الخطأ فقد فات الاقامة وعاد الى صفة
ان يحى التدارك الكان شرعا كما في العهوات المكتوبة بخلاف الجود **والجود** الجود
كما هو الحال عندنا في الطهارة من الاضداد ولا يخلص الا بالثبات ان الاتقاد في
الكليات نعم المتهمة مقام الى دون الحيات اوله ان الوصول الى الجي والبرية
ميتة فان طهارة الماء مما يعلم داما الخطأ في الاستدلال فامر الوقت صعب فرد
ان الظن الاصح من الاول في احتمال الخطأ فلا تولى على الجي بالواقع بالاعتقاد
الان ذلك لا يعاد الصلوة اذا اخطأ في سمت القبلة او لغيره بالرجوع **والجود**
اناف اعلم انه روى عن الامامة الاربعه التقريب والصحة خلافه ولكن ذلك محقق
ان الفاضل اذا قضى بالتجليل او التعميم فما الظاهر ان الظن ان كان الشبه وكذا
مشكل **اناف** هذا الذي ذكرناه فيما لا قاطع فيه والظن فان قصر في الطلب فتوهم
وان لم يقصر في كل ارجح الواسع فيه ولم يصل اليه فالظن ان ليس ثم وهو محقق **والجود**
وهذا الخلاف في الشرعات لاني العقليات الاعلى قول العظم والظاهر ان
الخلاف في الفروع الفقهية المتعطفة بنفسه العمل التي تخلق بخلاف احوال الخلف
فانها ما يمكن ان يمارى فيما بان ما استمد منه ثابت في حقه وفي حق متعنه وما يمكن
سواء وكان عقليا سببه تحبب العقل بدون ورود السمع كحدوث العالم وجوده الا
الحي او غير عقلي كوجود الجنة والنار والان وجود المراط وغذاب القرد كونه تعالى
سبحا وليراد مما مثالا كما في النزاع من لعل العلم كمن ذكرنا وكيف لعقد احد اجتماع
النقصان فلا يحصل كون العالم قدي وهذا مما لا يبعد ان يراى بالشرعات
الفروع الفقهية وقوله في العقليات وقع المثال كانه وقع لاني العقليات مثلا
ولكن لا سلامه كلام الشرايع والابعد ان لانه المراد ان الخلاف في خمس الشرعات وهو لا يسلم
ان يكون كل شرعي والتفصيل ان المتمد في العقليات المصيبة واحدة والمخالف ان اخطأ مما
على الاسلام كونه الواجب الوجود والحيات فهو كما في مطلقا عند المقر لاي بعد التوجه
وقبله بشرط البلوغ عند بعض الحنفية كغير الاسلام اذا ادرك بده ان ان لم يبلغه او بطلان
ان بلغه بشرط بلوغه عند الامتنة والني رته من الحنفية والظن محقق في غير الاسلام

الاسلام كمنحى القوان و ارادة الشريعة ان لا كافر والمخلف في العفة الوعة الضرورة كالعصوة
حرمة الزنا والك وغيره الا انهم قبه هذا هو الذي رآه الجمهور قال شر والاصم والظهير والامانة
ان كل من حلف انهم وقال بالمخاط لا انهم مجتهد ولو كان تخليا فما تعلق بالاسلام والامان غير مسلم ويجز
عليه احكام الكفار في الدنيا وقال العنزي ان كل من مجتهد مصيب وحيث يكون واداه ارفع الا انهم
اكثر في التوجه والبرية قول القاض السبكي في الطالع صفت قال فيه روي عن الصادق ع قال
ومنها على خلافه والاشبه ان المخلف فيما هو من ضرورات الدين اي ثبت في الشريعة لا لا
فيه لا حدان رجع عن هذه الغادة وطلب الحجة لا بعد انهم البتة وما يكلف مني ان لا يكون الكلف
وهيها كلام لا يتبع ان كبيره في مثل هذا الكلف استدل الجمهور باصحاب المسلمين قبل ظهور المخالف
لما في حواد العنزي من الصبية وغيرهم مع لانه صل الله عليه وعلى الواسم على صلوات الملائكة
النار من غير فرق بين مجتهد ومعاذ مع علمهم بان كونهم ليس بعد ظهور حقه الاسلام لهم
والعقوبات نحو قول الكافرين وسببته مولاي بان الكليغهم مقتضى ما ادى اليه الاجتهاد عمالا
يطاف لان الاجتهاد اذ قد ادى الى شيء فلا يمكن مثل الاري الى ان العلم من قوله الكلف
فلا يكون من الفعل فلا يكون مقدورا وقد ثبت الكلف فلا الكليغ الاجتهاد وقد ادى
وامنه لان الكلف يحصل بالموثوق وهو في دلالة بان مطرفي الامارات والنواهد لا تقطع
حاصل الصادق عن عصفه وكونه متعاضدا بنوع الاجتهاد والبرية متعاضدا والعلم لنفسه
مكتفيا به **اشراق** ثم المجتهد اذا اخطأ، كما في محط ابتداء او انتهاء وهو في علم الهدى
الشيخ ابن مفسر الماتريدي والمخاراة منه مجتهد ابتداء ومخلف انتهوا وقال الشيخ ان عام هذا الكلام
واقع اذا لا ابتداء بالاجتهاد وهو به ممثل غير مخلف - اصلا وان حمل على خطاه منه لا خلاه بعض
شروط الصحة فالفاق واعلم انه قيل في تفسير الاصابة في الابدان لو اضر عليه الاجتهاد
فانه ممثل بالاجتهاد في اداء ما وجب عليه من طلب العلم ولذا لم يسمي الحجة اجبرن والمخلف اجرا
واهدا والحق في الاصابة عدم الصية التي تخرج الخلاف الى ان المخلف غير مأخوذ او مأخوذ
وهذا العبد خصوه عن علم الهدى الماتريدي مع انه لوى السه انه ان كان في الحكم دليل قطعي
فالمخلف غير انهم من بعض العبارات ان الاصابة بالابتداء استحقاق الاثر والمخلف عدم
الاستحقاق وقد جوز الخلاف فيه بان المخلف ما جوز عند البعض معذورا كما قال تترك الصلوة
لا يزال شراب المصلين وقيل يجوز وظاهرة استحقاق العوبة ولكن قيل ان المراءض الجوز

وفي التحرر لعل غرضه قان القول بالانزاع ليس للخطا بل لامتداد امر الاجتهاد وثبوت ذمته
 الامر معلوم من الدين لاتاتى بعينه فحق ان يكون مراده لفي الاجزاء لخطاه وانتم الخطا هو كونه
 اتفاقا خلافا لثباته لقول ان لوقول ان الامر انما هو بالاتحاد الصحيح فلا نخل بالاتحاد والخطا
 والصواب والواجب ان طالب العلم العرفي طلبه ولكن وقع في الخطا ويكلف اللو
 ولقد بان في محط بالنظر الى الدليل والحكم قبل انهما فقط وهذا يشتر الى انه يجوز الالجاب في الد
 مع الخطا في الحكم لان الدليل الظني لا يسلم الحكم وهو شبه قول من يجوز تخصيص العلة وهو العلة
 مثبتة فان حاصله ان من خطا فيهما اراد ان الدليل خطي ولحقه في الدلالة او من حقه
 وكذا ما وصل اليه من الحكم ومن صوب في الاستدوار اراد ان الدليل في نفسه صحيح والحكم كلف
 منه وهو لا يخلو عن وعده فان التصويب قول العائنه وبعد منهم ذلك مع عدم تجوزهم كخصيص
 الضمان الدليل ان كان لظاهرها او غير صريح وكان دلالة ناجية لم تحق معوا خلافا لغير
 لشئ من تخلف الحكم والارتيقظ الامان عن الشرح العياذ بالله قياس ظله لا كما سلف
 الشاء والسنن اعرف في كنف المنار سوان الاخطار ابتداء وانها في حيز الشرح
 منصور الماتردي ان عمله لا يصح والحق انما منه يجب استدراى في حق العمل محط انيها
 به المطلب وصاحلان علم الله موسى ان الحكم انما هو حكم المحتمل لا حكم الله على خلاف العباد
 فلا يقع عن الواجب وبل اعلمه الا فاداة او العضا والكان فالقصة
 اليه والجمهور يرون ان عمله وقع صحيحا مقبلا اقامة الظاهر مقام الباطل ثم
 وظروقة ومنه مثل عدم نقض قضا والقاض وهذا خلاف معوى فان دفع الاسكال
 الا ان ثبت ان علم الهدى لا يقول بذلك اخلف في ان الحكم يكون ما جوا
 اولا وقد عرف هذا الخلاف فماتنه دليل ظني واما الدليل فيقول ان المحط انتم لان بعض
 التقصر وقيل غير انم ونرى الى الماتردي والجمهور في كنف المنار ان الصواب في طريق الاهد
 الكان ساعوس لان التقصر من قبله والا ودر احد المسائل حل وعلا ان اليه دون بقدر
 فيه وانما قلنا لا يجوز تخصيص العلة لانه لو دى الى تصويب كل محتمل خلافا للبعض
 وذلك ان قول كانت علة لوجب ذلك لكنه لم يجب فلاقام المانع فصار مخصوصا من
 العلة بهذا الدليل وعنه ناعدم الحكم سواء مع عدم العلة منها مما ان الاول اني كخصيص العلة
 لسعوى في الاصطلاح بمعنى انها والحكم مع تحقق العلة اتى على نذهب التصويب وعنه

