



رهان

فصل في بيان...

T. C.
MILLI KUTUPHANESİ
RAĞIP PAŞA KİTAPLIĞI
MECLİSİ
SAYI: 305



ط
٦٥

٤ - ٤

٤٩٩

RAĞIP P.

Ka. N.

399



كرد الكرم كرم الكرم كرم الكرم

بسم الله الرحمن الرحيم رت نغم بالخير

للمجملات الذي اعلم على عالم دين الاسلام . وبين قوانين الشرع والاحكام
والصلوة والسلام على الرسول سبوا الانام . ومصباح الظلام . وعلي
اله وصحة البرق الكرام . وبرد فهذه حاشية وضعتها على شرح المنار في
اصول الفقه للشيخ الامام العلامة عبد اللطيف بن فرشته رحمة الله تعالى
منه مقلدة . وبين جملة . وترزما اهله . مع بيان ما يرد عليه والمجواب عنه
ان امكن وقد انقضت في الكلام المصروف لا يضياع او غيره واجبا خيرا بل
الستاب من الكريم الوهاب . وما يوفى الآيات عليه توكلت واليه انيس .
الله الحيا الاحد محمد لا يحترقه الحكمة قدم الاسم الكرم لافادة الاختصاص والاهتمام
وان كان المقام يقتضيه مزيدا اهتمام بتقديم المخدرات المقام مقام الجدا كما ذهب
الي صاحب الكشاف في تقديمه في قوله تع اقرأ باسم ربك الا ان ذكر اسم الله تع
اهم في نفسه مع افادة الاختصاص وفيه منافسة فان صاحب الكشاف صرح
بان في تقديم الجدا ايضا دلالة على اختصاص الحمد به فتامر واغاد كروية الحمد
لانها شرط بثبوت غيرها من الصفات كالعلة لاستحالة ثبوت شي من الصفات
بلونها خلا والمبعض والاحدي شي لا يترك شي في صفاته يقال احدي ذاتية
وداه في صفاته واختار في شرح العقائد المتوصل لانه الكمال في الاحدية لان
الوحد المبالغة في الوحد بمعنى المتوصل هو الذات التي لا يترك شي في ذاتية
وصفاته اذ لا يقبل اكثر لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفات ولا باعتبار الاخبار
ولا باعتبار الخفيات ولا باعتبار المقدار ولا باعتبار الوجود واذا اختار في
ذكر الاحد دون المتوصل لرعاية التسبيح والان اطلاق بكر الصفة انما يناتي

عليه

على ان من حب من يقول ان السماء الله مع اصطلا حية معي انما اذ اصح انضافه في
النطق ولم يؤم نفضا صح اطلاقه عليه والتجدي الرمانية والمغني انه وصف الحمد كقول
بحيث انه لانها بتله وهذا لان الحمد اعوام وحب على العبد بواسطة النعمة وهي لا
لانها لا يقدر على حمده الا بتوفيق منه وهو نعمة يسند على حمد او هلم حمد الى
مالا النهاية له فحده لا يحويه منها به اي يجمعه يقال هو ان هو يحب حيا اذ الحمد
في اثنين في حمد التقديم اي حمد عظيم ولاجل هذا العوض نكر اللفظ واللام
فان قلت الحمد انشاء والاسمية اجمل خبر فلا يكون حمد لانها انما تقيد الاخبار
بان الحمد ثابت بعد ولا يلزم من ذلك كون الحمد جامدا بخلاف الفعلية فانها تقيد
بالتجدي والحدوث من قائلها والمناسب بمقام الحمد على نعم الله المجتردة علينا اي
فيوما ان يقال الحمد لله ليفيد تجرد صدور الحمد منا ونعلقه بالله على استغراق
الانمنة بمعنى المقام على ان فيه القاب بنفس دون الثبوت لانها اذا اعتادت
النبي الهتة ولا شك ان افضل العبادات اشقها قلت الاخبار بثبوت جمع
الحمد لله تع عين الحمد كما ان قول القائل الله واحد عين السجود والبصا الجملة
الاسمية جز لفظا وهو ظاهر الحمد ثم تارة يحكي الخراج فيبشر بالمتعلق لمعناها
ثابت فيه مطابقة ذلك المعنى او لا يطابقه فيكون ضربا من الصفات وتارة تارة على
ما في القدر ويراد به السلام لا غيره فلا يثبت لها ذلك المتعلق فيكون معناها
الانشاء وهي حمد على هذا التقدير دون الاول لتسمية قائلها حامدا على ان الاله
واله دلت على الروام الا ان التي جزها طرف غير ظاهرة الدلالة عليه وقد نص
الشيخ 4 سعد الدين النفقاني على ان زيد في الراجح يقال الثبوت والتجدي
بعب نذير حاصل او حصل والتعقبات الحمد على ان كان من الاعمال الثابتة
فالمناصبان مجتزا للاسمية كما في سورة الفاتحة فان الربوبية صفة ثابتة
للذات فلهذا اخبر للاسمية والافاعلية والله علم للذات الواحد الوجود
المستحق لجميع المحامد لان وجوب الوجود يستتبع سائر صفات الكمال
ليس مشتقا على الاصح لاستلزام الثبوت ان يكون بلا من صروف لانه اذا كان
مشتقا كان صفة وقيل مشتق من اله غير اومن اله اومن وله اومن لانه

الذات مح

ولما كان استحقاقه للمجد فانيا اورد اسم الذات يترها على استحقاق الذات للمجد
من حيث ان من غير ملاحظة خصوصية وصف ويدل على ان المجد الخالق هو الوفاق
وهي مما ياتيهم اختصاص استحقاق المجد بالوصف دون الذات وما ياتيهم
الاستحقاق بوصف دون وصف والحاصل انه فرع استحقاق المجد باعتبار ذاته
وصفاته واسم الذات لما كان مستقيا بجميع الصفات لم يكن يتعلق للمجد بخلق الله
على الاستحقاق باعتبار جميع الصفات ايضا لان استحقاق الذات للمجد يستلزم
استحقاق الصفة فان قلت فاذا كان كذلك فلم تعرض لذكر الصفة بقوله
عياما اولنا اذ لا حاجة الي ذلك لان انما الاستحقاق هو الصفي في الاستحقاق للمجد
فالجواب ان ذلك كما يفرض بانه ادنى الواجب ما نقره عند من واستمر من ان شك
المعنى واجب عقلا وشرعا واسماء الحائفة الحائفة التي هو بصدورها من تصنيف
هذا الكتاب في اصول المشروعات التي بها حياة الانس من الطمان عيانا
الاستحقاق جميع الاوصاف لا يستلزم الاستحقاق بكل واحد ذكر الصفة تصح
بالاستحقاق الصفي وتبين على ان كل صفة من صفات الله تع منقولة بافادة
الاستحقاق هذا وذكر في التلويح وغيره ان حمل الله تع ليس بما ينلف من حروف
المخصوصة بل ما ينسب بتظيم مع من اعتقاد انصافه بصفات اكمل والسرعة عن
ذلك بالمقال والاتيان بما يدل عليه من الاعمال وجميع هذا يكون المحذور من ان شك الورني
وهو صرف العباد لجميع ما انعم الله عليه بما خلقه لاجله مطلقا نعم النعمة الواصلة
الي الخادم وغيرها خصوص من الشكر بالبصل الي الشكر ومساو الشكر
التقوي واما على قولهم بين المجد والشكر محوم من وجه فساد مع لغة اللغويان و
المراد ههنا الاصطلاحيان فلا منافاة لانه يقال فلا يكون الاتيان بالصفة
المخصوصة في او ايل الكتب مما لان لفظ المجد ليس بصفة كما ان يكون ابتداء له
محذور انما يحصل للمجد ان لو قال الله الخالق او العالم وهو ذلك لان تقول انما
ذكر من افراد مفرد المجد وقد جعل هذا المفرد له ملاحظة اخراده وانما يترجم
وهذا يبلغ من الاتيان بالافراد بخصوصها اذ لا يمكن الاتيان بجميعها والاتيان
بالبعث يفوت الاتيان بالبعثي بخلق الاتيان بالصفة المخصوصة فانه

تناول على القاعدة المذكورة من ان
تعلق الحكم بالمشوق يد على
المأخذ ٢٢

كذلك وانما

اتيان للمجد بالجميع فتأمل قول **عيا** ما اولنا اي اعطانا وما معصية بري اي
البلانة ابانا قبل على التلويح كاللحم عند الكو في حين وليست للاستقلال لانه
يجل بالفصاحة لان الغالب ان النعمة اذا ذكرت للمجد لنفسيه يعلم وانما ينص
بها النعمة كقوله عليه الصلوة والسلام عند روية مكره للمجد على كل حال وقبل
على متعلق بمفهوم المجد وهو مستوفى بالمجد لانه يلزم الاضمار عن المصدر قبل
ان يكمل بزك مقتطفه والفروع هي الفقه والاضافة للبيان اي علم هو الفروع
قوله في من وزد روية البروع يقال حي النعمة تناولها وجناها له
وجناه ايتاها والرؤع بالنعم القلب وهو فاعل حي وفيه استغناء بالكناية
تبعثها التلويحية شبه علم الفروع بالمقعدة ذات البرية والاضافة المستقلة
على الاشجار المنخرة والورد والذهب وغير ذلك لا شتر كلها في نيل القوال بسبب
كل منها ثم استغناء له اسمها استغناء بالكناية ولم يصريح بالاستغناء
بالذي هو اليه بذكر رديفه ولا زعمه الدال عليه وهو الروضه وانبت في ذلك
لتتمتاد له على سبيل التخييل ثم شرح الاستغناء بذكر ما يلائم المعنى
وهو الورد **قوله** واستبسطها الاستنباط لغة استخراج الماء من العين
يقال استبسط الماء من العين اذا اخرج ثم استعمل بالخرصة المرفرفة وهذه
وفوه فرجحة من المعاني وفي الدول عن لفظ الاستخراج الي الاستنباط
اشارة الى ان الكلام الكلفه والمنقفة في استخراج المعنى من النقص الذي
به عظمت اقدار العلماء وارتفعت درجاتهم وامثلة اني ان حياة التي
والذين بالعلم كما ان حياة المجد والانض بل الما واليه وفتن الانسان
البنوية حيث قال الناس كما هم مومي الا العالمون الحديث والضمير عايد
الي الفروع ويجوز عوده الي العلم والنايبت باعتبار المضار واليه اولان
الاضافة ببيانته والابراء بكسر الهمزة الايقاد واستعداد لشدة الآراء
استغناء بضرحة حيث شبه حرة الزاي بايقاد النار بجماع الخراف
وهو عزم بالمشبهة **قوله** وارتدوا من الربى وهو ضد العطش **قوله**
بؤلال سجالهم الزلال الماء الضافي الرابع فيقال ما ذلال اي عذب

وعلى غلبة كما في قوله تع
وان تقبوا الله على ما يهدكم
ان ما يهدكم وما يهديكم
ان المقصود به

ان المقصود به ان يكون استحقاق المجد للاضمار
ان الاستغناء عن الضمير
ان الاستغناء عن الضمير
ان الاستغناء عن الضمير
ان الاستغناء عن الضمير

الما از الوعاء ولا لهم الصافي
حارة عطش منهم عن

في الصبر لاهل الاصدار كان المناسب لذكره ايضا اي صار ضمرا صوتيا
قوله كمن كشف السر الى الخائف من وصف المص شرعا في بيان سبب احواله
 على التاليف وهذا سندا كما يجب ان يكون في وان كان يوصف فانه في الاصل
 التصان المشورة باصانه ووضوح لطالبه كمن كشف اسره وهي المعاني
 الخفية والنفوس اي التخص والاعوان جمع عود وهو البعد والمراد المعاني
 البعيدة الدقيقة قد ابري في اقدرة الراوي اي او قد في قلب الطالبين
 نارا **قوله** قال بكسر الراء المهملة وفتح الفاء اي واسعة ينال من طالعها اي
 يصيبه والحلال هو ترك العباد الزهد فيه والرجعة عنه وقيل السامة حيث
 يجاوز عن الحد والكلال التقبول **قوله** على طريق الخلق اي من الالفاظ وقوله
 مقاصد الممن على اي فقط وبين الخلق وصل الخناس التمام المستوفي جاوياي
 جامع على عوارضها المقام مقام اللام لا على ويمكن ان يقال ضمن جاويا
 معنى مستملا فعلاه بصلته والعدايل جمع عادية وهي المنفعة يقال هذا الشيء
 اعود عليك من كل اي انفع **قوله** والبرهنة بالراء المهملة الفارقة جاوياي
 خاليا وبين جاويا وعاويا الخناس المصحف والشيعة الكريمة وبين
 البرهنة والشيعة الطبايق والصفى دعوايها وذوايرها لاجع الى الشوك
 وعلى لطايف معطوف على عوارضها واعاد صر في الحرف الابهام وانما الفصل
 بين المعطوف والمعطوف عليه بما ذكره عناية للخناس والقرابيل جمع قرية وهي
 الدرة النفيسة وحيث يشهد بالكلية مقابل الوردية حليمة مقابل
 للقيمة المستعملة وفوايد جمع فائدة من الفيدلان الفرد وشدادة من الشدا
 وسلاية موافقة للضواب والمفنة انه حتى عاودت نفيسة لظيفة فوايد
 شريفة عظيمة فالاصافة من انظر الى المعنى من اصافة الصفة الى الموصوف
 ويجوز ان يكون من اصافة العام الى الخاص وفيه استعارة بالكناية حيث
 المسائل الدقيقة بالذرة النفيسة في اللطف والذرة ثم استعار اسمها لها
 استعار بالكناية وبين جديان وسلاية الخناس اللاحق **قوله** وهو العظم
 مني اضعف ودهنت الطبيعة اي ضعفت والطبيعة والطباع والظبي

بمعنى السجدة التي جعل الله عليها الانثى والقوي جمع قوة وفاضت اي طرقت
 والقطيعة الهجران والتجوي الراجحة وحببت بفتح اللام وكسر الحاء المهملة و
 الكماضم النماء المشاة الفوفية وسكون الموصلة اي المحلنة الكبر ولا زني بالراء
 وفتح الموصلة بدورها نون مكسوة اي لازمني واللازب اضع من اللازم و
 عدة العلى اي كثرتها ووجبت اي اضطربت يقال وجبت القدر وجب اذا
 وقادني غلة بفتح العين المهملة وسكون اللام وفتح الزال المهملة وفتح الراء
 الكلاب اي تغير وتحول بفتح الخاء المهملة وفتح الواو اي ضم وانشار جباي
 بفتح الجيم اي غلبت وتباينات اي مصبات وحول بكسر الحاء المهملة وفتح الواو
 اي انتقال وبين حول وحول الخناس المشوش **قوله** والعلم حال اي نحو استعمل
 بمعنى صار وبطل من البطلان وجمال من الجمال وهو الدوران استعماله
 رجال الخناس المحقق والفقير بضم القاف يفسر الجدل ونظير بفتح النون والطاء
 المهملة عظيم وكثير وبين بطل ونظير الخناس المصحف والصفاء بالمدخل
 وهيما يفتح بفتح الراء وسكون الخاء وفتح الفاء بعد هيما
 مهمة فلما ان يفتح اذا كان الامر كذلك فالصفاء بعد باعلام الامل **قوله**
 الخاص اي ملازمة السؤال ثانيا يعني اعاد والسؤال ثاني مرة بعد هذا
 ذكرته لهم **قوله** وعنان الاقتراح عطف على الاطراف اي اعاد واعناها
 الاقتراح والعنان بكسر العين المهملة التبرك اللذان في التجماع عكسها
 بيان والاقتراح المطلب من غير رتبة فاسبيل الاحتمال ثانيا اي صار
 وهو حال من فاعلى اعاد واجعل الاقتراح كالفرس وابنت له لجاما وجمعهم
 بلوونه ففنه استعاره بالكناية تبصرها التيسرية حيث يشبه الاقتراح
 بالفرس الجوه في الشدة والقوة ثم استعاره اسمها ولم يصرح باللفظ
 المستعار بل من مزاليه يذكر لانه الدال عليه وهو العنان وابنته المستعار
 تجيلا وبين ثانيا وثانيا الخناس المقام **قوله** لوصول الخبر من الخناس
 الكبر والخدعة يقال فلان يضرب الخناس باسد اس اي يسمي في الكبر
قوله فلاح اي يهدى بغير ظر فيه اي في هذا الاطراف وملازمة السؤال