رأي ان المحمّد نظفي ويصيب على ما في دستة لال المصريح كما انه معاداة على المطلوب فمخ على
 طرف الرفع كثره فتجز التحصيل لا يلزم التصويب وانما يلزم لو لم يكن هناك ارفع اثر وقد يرب
 بان المراد بالتصويب عدم القول بان نظفي وهما هلات بالتحصيل لا تنفع الخطا عن العيوب
 فكل علة فهي ارفع جوار العيوب والخطا بل لا تقطع بالعيوب
 ودلائل اعتراضات على العلة الى معارضة والمعارضة في العلة
 مستمع ان السلك والمعارضة في الرفع موجب العمل بانها شهادة القلب
 المنع البرد مطابفة كما يدل عليه العلة ولا بان فيه خلل في العلة ولهذا لم يقبله البعض فلا عيب
 الذي ستمت به خطا والمعلل المعارضة في البطلان على العلة وهي العيب الذي يرجع الى المنع من
 انه كلام على العلة بدون تسليمها اذ الاعتراضات التي ترد قبل تسليم العلة او الدليل راجعة
 الى المنع والتي ترد بعده راجعة الى المعارضة فلو جاز دفع البعض لوجود عن ابداء المنع
 لم تمن خطا والمعلل في المعارضة فان فعل او اخرج الخطا قلنا جاز بالمانع يجوز نوضة
 لقدرة بعد قيام الدليل على العلة وانtram جان المنع مع جواز الجمع بين الدلائل الذي
 على عملية العلة ومن مادة النقص لرفع المنع حكم باطل والبعض التحصيل لا يلزم ان يكون
 بيان المنع بل كنهه فنه وهقدره في النطقة المسبب فان تحصيل لودي الى الصو
 كل محمّد وجود اجتهاد وجامعا للشرط ولا يمكن بيان الخطا فلهذا ذكره البعض في
 شرح هذا الكتاب ولا تخلف عن دغدغه فانه على هذا التصويب وان اراد بالمحمّد القائل ومع
 هذا لا يمنع الا ان صحتها العلة مع الاتفاض لا يلزم الاخطا ولا ان لا يلزم عدم القول
 به الذي هو التصويب ضرورة ان عدم كنهه البعض العيب لا يلزم الغدوم فخطا مع ان
 الجاهل الامة لهذا ان في ايدينا مطلقا

وبعد التبرر لولي ليشه ان يكون من الظاهر ان يقع العلة المستصحب بالخطا انما وجدت
 وحين انعقد بعد امده تقضيا بالازم فانتمت العلة وهو لا بعد ان لا تتعداه الفوقان
 لكن التحصيل يقضي مع وجود المانع فاذ لم يوجد في نظر المنظر وقد وجد ما سأل العلة فلا
 يقبله بمجرد احتمال وجود ما في العلة فتوجد المانع والفسل في باق وهذا
 كالحام فان مجرد الجواز وجود تحصيل مانع عن لقائه على عونه لا يعقده عن المحمّد وادراكه

هو جمع بين الالام على جواز المحج

انفاذ قال في التمران التصويب لو انفاذ اصل

الاسوي مران لا حكم التصويب بل ايل الاجتهادية والافعال مساوية في انفسها فجزان يكون كل مكلفا بما
ادى الله اجتهاده ويكون شاملا لجميع التصواب ان كلاهما ثابت في غيرهما ثابت للواقع والاعراض ابي
المعتبره والتصويب شكل لان الافعال عندهم مختلفة بالذات حسنا ونجسا والمخاطب بالامر والنهي على
وفق الحسن والقيح والخطاب في الازل بالتصويب بمقتضى التسوية عند الله في غير مرجحان لاحد ما على
الاخر وهو شكل عندهم لانه لا يجوز عندهم وروعه الامر بفعل شئ ولو ادعى رايا على كل احد الى وجوبه كيف
يكون مصيبا وهو لا يعنى لان شروحه من الاشياء سرون التصويب واكثر تم كالمجهود وكون الجس و
والقيح شرعا لا يورث التصويب فان الحكم في المسائل الاجتهادية انما هو حكم الله تعالى وهو متعين
ما هو في الصريح او غير الصريح فان واقف الاجتهاد فهو مصيب والاشطح ولكنه غير صابر له فان
مقصودة ان التصويب يمكن القول - ولا بناء على العلم في التحمين بخلاف المعتبره فان اصله فيه
بناءية وهو طورهم فنبهوا ان ينظر فيه فبق آتم لم يريه واما اختلاف الافعال حسنا ونجسا ان الحسن
لا ينقلب في المصلا كيف انهم يجوزون النسخ ووجوب القوم على المعجم دون المساء وغير ذلك بل
طورهم في هذه المسئلة طور الخفية فعندهم ان الافعال التي حكم الشرع فيها باحكام هي كذلك في الواقع
وليس الشرع الا كما شافا وقد كشف غير ان الامر في الله الاجتهاد فوثابته في خفة في الواقع وفي
علم الله تعالى عز وجل والحكم قد يختلف باختلاف الاحوال كالسحر والتمخض وكذا بالاجتهاد في بعض
عباراتهم والاعمال الحسن ذرية لانزول شئ شكل جدا بل بشكل كثير من الاحكام والامناف ابي
وضوح المرام والمقام الثاني في تحقيق القول في ذلك التخصيص فالجمهور على جوار

اي
مع كونها منصوصة فانه العلة وكذا مفقودة بتحقيق مانع او انعدام شرط ومنهم من يقولون في اصحابنا كما
كدرني والمفصا من وانفاخ ابي زيد في شرح ما داره النهرو قبل بعدم الجواز وعليه ان في شئ
ما داره النهرو و ابو الحسين مع يراونه اشرط العلة عدمه وقبل الاول هو الصحيح في ترتيب علما بنا الله
لقد لم بالاستحسان بالاشترط عدمه كون الاصل معد ولا خرسن القياس وقبل يجوز في المنصوصة
نقطه وقبل يجوز في السبطة فقط اما المجوزون فقد احتجوا بانهم يحضض وهو جائز في المنصوصة و
غيره ولا فرق وان ليل ان العموم في عوارض اللفظ فلذا القياس يفظف فانه في الظاهر ان الشؤنا
جميع المحال امر بوض نفس العلة فليحتم التخصيص ايا ان ذلك الشمول للقبض والاضرار لا يابع
فان الحكمة الباعه المسقطه صلاح الالما يكون ملائمة بشرع الحكم في بعض المواد دون غيرها كالسحر مثلا فانه