تأخرت
 للضرورة

تأخرت
 بين حال

تيسرا

وقال في التلخيص هو الفوز والنجاة وبين فلاح وقلاح الجناس المركب المشابه
قوله اسعاف حاضرم اي فضا وهما من قولهم اسعفت الرجل حاجته اي
 قضيتها والاسعاف النطق بقضائه حاضرم **قوله** فابقيت بفتح الهمزة وكون
 الخيبة وفتح الفاء وكون الحاء اي اطعت كلامهم **قوله** وترعت مرادهم شرح
 انما يتعدى حرف الخ لخلق قال شرعت في مرادهم كان او في التزم الا ان يقال
 ضمن الشرح معنى بين ففتح نعتا بته بنفس وهو يعيد والمعنى لا يبعد عليه
 وعلى هذا التقدير يفوت مراعات التسجع والحام مصدر معني من رام يروم روعا
 وهو هنا بمعنى المقصود اي مطلوبهم والاهتمام الفاعل في القلب بطريق التفسير و
 قولنا بطريق الفيض امتداد عن الفكر فان حصول صورة النظر في القلب بطريق
 الانتقال والحركة وازاد بعضهم قبل آخر وهو من الخبر بعد في القلب امتداد عن
 الوسوسة وقد يقال لا حاجة الى هذا الصيد لا خلاف الوسوسة لان الفيض
 فاعل بفعال واما اللفظ ولا العوض وهذا بشرط الاعطاء بطريق الفيض
 والاحسان فيخرج الوسوسة به والصواب ما طابق الواقع وقيل ما طابق الواقع
 في قابسه وبين الصادق اي ان المطابقة في الصادق تغير من جانبكم وفي
 الصواب من جانب الواقع في صادق الحكم مطابقة الواقع ومعنى صواب الحكم مطابقة
 الواقع آياه **قوله** الحمد لله لم يتغير في الشارح بحيث الحمد كما فعل في الشرح به
 القيمي وقال اما حيث الحمد فقد تركته بالحمد لا شتمها في او ابل الشرح بحيث
 يفيض جنة الجبل في البلوغ واعلم ان الالف واللام في الحمد للجنس كما هو الاصل
 فيها فتقدير مع لام الحمد تفرد سبحانه وتعالى باستحقاق جميع الخصال الخفايا
 الترابية ولا يريد ان العباد يستحقون الحمد على كسبهم بل من افعالهم
 وان لم يكن مخلوق لهم لان هذا ينتم الى الكسب واقتداءهم عليه من خلق
 التدبغ فهو المستحق في الحقيقة عليه ووزنهم ويجوز ان يكون الاستحقاق بموئنة
 المقام وهذا مذهب الجمهور فذل الصيغة بالمطابقة على ما سبق واعلم ان
 قولهم التقدير الحمد ثابت لله ليعناه انه قائم به لانه حادث قائم بالحد بل يعناه
 شئ له ويلزم من الاستحقاق به اختصاص ما هيبة الحمد به والحق في نفسه

حاجاتهم

شرح مع

مجان

بداية

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

المجوزية

المجوزية ثابتة لله تعالى من اطلاق المصدر والادة المفعول والمجوزية قدسية
قوله اي دلنا في ديني لان هدي يتعدى الى المفعول الثاني بنفس وباللام
 والي يقال هراه الطريق اذا ادخله في الطريق وسار معه حتى بلغ المقصد في قوله
 الي الطريق اذا اعلم ان الطريق في ناحية كذا وهي وظيفة الرسل وهراه الطريق
 اذا ذهب به الي ذاس الطريق كذا قالوا ودل انما يتعدى الي الثاني بعين شرط
 المفترق ان يكون مطابقا للمفسر ولجواب انه قد شاع عند اهل اللغة استعمال
 هراه بمعنى دل على ما يوصل الي المطلوب حتى صار ذلك المعنى عرفيا له على انه يجوز
 تغير اللانم بالمعنى وتكسبه كما صرح به المرادى **قوله** وقيل معناه
 خلق الهداية قد عرفت ان المعنى الاصيل لهداية الرسل جعلته مبدئيا واما
 افعال العباد غير مخلوقة لهم عند مشايخنا جعلوا الفعل المسند اليه عبارة
 عن خلق الهداية والمعتبرة لما اعتقدوا ان افعال العباد مخلوقة لهم وان
 الهداية من افعالهم اولها بالولاية الموصلة في جعلوا اسناد الفعل البيوع
 مجازا بنا على اصلهم الفاسد ثم قد يضاف الهداية عندنا الي غير التدبغ كقولهم
 واكتلهنالي الي صراط مستقيم وان هذا القران بهادي وهو مجاز عطف على
 اسناد الفعل الي غير ما هو له لكونه سببا في حصوله **قوله** وهي الولاية
 الموصلة الي المطلوب الخ ما ذكره صاحب الكشاف تفسير للهداية عند المعتزلة
 وما ذكره الرازي تفسير لها عند اهل السنة وهذا هو المشهور في كل
 من النفرين وفي كلام بعض المشايخ ان الهداية عندنا خلق الاهتداء
 وعند المعتزلة بيان طريق الصواب فيمكن التوفيق بان مراد المشايخ
 بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشرح والمشهور بين
 القدم هو المعنى اللغوي او العرفي وذكر الاصفهاني في شرح الطولع ان
 الهداية وجدان ما يوصل الي المطلوب وهو غير مرضي لانه ذكر الوجدان
 هو الاهتداء لا الهداية لان من وجد المطلوب ولم يدرك علمها غير يقال هو
 ممره من الاهتداء اليه ان يقال هذا توفيق الهداية بمعنى الاهتداء **قوله**
 فانها اي الهداية مستعمله في كلا المعنيين وهي الولاية الموصلة والولاية

عقله
 ان هراي يتعدى الى المفعول
 الثاني بنفس وباللام الى

شرح مع

المرادى
 وبتغير معنى الولاية

عيا ما يصل **قوله** انك لا تدري من اجبت وكنت الله بهدي من يشاء هذا مثلا
استعمال الهداية في الدلالة الموصل ومعنى الآية انك لا تدري ان تدخل في الاسلام
كل من اجبت ان تدخل فيه وكنت الله يدخل في الاسلام من يشاء **قوله** وامان
فهذا ينافي الآية هذا مثال استعمالها في الدلالة عيا ما يصل والمعنى نصيبنا لهم
الدلائل الفارقة بين الحق والباطل ودعونهم فاستحووا المعنى على الهدى اي
مادعوا اليه من الهداية وهذه الآية ترد على التعريف المشهور للمقتضية عيا ما يصل
قوله ولذا عرفها المتقدمون في وجه الداد بتبليها انه يلزم من فلو الهداية
في العبدان بصل الى المطلب وهذا في قوله وكنت الله بهدي من يشاء اي يوصله
الى المطلب بخلق الهداية فيه فان قلت يرد عيا تعريف المتقدمين مثل هذه
فلم يهدى قلت هو بيان عن الدلالة والروعة الى الهداية بالنسبة الى اصل الوجود
وان صاد حقيقه عرفته بحسب شيوخ الاستعمال **قوله** وبعضهم دفع دفعها
بفي اعتراضات صاحبها ككتاب قوله جدي اي نفعا وفائدة وقبل الامتياز
بين تعريف الرازي والزمخشري لان عاقلة الزمخشري محمول على الهداية الكاملة
وعاقلة الرازي محمول على خلق الهداية فتأمل **قوله** اي صراط مستقيم اصله الفري
الواضح الذي لا عوج فيه وقيل هو كل قول وعمل يرضاه الله تعالى والمراد به هنا
الشرعية النبوية والملة الحنيفة اي المابذة الجديين الاسلام والشرعية والملة
والدين يعني واحد وهو الطريقة المعهودة عن النبي عليه الصلوة والسلام غير
انها ان اخذت من حيث املا المشايخ بسنة ملة وان اخذت من حيث الادعاء
بسنة ديننا وان اخذت من حيث انه جعل شيئا مسلوكا وطريقا واصحا
بسنة شرعا وشرعية وهو في الاصل الطريق الظاهر وهو الماء نقلت الجمعا
شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام **قوله** وهذا يعني قوله الصراط المستقيم
نولوج اي اشارة الى برعة الاستهلال وهو لفظ مركب من برع واستهلال
ببرع يعني فاق واستهلال يعني خرج صوت الصبي حين فوج من الفرج
ثم نقلت سني بكل ما يشعر المقصود في كل العلم وحاصلها ان يكون في ابتداء
الكلام ما يشعرا جمالا بما سبق له الكلام ليكون الابتداء والاعمال الانتهاء

جوزوا في ١٢٣٦
١٢٣٦
١٢٣٦

والله والذين بعثت
واحد

سبيلنا

وهذا

وهذا هو المطلب المذكور في البيان وقيل عيان يكون افتتاح الخطة والاعمال
عن فعل الحكم **قوله** لانه الشريعة علة لكون ذكر نولوج الجمعا ذكر وبيان ان الصراط
المستقيم هو الشريعة النبوية وهي استفاد من الكتاب والسنة والجماع والفتاوى
وانما اقتصر المشايخ على الاولين لكونهما اصلا للاخيرين في الواقع واصول الفقه
باحث عن كيفية استفادة الشريعة في الكتاب والسنة فيكون نولوجا الي
براعة الاستهلال وكان هذا من المصير عناية للمناسبة بين التعميم والتضييق
عيا ما قبل ذكر التعميم من ضمننا حضرة النا ليف من شرط صحة التضييق **قوله** والفتوى
وهي من الله الرحمن عيا ما يصل الى الله عليه وسلم ومعنى الروعة تعظيم شريعته و
ابقاؤها الجود القيمة وفي الاخرة تشييعه في احبته ومن الملائكة الاستفاد
وهو من باقوله صلى الله عليه وسلم اني لا استغفر الله في كل يوم مائة
مرة عيا احد الوجود وهو انقل من الجنة قدس سره ان العبد قد ينقل من حاله
الى حاله اخر كما يقع منها وقد بقي عليه من التي نقل عنها بقية بشره عليها من
الحالة الثانية وهي كالسنة ان كان من المقربين فيطلع الله الملائكة على ذلك
اذا وقع للبيبي فيستغفر الملائكة تعظيما له ومن المؤمنين دعاء له ببعضه المقام
المجود او ليما يراى بها ههنا ما ارضاه عليه الصلوة والسلام بقوله سئلني
الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة والاستئناس الدعاء القبول
ودفع المطلب علي من طلبه وايصاله كانت الصلوة علي والرسول بشره خضعة
الله تعالى بسماع وحيد واحده بتبليغه والبيبي بشره خضعة الله بسماع
وحيد وقد نزلت المص السلام وقد صرحوا بانه يكره ترك الصلوة والسلام و
الاقصا ر علي اصحابها وقيل الخاد بالكرهه خلق والاولي وليت علي بايها فان
الاتيان بهم مافية اجب وتكرها واصحابها محل بذلك الاجب وتارك للاولي اعلم
ان الفضلا في ابتداء النا ليف سبع طرق ثلثة منها واجبة وهي البسمة والفتوى
بالمجودة والصلوة علي النبي عم واربعة جانب احدها ذكر باعثة النا ليف و
الثاني ثمانية الكتاب والثالث من الفن الذي فيه النا ليف والرابع ذكر كيفية
دفع المؤتلفا جماله وهو الحسنى سيرة الاستهلال **قوله** من اختص

منها

تحتي...
٧

وهذا هو المطلب المذكور في البيان وقيل عيان يكون افتتاح الخطة والاعمال
عن فعل الحكم **قوله** لانه الشريعة علة لكون ذكر نولوج الجمعا ذكر وبيان ان الصراط
المستقيم هو الشريعة النبوية وهي استفاد من الكتاب والسنة والجماع والفتاوى
وانما اقتصر المشايخ على الاولين لكونهما اصلا للاخيرين في الواقع واصول الفقه
باحث عن كيفية استفادة الشريعة في الكتاب والسنة فيكون نولوجا الي
براعة الاستهلال وكان هذا من المصير عناية للمناسبة بين التعميم والتضييق
عيا ما قبل ذكر التعميم من ضمننا حضرة النا ليف من شرط صحة التضييق **قوله** والفتوى
وهي من الله الرحمن عيا ما يصل الى الله عليه وسلم ومعنى الروعة تعظيم شريعته و
ابقاؤها الجود القيمة وفي الاخرة تشييعه في احبته ومن الملائكة الاستفاد
وهو من باقوله صلى الله عليه وسلم اني لا استغفر الله في كل يوم مائة
مرة عيا احد الوجود وهو انقل من الجنة قدس سره ان العبد قد ينقل من حاله
الى حاله اخر كما يقع منها وقد بقي عليه من التي نقل عنها بقية بشره عليها من
الحالة الثانية وهي كالسنة ان كان من المقربين فيطلع الله الملائكة على ذلك
اذا وقع للبيبي فيستغفر الملائكة تعظيما له ومن المؤمنين دعاء له ببعضه المقام
المجود او ليما يراى بها ههنا ما ارضاه عليه الصلوة والسلام بقوله سئلني
الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة والاستئناس الدعاء القبول
ودفع المطلب علي من طلبه وايصاله كانت الصلوة علي والرسول بشره خضعة
الله تعالى بسماع وحيد واحده بتبليغه والبيبي بشره خضعة الله بسماع
وحيد وقد نزلت المص السلام وقد صرحوا بانه يكره ترك الصلوة والسلام و
الاقصا ر علي اصحابها وقيل الخاد بالكرهه خلق والاولي وليت علي بايها فان
الاتيان بهم مافية اجب وتكرها واصحابها محل بذلك الاجب وتارك للاولي اعلم
ان الفضلا في ابتداء النا ليف سبع طرق ثلثة منها واجبة وهي البسمة والفتوى
بالمجودة والصلوة علي النبي عم واربعة جانب احدها ذكر باعثة النا ليف و
الثاني ثمانية الكتاب والثالث من الفن الذي فيه النا ليف والرابع ذكر كيفية
دفع المؤتلفا جماله وهو الحسنى سيرة الاستهلال **قوله** من اختص

بفتح التاء وفتحها لان الاخصا من مجي لانها ومنه ما قال الله تع بحق من
 من يشاء والمفرد اوضح لانه لغة القراء اعلم ان الص ادخل الباء على
 المقصود منها على المتابع في الاستعمال لانه الاستعمال في الاصطلاح العربي
 ان يكون المقصود هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذبح
 اي ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاستحسان مخصصا بالذبح وفيه قول
 بفتح برهنة من يشاء وقد دخل الباء على المقصود عليه في الوفاء فلا في
 تقربا على الاقرباء كقول بعض الفقهاء بفتح الفتح بالزواج **قوله** ملكة
 وهي كيفية راسخة في النفس وكيف عرض لا يتوقف بقوله على تعقل العين
 ولا يقضي الفحة والذات في محله اخصا او كليا فيجب بالقياس الاول
 الاعراض النسبية وهي الابن والتمى والاصافة والوضع والملك والفعل والانفعال
 وبالذات الكليات كالطول والعرض والعمق وبالذات المنقطة والوجه عند
 خرقا منها من الاعراض وبالرابع الكيفيات المنقضية للقسمة والذاتية
 بواسطة اخصا محله اذ كما علم المنقسم بانقسام محله **قوله** يحصل بها
 اي بسببها **قوله** من غير سبق رتبة اي كثر وتاثر ونظر بقول رديت في الاما
 اذ اثبت النظر فيه صراحتا اي فكرت **قوله** ولذا اي يكون المختص به هو محمد
 عليه الصلوة والسلام لم يذكر المص اسم الاستغناء عنه بذكر الصفة الخاصة
 به **قوله** يقع انما نادى باء القراء الادب ملكة تقسم من قامت هي بعم
 يشبهه وقيل هو اسم يقع على كل رياضة موحدة بنال بها الذات في فضيلة
 من الفضائل وقيل الادب في الاصل الدعاء وعند الادب لوعا الناس
 الى المحامد ثم غلب استعماله على علم اللغة والاعراب **قوله** بزل الحروف
 البذل بالذال المعجمة الاعطاء من غير مقابلة **قوله** كان موصوفا بها اي
 بالبذل وكذا الذي **قوله** لا بعد تخلفه بها اي يهون الخضار الثلث
 وهي البصلة والعقد والاهل لانه لكل البشر والكلية انما تكون اذا
 تخلى بما امر به ضرورة **قوله** وعلى انه ال اصله اهل عند البصرتين قلبت
 الهاء حقه والهمزة الفاء وقيل اصله اول خلت الواو والفاء والهمزة