فانه على سقوط الصوم والعلوة الكاملة وحكمه ملازم ولا يتغير له عند ما كان ما كان كما عليه
من غير ما دفعه على ما عتد على الجرد والبر بعد خبر وعشر من سنة كما هو بينهما فان قالوا لا يورث
من القدام اشراط اودع وما يقع فالعلة في المقصد المجمع اذ هي مأخوذة مع اقرارها مع
المانع فالعلة السفر المباح والرفق الذي ^{لا} يس من الرتبة فلما شهد ان النزاع الى
اللقط من جوز اراة الوصف الملام والنسب ومن اكر اوجده ما توقف على الحكم وهذا ان
في ارفق صحة الاسقاط صدوره فان قيل ان المسكن انما يورث ان البنا انما هو تلك العلة
شئ فالزاع مقضى فلما انهم وافقوا ان التاثير انما هو لها وليس من اطلاق النزاع ^{للعلة}
انهم فان الجوز انما جوز ان الوصف لم يصب المالك بحكم كحوران يكون ملازمه لبعض المحال
في بطلان ربح سواء سمي باللفظ او ما هو الشرطي والمنكلم مكره عليه ويكفي انما ذكره من انه
يلزم التام في الشئ وهو على ما في كشف البنا ان من قال ان المونة اكمل الوصف فقل
ان الشئ علة دليله اماره عليه انما وجد حتى يمكن التعديل في ذلك ولا حكم لمن اتم العمل
اماراده فان ماله البعض ساه وفيه ان الرد على ان الشئ جعله اماره لتوزد انما ساه في
في ذلك الموضع فاخرجه ما مضى بخلاف العام المخصوص فانه الامار مارة او المخصوص غير ما هم
اعذر وان المونة من رفع المانع هو الامارة او مثله ما في النمان لول ان ذلك لفة كان
مناسبا لكن الشئ لا استقطه عن درجة الاعتبار كما في الكدية لصلحة راجح عليه ان صدق اد اعلم
فان علم الى بصيرت كل جهنم وان ادي ادي عدهم الله فان حاصل تعاليم ان العلة شرط
فاذا عطل الوصف ولفظ كما في السفر مثلا فقص سفر الابن علم ان لول ان العلة هي الشرط
انذع ما قالوا ان صحة العلة يلزم بحكم ماله لخلق ما هو اذ الم معين بالمال الاعتبار
اقوى بسببهم انه لو اخل بالخلق انما يثبت بحلف اذ انما يثبت بالثبوت والمال في الما يثبت بالثبوت
العدو احوال عتد ان اريد الثبوت في الواقع طاعة الوصف من احيائهم بل يورد مع ذلك ان
الوصف في العلم علم العلة ساكنها بعد الاستفراغ ان لخلق لاجل مانع موجود فالوقوف على
المانع بالعدو من الكدية في الحد ان كون الشئ بحسب اذ اصاب على منع عن بعضها وهذا هو
على موجود المانعة بالفعل بعد اسرل والا فالامراط بعد بل لم يرد عليه في الترتيب
المفضلة **افاضة** ان فعل ان من المحور من محرزه ملائمة وح ليعتد انما حكم وشرط المفضل
الشئ ان تمام والتي نقل بعضهم ان الالهان على المنع مانع **افاضة** قال بعض المصنفين

مدالك بان عدم حملها ان يحمله ما قران وصفه زائده او وصفه والادل برجح ال
ادبونه لمزم المخصيص وهذا حكم شرعي لا يصح المسابه بمجرد جعله ان يحمله اماه عرفه كحلا
كحصول العاقبه حكم عقلي عند عدم لانه عباره عن عدم اسلام العله الاطراد فاما قوله بغيره
2 اذ ايه الى الصوب كل جهيد والفرق بين حصول العله وعدم احكام لعدم العله قد نعت انه لا يعلى
اليه فان المخصيص المانع عند فاعله الشرع لا غير فادكان عبارته عن عدم الاسلام المذكور
مخصيصا لبيديه العقل غير واضح الصور كقولنا ان اللفظ وكلف الحكم عنه مع تمام العله بما تجب
بالشرع وحكم العقل لعدم الاسلام والفرق بين مخصص العله وعدم الحكم لعدم العله وان
التصحيح لم يرجع الى النزاع في اللفظ فاعلى توضيحنا وبيان ذلك اى المخصص والعدم الحكم
لعدم العله فالحق المخصص في الصام ان الم صلب الماء في حلقه انه بعد الصوم نفوات
ركن وقد مر ان التعليل بالعدم من غير حازر النفوات عدوى فالف و لان يوجد
والعدوى كجز ان العقل منتهى فاد عدمه فافضل ان علمنا خارجهم السهل لا يجوز ان التعليل
بالعدوى راسا ودعوى النفوات انما هو في كتب الخالفين اذ لو ان السبب الخالف متحدا قائم
لعل ولا خفاء في ان السبب متحدا بما ذكره الاكثيه انه ليس من باب التعليل اصلا فان استفاء
الشيء باستفاء اخره ليس التعليل المنزوع في تخصيصه ولزم عليه ان يسهل الصوم الاكل او
الشرب بالنسبانه فانه متى صوبه مع فوات الركن في اجاز المخصص اى مخصص العله
قال المتع حكم هذا التعليل ثم اى في ان سبب اللفظ وهو الاثر المشهور وقال مع العله
عالمه وسلم من اكل وشرب وهو صام فاكل وشرب فلتتم صومه فانما اطعمه الله ورتقه
رودا الشيطان وانت تعلم ان استفاء الكل باستفاء الجزء اذ هو ذرى الصحة للصحة المانع والكل
الا ان الشرع الترتيب اقام العذر مقام الحقيقه فالصوم ان ارتفع من العله ولكن بالعدوى
لعمل المخصص على حقيقه الصوم تفعيلا اذ ان الركن هو الاكل من غير النسبانه فافوات الركن وفلان
معاشره ما في المخصص المتع الحكم وهو فوات الصوم في ان سبب الصوم العله حكما لان فعل الناس
منسوب الى حاجب الشرع فقط عند النبي وحصار الحله كالحل ولحق الصوم لقفه ركنه لان
مع فوات ركنه وانت تعلم ان الركن منف حقيقه والمفعول لا يشق فيكونه ما حكمه الشرع
عالم معه مما له الحقيقه في البدء والا المخصص والنسبانه الى حاجب الشرع
الحكم في المناب والمفضل فان قل ان الركن ليس الاكل عن الاكل وكسعه

الاسم من غير البيان فلم لفت الركن قلت هذا هو الاقرب ولكن يجوز المحض ان يقول ذلك
بالاثر لا ليس من التعليل في شيء فان بقاء الشيء سقاه اخرته باسمه ليس من التعليل اصلا
لا حتى خافتم ومع ذلك فثبت النسبة الى حد الشرع لا تحتاج اليه كثيرا بله ومن على هذا
القسم الموافق وهي منع النقص العكس المرفق ان المنة بمنع النقص والسع فالتعقبة
مبادا المال بالمال والمنة بمنع كونه مالا وهذا في الحقيقة انتهى وانما الركن وليس من
قبل المانع الذي هو لعل مقصودم لقمه مطلق المانع للعدا ومنع منع تمام العلة كسع عبد النبي سبع
في لغة متعقبة فانه مبادا المال بالمال الا انه لا دلالة للباع على ملك الغير فلا تتم في حقه وذلك
مفرد ففاده وبطلان بطارده وفاداه ما حاربه وليس بالفقاهه وهو تصرف الفضولي وقد اكرهه
التأخرى وموضع التقدير ومنع منع ابتداء الحكم كخيار الشرط للباع وهو مانع غير نوت

السبع ولعله مع المدة والاجازة يشك بذلك السبع
لقول ان لغت القصة من هذا القبيل فانه يمكن ان لغة
اجازته شئت الملك بالسبع الاول فافهم ومنع منع تمام الحكم كخيار الرودة وهو مجازة عن تنوية
في لغة صح الولاية في الازالة بدون القضاء والرضا والملك في الرودة من هذا القبيل
ويمنع منع زوم الحكم كخيار العيب اصباح يستعمل طرق المناظرة ثم العلة وان طردت وموزة
وعلى كل قسم ضرب من الرفع واعلم ان الاعتراضات الواردة على التمسك كتمه مذكورة في
المحتم وعمره والكل يرجع الى منع ومعارضة ونقص استنفرد الاستنفار وليس محتضا بالها
ولا بالدليل بل بحري في الحكم كقوله كان عليا او غيره على والتمسك هو ما يوضع ولا بناء فلم يورد
اصحابنا رحمهم الله كما فالمقرض ان حفي عليه الدليل ما حيل او اشترى او حضا او غيره ذلك
وعلى المشدلي ما ان مراده باي وجه كان ولا كلف بالنقل من النصف او الثلث
ولا نذكر القوم فاذا اوضح المراد فان كانت المقدمات باسمه باسمه عند المقرض فيقطع المظنة
والا فالخلاف في مقدمه بمبينة مما يفسد المستند او بدونه وعلى المشدلي انما يتبادر في غير معناه
ان كان في هذا الدليل احد لا لا تتحقق اعذره في مقدمه بمبينة وهو في شأن الادل
ان حفي الدليل المستعمل في الاداة ثابت والحكم من خلاف عنه وهو العوض او في اصل الدعوى
بان كان له دليل على خلاصه وهو المعارضة وسبب في التفصيل الى مرجع كل ان اجتمع اليه
ويشترط الى ان بعض الاعتراضات المذكورة في كتب المفهوم المطروحة في كتب مندرجه في