قال الله تع يختص برحمته من يشاء
 راسخة راسخة في موضوعها بحيث
 لا يزول عنها اصلا ويعسر زوالها
 سر الخواص
 كالتعريف مثلا الابوة والبنوة
 وهو كونه اشع وموثر اخر
 كالتعريف مادام قاطعا
 وهو قوله لا يقتضيه القسمة
 وهو قوله والاقسمة

در وقت
 يخرج بها في

اولاد علي

اولاد علي وجعفر وعقيل والعباس والحارث بن عبد المطلب ومن حوزة
 الدين ماروي عن النبي عليه السلام حين سئل عن آله من آمن قال عاشت
 الى كل مؤمن او كل مؤمن نفي على اخلا والروايتين والظاهر انه عم اراد
 من جهة الابن والله النضر هذا على ما في بعض النسخ من عدم ذكر الصبي
 اما على ما في بعض الآخرة ذكره فالظاهر انه اراد من جهة النسب ليعطف عليه
 الا ان يكون من عطف الخاص على العام ثم الال في الاصل وان كان على الال
 الا انه خص استعماله في الاشراف من ذوي العقول فلا يقال آل الخائز
 وآل الختام بخلاف الال والاهل واما قيل آل من دون لصورة الاشراف
 وحجبه على ما في بعض النسخ هو اسم جمع لصاحب وقيل جمع صاحب في
 نسب الى صحابة النبي عليه الصلوة والسلام وهو من آل الرسول عليه السلام
 وهو مؤمن ومات كذلك وان تحللت ردة طالت الصحبة اولادهم عنده
 وفاته عليه الصلوة والسلام مائة الف واربعة وعشرون كلام اهل الرواية
 عنه عليه الصلوة والسلام **قوله** الذين قاموا بصرة الدين القويم وهي
 اعلاء الكلمة ولطهار الخلة واعلم ان المص صدر الكتاب ثلث فقرات في كل
 منها اشار الى براعة الاستهلال احوالا وفي قوله هذا انما هي الصراط
 المستقيم فاشعر بان من العلوم الدينية واما الثانية ففي الصلوة على الرسول
 عليه الصلوة والسلام حيث قال علي بن ابي طالب الخلق العظيم فاشعر بان
 من العلوم المتعلقة بالفكر واما الثالثة ففي اتباعه حيث قال الذين
 قاموا بصرة الدين القويم فاشعر بصرح ذكر الذين فيها انما هي العلوم
 الدينية **قوله** ومن يتبع غير الاسلام ديننا وقال نع ام لهم شركاء
 شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله وقال تعالى لكم دينكم ولي دين
 دينهم في الحقيقة مخالفا للدين الحق لغلبة ما لم ياذن به الله وعالم
 ياذن به الله مخالفا لما اذن به بالضرورة **قوله** والذين يقولون علمنا
 اي دين الحق على دين غير الحق بالاثبات والاشتراك اللفظي
 هو ان يكون اللفظ له معنيان او معاني مختلفة موضح لكل منها موضع

موسى

بصودر

بصودر

في عدد النسخة
 وفاض السلام
 على النبي

سورة شور

مطل
 الاشارة الى النسخة

عظمه
الاشترار المعنوي

عاجدة كالعين فانها موصولة بالباصرة والماء والذهب والركبة على السواء
فلفظ العين مشترك بين هذه المعاني اشتراكا لفظيا والاشترار المعنوي
هو ان يكون اللفظ موصوفا للمعنى واحد كقوله اخذت كريمة كالانثى فانها موصوفة
للحيوان المناطق ونحوه افراد كثيرة من زيد وعمر وبكر وغيرها ثم لا يخفى ان
ان يكون حصول هذا المعنى في افراده الذهنية والمخارجية على السواء اولافان كان
علم السوي في صفة عليها يسمى موافقا من المواظي وهو الموافق كلفظ الانسان
فان صدقته على افراده على السوية والآسني شيكا وهو على ثلاثة اوجه تشكيك
باللوية وتشكيك بالثقة والتضعف بان يكون حصوله في بعض الافراد اشده من
البعض وتشكيك بالقدم والناظر **قول** لان بعض الاديان اشده من بعض
كثيرة وكيفية المراد بالكيفية الايمان لانه كيفية نفسانية اذ هو اذعان وقبول
النسبة الصدق الى الخبر او الخبر وهو في المصداق وبالكمية الفرع والاحكام
ولا شك ان ديننا اشده من بعض الاديان اما خبره الكيفية فلا فضيلة الرسول
وكون اكثر من غيره بل هيته بخلاف سائر الانبياء لانه قبلنا فان اكثرها كانت
نظريته والديني التي انبت ووقع في النفس من النظر لا استواء العاقبة في القول
والادعان اليه لعدم توقفه على نظر واستدلال واقام جرمه الكمية فلان وقوع
ديننا واحكامه اكثر من احكام جميع الاديان لانه غالب الاديان والشرايع
الحاصية كانت احكامها قواعد كلية كالاحكام الحقة وقد استعملت في
الكليات مجازا عن الكمية والحاصل ان بعض الاديان يكون اشده وانبت
باعتبار قوة ظهور المعجزات وفضيلة الرسول وكثرة الاحكام والنظر في الادلة
ودورها ولذا قالوا ان الايمان النقيض وهو الايمان بكل شيء خرج به عليه
افوي واكمل من الايمان والاقولهم ان الايمان الاجمالي لا ينحط عن درجة
النقصاني فانما هو بالاتصاف باصل الايمان فاعلم ذلك **قول** والدين في
التي سابق لذوي العقول والمراد من وضع التخصيص وهو الجنس تشبيل
التخصيصات الاكثمية وغيرها وبما في غيرها كالفصل **قول** المحمود بالصب
مفهوم الاختيار ويجوز ان يكون **قول** الى الخبر قال ابو عبيدة الخبز الكرم

في حفظ الاثمن وحفظ الانس
وحفظ العقول وحفظ الاديان
وحفظ الاموال

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

يستدل

ويستعمل بمعنى المصدر ويراد به الخبر بالشد يد يقال خيم بالسكون وخير بالثبوت
واحدة خيرة وخيرة قال ابو اسحاق في قوله تعالى فيهن خيرات حسن ان
اي خيرات الاخلاق وحسانها قال وقد قرئ بالشد يد قال ابو الليث
خير بالشد يد واخره خيرة ففرق بين الخبر والخير واجتنب بالاية قال
الانزهدي ما فرق بينهما عند المعرفة باللغة ويستعمل بمعنى افضل التفضل
فلان خير الناس فلا يقول اخير فلا يوثق ولا يفتح ولا يجمع لانه في معنى
افضل التفضل **قول** عن الاوضاع الصناعية الحاصلة بضع صانع كالتكامل
التي للمسلم فانها اوضاع صناعية وكالحرف من الحياطة والمجاعة والمحاكمة
وعينها كما كان يشغى للكفان وللنافقين شيئا طينهم **قول** الغريب
اي الغير الحاصلة والداعية تخصصا نزع ابان الاراضي والاشجار في
بعض الاماكن بالاحيان المعينة له **قول** لذوي العقول الخ قتل الاصول ان
يجعل سابق لذوي العقول قيدا واحدا اختراعا في افعال الحيوانات
المنخفضة بالاحيان والاحيان **قول** كالوجدان ان اي كالحكم بان لنا جرحا
وعطشا وجوعا وغضبان فان كل واحد يجد نفسه ذكرا من غير اختيار
فيه والعقل يحكم بذلك باستعانة الحواس الباطنية **قول** المحمود عن الكف
يمكن ان يكون المحمود صفة مادية للاختيار اشارة الى ان التكليف
حسن كما هو المذهب الصحيح ويجوز ان يكون اضرازا عن الكف كما ذكره
فانه وضع النبي عندهم يقول يخلى افعال العباد فإرادة غير المحمود
لذوي العقول باختيارهم المذموم **قول** وقوله بالذات الخ يفهم من كلام الشارح
ان هذا القيد لبيان الواقع وبعضهم احتزبه عما بالعرض **قول** والظاهر
ما قاله الشارح ويمكن ان يكون متعلقا بالخبر ومعناه ان ذلك الخبر هو
ما وعدك الكريم من الامرات بذاته خير **قول** فان ذلك الحاصل المناسب
كالعلوم والادراكات والكتابة والضحك المناسب للانسان والتمتع
لجميع الحيوانات واحتزبه عن غير المناسب كالتمسك والصهيل بالنسبة
الى الانسان **قول** من القوة الى افضل القوة كون الشيء من شانه

بشيء طينهم

بشيء القوة
والضمان

ان يكون وليس كباين والفعل كون النبي من شأنه ان يكون وهو كائن وقيل
القوة امكن حصول الفعل مع عدمه وهذا المعنى هو المقارن عند المنطقيين
كما يقولون الا ان كان كائنا بالقوة اي يمكن حصوله مع عدمه الا ان كان كائنا
بالفعل اي ما لكونه يكتب **قوله** كان الكمال ما يكمل به النوع في ذاته اذ في
صفاته والاول هو الكمال الاول المقدم على النوع كالتصوّل والصور النوعية
فان الصورة الحقيقية مع الهويّة طبيعة جنسية ناقصة غير متحصلة
وانما يتحصّل ويكامل نوعا بانضمام الصورة النوعية اليها وكذا الجنس طبيعة
ناقصة غير متحصلة وانما يتحصّل بانضمام الفصل اليه والثاني ما يتبع النوع
من العوارض كالعلوم وسائر الفضائل وهو الكمال الثاني لتأخره عن النوع
قوله ذكر اعلم بشيها الخ اعلم بذكر في ابتداء الكلام تبينها للسامع على
ما يلقيه اليه من القول كلام يلزم حفظه ويحجب ضبطه ويشب السامع و
يصفي اليه ويحضر قلبه وفهمه ويقبل عليه بكلمة ولا يوضع الكلام في موقفه
في مثل هذا المقام كما حصر موقفه في قوله **قوله** فاعلم انه لا اله الا الله والمراد
لخطاب العالم لكل من تفقد في القراءة كتابه وهذا لا ينافي ان اعلم موضع
لخطاب الواحد المذكور لانه دلالة على الخطاب العام لا ينافي وصفه الواحد
اذ ليس الغرض هنا طبا مقيما **قوله** كل مفهوم مركب لا بد للشارح في علم
ان يتصور بوجوهها الخاطئة او برسوخه او بلازم من لادقته ليكنه الترجمة
اليها اذ لو لم يتصور الشارح ذلك العلم كان طالبا للجهول المطلق وهو
محال لامتناع الترجمة عن الجهول المطلق وان يعرف موضوعه وهو ما يجب
فيه عن عوارضه الذاتية بتعيين ذلك العلم المطلوب عند عا سواه من العلوم
مزيد اعتبار لان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فان علم الفقه
مثلا انما امتاز عن علم اصول الفقه باعتبار ان موضوع علم الفقه افعال
المكلفين من حيث انها محتمل وتحريم وفتح وتفسد وموضوع اصول الفقه
الادلة الشرعية من حيث انها تستنتج عنها الاحكام الشرعية فلم يعرف
الشارح في العلم ان موضوعه اي تبين هو لم يتعين العلم المطلوب عنده

كان رسول

ونبيل

اصول الفقه

موضوع الفقه

موضوع اصول
الفقه

مزيد

الاولى من اربع

مزيد اعتبار ولم يكن له زيادة بصيرة في طلبه وان يعرف غايته بان يصدق
بفائدة من فوائده معتد بها بالنظر الى مشقة تحصيل ذلك العلم لم يزيد
سعيه في تحصيله اذ لو لم يعرفه الخوض منه كان موشوعه فيه وطلبه له
يبدد عيشا وان يعرف استمداد يجوز ان يوقفه على علم اخر كوقفه على النفس
مثلا على اللغة والنحو والعاني والبيان وغير ذلك فلو لم يعرف استمداده
لم يحصل مقصوده كما ينبغي اذ ان يفر ذلك فاصول الفقه مركب اضافي في كل
واحد من جزئه وضع لغة كلفتم نقل عن مفهومه الاضافي وجعل علما لهذا
العلم ومفهومه العلمي فان مفهومه الاضافي غير صادق على مفهومه العلمي
فان مفهومه الاضافي ادلة الفقه ومفهومه العلمي العلم الخاص ولا يشك
انه غير صادق عليه ولان الثاني مفرد لا التفاضل فيه الى حال الاخر من
دلالتها على ما عرفت وانما التفاضل فيه الى ما نقل اليه والاولى بالعكس كقول الله
علما ومضا فاذل بكل اعتبار من المفهومين حد واشد هما انطلقا بهذا المقام
المفهوم العلمي والشارح انما يتبين المفهوم الاضافي وكان الاولي بيان
العلمي لانه المقصود وانما يبين المفهوم العلمي لان المصطلح مراد به الا
الاضافي بقربته قوله ثلاثة والرابع القياس فاخاره مضافا لتوقف
على موقفة المضاف والمضاف اليه لان موقفة المكتبة موقوفة على موقفة اخرى
فالاصول هو اصل وهو من الاسماء الاضافية التي لا يتصور الا بالقياس
الي شئ اخر يكون فرعاه والفتح ايضا لا يتصور الا بالقياس الي شئ اخر
يكون اصلا له فيكون تصور كل منهما مع تصور الاخر لا بالآخر فان الاول
لا يقضي دورا محالا بخلاف الثاني والاصل في اللغة ما ينبغي عليه الشئ
من حيث ينبغي الشئ عليه وبهذا القيد خرج ادلة الفقه من حيث ينبغي
على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار خروج لا اصول وقيل الحسينية
لا بد منه في تعريف الاضافيات الا انه كثر ما يجد في شريته ثم نقل
الاصل في الوصف الى معان اخر مثل الرابع والقاعدة الكلية والدليل
وكلاهما تناسب المعنى اللغوي فان المرجوع كالجواز مثلا له نوع ابتداء على

شبهه

علم
اصول الفقه مركب اضافي

علم
والاصول في اللغة ما ينبغي عليه الشئ

علم
نقل الاصول في الوصف الى معان اخر

الرجح كالحقيقة وكذا الفروع الجزئية والمدلول بالقياس الى القاعدة والاول
 فذهب بعضهم الى ان المادة هنا الدليل وذهب بعضهم الى ان المقادير والاول
 ولا ضرورة في العود اليه لانه لا يثبت كما يشتمل المعنى كاستنساخ النصف
 على الحد ان يشتمل المعنى كاستنساخ الحكم على الدليل فيجعل المعنى اللغوي والاصول
 الى الفقه يعلم ان المادة الاستنساخ الحق فيكون اصول الفقه ما ينبت هو عليها
 ويستند اليها ولا معنى مستند الشيء ومنه الادليل ولقائل ان يقول
 الاستنساخ العقلي يشتمل ابتداء الاحكام الجزئية على القواعد الكلية
 المعلومات على العلي والافعال على المصادر وهو ذكر فلا يختص استنباط الحكم
 على الدليل الا بالارادة فلا حاجة الى جعل الاصل بالمعنى اللغوي الشامل المقصود
 وغيره لان المعنى اللغوي وهو الدليل مراد قطعاً والفقهي اللغة الفهم ومنه قوله
 ما تفقه كثيرهما يقول ايما يفهم قال ابن عطية في تفسيره ويقال فقهاء
 بحركات القاف الثلث والفتح اذا سبق غيره الى الفهم والتمسك اذ فهم والضم
 اذا صار بالفقه له سجنه وفي الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية الشرعية
 الاستدلالية بالتفصيل والقلم هو الاعتقاد الجازم المطابق ويطلق على الاستدلال
 الرجح الذي هو القدر المشترك بين اليقين والظن وهذا هو هنا قبل
 يخرج بقوله الاستدلال ما علم كونه من الدين بالضرورة وكان كان الاسلام
 فانه ليس من الفقه لانه ليس باستدلال في واجب يمنع وكون الدليل على
 الحكم قطعياً لا يخرج عن كونه استدلالاً فان الاستدلال في العلم من
 القطعي والظني والحق ان الفقه بعضه قطعي ثابت بالكتاب والسنة المتواترة
 وبعضه ظني ثابت بخبر الواحد والقياس كما في شرح البدع والتوقف
 الاول مناسب لاصطلاح المتكلمين لانه اعلم عندهم مقابل للظن والقلم
 بمنزلة الجنس وبما في خبره كما لفضل واقا حقه علماء من العلم بالقواعد
 التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادائها
 التفضيلية ترحلاً قريها فاستنباط الاحكام فضل في شرح استنباطها
 والمآهيات والصفات والشرعية المنقولة والفرعية للاصولية والتفضيلية

اعقدوا اللغة انهم

علم
 علم
 عز اولها التفضيلية

درجالية

للدرجالية والتوصل القريب تحريج العلم بقواعد العربية والكلام لانها
 من مبادئ اصول الفقه والتوصل بها الى الفقه ليس يقرب اذ يتوصل
 بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولها لضعف
 وبواسطة ذلك يقدر على معرفة استنباط الاحكام من الكتاب والسنة
 وكذا يتوصل بقواعد علم الكلام الى ثبوت الكتاب والسنة وهو كل منهما
 ليتوصل بذلك الى الفقه والمراد بالقواعد من القضايا الكلية التي يقع
 كبرى لصغرى سهولة الاستدلال على مسائل الفقه بالشكل الاول مثلاً اذ قلنا
 بالتحج واجب لانه عامود الشائع وكل ما مورد الشائع واجب فالحج واجب
 القضية الكبرى الى الصغرى السهلة للحصول بالتحج المطلوب الفقهي من القوة
 الى الفعل هو معنى التوصل به الى الفقه واعلم ان القاعدة والضابط والاصل
 والقضية والقانون بمعنى واحد وهو امر كلي منطبق على جميع جزئياته لثبوت
 احكامها من نحو الامر بالخير فانه قاعدة كلية يصدق على افعال الصلوة
 والنوازل كما بان يقال هذا امر وكل امر للوجوب فهو الوجوب ومنه حصول
 الفقه الاذلة السميعة الكلية من حيث استنباطها الاحكام الشرعية والاصول
 ان موضوع الاذلة والاحكام غاية ما في الباب ان مباحث الاذلة اكثر
 واهم لكثرة لا يقتضي الاصله والاستقلال وغاية اصول الفقه وفائدة
 قوة اثبات الاحكام لافعال الكلف من اخذها من شخصيات الاذلة والغاية
 والغاية معناها واحد والنواق اعتباري وكل مصلحة ينبت على فعل يستبي
 غاية من حيث انما هو الفعل وبها يهتد وفائدة من حيث ترتبها عليه قبل
 الغاية هي اعملة الحاملة على طلب الشيء واستمراره من الكلام والوجود
 الاحكام الشرعية اما الكلام فتوقف افادة الاذلة للاحكامها على معرفة
 الله او صفاته وافعاله وصدق الرسول بما جاء به وغير ذلك مما لا يعلم في
 غير علم الكلام اما العربية فتوقف معرفة دلالة الاذلة على العلم بموضوعاتها
 لغة من الحقيقة والجازم والعموم والخصوص والاطلاق والتقدير والمنطق
 والمفهوم والافتضاء والاشارة والبرهنة والكنائية وغير ذلك مما الاحكام

خروج العلم نغ

علم
 العلم
 العلم

فلا تكتفي بالادلة المتوقفة على تصور الاحكام بغيرها ليقصد وتمكن من ايقان
 المسائل بالتواضع لا على العلم بنيتها لا استلزام الدقة لان العلم بتبوت الاحكام
 متوقف على اصول الفقه فلو تزعمنا اصول الفقه على معرفة الاحكام من هذه الجهة
 للزم الدقة والمراد بتصورات الاحكام تصور الوجوب والحتم والدرج والصححة
 واكراهة والفساد والاداء والقضاء ليمكن من اثباتها ونفيها بالتدليل
 لاستحالة كون الامر للوجوب مثلا بدون تصور الوجوب اكلزوم وكذا الباقى لهذا
 واعلم ان المصنف اصطلاح عاقل الاصوليين في التبيين باصول الشرح
 ما ذكره الشارح من الفائز التي فصلها ونحن قد تكلمنا بالعبارة
 المشهورة بينهم هذا واصول الدين علم بالقواعد الشرعية الاعتقادية
 المكتسبة عن الادلة البتينية ومنه عدل الدواع والموجود حيث هو
 او المعلوم موجودا كان او لا وفائدة الفوز بالسعادة الدينية والدينية
 هذا والعرض من كتاب العلوم انما هو احتيا من الموقوف عن جميع ما عداه بحسب
 الوجود لا اعطاء الحقيقة لانها مسألة وهي لا تقام الا بالوقوف عليها **قوله**
 وهذا القيد بين فيه الحقيقة لا بد منه الى اخره ظاهر كلام الشارح يدل على
 انه يجب ذكر هذا القيد في تعريف الاصلي وعلم ذكره محل فهو صحيح لان
 فيه فيه الحقيقة مراعى في الامور التي تختلف باختلاف العبارات والاضافات
 وان لم يصح به كثيرا ما اتخذ فون هذا القيد اعتمادا على شهرته و
 ان بيان الذهن اليه والمخاض ان الدلالة على الحقيقة اما صريحة واما
 التزامية واليقان المحرود لانتم الابدلالة الالتزام لاننا نقول ذلك في بعض
 وعليه لا مانع اذا كانت الدلالة مشهورة متبادرة الى الذهن كما هنا و
 لفظ حيث من صوغ للكان استعبر لجهة الشيء واعتبار يقال الموجود من
 هو موجود اي من هذه الجهة وبهذا الاعتبار **قوله** بان هذا الاصول فرغ له
 بين ان هذه الاصول فرغ بالنسبة الى علم التوحيد لا بتبناها عليه واصلي
 بالنسبة الى الفقه فلو لم يذكر فيه الحقيقة لان نقض تعريف الاصل بتبني الفقه
 وبالعكس وقد عرفت انه لا يجتاز اني ذكره صريحا **قوله** قال الشارح المراد

الاصل

الادلة

شارح

نشر في هذا الكتاب وغيره **قوله** بالمصدر اي الشرح كالقول والوقف على القول
 والرايون فيكون المعنى الادلة التي نبضها الشارع وهو من اضافة المسبب الى السبب
 لان الشارع سبب والاصول مسبب عنه **قوله** هو الله تعالى او الرسول فالله هو الشارع
 في الحقيقة والرسول شارح بحسب الظاهر لانه الذي اوصى الشارع اليه وهو
 سبب قريب **قوله** كونه اي الشارع معروفا ببيان كون الاصل للمصدر **قوله** تعظيم
 كقولك بيت الله وناقرة الله وعبد الخليفة **قوله** او المفعول اي يجوز ان يراد
 بالمصدر المفعول اي المشرع كالضرب بمعنى المضروب والمخلى بمعنى الخلق ويكون
 المعنى ادلة المشرع اي الادلة التي تثبت بها المشرعات ثم المشرعات تتناول
 الاسباب والشروط كما تبين اول الاحكام فان كان المراد منه الجميع ومن العلم
 ان القياس له في اثبات ماسوي الاحكام والمعنى مجموع الادلة التي تثبت بها
 المشرعات كما من غير نظر الى ان كل واحد ثبت للجميع او لبعض وان كان المراد
 عند الاحكام لا غير وهو الظاهر والمعنى الادلة التي تثبت بكل واحد منها الاحكام
قوله ويكون الاصل فيه اي في المصدر المحسول اي جنس المشرعات والاضافة
 اضافة السبب الى الحكم والتدليل الى الدلالة فان قلت لم لا يكون الاصل كالمعنى
 قلت لان المشرعات يتناول الاسباب والشروط وان القياس لا يدخل
 في اثباتها كما ذكرنا اللهم الا ان يتخصص المشرعات بالاحكام وهو الظاهر
 فيصح جعلها كالمستوفى كمن الاصل فيها الجنس **قوله** وفيه اشار الى كون
 الاضافة لتعظيم المضاف اليه اشار الى ان المشرعات الثابتة بهذه الادلة
 عظيمة بلزم رعاستها ومجربتها بالقول **قوله** واذنا في المصدر
 ان يقال والاضافة كما تقدم **قوله** تعظيم المضاف اليه كقولك استاذي ولا
 وقوله الله الهنا ومحمد نبينا **قوله** وهذا التوجيه يعني الذي قاله الشارح في اخر
قوله وهو هكذا ذلك اي لم يمكن حمل المصدر على معناه وهو البيان والاطمئنان
 لانه الاصول ليست اصولا لنفس البيان الذي هو معنى المشرع وهو ظاهر
 ولهذا كان المراد اصول الشارع او المشرع لعدم استفاضة حمل المصدر
 على معناه **قوله** والظاهر انه اسم لهذا الدين اي الاظهر ان يحل الشرح هنا على

لا مظهر
 كمنها

اعتبار

اصل

تخصص

انه اسم لهذا الدين المتعمل على التصريح الاصول والفروع وغيرها لا حقيقة
 عرفية بخلاف عمله على الشارح او المشرع فانه مجاز والمخارج الحقيقية
 او **قوله** يقال شرع محمد لهذا تاييده لكون الشرع اسما لهذا الدين **قوله**
 كالشريعة ووجهه انه لا فرق بين الشرع والشريعة لانه يقال شرع محمد كما
 شرع محمد اي دين محمد ثم استدلال على ان الشريعة هي الدين بما ذكر في التلخيص
 فكون المراد بالشرع هو الدين **قوله** لانه الاصول اصول العلم الكلام وفيه نظر
 لانه لا يتم ان هذه الادلة اصول ايضا بالنسبة الى اصول الدين لان كون
 هذه الادلة حجة فرع على اصول الدين فلا يكون اصلا له وذلك لان كونها
 حجة متوقفة على معرفة الله وصفاته **قوله** حيث ان الله واحد موجود عالم بكل
 المعلومات قادر على كل الممكنات مختار بما يشاء منسب للرسول منزل للموجبات
 فظهر للمحنة على الالهيته وعلى موافقة كون الرسول نبيا صادقا بما جا به
 من عند ربه او غير ذلك مما لا يعلم الا في اصول الدين فلو توقف اصول الدين
 عليها لزم الدور كما قيل واجيب باختلاف وجهه التوقف فان الكلام يتوقف
 عليها من حيث الاعتقاد به وتوقفها عليه بحسب الذات وتوقفها على العقائد
 اللابينية وان استقل بها العقل لا يفتقر بها الا اذا قضت اخذت من الشرع
 والاصول متوقفة على الكلام لتوقف محتمل على وجود الباري وصفاته
 فالعقائد من حيث الاعتقاد بتوقف على الكتاب والسنة المتوقفين عليها
 بحسب الذات فلا دور لا خلا في حمة التوقف واجيب ايضا بان التوقف على
 الشرع اعم وجوب الايمان كما هو من ههنا بعض من ان لا وجوب الايمان
 والشرع متوقف على نفس الايمان فلا دور **قوله** ولقائل ان يمنع الافادة اي
 لانتم انه لو قال اصول الفقه افاد التخصيص بالفقه وانتم انتم انتم انتم انتم
 فلا تم الافادة مطلقا بحيث يكون الاصول مقصودة على الفقه لا يتجاوز منه
 الى غيره بان لا يكون اصولا لغيره بل انما يقيد بتخصيص الاصول بالفقه من جهة
 استنباط المعاني اي الاحكام الفقهية بدلالة المادة اي مادة لفظ الفقه
 وذلك لان في اصالتها لغيره والمخارج ان الاضافة الحقيقية بتخصيص

حجة

المضاف بالمضاف اليه دون غيره ككلام زيد اذا التخصيص هو التفرقة بالشي
 دون غيره ومنه خصصت فلانا بالذكر ونخصك بالعبادة لا نفرد غيرك
 ولو كانت الاصول اصولا لغير الفقه ايضا لم يكن لتخصيص الاضافة فائدة
 فتأمل **قوله** فالاولى ان يقال الشرع بمعنى المشرع الخ قال بعض المشرحين وهذا
 الوجه اي يكون الشرع بمعنى المشرع هو الرابع اذا اطلاق المضافين بضاف
 الى الاخر من حيث هو متضاف لا الى غيره فيقال اب لابن فاذا اضيف الاصول
 الى شي يتبادر الى الذهن انه ذلك الشيء فخرج له **قوله** والمراد به اي المشرع
 مفرغ خاص وهو الاحكام الشرعية بخلاف المشرع الذي قاله المشرحون وال
 فانه يشمل الاحكام الفرعية والاعتقادية **قوله** فهو مراد بالفقه في كلام صاحب
 البين ما يهدى على انه ليس مراد بالفقه فانه قال انما قال اصول الشرع و
 لم يقل اصول الفقه لانه المراد من الشرع الاحكام الشرعية بطريق
 اطلاق اسم المصدر على المفعول والمراد من الفقه الوتوق على الاحكام الشرعية
 ولا شك ان هذه الاصول منبئة للاحكام الشرعية لا للوقوف عليها فلذا
 اختار المشرع دون الفقه انتهى ولا شك ان الوقوف على الاحكام الشرعية
 غير الاحكام فكيف يكون مراد **قوله** لتلا يلزم الزيادة على قدر الحاجة اي هي
 الفقه قلت لا ضرورة في حمل الشرع على الفقه الذي هو مجاز مع احكام علم
 على الحقيقة العرفية واستلزامه الفائدة الزائدة المذكورة مع حصول الغرض
 وهو اصالتها للفقه والحاصل ان العادة باضافة الاصول الى الفقه بنتوا
 اصالتها واحتملوا فرغتها بها وسكتوا عن اصالتها لغيره لانهم
 نفوها عن غيره والمصيرين باضافتها الى الشرع اصالتها له ولعل **قوله**
 سكتوا عنه مقصده الكلي فيما ذهب اليه صحيح فانه العادة اقتضت على
 ما احتاج اليه في هذا المقام وهو بيان ما هو اصول الفقه والمصيرين في عموم
 اصالتها باضافة الى الشرع **قوله** لا يصلح ان يكون اصلا باعتبار المذكور
 هو قولهم انما قال اصول الشرع ولم يقل اصول الفقه لكونه اعم فائدة الى غيره
 واذا كان اصول العلم الكلام فيلزم ان يصدق في هذه القضية وهو

قوله والاصل الرابع اذ التقدير واصله الرابع مع انه اصل بعضه على ما قالوا من
انه القياس يختص بالفقه دون الكلام فلم يتم الاعتناء الذي ذكره الشرح
لعدم صحة في قوله والاصل الرابع هذا تقدير بالكلام ولا يخفى انه يلزم هذا ايضا
على ما جعل الشرح مراد فاللفظ واصناف الاصول الى الفقه ايضا اذ المراد باللفظ
او الشرح المراد في الاحكام المشروعة والقياس ليس باصل لجميعها لانه انما ثبت
به ما لم يوجد فيه نفي وجماع لشرايط عرفت في بابها مكان القياس اصلا بعض
الاحكام لا لجميعها فيلزم منه نفي في هذه الفضية كما يلزم نفي في بعضها
اذ هي من القضايا التي يجمع فيها الشق والاثبات مجتمعي من اثبت اصالة
نظر الى البعض الذي يثبت به ونفاهما نظر الى البعض الذي لا يثبت به **قوله**
ولان لا يكون هو مطلقا على ان يكون اي ولا يصح ان يكون اصلا باعتبار الفقه
لانه اي الفضية غير مذكور ولما قلنا ان يقول يلزم ان يكون اصلا باعتبار الفقه
ولا يضرنا به كونه غير مذكور لانه المقام مخصص **قوله** وانما قال اصول الشرح في
جواب عن سؤالي معتد بتقديره ان يقال اذا قلتم ان الشرع مراد باللفظ فمذا
اصول الشرك ولم يقل اصول الفقه فاجاب بان ذلك بيان للاصطلاح على
انه يقين الطريق وهو غير لازم قول الماتن اصول الشرع قلته قيل هذا التقييم
مستدرك لانه الاجماع لا بد له مستند وذكر ما الكتاب او السنة او القياس
فخ دخل في الاقسام الثلاثة فلا فائدة في ذكره واجيب بان الاجماع يجوز ان
ان يعتقد في السبب الداعي بان يخلى الله في فهم علماء ارضية او في
التي لا اختيار الصواب وفيه نظر سذكر وجهه في بابها على ان فوائد العقادة
عن السبب لا يخفى سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية اخذ الحكم منه وحرمة
المخالفة بعده مع جوازها قبله بالاتفاق **قوله** لانه حجة من وجه لتوقف
حجتها غيره عليه لسببها به قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقال الله
خير امة وقال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لا يقال حجتها الكتاب مؤلف
على ما صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لاننا نقول الحجية انما تكون بعد ثبوت اصول
وبعد الايمان لا يتوقف حجتها الكتاب على شيء بخلاف غيره فاهم **قوله**