يتم ذكرها وهي اولى فاسدة وتحتوي القول ان الله سبحانه ان من الاولات الباطل
مقدّم من الدليل فهو الكافي بعد اراد المستدل دليلا عليها فهو معارضة وان بعد السكوت
دعوى الفردية فهو غيب المنه والقوم من اود الخي خلافة والكان ذلك المستدل في حد
الاستدلال عليها فالصحيح عدم قبوله الى ان ما في باله دليل عليها كما لا يخفى **افاض** ومن الاو
المنع عما حجب العاص وهو مفروض عنه في المنزاه ولذلك كونه **افاض** ان يصح ما

خروجها **افاض** وبعضها بالبرزخ ولا اخصاص بل كل **افاض** وسببها ان من الله سبحانه
في موضع بلقي به وذلك لشرح الاول على غيره عن الاخصاص **افاض** الاشارة الى

ان الظاهر ان الطرقة مالا تنسبه له مع الحكم كالتول **افاض** بحسب الصلوة وهو
مثلا والظاهر ان ذكره الشرح ان تمام التعم ارادوا بها مالا يكون فيه ظهور ان تروقه بسبب نفسه
وهو ان يكون المسند ثابتا بالشرع بالتفصيل الالف لا مجرد الالف وحدها فانه ليس احد
يضيق الحكم الشرعي الى مالا تنسبه اصلا اذا علمه فاعلم اما الطرقة فوجه دفعها اربعة الاول
القول الموجب العلة وهو التزام مالا تنسبه المعلن متقبلة وحاصلة تسمية الدليل مع ابقاء التزم
في الحكم وهو اهل المنع استزام الدليل المدعي وهو ان كان مغالما لم يرد في المسند لكنه من غير
ضمان او يفتقر او من له احوال بان في ذلك حقا فلا يوجب الاستدلال المطلوب وانما في
بالحمل المحمل المذكور في تعريف البعض ان كان شائلا بهذا الحقل فهو بعض ان كان مخصوصا بطلان
كما هو الظاهر لمن شاع فهو دخل اخر عن المسح والنفذ والمعارضة فالمحرم صاحب الحقل المتعلق بعد
التمام وصحة هذا الحقل الذي يخرجه اهل النظر من القرب والقضاة متعلق بعدم كونه دليلا
والكان صحيح المقدمات في نظر اهل العلم ولا ضرورة يلج الى اوداه الى المنع فاعلم جدا ان العلم

افاض ولا يخفى عن خطاه عن المستدل اذ اهل العلم والاول بان استخرج من دليله مالا تنسبه
بان كانت شرطا الاخراج قد فقدت بان لو رد الكبري حزمة مثلا او بان استخرج من
وهي شئ في نفس الامر لكنها غير المدعي وهو يزعم انه المدعي او طرقة دليله او بان يكون
في موضع الامام لازم فظن بماخذ المضم كذا دليله لك في زعم المضم والماي بان كان كلام
المستدل شبيها على اهل العلم على غير مراه او غفل عن المقدمه المحلولة فادرك ان ما
ذكرت مسلم ولا لغة المطلوب اذ بان كان مقدّمه حمدا لوجهين ولغة المستدل ولكنه
غير صحيح عند اهل العلم ووجه صحيح عنده ولكن لا لغة المستدل فمن الى الصريح فوجد الصريح غير المدعي

المسئل فيورد انه بعد التسلم لا يقيدك فان النزاع بعد باق وذلك لظن بان العاقل
 كيف لو رد مقدته واصح الكذب والافاضية الاستفاد مني القرب او المنع وعلا
 هذا فان قولك بالموجب تمام وقول المصنف كقولهم اي انك نعتة في صوم رمضان فرض اي دور
 ظلت ادى الاتقان اليه كبر الواجب من الصيام والصلوات فنقول عندنا لا يصح الا
 بالمتعين وانما يجوز باطلاق الله على انه تعين من النزاع فان نهار رمضان لا يقبل صوما
 اخر كما في الحديث اذا انسحبت نهار رمضان فلا صوم الا من رمضان وقدم من قتل في ذلك اليوم
 الى ما كان الخفاء من السائل بان شاء المراد المراد المتعد لتعين المكلف الفرض وحمل السائل
 على المتعين الا مع من ان يكون الخلق لا يصح الا ذلك المعين او ان نعتة المنسبة وتفصيل هذه المسئلة
 قد مر من قبل وكقولهم في العقل ما يقبل على العقل به غالب فلا ينفي في القصاص كالحرف فلم انقأ
 المنافاة مع بقاء النزاع في وجوب القصاص فانه السانع منه لا عدم المنافاة ومقصوده
 الكثرة عن الوجوب وقولهم قد انفادت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في المسئل
 اليه من انواع الجراحات من قسم الخلاء والتمتع في الفوق من عدم المنع والوجوب اظ

ان ما فيه هذه الختم القائل لعدم ثبوت القصاص التفاوت في الوسيلة
 فنقول المسئل التي ذكركم في حلال انقضاء المانع لا يرسم ولكن لا الوجوب الحكم فانه لا يثبت
 في جميع المواضع وانما هو موجب مع الشرايط وقد اختلف في ان المعترض لصديق في الول
 بان ما فيه غير ما ذكرت والصحيح انه لصديق كما هو ظاهر فان اهل المذهب اعرفه اكر القول
 بالموجب ثابت وهو انه القارض والاصل عدم المواضع وقولهم في الوضوء ولا يثبت ان
 ما يثبت قربة بحيث اليه كالعلة كتحمل ان يكون من قبل الحذف وليس هو قاسم الغير
 فقد اضر الوضوء قربة بقول المعترض ما ذكرت صحيح ولكن فرأين ان الوضوء يجب فيه الله وروده عند
 الكوث وبعد ان اراد لا يصح له ذلك بل له منع ما هو اعراض او لا يقول ان نه امقده وصفه ايماء
 يجب اليه عند كونه فانه مع المقدرة الطويلة ان الوضوء يجب فيه الله عند كونه فانه وهو مع وانما
 النزاع في ان غسل الاعضاء والمسح بدون اليه هل يبلغ
 ان المسألة عليه انما هي على تقدير ان يكون وصفه واللائق بكمال الغافل ان يورد ما بعد عليه
 ان يكون في نعتة صحيحا والمسألة معه والصحة انما هو على تقدير الوضوء فظن انها الذريعة فيورد

ان القوب بخام السنون اردت الوصفه فلا مطلوب والا فهو قوم وقبل علمه ان القول بالموجب ^{الموجب} فرع
 والمقدمه الواحدة ليست وبيلا فلا موجب فلا تديم ويمكن الاخذ اسان هذا السؤال قناه على خطأ المتدل
 او اسان يكونه تولا بالموجب على حسب الزعم فاذا المتدل انصر على ذكره نظر اسان انه الموجب واذا سب
 لصر او جبه نقول ان ما اوجه صحيح ولكن لا ينفع وبعد التقدير السلي لا يتوجه اصلا فافضنه على طباق ما ذكره
 الحد لعمول ان القول بالموجب وانقطاع على احد المناظرين فان المتدل ان بين فيما اخطا فيه السائل
 مراده وان ما ذكره لزوم المدعي ينقطع السائل والسائل ان انيت خطأ المتدل بان قال ان فيه
 شرط الانساع مفقود مثلا القطع المتدل بل قال ان فيه شرط الانتاج ونسب ان ذلك بعد
 في امر مقدمه الاختلاف مراد في المناظرين فمرد المتدل ان المتبرك في حكم المذكور نظيره والاش
 متعلق بالمجموع لا بالذكور وحده ومقصود السائل ان المذكور وحده غير وان فوا بين مراده لكون
 يمنع ولا يسهل البحث ان سم القطع وانت تعرفت انه غير المنضب فانه كان بالموجب والقلب بعد

ينقطع وكذا اذا اثبت لزومه ما اسمح للمدعي ان السائل

ان ينعى للمقدمات الموروثه بيان اللزوم فلا وجه للاختصاص بعد لئلا القوم كما هو منطوق كلامه هذا فافضنه
 اعلم انهم سمو القول بالموجب على ثلثة اقسام الاول ان ينجح من الدليل ما يقال انه محل النزاع او لزومه
 وليس كذلك كما في القبل بالمتنقل الثاني ان ينجح البطلان امر منبوه ان باخذ من باب الختم وهو منبوه كما
 في القبل بالمتنقل غير عدم منع التفاوض في الواسيل الثالث السكون غير مقدمه والجواب غير الاول
 اثبات ان اللزوم من الدليل هو المدعي وهو المتنازع فيه وغير الثاني اثبات انه اما قد لا شتمارة و
 النقل فانه الدبيب وغير الثالث ينعين المخدوف واكتشف ان الدليل هو المجموع لا المذكور فقط و
 صرف الواضحه ليس ثوبه ومنهنا يتبين لك الجواب غير الاف ام الاخر فانه فافضنه في هذه الاف ام
 فافضنه قال الحنفية ان المقول بالموجب منحصر بالعلمه الطرديه الموثوره او قد ثبت تاثيره بالكتاب و
 السنة والاجماع في الحكم فلا يمكن لاحد ان يقول لموجهه وينفي النزاع ولا يخفى ما فيه من الضعف فان
 حاصله يمنع الدليل المدعي بنبويه الحقيقه منع تاثيرها وان طئه المتدل او هو ينعى للقوب
 كما عرفت وهو لا يخص بالطرديه وكما لا يخفى وايضا انه الموثوره ما ظهر تاثيره في حكم او في جنس او
 جنه او جنه في جنه فالطرديه والموثوره سواء فان تاثيره في جنس الحكم اذا ثبت في الشرع فان مره
 حكم مطلوب انما هو بالا حاله والاسنباط المناسبه له مع وهو الطرديه المال فيقول القول بالموجب غير واحد

واحد من جنس لا يخرجكم كتب فانهم افاضه قال الحنفية ان القول لموجب العلم بل يصح بالطرد الى
القول بان ثمراته لا سلم موجب علمته في مع بقا الخلاف احتج الى معنى قوله
مردرة بلغة اني كلف المنزلة والاحكام عن دفعه فان اوجب القول ماسى لوجه كثره
فلا الجاهل اصل ان المنزلة التي يقبل القول بالواجب لا الجاهل ولا يمنع ثم اذا

المعلم بما هو المظهر فلا يمنع ايضا ان تترق ان التفرق في غير المدعي غير
فلا بد ان ينو ان موجب العلم هو المدعي كما التجرد الى ثبوت التفرق الى ان
نعم ان كان بقا النزاع بعد تسليم موجب العلم كما يحتمل ان لا يعرفه فان كثر من العلم مناسب
سواء حكم وقد ايداه الشارع او لم يعلم باعتباره في ذلك الحالة لا يمنع فصول السنة لا يرفع النزاع
فبعد اثبات التفرق الذي اثره بالكلية السنة والاجماع لا يمنع له ذلك فقد التجا الى

القول بان ثمره كما تبين ارادوا بالقول بالموجب في النفي وقد علم منه انه لا يرد على المنزلة ووردوا
صحيحا فاحكم ففهم ولكنه منوع عن كلامهم في هذا المقام فافهم الله ومع التفرق الذي قالوا
به ايضا رد مثل رد فاقم **اشراق** والملائمة وهي اما ان يكون في نفس الوصف او في صلاح
الحكم مع وجوده او في نفس الحكم او في نسبة الى الوصف هذا العمل لفصله على الوجه

ان مقدمات العتق ثلثة حكم الاصل كذا وعكسها كذا انها موجودة في الفرع وعكس كل اى
الدليل اما الاول فعليه منع واحد وهو منع كونه حكم الاصل واليه ان رتودا ونفس الحكم مثله
مع الراس فيس يلبس كما في الفصل فنقال لان العلم انه حكم الاصل على المستوفى في الفصل الاكبر
الا ان الفصل استوعب المحل فلا اكمل لعمده الا بالكرار بخلاف المسح فانه لم يستوعب فان العقد

الربح او مطلق المسح وهو الاشبه فكما لا يستوعب **افاض** قال الشيخ محمد الدمشقي في الحديث
انه لم يثبت حد من في يلبس المسح وتعمقه في موضعه وكذا هم حاد التحرر لا يقل الرباغة كما
عينه كالمطلب فيقال لان العلم ان الكلب لا يقل الرباغة وقيل الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يستوعب
هذا المنع ولا يخفى ماف وقد يادل بانه يرى الاجماع على حكم الاصل فلا يسع في محل النزاع وهو
الضعيف فان لزوم الاجماع غير لازم وبان مقصوده انه لو ثبت حكم الاصل ثبت حكم
وهو ايضا ضعيف فان العايب عليه اثبات حكم الفرع **المادة السادسة**

فردا في باب الا
سعى القول لعنه في هذا من الموضع **افاض**
وتعلم لانه لو لم يكن خيالا مستدلا الا انها بالعدل
الاول

فقد حصل منه وبين مرارة وسفعل عنه بفرد فقد حصل بان المستدل في صفة

اشياء المطلوب ويقال تصور الابائيات حكم الاصل فانه الامارة المنفصل وجمود انما
المنهج في الاتقال الى الوجود لا يتعلق بانها متقدمة ومنها هو في صدد اثبات ما منع تعلم ان
او رد الدليل بعد المنع ثم منع هذا الدليل فانصل الى دليل اخر كان منفصلا الى امر اخر وقد تم
مطلوب المقصود فان مطلوبه يهدم هذا الدليل وقد ظفوه بالعبارة التي من اثبات العلة و
وجودها في النوع بعد المنع والافتراق فارق تعلم لو اصطاح على كونه قطعاً فلما من له كما قال القوا
منع في ذلك في البطلان فان عداه قطعاً فقطع والا فلا ولكن لا يلزم عرفه غيرهم وتفضل اول
الى استحي فانه اصطاح على عدم سمته منها اذ اصطاح على ان لا يمنع فان اداب المنظره ليس
بالمنع فلذلك ان تضع اصطلاحه في الاداب عايشه ولا تحو ما قبله **افه** واذ اصحح المنع
وانه لا يكون القطع بما لم يكن المستدل من اثبات المنوع فاذا قام الدليل عليه فالمنظره لا
تقطع بل السائل الا لروض عليه لان صورة الدليل لا تقضي فلا بد من اثبات المنظره

وخل كونه قطعاً انه استفعال بما هو خارج عن مقصوده فان مثله مثل من استعمل تقسيم المنع
استعمل الى تقسيم الكلام وربما سقط المجلس ولم يتم مقصوده فذوات المقصود وضعه حالاً
كقوله **افه** ادى تصدي المستدل لاثبات المقدمه المنوعه بالدليل فدل به عليها فالمنع
بل يمكن من البطلان بالدليل فالمنظره لا يمكن لانه عصب المنصب فان الاستدلال كان نصب
المستدل دون المنع ولا حتى عدل كونه فالكلمه معارضة في عصبه فبني ان لا يمنع من غير
بلا خلاف فالاستدلالها لقبيل البينه فاني اظهرها بعد حل دلها المالك **افه** وعلا هذا
يمكن من الاستدلال على بطلانها قبل اقامه الدال لان الاعراض عن الدليل بطوره ما عجزه او غيرها
بالدليل في موضعها ولست تظهره عند السائل بل باطنه بل باطله ولا ذلك الموضع هذا فاعلم
في ان كشف عما فيه من الاختلال بل ذلك حسن فاقدم وما ظن انه بالاستدلال من قبله في عين
صورة تلك المعارضه عزوات فانه ان ارد انه من رتبة لا علم دعوى المستدل فهو داخل القبح
وان ارده لاني ملك المنظره لبعض مقدمه المستدل فلا مضارفة

افه لا القطع للمعارضه الا بالقطع اعم مما فالمستدل يعرف مجموع مقدمه من مقدمه
او ال بل يعرف والا نذهب الى اننا والله كما **افه** منها
ان فقه وعزم وهو راجع الى المنع بحري في كل مقدمه من مقدمات
وغیره والله