لوقوف حجتها على حجته عليها انا توقفها على الكتاب فلما ذكرنا وانما على
السنة فقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا هم عند ذلك حسنة
ولا يجمع اثنى على الضلالة **قوله** احتراز عن القياس العقلي المراد من القياس
العقلي القياس المنطقي المركب من صفوي وكبري كقولنا العالم متغير
كل متغير حادث فالعالم حادث فالمراد هنا هو القياس الشرعي وهو تقدير
الفرض بالاصل في الحكم والعلة وفيه هو بقوله حكم الاصل الى الفرض بعلته
متخذه كما سباني في محله **قوله** وهو موجود في اللوائه فيجزم بالطريق الاكبر
اذ الاذي في الموضوع مجاز بزبد ساعة فساعة وفي غيره مستدام لا يزول
فاذا ارتبت الحرمة على الاذي العارض فعلى الاذي الالتم او في **قوله** قوله عم
التهمة ليست بنجسة الحديث رواه الاربعة من حديث مالك وصححه الترمذي
واخرجه ابن حبان والحاكم وابن خزيمة وغيرهم ابن منداز قال لم يثبت
قوله فقنا عليه سواكن البيوت اي قتنا على سور الهرة ممنون سواكن البيوت
في عدم النجاسة بجامع علة الطواف وكذا حرمان حرمة الربو في غير الاشياء
السنة قياسا على الاشياء السنة الموضوع عليها بعلته الفلذ مع الحسن **قوله**
قياسا على الوطى الخلال يعني ان الوطى الخلال يوجب حرمة المصاهرة بالاجماع
فيجزمها الزنا قياسا عليه بجامع الحجية الثابتة بالوطى وكذا سقوط نفق
منازع المصوب بعلته عدم الاضرار قياسا على سقوط نفق منافع ولد
المفروض الثابت باجماع الصحابة **قوله** اول الاشارة الى الخطا في ثبوت
لانه القياس اصل بالنسبة الى حكمه فرج بالنسبة الى الملاثة لتوقفه عليها
في كل حادثة قبل فية نظر لان السنة والاجماع ايضا كذلك لتوقف ثبوت
حجتها على الكتاب كما ذكرت بل الثلاثة فرج بالنسبة الى الكلام كما من
واجب بان المراد بفرضها انه يحتاج في اثبات الحكم في الفرض الى الاصل
المفهوم عليه اذ لم يمكن اثبات الحكم في الفرض بدون الاصل واذا توقف
القياس عليه لم يكن مستهدا في اثبات الحكم في الفرض فلم يكن اصلا
مطلقا بل كان اصلا من وجه ووجه بخلاف الاصول الثلاثة فانها

ربت

قياس اللوائه من هنا
بالوطى الخلال

مستبورة في ابناء الحكم كانت اصولا مطلقة فانحطت بهذه الفرعية ورجعت
 عنها حتى كان مؤخر عن كل واحد منها فكان في افراده زيادة فائدة وهي بيان
 اشراك الكل في نفس الاصل حيث سماه اصلا واسنارة الى اجتناب
 عنها في الفرعية والخطا في درجة عنها في الاصل ولو قبل الاصل ان
 نظر الى نفس الاصل لجاز لكن لم يكن فيه اشارة الى التفاوت التي التي ذكرناه
 فكان افراده اولى وما قبل في وجه اثبات فرعية القياس انه لو ذكر
 مجتمعا للزم اتفاق ماهية القياس بايراهيات الاصول الثلاثة
 لم يقبل احد بالتساوي مع غيره اذ لا نسلم التساوي ان لو ذكر مجتمعا فان
 لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون حقولا بالتشكيك بان يقال على كل فرع
 من الاصول الاربعة ويكون في بعضها اشتدادا واولا من البعض الاخر فلا يلزم
 التساوي قالا بعض المشرحين والاصوب ان يقال انما افراده بالذكر لان
 الاصل في الحقيقة فان المشرع يتناول الاحكام والعلل والاسباب
 والشروط والقياس لا يدخل فيهما سوي الاحكام فانضم بهذا الوجه فرعية
 المذكورة في ضعف كونها اصلا فافرحه بالذكر فتأمل ولا يخفى ان الحواشي التي
 ذكرنا في اشارة الى الخطا ايضا فلم خصنا الثاني بالذكر **قوله**
 فان قلت الجاهل مخرج هذا السؤال قوله اول انه ليس بقطعي بخلاف اقلته
قوله الانية المؤولة اي كقولهم ثلثة قروا وقولهم اول استم النساء
 والعام المخصوص كاقولوا المشركين والابحاح المنقول ايضا بطريق القام
 كقول عبيدة بن سليمان ما اجمع اصحاب رسول الله عليه السلام على شي
 كما اجمع على الا ربع قبل النظر **قوله** والقياس بجملة مخصوصة كطهارة
 سواد من اكل البيوت قياسا على سواد الثمرة فان العلة مخصوص عليها في
 الاصل وهي الطواف وكفها من حرمة الواطئة على حرمة وطى الحائض فان
 العلة مخصوص عليها في الاصل وهو الاذي وانما كان القياس بجملة مخصوصة
 قطعيا لعدم الاحتمال بخلاف القياس بجملة غير مخصوص فان ظني لاحتمال
 ان يكون الحكم معلولا بجملة غير تلك العلة التي استتبطها بالجهل ومع

وجود الاحتمال نزول القطعية **قوله** فان قلت السنة لا يعمل بها الا عند
 الخبر هذا السؤال نشأ من قوله ولهذا لا يصار اليه الا عند الخبر **قوله**
 وبالفهمين الاولين يجوز نسخ الكتاب وقيدته نظرا فان القسم الثاني ^{منه}
 لا يجوز به نسخ الكتاب لا بخطا في درجة عنه لان النسخ بشرط فيه
 المحاذرة بين النسخ والنسخ كما سبنا في باب النسخ فكيف يقول
 يجوز به نسخ الكتاب هو يمكن ان يقال المشهور يجوز به الزيادة على
 الكتاب وهي نسخ كمنع لان الزيادة بيان من حيث انها تبين معنى اللفظ
 ونسخ من حيث انها ترفع الماطلاق وتبدله بالتقييد على ما يوضح في النسخ
 اشارة الترفع واطلاق الشان جواز النسخ به بهذا الاعتبار وقيد
 بعد لان هذا لا يفهم من اللفظ وانما ظاهره المنسخ المحض فان قلت
 ما افراده قوله وبالفهمين الاولين يجوز نسخ الكتاب وما الحاجة الى ذلك
 قلت كانت يقول السنة تتناول هذه الاقسام الثلاثة وتضمنها منها
 في مرتبة الكتاب حيث يجوز نسخ الكتاب به ما فلا تخم ان السنة مطلقا لا يعمل
 بها الا عند الخبر **قوله** اولان الثلاثة الخ هذا جواب راجع عن افراد النسخ
 بالذكر والمراد باصل الحكم الحلي والحرمة والصحة والبطالان والحواشي
 والوجوب وغيرها والمراد بالوصف المخصوص والعموم والاطلاق والتفصيل
 والحقيقة والحجاز والاشراك بخلاف ذلك من القطع والظن **قوله** والقياس
 مغير وصفه من المخصوص الى العموم وذكر لا يمكن الا بتقدير الحكم في صورة اخرى
 وهو الفرع لكن ذلك الحكم لما كان مصانفا الى العلة والعللة الى المنقح كان
 الحكم في التقدير ثابتا بالنسخ كانه لعموم يتناول تلك الصورة كما اذا كان
 مخصوصة فكان القياس مظهر للاجتناب بخلاف الاصول الثلاثة وهذا في قول
 ان القياس في تقييد الحكم من المخصوص الى العموم لا في اثباته **قوله** كذا في
 السنة وهي الذهب والفضة والحلقة والشعير والتمر والمخ فان
 كان اولا خاصا بها يتغير ابي عليه السلام ثم عممة الى مكيل وموزون
 عليها بجملة القديم الجس **قوله** فان قلت الجاهل هذا السؤال نشأ من قوله

نسب

شهور

المشهور يجوز به الزيادة على الكتاب

لان القياس اعم من الحكم لانه
 لا يختص بصورة المقتضى
 بل هو على كل صورة
 لانه لا يختص بشيء

والقياس مغير وصفه من الخصوص الى العموم **قوله** وهو القطع الى وصف الحكم
الذي يثبت الاجماع هو قطعية الحكم بانة عند الله او الرسول فيكون كالتقيا
في ان كلاهما يثبت وصف الحكم لا اجماله **قوله** وفيه نظر وجهه انه لو صح ذلك
كان حال الامة اعلم من حال الرسول عليه الصلوة والسلام لانه كان يقول عن وجهي
ظاهرا وضمي او استنباط الفصوص وهو باطل على ان عدلتهم عنهم عن
الاجماع بل على حكم من احكام التبع جزا فالاعمال دليل وانما الاجماع فيما ذكرنا
فواقع عن دليل فداستغنى بالاجماع عن نقله وح والتسوال باق واجازة
بعض فضلا بان استنطاق السند في الاجماع ممنوع وليس سلم ذلك فلا يمانع
الاجماع في اثبات الحكم بغير الاستدلال بيبث الحكم بنفسه من غير نظر الى الاستدلال
كما ان النبي عزم لو شرع حكما بالاجتهاد والذاتي كان ذلك الحكم ثابتا بالسننة
التي هي وهي لا بالذاتي فكان في اثبات الحكم اصلا مستندا بنفسه بخلاف القياس
فانه ينقل الحكم المستدل الى الفروع وهو مقتضى اثبات الحكم اليه ضرورة فلا
يبث بصفة زائدة الحكم بل يزيل عنه القطعية الى الظنية واجاب بعض الشرايع
عن اصل السؤال بان العلم الحاصل بالاجماع غير العلم الحاصل بالتبني الذي
وهو قطعي عند وجود شرايطه بخلاف القياس فانه لا يوجب العلم قطعا عند
المدلول بغير تفاوت الدليل **قوله** فالاولي ان يقال ان قد عرفت انه لا حاجة
الي هذا الاولي لما اجاب به بعض الشرايع كمن الشرايع لما اجاب به بتم
قال فالاولي **قوله** هذه علة وهي قوله اولان التلذذ منسبة اصل الحكم
وصفه والقياس مغير وصفه من الخصوص الى العموم **قوله** لوجه كلامه واقع
وهو قول المصن والاصل الرابع القياس **قوله** لا علة مطردة بان يدور الحكم معها
وجود او عدمه حتى يرد عليه التسوال وهو قوله فان قلت عيا هذا ينبغي ان
يفرد الاجماع بالذات **قوله** وبانار القياس انه او التابعين الذين زاحموا الصحابة
في فتواهم ونحن ذلك كما لاستصحاب او قاعدة كلية او اصل باب **قوله** قد ضربها
اي اجزائها شرعية من قبلنا من غير انكار ونسج فيلزم منا على انها شرعية
لرسولنا فيكون موطئة في الكتاب والسنة والتعامل المحي بالاجماع فيكون
داخلا

الانفاذ
داخلا

داخلافه والاذ بالاحتياط على باقوي الدليلين كما في الاصول الثلاثة فان
القطعي يقدم على الظني كما لموا ان تقدم على الآنة الموقولة والاجماع يقدم على
الظني من الكتاب والسنة وقطعي الكتاب باقوي من ظنية ما فيكون داخلا في اصلها
والعمل بالتحري على بالسنة فيكون داخلا فيها والعمل بالآثار راجع الى السنة
ايضا والعمل بقاعدة كلية او اصل باب راجع الى القياس **قوله** ووجه الحصر في
فيل والاحص في وجه الحصر ان المادلة الشرعية لا تخلو اما ان تكون قول
الشافع او قول غيره والاول انما قول الله او قول الرسول وقول التبع هو
الكتاب وقول الرسول هو السنة والثاني لا يخلو اما ان يكون قطعيا او
ظنيا والاول هو الاجماع والثاني هو القياس فبشيء لان الاجماع ليس كله
قطعيا والقياس ليس كله ظنيا **قوله** وان كان من غيره الى لا يقال السنة
ايضا ان الله تعالى فلا يدل على الحصر لان قول الماد عبان الذي الذي
هو حجة في حقنا وعبان ليس التبع بخلاف الكتاب فيثبت الحصر **قوله** والاولي
ان يثبت فيه بالاستقراء واعلم ان الحصر عبان عن ايراد النبي على عدل
معين وهو اما عقلي مراد بين النبي والاثبات بحجم العقل على حظه مفرق
بالاخصاص كخطر الحصر في الواجب والمنع والممكن وانما استقر الخا اي
مستدل الى المنع والاستقراء سواء كان في الخبرين كما يخصاص في بيان العلم
في التلذذ واصول الفقه في الاربع المذكورة والدلالة اللفظية في التلذذ و
الحج في التلذذ او في الاخر كما يخصاص الجسم المركب في اجزائه من العناصر
عند القائل بتركيبها وانما حصلي كحصر لخصف مسائل الفقه الذي خصف فيه في
عدة ابواب تقضيها سببا التي وقعت في خاطر وليس المراد بالاستقراء ههنا
المنطقي المقابل للخصف للتمثيل والقياس اذ هو الاستدلال باحكام الخبيات
على حكم الكلي بل النوعي اذ المقصود من القسمة تحصل الاقسام لانفاد بحكمها
الى هضمها فانها انما تصور بعد تحصلها ومعرفة احكامها هذا وانما كان
الاولي في هذا المقام الاستدلال على الحصر بالاستقراء لانه الدلائل الدالة على
لم يقسم الا على هذه الاربعة لان العقل يوجب حصرها على الاربعة لان المنع يرد

لانفاد

الاستدلال بحصر الاستقراء

سلكه
علمنا قول الرسول
من ظنيته

مطابق
ان الحصر ما عقلا واما الاستقراء
داخلا

على القسم الاخير في الحظر العقلي بخلاف الاستغناء واعلم ان الاستغناء على قسمين تام وناقص فالاول هو ان يكون الاستغناء لاجم جميع جزئيات الجملة عليه وهو يقيد اليقين والثاني ان يكون الاستغناء لان بعض الجزئيات وهو لا يقيد اليقين بخلاف ان يكون حال البعض الذي لم يستغناء بخلاف حال البعض الذي استغناء يستغناء ناقصا والاول يسمى كاملا تاما **قوله** وهو في اللغة اسم للمكتوب ان قيل فينبغي ان يكون صفة كالمكتوب قلنا في العباد انشاء الى انة اسمع المستبهة بالصفة كاللاه والامام لان الصفات كالمكتوب ونحو **قوله** علمي في الشرح على كتاب التبع الى المفهوم اطلاقا كناية لتبع في التبعيل بكتاب سبويه ان يكون المراد بكتاب الله تعالى مجموع ما بين الرقيقين ولا يدفه مجردا كما لا يكون التبعيل بكتاب سبويه في مطلق الغلبة فجمع النظر عن الكلية والجزئية فليكن هذا على ذكر مستفاد نافع فيما سياتي **قوله** القرآن في اللغة مصدر اي بمعنى القراءة فان قيل كما ان القرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة كذلك الكتاب في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة صريح به شرآخ الهلالية و غيرهم فاجاب قوله وهو في اللغة اسم للمكتوب قلت هو ذهب البعض وذهب بعضهم الى انه فعال كالمياس سمي بالمفعول وهو المعنى ثم اطلق على العباد قيل ان يكتب لانه مما يكتب ذكر ايضا وبي و الشان احسانا لتناهي لفظة التبعيل **قوله** غلب في الوجود العام على الجميع الى المفهوم ايضا من اطلاق لفظ الجميع المعنى وسقوله وهو في هذا المعنى الشرح من لفظ الكتاب ومن قوله فيما يلي لانه مجموع شخص ان يكون المراد بالجميع المعنى مجموع ما بين الرقيقين وانما قال في الوجود العام لانه غلب في عرف اهل الشرح على هذا لثلاث آيات على ما ذهب اليه الامامان **قوله** وهو في هذا المعنى الشرح الى اخره يعني لفظ القرآن في الجميع المعنى المذكور اشرى واظهر من لفظ الكتاب اما انما اشرى فكثرة الاستعمال في هذا الكتاب في سائر الكتب الكريمة وغيرها والقرآن لا يستعمل في الوجود الا في اذنا وانما اظهر ذلك لان الانتقال من القرآن الى المفعول اظهر من الانتقال من الكتاب الى المفعول لان الملازمة بين المصدر والمفعول وهما القرآن والمفعول اظهر من الملازمة