المبرك انما هو ان لفظ التردد من احتمالين في كلام المستدل ومنع
 اذا لم يكن له الاية ولا منع المستدل في زعمه مثله في الصحيح المقدم فاقده الماء فوجدت حوب التعم
 وهو عدم وجدان الماء فبقال بالمراد لفظ الماء وان ارد انه مطلقا او متعديا للمرض الاول
 ثم وهذا في الحقيقة صحيح من القول بالموجب المنع ولكن القول بالموجب كلف اللفظ الظهوره فكانه
 قيل ان ارد الاول فهو وان ارد الثاني فلا يمنع فان التراجع باق فان النجوات هي وجوب
 اليتيم عنه المرض مثلا وهو مسلم **اقاض** للمقدم الصحيح بعد في موهن الخلاف والمجهر على معدل هذا
 الاعراض ومنه جماعة ظاهرا ان منع احد التمثلين لا يكون متعديا او دونه فان من الجباز ان
 يكون دونه المنوع بل المسلم والمكسور عنه وانما تقسم ان المستدل انما يخرج عن اجنات فهو الحق
 بالمنع والمكسور لا يمنع **فردده** كمال او نحو زرتت الملك عما المقدم سابقا في الاصل
 يرد عليه منع الاول مع كونها موجوده في الاصل وهو المنع لولا ان يكون منته
 نفس الاصل ومثله قول ان فسه في الطيب ان يغسل من ولوعه سبعا فلا يطهر بالرباعه
 كما الحزب ففتح كون الخمر يغسل سبعا وكقولهم من غسل سبعا كالا سبعا او ففتح كون الاستحباب
 اي طهاره سبعا بل قطع اليه في الحقيقة عن اهلها وجوابه اجنات وجوده في الاصل فالطاف
 حث في وجوبه وان شرعا جبا شيعه وان عطفا فالعقل والذات في منع كونه على اية الاثر
 بولوا في خلاصه من المتقدم ففتح كون النسل من ولوعه سبعا على استفا الطهاره بالرباعه **اقاض**
 هذا الذي ذكرنا هو اني لما في التحقيق غيره وانما كلف المنار ضد الطامره على ان الماخوذ في نفس المسح
 عليه حث قال كقولهم في كفاره الاطفار بالاكل والشرب هذه عقوبه متعلقه بالجماع فلا يجب لغزه كالحرم
 فبقال لا نسلم ان الكفاره متعلق بالمس وانما تعلقا بالتعدي على الصوم وكقولهم في منع السفاطها
 مع انه منع مطوم مطوم مجازة فنعم لسبع جره خطه بصره خطه ولقول **حي** زوان اردتم الى
 في الوصف فلا يصح لان الزيادة والنقص في الوصف نحو تسادي الجمد والادي وذن اردتم الى
 في النقص **عزوا** من حث الوزن والاولى غير صحيح فان مع
 جواز تفاوت في عدد الجبات فلا بد من ان يراد الى الجازفة في السفاط فانها لا لال فان
 لا احد لها اليه **المطلق** كحرمه فيصير من الى انجات الى الطعم على
 والمداة فخلص عن الحزم ولم يوجد وحدها الحرمه باي العصل
 في سائر الاقوال التي فيها المساواة بالمعيار ولا يدخل ثبوت المساواة فمالا يدخل تحت المعيار من ذلك

منه الوصف نحو الذي حصل عنه ثم استعمل في تصورده بالقسم على مثل ما مر ثم قال اما السادة فهو من حلاله الحكم
فان لو لم يقتل ان هذا الوصف صلا لا ثبات هذا الحكم وهذا لان الوصف انما يغيره بان نزل من على
التاثير لا يفرجه فان قال اني اردت ان انا على ضد مسمى وهذا هو الذي بدون ان يفر فلا يقع الى
التاثير فقول المتكلم الحجاب فلا يصح ذلك الاصحق والاما بوجهه وهذا يدل على انه منع علة مسمى الى ولا
يكون الطردنة وما هذا ان المستدل اذ هو طردى او رد العلة الطردنة فمنع ان الطردنة غير كافية اول كونه
كانت طردنة او موزعة اى لم ينظر الى الخصوصية ويمكن التوجه بان الثاني منع العلة

الطردنة لان الكلام ضماد مدار تعلق المستدل كان على الطردنة فيكون الطرد مورثا للعلية لان التخصيص
الفرعي ان مدار العلة على التاثير فهو سبب الوجود في الوجود المدعى في الفروع وادو المستدل لم يمنع
وكان التخصيص عند المقترض ان العلة مسمى الكلية فيع ما في الفروع والراد لوقوله في نفس الوصف المتماثل في وجود
في الاصل والفرع ولكنه قسم اصطلحوا بجزء المقام لسبب المستدل من كل الجهات وكذا معهود حتى حد
المفارقة ان العلة في الحقيقة هي العلة على الصوم وهي موجودة في الاكل فلان انما منعها في ما منع
المستدل ومنع قوله بهذا الظاهر من الوصف الذي جعله منع وجوده في الفروع فانه قال لان
انه مجاز فلان الجارز في نوعان مجاز في الوصف وهي غرودة بالاجماع فمعنى ان يكون

مجاز في الذات بالمعيار ولا يوجد في التعريف وانما حمله على ذلك لسطن على ما عليه الجمل
وان لا يهل ما هو الاصح في والاضلا جدي كثر فيها هو انظر ضد بر قد اختلف

قوله هذا المنع فقبل لا يقبل **والمنع** الذي رقبه فان صح القائل طلبه من تصحيحه قالوا اول ان
القائس مساواة الاصل في نفس الامر كما هو وبعد ما كان المادة في نفس الامر فلا

للمنع ان القائس هذه المساواة كما هو وقد حصل فلا يكلف مالم يدعى الجواز
ان ادعوا كونه في نفس الامر لانه كونه في ذلك هو اول السد عند المقترض فلان لفهمه ما هو

وهو القائس ليس المساواة مطلقا بل المساواة التي في الامر وكيفية جرم وان شئت فصل ان حد
المساواة في الجمع مطلوبه للصحة لظن تذكره في موضعها وكيفية غير مسلم وقالوا ان منع مجرد عن

السند دليل غيره عن الجمال وهو الذي صح لان طرف عدم العلة من كون الوصف ممنوع او طرد
وغير ذلك لا يكفي على المحتمل المتناظر فلان كان مسبقا لودها لوه جديا لا يظهر اذ اذ لم يظهر

انه غير متحقق فالخوار الى حود المنع اعترافه بالصحة فلا يستعمل كراهه والمواد التي الملازمة
فانه من الجاز ان يكون لا فائدة ان ما اردده مجرد في نفس المسلك صحيح ولكن سلم انه عاجز

عاجز فلا يدل على انه بالضرورة فان الغد اعم الدليل عند المعترض عما عدم العلة لا يورث
وجوده على العلة واذ تمام الدليل موقوف على ثبوت العلة وهو غير ثابت عند
المبترض فلا ان يفهم عن حاله والمستدل ان منه بعده وليس سلم فنقول ليقض ان لا يسمع
كل صورة بخلاف على عن البطلان مقترنة من الدليل فاذا اورد دليل الجودت ولم يقد
المعترض على البطلان يمنع ان لا يسمع من المنع وهو ظاهر البطلان كيف يلزم الا لقطع
والنقض اذا عارض دليل حدوث العالم دليل العدم وبخلاف عن الابطال قتل السير والتقدم
ودليل ظاهري عام لا يوجده فليس به يوقع المنع فلا يدمعه من العدم والى المعارضة او
ابداء وصف اخر او لا يطلع منه ذلك من البين تقرر المناقض ومجاده

للحجج التي هي احسن ولا تخفى مافيه فان النفي الاولين لا ران السير واللامع
عزف ورواه لان المستدل لم يورد دليل على العلة لتعارضه

من
المالك العدم في الفعل بالفعل وليس سلم
دواف فان من الحكم مالا
وكون ماعنه من
فصل الى تزان كون المزدوق هو العلة
واذا احتمال السير منه الوجه واحتمال ان يكون

فالمسالك الصحيح ان يمنع حتى يعلم بما ملك منك وبعده موضح
بذ او الجواب ان مجموع مقصود الظاهر ان انقراض ذلك كدروب العالم وكونه منقطع بان في ذلك
يتمثل ان يجرى الابطال الموصى والمستدل عن ان ثبوت المنع فلا يفرز المنع لو دوى الى الانقطاع
الصحة بخلاف ما نحن فيه فان حاصل المنع مطابقا للدليل وهو ظاهر المناظر فنتبين ان ينظر الى الابطال
ويبدأ بيقض البعض وحي يندفع ملك المحاربه ولكن الذات يقضي ان يجاب عن البعض بحيث لم
يتم منع على الجواب ولنه الجواب يعود المناقضه الى اصل الدليل فلا حدودى الجواب فانهم افاضه
واذا سمع المنع فالجواب عنه با ما يهايم الكفا والسائل ان يعود
اجماعا فمضى يمنع
وجوده شدد البعض اذ انه سكونى وهو ليس حجج
في العلة للاجماع والمعارضه ليقض
او يظن ان كان الاجماع طهيا كما سكو به والمعقول كمر الواحد والمستدل اثباتها وان كان كنه بافله
الظهور لانه فانه مفهوم وهو ليس حجته وكخود ذلك وله ان قول يدل نقيضه وانه محمل و
المعارضه يدل على اخر ما يله والقول بالموجب وان كان ستمثل ذلك كله برود الزيادة عليه
الكلام في الاثار وله انتساب الظهور والاسناد على
ما يتعلق به والثالث عدم التام