مطلق الاستغناء على قسمين تام وناقص
 ١٣٠٠٠٠
 المصنف

اشد من القرآن من لفظ الكتاب

بين المفعول والالفاظ والانتقال من المصدر الى المفعول اظهر من الانتقال من الكتاب الى المفعول وهو الكتاب الى الالفاظ واذا ثبت الاستغناء بالاشد اظهر من لفظ الكتاب بالقرآن كالمقضي بالاستغناء ثم تعريفه بالمباقي والفرق بين التعريف والتعريف ان التعريف تعريف لفظي بان يعرف الشيء بلفظ اظهر منه كما ذكرنا والتعريف يشبه الحد والرسم لانه ان ذكر جميع التانيات فهو تام وان ذكر بعضها فجزء ناقص وان ذكر جميع التانيات فقط هو رسم تام والافناقص **قوله** لانه المجموع تعريف للكتاب اي مع كون القرآن على الكتاب كما ذهب اليه البعض حيث قال القرآن منزلة الحسن وباني الكلام فيوده كما فضل ولان ان هذا اللفظ صريح المصنف في التبعيل انما هو على الاتحاد فيلزم لا من كل حرف انفرد في ازالة اللفظ المذكور بل في ازالة لفظه الا ان اللفظة هو كما ان اقرب فتامه **قوله** حتى يلزم ذكر الحدود والحد بيان ذلك ان ماهية الكتاب هي بعضها ماهية القرآن لانه لا اسمان بشي واحد فتعريف احدهما تعريف الآخر فاذا جعل المجموع تعريفا للكتاب يلزم منه تعريف القرآن فيكون معرفة اياه من جملة المعرفة فيلزم ذكر الحدود وهو القرآن او يكون لانه المراد بالكتاب المكتوب في الحد وهو مجموع القرآن والحجاء وذكر الحدود في الحد مجتمع لانه يلزم منه تعريف الشيء بنفسه وهو لا يجوز لانه متوقف الشيء يجب ان يكون العلم به سابقا على العلم بالمعروف لانه تعلم بالمعروف سبب للعلم بالمعروف السابق على المستتب واذا كان كذلك فلا يجوز تعريف الشيء بنفسه والا يلزم ان يكون العلم به قبل العلم به فيلزم تقدم الشيء على نفسه فان قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشيء بنفسه لان الحد التام عبارة عن جميع ذاتيات الحدود ومجموع اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريف له بنفسه وهو كما قلت الفرق بين الحد والحدود بالاجمال والتفصيل فدلالة الحد على اجزاء الماهية بطريق التفصيل ودلالة الحدود عليها بطريق الاجمال والتحقق ذلك ان جميع الاضداد يعتبر في الذهن على وجهين احدهما على سبيل الاجمال بان يحصل لجميع الاضداد وجود واحد وبهذا الاعتبار هو الحدود وثانيهما على سبيل التفصيل بان يحصل لكل واحد على حدة وجميع الاجزاء بهذا الاعتبار حد ولا يلزم من تعريف جميع

المع ان

في تعريف من اشبه

بما هو المراد من

الكتاب التام وهو مجموع ما بين الرقيقين والافناقص

لان الفرق

مطلق من

على سبيل الاجمال لتعريف جميع الاجزاء على سبيل التفصيل تعريف النبي
 بنفسه وبيان ذلك ان تعريف الماهية بجميع الاجزاء معناه ان تصورات
 جميع الاجزاء تفيد تصور جميع الاجزاء وجميع تصورات الاجزاء غير تصور جميع الاجزاء
 هذا واعلم ان الحد ولفظي به المعروف بالنبي حقيقي ودرسي ولفظي والحقيقي ما
 انشاء ماهية النبي وحقيقته ومن شرطه ان يدبر جميع ذاتيات المحدود كقولك
 في حد الانثى جسم تام حواس متحرك بالارادة ناطق والرسول ما انشاء النبي
 بل ان لم يخص به كقولك الانثى جضاء كمنصب القامة عن غير الاظفار نادى
 واللفظي ما انشاء عن النبي بلفظ اظهر عند السامع من اللفظ الموسوعه
 مراد فانه كقولك الففار المحر والفضف الاسد لمن يكون الاسد والحق اظهر
 عنده من الففار والفضف بشرط الاول والثاني الطرد والعكس واما الطرد
 من صديق المحدود على ما صدق عليه الحد اي كلما صدق عليه الحد صدق عليه
 وبالاتراد بصير الحد ما نفع من دخول غير المحدود فيه وانما العكس فانه بعضهم
 من عكس الطرد وهو جعل المحدود من نوعا والموضع محمول مع رعاية الكيفية
 هذا يستعمل عند المنطقيين بالعكس المستوي كما يقال كل انسان ناطق وكل
 ناطق انثى وهذا معنى قولهم كلما صدق المحدود صدق الحد فانه عكس قولهم
 كلما صدق الحد المحدود فصار حاصل الطرد حكما كقولنا بالحدود على الحد و
 العكس حكما كقولنا بالحد على الحد وبعضهم اخذوا من ان عكس الاثبات تنفي
 بانه كلما انفي الحد تنفي المحدود فصار العكس حكما كقولنا بالحدود على
 ما ليس بجمل وحاصل المعنيين واحد وهو كون الحد جامعا لا فردا للمحدود وان
 كان بين نفسهما فرق بالعكس في الحد حقيق مساواة الحد للمحدود ثم ذكر المصنف
 ليس بحد حقيقي لانه لم يفرق بينه للاعجاز وهو معنى ذاتي للمكتاب على ما هو مفرد
 في محله وذكر فيه النقل والكتابة وهما من العوارض فالقرآن تعريف لاسمي
 المكتاب لانه مرادف والمشرى الى اخره تعريف لاسمي القرآن وان قلت اذا كان
 القرآن علما مرادف للمكتاب من اشر في معناه منه كلفه مع تعريفه بما يقدر تعريفها
 رسميات لا يبعد ان يكون لشي واحد من ان يتباينان يعامل باعتبار

مطلقة
 اما الحد صريح وراسم لفظي

كل بما يليق به والقرآن كذلك فان لم يفهم من جزئية وقد مر وانه وقع التعريف
 الاسمي وكلمتي يتناول الكل والجزء الاسمي لا ياتي وهو عن الاضرب وانه وقع
 التعريف الرسولي واعلم ان تعريف القرآن بما ذكره بالنظر الى ما بعد عصر النبي عم
 والي كونه دليل الحكم واما تعريفه مطلقا من الكلام المنزلي لا اعجاز **قوله** مصدر
 بمعنى الموقر فيكون جنسا ليشمل كل موقر وباني الكلام فضلا **قوله** كما انو جهة
 البعض اراد به صا صا لكشف ومن يتبع من شرح اصول الفخر الاسلام وغيره
قوله لانه مخالف للوقوف اي كون القرآن بمعنى الموقر مخالف للوقوف لانه المتبادر
 منه عرف ليس الاكلام التبع بعد عن الفهم لان المفهوم انما هو المعنى العرفي
 بواسطة العرف وقبل لانه مجاز واستعمال المجاز في التعريف شائع ويجب
 بانه تعريف رسولي واستعمال المجاز فيه جائز فالاولى بما ذكره الشارح في تقليل
 عدم كون القرآن مصدرا للمعنى الموقر كذا في التلويح فيه ايضا والمنابع
 وان كانوا لا يوافقون في ذلك الا انه لا وجه يحمل كلامهم عليه مع ظهور عدم
 الصحاح المقبول عند اهل التفسير وكان نقول لانهم ان كون القرآن
 بمعنى الموقر فضلا في الوجه الصحيح لان ذلك مشهور في الكلام يتابع في اللغة
 ظاهر عند فرينه بل عليه ولو ضحى على البعض فذكر لا يخفى لان الظهور ليس
 بشرط عند اهل وفائدة الفرو الى التلويح التقوي والاعتماد لان الفرو
 اما ان يكون للتبري من الموقر واليه اي التقوي **قوله** صفة كاسفة اعلم ان
 في الصفة التخصيص في التكرار والتوضيح في المعارف ثم يفرغ على ذكر فروع
 ووجوه وهي البيان والكشف عن حقيقة الموصوف او مجرد البناء والتنظيم
 او ما يضاف ذكر من الذم والتحقيق والتاكيد ثم الوصف ان كان مبنيا ما
 الشيء بان يكون وصفا لا من اختصاصه بغير صفة كاشفة وان كان في
 مفارقاته صفة مخصصة والاول انما يكون ليعني الشيء من بين الماهيات
 المختلفة والثاني من متفردا فالاول كقولك الجسم الطويل الواسع العميق
 يحتاج الى فروع يشغل ولا يخفى ان الوصف بهذه الاشياء كاشفة عن ماهية
 الجسم فانه الجوهر القابل للابعاد الثلاثة والوصفية بالمشرى في هذا الفصل فانه

ان الموقر

مطلقة
 ان اصل الصفة التخصيص
 التوضيح

على القرآن بمفهومه الجزئي والموقوف على ماهية المصحف انما هو القرآن بمفهومه
 الكلي والحاصل ان الاصل الاصول لا يعرف الا المفهوم الكلي ومعرفة وان توقف
 على معرفة المصحف لكن معرفة المصحف عن معرفة على معرفة واما القرآن بمفهوم
 الشخعي فمعرفة المصحف وان توقفت على معرفة لكن معرفة لا يتوقف على معرفة
 المصحف لانه معلوم معروف بين الناس لا يحتاج الى اكتشاف ورفع الالباس هذا
 اذا جعل التعريف تعريف للشخص كما فعل بعض المحققين اما اذا جعل تعريف للمفهوم
 الكلي الصادق على الجميع وعلى البعض كما هو عرض الاصولي واختلف المصنف
 فلا دور لان معرفة المصحف غير معرفة عليه بهذا الاعتبار وانما هي معرفة
 عليه بمفهومه الجزئي لكن ظاهر كلام المشايخ يدل على انه تعريف للمفهوم الجزئي كما
 علمنا سابقا وهو منافق لانه يدعي لنا هذا تعريف له من جهة مفهومه الكلي
 فبئس لذكرك فان قلت لم لا يفسر المصحف بما جمع فيه الوجه الملتق فلا دور
 مطلقا لعدم ذكر الحدود في الحد قلت ذلك لا يرفع الدور لان الوجه الملتق
 عبارة عن القرآن فان قيل يفسر المصحف بما جمع فيه الصحايف مطلقا قرآني
 كان او غير ويظهر الشك المسترود في السؤال الى هنا على ما هو موضوع اللغة
 ويجوز مسج التلاوة وسائر الكتب السماوية والاحاديث الالهية والقرآنية
 الشاذة عن التعريف بقدر التزامنا هو عدول عن الحقيقة الى الخيال
 العرفي فلا يحسن في التعريف ولو قيل في جواب الدقة المرقب بالقرآن الماخوذ في
 المصحف معناه التعريفي كان حسنا وهذا كثيرا يقع من انهم ياخذون الحد
 في بعض الحدود فيفسر من عليهم بالدقة فيقولون بان المراد بالماخوذ في الحد معناه
 التعريفي وان كان الظاهر هو المعنى الاصطلاحي فان قلت يمكن في المصاحف
 عند اهل السنة خلافا للمخابلة والقرآن كلام الله وهو ليس بحادث في الجواب
 الحادث الموقوف من السور والآيات ومعنى الاصل انما هو مخلوق لله ليس من نال
 المخلوقين الا ان الاحكام لما كانت منزهة بالكلية عن التلقيب دون التلقيب جعلت
 القرآن اسماله في اعتبار في محبة ما عجز عن المعنى القديم فلذا عرفت ان
 بالكتاب الخ **قوله** فان قلت في منشا هذا السؤال جواب الدور **قوله** والتعريف

في قوله في الجواب
 في قوله في الجواب
 في قوله في الجواب

تسمية

تسمية

فلما

انما

انما يكون للماهية الكلية كالحيوان والاشجار بخلاف الجزئية فانه لا يعرف لان
 معرفة لا تحصل الا بتعيين شخصانية بالاشارة ونحوها كما تعين عنه
 باسم العلم والحد لا يفيد ذلك لانه غاية الحد التام الاشارة الى حد
 الشيء بل هو شخصانية ولما قيل ان يقول الشخص من كتب اعتبارا على مجموع
 الماهية والشخص فلم لا يجوز ان نجد ما يفيد الامر من وقد يقال ان ما خص في
 تعريف الشخص على مفردات الماهية لم يختص بالشخص فلا يفيد التمييز
 الذي هو اقل مراتب التعريف فان ذكر معها العرضيات ايضا لم يجد دورا في هذا
 لا مكان زوالها مع بقا الشخص فلا يكون حدا وفيه نظر ليجوز ان يذكر معها
 العرضيات المتخصصات وعذروا بها بزوال الحدود داعي ذلك الشخص فلا يضر عدم
 صدق الحد والحق ان الشخص يمكن ان يجد ما يفيد امتيانه عن جميع ما عداه
 بحسب الوجود لا بما يفيد تعيينه ونسبته بحيث لا يمكن التمييز بين كثير من
 بحسب العقل فان ذلكا ما يحصل بالاشارة لا على قول لان الاصوليين يجنون
 عن القرآن الخ وقد تقدم ان للقرآن مفهوم ما شخصيات في العرف العام وهو مجموع
 ما بين الرقعتين فلا يطلق على الآية بهذا الاعتبار انما قرآن بل بعضه وان اطلق
 فجاز ومفهومه ككفي في عرف الاصوليين وهو ليس الفقه للصادق على الكل والجزء
 وذلك لانهم يجنون عن القرآن من حيث انه دليل الحكم وذلك اذ لم يجمع القرآن
 فاحتاج الى يحصل صفات مشتركة بين الكل والجزء فخصه بهما كما هو منظر الاعيان
 التي تؤول مكتوبا في المصاحف منقولا بالنقوش وهذا مفهوم كلي لانه من كل بين
 وجزء اشتركا معنويا فيكون حقيقة في البعض كما هو حقيقة في الكل والاية التي
 تسمى قرآنا حقيقة كالكلي الا ان هذا التعريفان يقع على مجموع من يتناول حروف المعاني
 وهي التي تتركب عنها الكلم مع انها لا تسمى قرآنا الا عند الاصوليين ولا عند الفقهاء
 لعدم نقل عن ضمهم بها وان عداها القرآنا قرآنا فحيثك يراد بالمراد على المعنى
 لظهور ان الاصل ليس الا للاداة في تسمية حروف المعاني من القرآن وهي انما تسمى
 الكلمة وتتناول سائر الكلمات وما فرقها من القرآن وهذا هو الواقع في تعريف
 لان مفهوم عن احوال الكتاب والسنة وعبرها ليس الا من حيث كونها اداة لاشارة

شخص

فلا يوجب عدم الترخ

كما تقدم والدليل عند ما يمكن التوصل بالصحيح المفروضه الجملون خبري بفتح المعطية
 حكم القرآن لكل كلمة أو كلمتين فصاعدا ما لم يبلغ حد الآية عند أكثر الفقهاء
 مستند على الحديث على الحديث وتلاوته على الجنب وأن ذلك مما حكم شرعي لكن ذلك
 امر غير متعلق بنظر الفقيه الاضوي فنبهه لذلك **قوله** لم يتوزن لكونه مجزا لا ليس
 مشترك بين الاجزاء اذا لا يجوز ان يقع بسورة او حذرها فاذ من قولنا فاننا بسورة
 من مثله واخص سورة في القرآن ثلث آيات والحق يطول على آيات بعضها وان يمكن
 مشترك بين الاجزاء بل على ذلك ان الامام مسلم في الخبر في قوله ان ما دون الآية و
 الآية القصيرة ليست بمجزئة وهو قران يثبت به العلم قطعا فتأمل والاعجاز عبارة
 عن كون الكلام بحيث لا يمكن معانضه والائتقان عن ثباته من اعجزه جعله عاجزا
 فلهذا اختلفوا في جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه مجزا فقبل انه يبلاغه و
 قبل باخباره عن الحقيقات وقيل بالسلب الغريب وقيل بصرف الله العقول عن المعاني
 والصحيح ان اعجاز كلام الله تعالى هو كونه في غاية البلاغة وبهاية الفصاحة قبل
 ان اعجاز القرآن عرضي لا ذاتي لانه الذي كان داخل في صفة الشيء ومقره
 كالحيوان بالنسبة الى الانسان والرضي مكانه خارجا عنها كالنبت بالنسبة الى
 الانسان والاشجار الاعجاز من الصفات الثلاثة للنظم باعتبار الغاية المعنى الخفية
 عن حقيقته فافهم وقد يقال ان معنى القرآن نفسه مجز لان الاطلاع عليه خارج
 عن طرق البشر **قوله** المنقول نقل من القرآن ولقائل ان يقول يلزم الدور هذالان
 النقل لا يتصور الا بعد تصور المنقول الذي هو القرآن والمنقول متوقف على النقل
 لا في تعريفه ويمكن ان يجاب بان هذا دور معي لا دور تقدم او ان المراد بالنقل
 الاول اللغوي والثاني الاصطلاحي فلا دور **قوله** الالف واللام في الجمع الجنب الذي
 المعنى الخادج هذا مختار بعض الاصوليين وقال جمهور الاصوليين وعاقده
 اللغة ان الالف واللام في الجمع يكونان كاستفراق اذ لم يكن المراد شيئا في جملة
قوله ولين سلم ان اللام للعدد وانما يسلبه معنى الحقيقة والمراد بالمصاحف
 المصاحف العثمانية **قوله** فلا يجوز قرابة بقوله في المصاحف لان الجنس مفرد
 عند الاطلاق الى الادبي لنبهته ويجوز الا على دليله ولم يوجبه ناديا

في قوله
 في قوله

مطروحة
 في قوله

قوله

قوله وكونه للاضاح اي كون المنقول عنه للاضاح غير لازم اذ الاصل في
 الصدور ان يكون للتحقيق وبيان الواقع والاضاح تابع صريح بذلك
 سيد الفتاوى في عيا ان مقام التعريف يقتضي زيادة التوضيح ودفع
 التوهم فزيد قبل التواتر لذكره وقيل يجوز ان يكون هذا القيد احترازا عن
 التسمية في اوائل السور وفيه تأمل **قوله** فاقطعوا اعانتهما وكذا اقسام
 ثلاثة ايام متتابعات **قوله** لانه جعل المشهور احد قسمي المتواتر يعني فلم
 يحصل للاضاح عنه بقوله متواتر الدخول المشهور في المتواتر عنده ولكن
 فيه نوع شبهة لكونه احاد الاصل خفاء بقوله بلا شبهة وقرن ما بين
 قراني ابي وابن مسعود ونظي العلماء بالقبول والعمل بالثاني دون الاول شيئا
 الثاني مشهورا في الواقع **قوله** واما على قول غيره وهو ان يقول ان المشهور
 قسم من الاحاد او قسم من المتواتر والاحاد وقوله بلا شبهة يكون
 وهذا الموضع صالح للتأكيد لقوة شبهة المشهور والمتواتر في قوله
 للاضاح المشهور على قول غير الجصاص ايضا لانه المشهور لما كان متواترا
 الفسخ شمله قوله متواتر امكن فيه شبهة لكونه احاد الاصل فخرج بقوله بلا شبهة
قوله وما يورد على التعريف اي على طرفه التسمية فان الحد صادقا عليها
 لانها مكتوبة منقولة بطريق التواتر واما بقوله على ما هو المشهور من
 من ذهب اليه على ما ذكر في كثير من كتب المنقذين قال بعض المحققين واما
 التسمية على قول المتأخرين فلا يورد على التوفيق لقوله بلا شبهة احتراز
 عنها يعني لانه خلاف مورد الشبهة فلا يكون الحد صادقا عليها فتأمل
قوله في اوائل السور مجتزئة عن التي في سورة التمل فانها قران بالاجماع
 لانه لم يكفر جاصدها على عدم كونها قرانا لانها لو كانت قرانا لوجب اكتاب
 منكر قرانيتها لانه انكار للفظي منكر قرانيتها الباقى ومنكر احد الاركان في
 باطل لانه الاجماع على عدم الكفار واذا بطل التواتر بطل المزوم وفيه نظر
 اذ لا يلزم من عدم الكفار منكرها عدم كونها قرانا لانه انكار اللفظي انما يكون
 كذا اذا لم يستدل الى شبهة فونه بحيث يخرج الحكم عن حد الموضوع

في قوله

شبهة

لما قيل

لنقطع

قوله

الجحد الا سكار وظهرنا كذا كذا لقيام الادلة من الطرفين في زعمهما والمراد بالاشبهة
 ما يشبه الدليل وليس بدليل ولو لم يوافق اعتقاد الخضم وبقوتها خفاء فسادها
 حيث لا يطلع عليه الا بامعان النظر مثلا وليل الشافية في هذه المسئلة هي كون
 البسمة آية من الفاتحة ومن كل سورة شبيهة عند الحنفية لمعنى انه ليس بدليل في
 الواقع لكونه الشافية جعلوه وليلا في الواقع لعدم اطلاعهم على عدم دلالة على
 مطلقهم فويزعدهم ايضا خفاء فسادها في احتاجوا الى امعان النظر ود
 الحنفية بالنعكس عند الشافية واذا قري عند كل فريخ الشبهة من الطرف الاخر لا يلزم
 التلقين **قال** انها من القرآن على ما هو الصحيح من مذهبه هذا ما ذهب اليه المتأخرون
 من ان الصحيح من المذاهب انها في اوائل السور آية من القرآن وان لم يكن من السور
 فان قلت ففي هذا يكون فيه شبهة قلت بل هوها شبهة ايضا لكن الشبهة
 التي هنا غير الشبهة التي هناك كما سنذكرها **قال** انزلت للفصل بين
 السور كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله عليه وسلم كان لليوسف
 حم سورة ولا ابتداء اذري حتى ينزل جبرائيل بسم الله الرحمن الرحيم في اول
 كل سورة رحمه ابوداود والحكم فان قلت هذا بلازم مذهب المشافعي فان نزل
 بغيره فقدرة القرآنية قلت القول بتكرره لا يقتضي القول بقدره كيف هو قبل
 بتكرره نزول الفاتحة ولم يقل احد بقدره قرآنية **قال** وهذا كنت بخط عيا
 حدة علة كونها انزلت للفصل وعلى بعض الشرايع ما قاله المتأخرون من
 انها آية في اوائل السور ليس انها كتبت في المصاحف بخط القرآن من غير
 انكار مع المبالغة بنصهم لغير القرآن مما سواه حتى لم يتسوا آيين وقد يقال
 ومع ذلك لا يفيضا لقطع بما قاله المتأخرون بل الظن صريح برأيه الحاجب **قال**
 وانما لم يلف جاحدها كما ان الشبهة جواب عما يقال لو كانت قرآنية على الصحيح
 المذهب لو جيب كفا من انتم قرآنية تكونه منكر المقتضى والتزام باطل لانه
 الاجماع على عدم الاكفار كما ان الشبهة في كونها قرآنية لا يشبهه الاثار واول
 العلماء فان كما يقول انها ليست من القرآن الا في التمل فانها بعض آية فيها و
 ذكر بوزن الشبهة ومثل هذا يمنع التلقين وقد تقدم بيان الشبهة المانعة من

ودليل الحنفية في

فهاذا

الاكفار **في** ولم يخبر بها الصلوة جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال ظاهر
 اما تقدير الجواب وهو ان قرآنية القرآن ثبت بنص لا شبهة فيه ولا تردى
 الا بقران لا شبهة في كونه آية تامة والتسمية ليست كذلك لانه الصحيح من
 مذهبنا في انما مع ما بقدها الى راس الآية آية تامة فاوردت ذلك شبهة في كونها
 آية تامة فلا تنادي بها الا للفرق المقتطوع به وهذا الجواب مبنى على الصحيح من
 الرواية والافتقار ذكر التمرناشي في شرح الجامع الصغير انه لو كتبه بها جرد
 الصلوة عند ابي حنيفة لكان الصحيح هو الاول **قال** لا شبهة الاضلاف فوق بيان
 الخلاف والاضلاف ان الخلاف ما لم يكن مستندا الى دليل والاضلاف ما كان
 الى دليل ولذا ينفذ القضاء بالحكم في الثاني دون الاول **قال** وانما قرأه الجنب
 والمخاضر فانما جازت له بعد التتمه جواب ايضا وكل من السؤال والجواب ظاهر
 فان قلت لم لا يجوز ان يكون هذا الجواز المشبهة المذكورة ايضا قلت تلك الشبهة
 لا يورث هذا الجواز لان المقام مقام الاحتياط والاحتياط هو هنا تركه ما فان
 فيسبح ان لا يفيده بقصد اليقين والبركة جواز بلا وترهاله لانه ايضا بنا والاحتياط
 قلنا مقارنة الفصل لا يورث صحة الشبهة بل يخرجها عن القرآنية قطعا لانها
 مما يختلف بالاعتبار وقيل الحجة لا بد من اعتبار فيما يختلف به بان يراد ان
 اطلاق اسم الموقوف على ما صدق عليه الموقوف انما يكون من حيث تحقق هذا
 التوقيف فيه وصدقه عليه فقولنا المحدثه رب العالمين انما يكون قرآنية
 فيه الفيود الثلاثة المترتبة والمكوبة والمقولة بالتواتر فاذا قيل ذلك
 شكرا لم يكن الفيود الثلاثة معتبرة فيه فلم يصدق الحرد وهو القرآن
 لعدم صدق الحد عليه **قال** وهذا اسم للنظم والمعنى المراد المنظوم والمعنى القديم
 كما يلوح من عبارة التلويح واعلم ان المصنف جعل الكتاب اسما للنظم والمعنى
 وصاحب المنتخب جعله النظم والمعنى وسهنا تناف قال بعض الشرايع والملا
 جعل القرآن يجمع للمفروق قال هو اسم للنظم والمعنى باقوام الاسم ولم يقل هو النظم
 والمعنى كما قاله صاحب المنتخب لان المعنى لما كان صورة عقلية لا يجوز جعله مفروقا
 فجعل المفروق اسما له انتهى وفيه نظر لانه على ذلك التقدير يكون اسما للمعنى و

مع تامة

في سؤالي بين الجاني
والاضلاف

ليس اسما المنظم لانه المقرف حقيقه وهو انظم لاما هو اسم له ولينا **قوله** وفي ذكر
 انظم دون اللفظ الى اخره فان قلت كما ان اللفظ يطلق على الرمي فكذلك انظم يطلق
 على الشعر في كل منهما سواء وبقية الصرذ عن كثرهما قلت اطلاق النظم على الشعر
 ليس بالنظر الى الاصل بل بالنظر الى العارض فان حقيقته جمع الذي في التكرار **قوله**
 في الشرح بيان لاقتفاء الى حيز ترتيب يحصل الوزن بخلاف اللفظ فانه حقيقه
 في الرمي ابتداء فكان استعمال النظم اولى بعينه الادب وانشاء الى تشبيه كلام
 القرآن بالدمر فانه استعارة لطيفة ولفظ ان يقول المشبه به لا بد ان يكون
 اعم مرتبه من المشبه في وجه التشبيه فيقع التشبيه ولا يمكن القول بهذا في هذا المقام
 فالاولى في تعميل العدول عن اللفظ الى النظم رعاية الادب فقط **قوله** وانما ذكر اللفظ
 في جواب سؤال مقصد بان يقال قد قلتم في ذكر النظم دون اللفظ رعاية للادب
 وهذا لا يتم لانه ذكر اللفظ في تعريف الحاضر وغيره فلو كان العدول من اللفظ الى
 النظم لما ذكرتم لم يذكر اللفظ في تعريف الحاضر وغيره لانهما من اقسام القرآن وتقرير
 الجواب ظاهر من الشرح وقوله مطلقا اي سواء كان من اللفظ او من اللفظ **قوله** كذا
 في شرح المنان الاشارة وجامع الاسرار الاشارة وجامع الاسرار بل كل من شري
 والاشارة المنسج اكل الذين سار الهداية وجامع الاسرار الشكاكي شاعر الهداية
 ايضا **قوله** ولفظ ان يقول اعراض على ما ذكر في هذين الشرحين حاصله ان
 بقوله ما ذكرتم من جواب السؤال المقدر لا يتم اذ لا يتم تعريف الحاضر المطلق بل
 تعريف الحاضر القرآن لان النظم هو المقسم والمقسم انما يتناول اقسامه لا غير
 فلم يتم توجيه العدول من اللفظ الى النظم لرعاية الادب ويمكن ان يقال توجيه
 المذكور صحيح وانما ذكر اللفظ في تعريف الحاضر وعنده لان المراد منه المقدمات
 لا المركبات فلا يصح استعمال النظم فيه بل يتعين استعمال اللفظ لشجول والمركب
 النظم لا يفسر بالمرتب كما سذكره **قوله** فالاولى ان يقال اطلاق اللفظ وانما
 جاز على السواء لان كلامنا في المصاحف لا المعنى القائم بذاته الذي يعنى
 ذلك كما يكون باللفظ الحادث فلا فرق بين اطلاق اللفظ والنظم والحاصل ان
 مراد القوم بالنظم في هذا المقام هو اللفظ حيث يقسم الى الخاص والعام والمشتق

عظم

الكتاب

لان الموصوف بهما هو اللفظ دون النظم واختيارهم النظم عليه رعاية للادب
 نظر الى الاصل كما بيناه فربما مع ما في النظم من حسن الاستعارة والاشارة
 الى مناسبة الالفاظ وتناسق المعاني بخلاف اللفظ وانما جردنا بهذا المقام
 لانه النظم يطلق ويراد به الشعر والمصنوع واللفظ المرتب المعاني المنسج
 المنسج الدلالات فليس هما على السواء في حد ذاتها فاطلاق الشان النسوية
 فيه تام الى الان يقال مراده النسوية هنا **قوله** لا المعنى القديم ظاهره انه لو كان
 كذلك لكان اطلاق من عباد ونظير وفيه بحث لانه كما لا يصح اطلاق اللفظ
 على المعنى القديم كذلك لا يصح اطلاق النظم على جميع اطلاقه عليه وانما يطلق على
 اللفظ الحادث المولف لكن ذكر في شرح العقاب ان الكلام النفس يعبر عنه
 بالنظم المستعمل بالقران المركب من الحروف والجواب انه جاز من باب تشبيه المدلول
 باسم الدال وانما قال لان كلامنا في المكتوب بال لانه غير الاصوليين المستعمل
 بالقران على الحكم الشرعي وذكر كما يكون باللفظ الحادث الدال على المعنى القديم
 دون المعنى القديم المجرد والتحقق ان القران اسم مشترك بين الكلام القديم
 وبين اللفظ الحادث المولف فيكون حقيقه فيهما **قوله** ولم يرد به ابتداء الكلام
 لان قوله لا بد كما لا بد في النظم والى المعنى بين المراد بقوله ان اسم النظم
 والمعنى انه اسم للنظم الدال على المعنى للقطع بان كونه عربيا يمكن بان المعنى
 منقولا صفة للفظ الدال على المعنى لا مجموع اللفظ والمعنى ومقصود المشايخ
 من قولهم هو اسم للنظم والمعنى جميعا دفع التوهم انما شئ من قولنا في جرح
 القراءة بالفاستية في الصلوة ان القران عند اسم للمعنى خاصة وهذا معنى
 قوله وفيه رد لمن زعم ان فان قبل القوم بانه اسم للنظم الدال على المعنى برفع
 ايضا قلنا نعم الا انه مشروط بكون المعنى ركنا اصليا فلا يلازم فرضه في
 والمقصود توجيه كلامه فان قيل لا وجه كونه ركنا فضلا عن كونه ركنا اصليا
 لما عرف من ان معنى النظم والمعنى النظم الدال على المعنى فيجوز المعنى بالضرورة
 قلنا لما كان المقصود من وضع اللفظ افادة المعنى كان المعنى هو المقصود و
 اللفظ وسيلة اليه فاعتبر كيفية اللفظ نظر الى الظاهر والمعنى نظر الى الحقيقة