ذكره الشافعي وارتفع اقسام الاول عدم ما يبر ذلك الوصف في الحكم وسموه لعدم التام
 في الوصف مثاله الفجر لا يقدم اذ انه لا يقهر بالسفوف لا نعم كالموت فيق عدم العوض
 له في التقديم والتاخر فانه لا تماثله فهو وصف تطوي محض وهو غير مقبول ولذلك سادى
 الموت بالعرض في عدم التقديم هو بالحقيقة راجع اليه منع العلية عامة الاثرانه مع المستند
 والثاني ان لا يكون موثرا في ذلك الاصل للاستعانة وسموه ^{الاصل}
 مثاله مع الغالب لا يجوز لانه مع غمري فلا يجوز كالبيع الطرية الهواة فيقول الموضع ان
 العيوبه وكونه غير متمما وانما است عدم الصحة لكن الاصل مستغن فلا يثبت
 القدره على التسليم كالت فان المرء وغير المرء
 فلما المقصود بهم الدين والرضان
 اخرى وسجي في المعارض

حلية كاش
 في العلة اذ اعلم

وان قلت ان يكره الوصف عند الامتنان في حكم
 وسموه عدم التام في الحكم مثاله قول الحنفية في المدين الموعود الموانا مسكون الموعود
 في دار الحرب فان عندكم الخلاف الكا وال المسلم لانور الطمان سوار كان في الدار الحرب
 اذ في دار الاسلام فالوا مرجه الي مطالبه كونه في دار الحرب موثرا فهو كالاول منع العلية
 الرابع ان يكون الوصف غير مطروية جميع الموارد وفي صورة النزاع ويسع عدم التام في النوع
 تنوع المرادة نفسها في غير كفو فردن الويل فلا يصح كما اذا زوج الوالي الضو
 فان النزاع وقع فيما روجت ثم كفو و غير كفو وما سوار فلا اشركه
 فالوا مرجه الي التعارض الوصف اخر وهو النزوح بعبارتها فقط وقال العلامة الشيرازي
 في الثالث فاعلم من ابن الحاجب انه كالثالث واليه مال حاجب التخرير وهو الاشبهة فان
 فيه الفاء للفسه وهو كونه مع الكفو فاذ قال بعض الشافعية ان اللابح لعدم
 ما يقصد به منع العلية لبطلانها بين البطال بالاستدلال او النسبة والمقصود فيما سبق
 هو المنع الذي هو مطالبه والذي يرجع الي المنع راجع الي البطلان العلية بالاستدلال ونحوه
 ولعدم الصبر من ابداء يجوز عليه الغير المقصود هو الثاني وما رجع الي
 فشره الوجه اهل ابداء اثمان والفرق واضح واجب عنه
 في نفس صورة المناظرة والا بكل مقدره
 وما يوجب

قد ير ليقول المنع ويجازا
 وانت تعرف من قبل ان غصب لم يمت
 انما ع كيف ان المعارضة بقوله وما سمع غصبا معارضة في المقدمه لم يمنع
 ان المستدل في حده الاستدلال على المقدمه للنظم فاذا ادعى على منظر
 فليس استدلال فيصطل معارضة وان كنت فلكانه ادعى بدلائله او يثبتها في غيره الموضوع
 فله ان يخطى الجاه الى ان دعوى اليه منه فمما هو باطل لا يستحق احد وانما ذكر في غيره الموصى
 غير تام ومعارض لهذا الابطال وكيف كان فلا عابه على المقصه فان يزه الا سوله وحده
 الى المنع المتقدم مع السند والابطال او المعارضة وكل من ذكر في كتيبكم كما سئل عليه ان اليه
 تعالى افاض ان القيد الطردى كالقوى القسم الرابع ودار الميراث ان كنت اليك ان طردت في
 نظر المنع انهم رددوا الطردية انما لا تغت فأن كونه حراما
 منف عنه لافروءة عليه وبدون فاعده مع اخباره بالوجه ان طرد الميراث
 كثره الثعب والجبال وقيل الميراث
 الاول واذا استعملوا
 استعمل الكل ولا يخفى ان غايته ما زعم هو انه في نفعه لافراصل المقصود وهو مسلم وانما الصبح
 انه اشغال بالاحصه ومع ذلك لا يرت كثره الجبال ولا تنكث ان الاقتران عن هذا احد
 وادركها في حقه وفي ان الوارد الاخر قد خصص كل ما استعمل ظاهره فان اسلام الوارد المسلم
 الحكم كان في مواد واذ اخصص الاسلام والله بان الاسلام يواطئه الطردية المقصود وما له
 الى ما ذكر فاقدم وان لم يكن المستدل مع الطردية فقد اختلفت الفقه والمخار انهم رددوا
 وقيل انه مردود لانه لو كان لم يوفيه والاقتران من القوا حرمي والجران من غير كونها
 فان المستدل ادلا عرف طردية فلوطن حرمه للعله اذ حرم بها فلا بد ان يفرج به واما
 لزم ان استدلالها هو محل عنده وهو لا يصح في حال المنظره ومع ذلك فاعده
 الصريح المقدر الورد والى البعض المكسور وهو الصبح على المعترض فلا بد ان لا
 لقد رعله او يورد وعنده المستدل دون الصريح فلا يمكنه من البعض بخلافه اذا كان مع
 بالطردية فانه في ما زعم يعلم ان العلة بدون القيد فالعوض المكسور هو الصريح فان اختلف
 والى المكسور في ذلك من المنظره في شيء وكان ان ان مراد المراد وده كسب
 رجع وذلك الصبح في نفي المستدل فالنزع لفظ وهو لعله في الرابع وهو ما دعاه
 عله في العرف واليه الاشارة بقوله اما ان يكون في نفس الرصف فان معناه ما هو

في الاصل او الفروع كما تقوم الاشارة اليه وانه قد تنس مع الفاعل بالتفاهة بالتفاهة
مع صيرة البرهيرة منه تخيما فقال ان العلة هي الجوزفة في الكل في الاصل وهي معصية في
الفروع وان قيل ان العلة هي الجوزفة في القدر اعم من ان يكون محب الكل او غيره وهي
موجودة فيها منع كونهما على فصل المنع من حمل ال امر الى ان
اهل في الجملة كما دون له في المثال فقال لا نسلم ان الزمان صادر عن اهل في كل وقت
ببيان ما رده من الابلية المدعاة في الاصل من كونه منظر للرعانة مصلح الامان وهي
بالاسلام والبلوغ ثم ما دون في الفروع كما هو طرفة من الحسن والعقل والسمع او
الاصول في الجواب بيان اثبات وجوده الى المعنى المراد لكونه مبيدا
اليه وقد وقع الاشياء الواضحة من المعنى لتقوم مع الابلية كما كان من ابرازها في
الفروع فاختلف منه لان تفسيرها وطرفه من ادعاءنا لانها لم تدر
ما لفظها وانما افاضه اذا عين المعنى المراد اثبت وجوده في الفروع
فلا يشك ان الساع فان ما راد المستدل لانتم وما منقوذة او يقع من المعنى وان منع العلة
او وجودها في الاصل فهو كلام ازيد على هذا فالحسن ان تقسم يمنع على كل شيء ما خاصية
في مع الفاعل خرافا بان العلة الخرافة في الجبل والوزن او في غيرهما فان كان الاول
فوجوده في الفروع ثم وان كان الثاني فان المتكبرين في الكل من البرهيرة زود احد ما
على الاخر حيث مع انه لا يحرم البيع كما لا يخفى **المراد** او في بسطة الى الوصف اي لست اعلم
الوصف بمنع ان يكون علاه باطلا المستدل على العلة فلو كان هذا من
المعنى معارضة الا لا في حكم المعارضة فان لكونه ادعاء منه لو هو او تنونه في جوار
والحال المعترض نداء على ان الوضوح في غيره فهو وان ذلك الموضوع غير صحيح عندي وان
سبب هذا غضب المنصب ادعى انه غير صحيح فلا يمكن منه فانه محدود دعوى لا يبرهان عليه بل كيف
فيه كلف عن الحق والخلاف المنع فانه مطالب محضة وان كان مع المستد وانما يجر
عليه اذا كان المستدل في حدود الاستدلال على العلة فان الى درجة الى الاستدلال
على خلافه **المراد** استدلالا بما هو وظيفه بخلافه اذا شك في دعوى
فادخل في المثال براءة الخالفة اعم من المنع والاحمال وقال صاحب التمر
مرادهم بوضع العلة وهو المكان من باب اللغز لانها لا تملك الساتر ادعاء

ما في كشف النار اما الرابع فلان نفس الوجود لا تكفي بالاجماع فانه لو وجد في الشرط وهو
لا يلحق الاخر على الاخر لانه لا يعصه منها كان ^{مقول عدم عنق ابن}

العدم ليس لعدم التعصه اذ القدم لا يلحق وكقولهم الكساح لا يشب
ليس بحال كالحمد ولاننا لا نورد شهادته ^{تعيين يكون}

وهذا لعدم حكم ^{العدم لا يلحق وصفه بموجب لانه ليس}

فاحتمال ان لا يشب ^{وصاصل هذا الاعراض نفى العلية منقى الشرط}

المعقود فمما تقدم ^{ادرد ان هذه اعراضات اخر لانه هذا الاعراض}

الاولى القبح في المناسبة وهو ابد امضه راجح او مساوية للمصاحبة وقد بين ان المتكلم

نحرم بالمعاصرة من كل المتعاقدين ولانه في الشيء في الجليس وهذا سبب القبح وهو دفع

فرد الخراج اليه فقال انه معارض لفرد الاخر ومثال اخر الصلح للعبادة افضل من الرد

لان فيه تركه النفس فقال نفوسه اضعاف تلك المحل منها الجاد الولد وكلفه النظر

وهذه ارجح من محلي العبادة والواجب عن تبرج المحل ^{اما احتمال فبين}

يقال لولا دعاة المحل لزم السبب الباطل اما تفضيلا فيظهر في المواد الخمرية مثل ان لزم

في المثال الاول ان الفاسخ يدفع فرياد المتوكل بقااد دفع الفزاهم وفي الثاني

في ان محلي العبادة لحفظ الدين وما ذكره لفظ النسل مثلا وانما القبح في انفسه الى

المحل المقصود من شمع الحكم باسم محرم المصاحبة شرعت للحج الى دفع الجلي والتمسك

ان لفظه الى دفع الفجر ففقد ان ملا في الرمال مع الشا وتسد في العود ورفيع تحريم ان

لانه منقح الطبع المنقح الى مقدمات العلم والنظر المقصد الى الفجر والاعراض لا يلحق الى

ذلك بل انساب الطبع افض الى العود لاجرمه النفس الامارة على ما منعته والواجب

الا قضاء وقال في المثال ان الرتبة المودعة مع عادة عن المقدمات لانه ليعر او

الاجابات وان لم تكن الوصف ^{في العود ولا بد في العذ}

سنة ليعا الحكم والواجب ^{علاوة على العذ من قوله بعث}

العصا من المقصد الى ازالة الخمره وادان دون العصا منقح

بدون اراه ^{في المثال رجع على العذ}

البيده الرضى والقصد المظنون ^{بالقوم مقاصد الصيغ والاسم بل او صيغ}

المراد فكل ما كان المراد حقيقة الإضاد الجوارسان المراد بان المراد الصل ولا بعد ان بقية
ان العتسي الرضا حقه وادرك الحكم على الظن كما في طهارة الماء ونحو ما ذكره في كونه غير منقط
كالمرج والمشفة قالهما واتب غير محصورة فمخلف وما عهد في الشرح ان اناطه الاحكام لكل قرينة
والجوارسان الا لوصف او وصف لان المفرد معلوم عرفاً ومنزه الالكولة
الارثة مع التراد والاطالها فتدريج فما ذكره المحقق في الكتم لم يقصداً وما ذكره

الشيخ ابن تمام انها معلوم في الشرط فان الاشرط يدل على ان عدم الشرط عند عدم الشرط
اشراق وفي الوضوء المثل انما الدفع وهو عليه ذلك الوصف لبعضه البعض في بعضه البعض
وفيه في سبب السانفة ان يكون بثبوت ذلك بالنص او الاجماع واذ اثبت اعتباراً في
النقيض فلا يكون عليه لما دعه ان الوصف الواحد لا يكون عليه للنقيضين وهو اصل
الابطال العلنية لما بدعه فهو نظر ما سبق في قسم رابع للماندة وهذا هو ان غضب المعب
حاضر فافاضه انه نسبة النقص فانه اثبات وحقق مع عدم الحكم الا ان الناقض

عند الوضوء بيان عليه للهدس عليه التفاء العلية التي

ان فيه اثبات نقيض الحكم الذي بدعه المستدل

الدليل ومقصود المقدم امانة والوضوء فقط و

فيه نفى المناسبة في النقيض الا انه لا يقصد

تجليات المفاد مكره اذ ذكره بعض اثنافيه وهو نقص

انه كون الوصف ثابت الاعتبار في النقص بالنص

او كونه غير ملائم له في نفسه او في حاله الخفاء او عدم الانضباط فقط

او في الفصح في المناسبة فيه بمثل وذلك كالتميم بانه منبج نفس فيه العكاز كالاستحباب

فدانه مقبرته كراية كالمسح على الخف والجواب منع اعتباره فيما بل المعبر فيما كون الخف

في عوصه السلف بالاشارة الاخبار في النسبة فهو باق ويمكن ان يقال ان ذكره المانع

وهو امر انه التلف و زار على حاله وهذا التمثيل ذكره اثنافيه فما ذكره المحقق

اثنافيه بقوله كتقليد الجباب الزوجين باسلام احد الزوجين

او صفان الاسلام عبد عاصم للا ملك لارافاً فالوجه التعليل بامار الازخر الاسلام

افاضة منه في الاعتبار وهو ان يكون التعليل بوجه النص والاجماع بان يكون

بدعيها المستدل
مقصود

نسبة
المفد

احفظ

قول لان الف المومنين عمال يعني ان خلافة كرم الله وجهه ثابتة بالنص الذي اجماع القطعي الذي يثبت الخلافة

قال ابو العباس السمرقاني اجماع على ان خلافة اجماع الكل بل يكفي اجماع الاكثرين المعتبرين اصبحت اهل العقيدة يتوارثونها وقد

سمعت الشافعي يقول اجماع الاكثرين في خلافة اجماع اهل البيت لا يحكم العقول عند اولئك من اهل اجماع

المشيت الاحكام الذكرا لفضل القطع وكذا جاز في خلافة من اجماع الكل سواء كان اهل البيت او غيره لانهم

على المنازع في خلافة كرم الله وجهه بالقبول يعني بعضهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

الاجتهاد وان كانوا ما يبين في خلافة اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

فان قلت قد صار عليا عائشة اهل العقول المعتبرين وطلحة وزبير رضوان الله عليهم في خلافة اهل البيت قلت نعم كانوا

صاروا يدعون الخلافة ولا يفرغ خلافتهم بل اظن انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا

وموافقهم في خلافة اجماع اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

في القبول وقد قلت قد سئل عن اهل البيت في خلافة اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

اجتهاد اهل البيت استنادا و الامام محمد بن علي بن ابي طالب في خلافة اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

ما راوا حجة في النفس نصيب البراءة و انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا

لنفس هذا البعير و انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا

اجتهاد اهل البيت استنادا و الامام محمد بن علي بن ابي طالب في خلافة اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

المحرم و من اهل البيت استنادا و الامام محمد بن علي بن ابي طالب في خلافة اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

اصح اهل البيت استنادا و الامام محمد بن علي بن ابي طالب في خلافة اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا على انهم قد ارضوا

كيف وقد حكى آية امير اهل البيت استنادا و الامام محمد بن علي بن ابي طالب في خلافة اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

قول كيف و امير المؤمنين آية يعني ان امير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ثابتة بالنص الذي اجماع القطعي الذي يثبت الخلافة

بعبارة اهل البيت استنادا و الامام محمد بن علي بن ابي طالب في خلافة اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

صاحب البيت استنادا و الامام محمد بن علي بن ابي طالب في خلافة اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

في اجماع العرف فيها فقط قلت هو عثمان بن عفان و امير المؤمنين علي بن ابي طالب في خلافة اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

المعنى مع العلم بالتميز و هو معاوية بن ابي سفيان الذي حكمه صاحب البيت استنادا و الامام محمد بن علي بن ابي طالب في خلافة اهل البيت لانهم كانوا يتعاضدوا في استحقاق نورا في بعضهم كانوا يتعاضدوا في حق