و رجحان الحقيقة على الظاهر اعتبر المصنف ركنا اصليا قوله وفيه اي وفي قوله
وهو اسم للنظم والمصنف قوله وهو من ذهب الى مذهب متعلق بمن يريه لانه
ابتدا كلامه ولو قال عند اي مذهب لكان اظهر فمنا قوله فقال اي المصنف هذه
الفارسية والافصحى لكونها يفصح عن شرط مقدّم والتقدير اذا كان كذلك
وهو ان بعضهم زعم ان المصنف المحدث قرآن فقال وهو اسم للنظم والمصنف اي قوله
علما لنا جميعا ذلك الا ان اي مذهب لم يجعل النظم ركنا لانما في جواز الصلوة
خاصة بل اعتبر المصنف فان بين النظم على التسوية والتكامل ان سقوط لزوم
النظم عند اي مذهب في رخصة اسقاط كسح الحرف رخصة الاسقاط لا يختص بالذوق
كما قيل وفيه بحث لانا لا نكون هذه الرخصة رخصة اسقاط بل رخصة ترفيقية
وتجبر كيف ولو كان كذلك لما جاز العمل بالفرعية فانه من احكام رخصة الاسقاط
ان ياتى العمل بالفرعية كما في المسافر المقيم ولا يشرع غسل الرجل للمأسح على
الحرف مادام مخففا وهذا ليس كذلك اذ يفرق بالفرعية يجوز في سقط الفرض
بالاجماع بل هو اولى لسلامته عن الخلاف فمنا قوله وفيه جواز الصلوة
اشارة الى ان فيما سواه من الاحكام كوجوب اعتقاد كون النظم منزلا وحرمة كتابة
المصحف بالفارسية وحرمة الاذاعة والاعتناء على القراءة بها النظم لان المصنف
فان قيل على قول المتأخرين يجب سجدة التلاوة اذ انزلها بالفارسية وحرم
من مصحف كتب بالفارسية للمحب الخايش وحجم قراءة القرآن بالفارسية
عليه فما جعل النظم غير لازم وفي ذلك ايضا فلا يصح قول الشارح في حق
الصلوة قلنا الشارح في كلامه على ان اي المقدمين فانه لانهم في ذلك
المتأخرين بنوا الامر على الاحباط لقيام الركن الاصيل وهو المصنف قبل الخلاف
في الفارسية لا غير لانها قريبة من العربية في الفصاحة والقراءة بها لا يجوز
بالالتفات والصحاح ان الخلاف فيما عدل العربية مطلقا قوله والاصح انه يرجع
عن هذا القول كما روي نوح بن ابي عمير عنه قال في حق الاسلام لان ما قاله يعانف
كتابته ظاهرا لانه وصفه بالعربي قبل فيه نظرا لان الرجوع ان ثبت عن اي مذهب
فلا حاجة الى الاستدلال وان لم يثبت فلا يثبت قوله لانه وهو المنزلة بالترجي

الظاهر العصري

ظلمت منه
ان لزوم سقوط النظم رخصة
وهو اسقاط كسح الحرف

من احكام رخصة الاسقاط
ان ياتى العمل بالفرعية

رعانية المعنى دون النظم لم يزل لاح له فان قيل يلزم في الآية الجمع بين الحقيقة
 والجاز اذا لقان حقيقة النظم العربي المنقول مجاز في جازة اجيب بانه
 معنى جواز ان يراد الحقيقة وثبت بالحكم في الجاز بالقياس او دلالة النظم
 نظرا الى المعنيين هذا المعنى كما ذكره بعض المحققين وكذلك تقول الزيادة على
 الكتاب بالقياس لا يجوز لانها في معنى النسخ والمجوزات الزيادة انما يلزم
 اذا كان اللفظ قطعيا في مدلوله وهذا ليس كذلك لان اكثر اهل التفسير
 على ان المراد بالقران الصلوة لا معناه الظاهر والمعنى انه اعلم انما ينسب
 من الصلوة ولو سلم ان المراد ذلك فهو عام خضع منه البعض وهو ما دون الآية
 وحيث يكون ظنا يجوز تخصيصه بجزء واحد والقياس واجب في بعض الشرائع ايضا
 عن كل واحد من الشقين اما عن الاكثر فيان يقال بخيار ان يكون قرانا قوله
 بطل الترتيب قلنا بطلانه لا يضربا بحقيقة لوجود القران في زمن النبي مع علم
 جواز هذا العهد والترتيب بالنسبة الى ما ذهب اليه ان يقال القران هو ما نزل به
 جبرئيل عليه السلام على قلب محمد عليه الصلوة والسلام ولم ينسخ نظمه واما عن الترتيب
 فيان يقال بخيار ان لا يكون قرانا قوله لزم جواز الصلوة بلا قران قلنا جواز
 الصلوة لا يستلزم على معنى القران بطريق الترجمة لا التفسير بل الحاجة بالمضمر عليه
 دلالة فان وجوب القراءة باعتبار التذكير والترغيب والمترحم مثل المصروف بالنسبة
 الى اهله فيلحق بقران في الامن واما تعرف احكام الشريعة فيلزم ان الواجب ان يقول
 وما يتعلق بها لكونها اذكر الاحكام وهي دالة على العلى والاسباب والشروط بالانتماء
 احصا الكلام نفديلا على فهم الاذكياء **قوله** المسئلة بالقران احترز به عن الاحكام
 المسئلة بالسنة وان عرضها لا يتوقف على معرفة اقسامها **قوله** واحترز به اي
 بقوله احكام الشريعة لا يقال ليس بشيء من القران لا يتعلق به حكم من احكام الشريعة
 فان وجوب اعتقاد الحقيقة وجواز الصلوة وحرمة القرائة على الحب والمحبين
 من احكام الشريعة وهي مسئلة بجميع عبارات القران فكيف يصح الاصرار لا لانه
 نقول هذه الاحكام وان تعلقت بالجميع لم ينسب عرضها بالجميع بل ينسب بعض النقول
 من الكتاب والسنة فيصح هذا الاصرار **قوله** والمراد بالحكم هنا الحكم اعلم

المعنى ص

ان الحكم

ان الحكم يطلق في الوصف على اسناد امر الى امر اي نسبة اليه بالاجاب والسبب
 وفي اصطلاح الاصوليين على خطاب الترتيب المتعلق بافعال المكلفين بالانقضاء
 او التخيير وفي اصطلاح المحققين من اهل المنطق على ادراك ان النسبة في
 اوليست بواقفة وسبب بقدر يقا وهذا الاصل ليس مراد هنا وانما هو ان المراد
 بالحكم هنا الحكم وهو ما نسبت بالخطاب كالوجوب والحرم والذبح والكرهية
 والاباحة فهو من اطلاق المصادر على المفرد كاطلاق الخلق على الخلق والشرع
 على اقسامه الشارح فيكون المعنى محكوم ان الشارح اي الاثار الثابتة فيه بخطاب
 او معنى الشريعة والدين الحق فيكون المعنى محكوم ان الدين اي المعاني الثابتة
 فيه بخطاب الترتيب ويجوز ان يكون المراد من الحكم خطاب الترتيب والشرع بمعنى الشارح
 فيكون المعنى خطاب الشارح ويجوز ان يكون المراد به اثبات شيء الى شيء او سلب
 عنه ويؤخذ الشارح بالمعنيين فيجوز المعنى اما الى قولنا انما يعرف اجابات
 الشارح وسلوبه بمعرفة اقسامها واما الى قولنا انما يعرف اجابات الشارح
 وسلوبه التي اشتمت الله فيه وسلمنا بخطاب الترتيب بمعرفة اقسامها وعلى كل تقدير
 هو هو فصرف قلبه معرفة الاحكام الشرعية او الدين المشروع المستفاد
 من الكتاب العزيز على معرفة اقسام النظم والمعنى وقد ادخل المصنف **قوله**
 عليه عملا بالكثير **قوله** اي اقسام النظم والمعنى وذلك لان معرفة هذه
 الاحكام التي ثبتت بالكتاب انما هي بالكتاب وهي بنفسها الى هذه الاقسام فيكون
 معرفة الاحكام بمعرفة الاقسام فيجب معرفة الاقسام لتخصيص معرفة الاحكام لان
 الحكم فرع النقول فلان معرفة خطاب الترتيب على وجه يعرفه مراده لا يمكن الا بمعرفة
 النظم الدال على المعنى المقصود ليعرف ولا يتم معرفة ذلك النظم والمعنى الا بمعرفة
 اقسامها المذكورة فخرها اندراج الجزئيات تحت كليها بالصدق كل منهما على
 كل قسم من اقسامها صاها حليا فهو لا يترجمها مضمنا هذه الاقسام والمضمين
 اقسامها كما انها عينه بالضرورة فلا يتم معرفة احداهما بدون معرفة الاخر بالضرورة
 فيجب معرفة الاقسام لتخصيص الاحكام **قوله** على تاويل المذكور لان ذلك المفرد
 معناه ليس به الى الجمع وهو الاقسام فلذلك قال على تاويل المذكور ليصح مرجع

مظهر
 حكم في الوصف وفي اصطلاح الاصوليين
 وفي اصطلاح الاصوليين

بالتسليم

اسم الاشارة ويصح ان يرجع الى الكتاب او الفزان وجري عليه بعض الشارحين
قوله اربعة فينبغي ان يقول الشارح اي فيما يرجع الى معرفة احكام الشرح **قوله** كل
 قسم من اربعة والاربعه اذا ضربت في الاربعه تبلغ ستة عشر واربعة اربعة اربعة
 القسم الثاني كما سباني فيكون المجموع عشرين **قوله** ووجه الحصر في قولنا في وجه
 الحصر ان المفهوم من الكلام لا يخلو من ان يكون راجعا الى نفس النظم فقط او الى
 غيره والاول هو القسم الاول والثاني لا يخلو من ان يكون راجعا الى نفس النظم
 او السامع والاول لا يخلو اما ان يكون نكرة فصرف بيان اي الفاعل في السامع
 وهو القسم الثاني او غير ذلك وهو القسم الثالث والثاني هو القسم الرابع و
 قبل السرف في الكلام لا يخلو اما ان يكون من المتكلم او السامع فان كان من المتكلم
 فلا يخلو اما ان يكون في اللفظ وفي المعنى والاول اما ان يكون بحسب اللفظ او
 بحسب الاستعمال فالاول هو القسم الاول والثاني هو القسم الثالث وان كان في
 المعنى فهو القسم الرابع فاعلم **قوله** وجه البنى طريقة الى الوجه يطلق على الوجه
 قال الله تعالى فتم وجه الله وعلى الطريقة يقال ما وجه هذا الامر اي طريقة **قوله** لكنه
 ليس بجنايب للحق ان لا معنى لغير طريقة النظم الى آه قلت بل له معنى لان معناه
 في طريق النظم التي ينزل بها الى معرفة صيغة ولفظ ولا شك في صحة هذا وقيل
 المراد من الوجهه الاقسام اي في اقسام النظم وهو صحيح وما ذكره الشارح ايضا
 صحيح لكنه لا يخصر معنى الوجه فيه وانما ظاهره ان تفريجه في جميع النظم
 والاعتبارات ويراد بها الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات **قوله** صيغة ولفظ اي
 من حيث الصيغة واللفظ قبلها مترادفات والمقصود تفهم النظم باعتبار
 معناه لان اللفظ لا باعتبار المتكلم والسامع والاقرب ما قاله بعض المحققين ان الصيغة
 واللفظ عبارة عن الوضع فان الصيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار
 الحركات والسكنات وتقدم بعض الحروف على بعض واللفظ اللفظ الموضوع والمراد
 بها هي عادة اللفظ ووجه حروفه فقط بقية النظم الصيغة اليها والوضع
 كما عين حروفه صربا انا المعنى المخصوص عتي هيته بان معنى المعنى فاللفظ
 لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فغيره بذكرهما عن وضع اللفظ

ان الصيغة

ان الصيغة والهيئة والصورة الفاظ مترادفة معناها واحد وهي الهيئة الحاصلة
 للحروف باعتبار نطقها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة
 فان قلت ما اريد ذكر الصيغة والتعبير الى الوضع الذي هو اخص من ذلك قلت
 بيان ذلك هو قولنا في حقيقة وهي ان الوضع نوعان تحقيقي وهو تعيين اللفظ
 المعاني بازاء المعنى المعين وتوحي وهو قد يكون بنبوت قاعدة دالة على ان كل
 يكون بكيفية كونه هو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة
 كالحكم بان كل اسم غير الذي هو جلال ومسلمين ومسلمان من مجموع من سميات ذلك
 الاسم وكل جمع عرف باللام او الاضافة فهو جمع بل ذلك المسميات الى غير ذلك ومثل هذا
 من باب الحقيقة بل اكثر الحقائق من هذا القبيل كانت والجمع والمفرد المنقول
 وعامة الافعال وسائر المشتقات والمركبات ويحذف ذلك مما يكون دلالة على
 المعنى بالهيئة وقد يكون بنبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ وضع ليعني هو عدل
 المانعة عن ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه
 انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا النظم ومنه يحان لتجاوز المعنى
 الاصلية وهو معنى قولهم الحان موضوع بالنوع اذا نقر هذا فنقول الوضع عند
 الاطلاق لا يراد به الثالث لقصوره بالنسبة الى الاولين كان خطته ان يتوهم
 عدم ارادة الثاني ايضا لذكر الوضع لقصوره بالنسبة الى الاول فتركه ودعا للاطلاق
 وانما قدم الهيئة على المادة مع تاخرها عنها في الوجود ما عرفت من ان اكثر الحقائق
 دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر والشيء اللذان علمهما من الاحكام الشرعية
 فلذلك الوضع لم يحصل هذه الفائدة التطبيقية **قوله** معناه في وجه النظم اي في
 وجهه ولالات النظم قوله كقولنا مع سبحان الذي اسرى بعدا فكقولهم نام فاضلم
 وان كان الاصلاح عند الاطلاق يدل على النوم والانزال جميعا الا ان النوم
 لما انضم اليه كانت دلالة على الانزال لا غير **قوله** او هو من قبل النظم بعرض
 وذلك لان الصيغة هي الهيئة واللفظ هي المادة والهيئة في نفس الامر **قوله** لانه الى
 بين فائدة التفهيم بعد التخصيص الاشارة الى زيادة اهتمام المتكلم بالمخصوص **قوله**
 فانه التفرقة بين وجهه ورجاله تشبها بالصيغة لا بالمادة فان وجهه لا يدل على

مطلب
 الوضع نوعان
 التحقيقي وهو تعيين اللفظ
 المعاني بازاء المعنى المعين
 وهو قد يكون بنبوت قاعدة دالة
 على ان كل لفظ وضع ليعني هو عدل
 المانعة عن ذلك المعنى متعين
 لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا
 مخصوصا ودال عليه انه يفهم
 منه بواسطة
 كالحكم بان كل اسم غير الذي
 هو جلال ومسلمين ومسلمان
 من مجموع من سميات ذلك
 الاسم وكل جمع عرف باللام
 او الاضافة فهو جمع بل ذلك
 المسميات الى غير ذلك ومثل
 هذا من باب الحقيقة بل اكثر
 الحقائق من هذا القبيل كانت
 والجمع والمفرد المنقول
 وعامة الافعال وسائر
 المشتقات والمركبات ويحذف
 ذلك مما يكون دلالة على
 المعنى بالهيئة وقد يكون
 بنبوت قاعدة دالة على ان كل
 لفظ وضع ليعني هو عدل
 المانعة عن ذلك المعنى متعين
 لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا
 مخصوصا ودال عليه انه يفهم
 منه بواسطة القرينة لا بواسطة
 هذا النظم ومنه يحان لتجاوز
 المعنى الاصلية وهو معنى قولهم
 الحان موضوع بالنوع اذا نقر
 هذا فنقول الوضع عند
 الاطلاق لا يراد به الثالث
 لقصوره بالنسبة الى الاولين
 كان خطته ان يتوهم عدم ارادة
 الثاني ايضا لذكر الوضع
 لقصوره بالنسبة الى الاول
 فتركه ودعا للاطلاق وانما
 قدم الهيئة على المادة مع
 تاخرها عنها في الوجود ما
 عرفت من ان اكثر الحقائق دالة
 على المعنى بالهيئة سيما الامر
 والشيء اللذان علمهما من
 الاحكام الشرعية فلذلك الوضع
 لم يحصل هذه الفائدة التطبيقية
قوله معناه في وجه النظم اي
 في وجهه ولالات النظم قوله
 كقولنا مع سبحان الذي اسرى
 بعدا فكقولهم نام فاضلم وان
 كان الاصلاح عند الاطلاق يدل
 على النوم والانزال جميعا الا ان
 النوم لما انضم اليه كانت
 دلالة على الانزال لا غير
قوله او هو من قبل النظم
 بعرض وذلك لان الصيغة هي
 الهيئة واللفظ هي المادة
 والهيئة في نفس الامر
قوله لانه الى بين فائدة
 التفهيم بعد التخصيص
 الاشارة الى زيادة اهتمام
 المتكلم بالمخصوص
قوله فانه التفرقة بين
 وجهه ورجاله تشبها
 بالصيغة لا بالمادة فان
 وجهه لا يدل على

ان الصيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقدم بعض الحروف على بعض واللفظ اللفظ الموضوع والمراد بها هي عادة اللفظ ووجه حروفه فقط بقية النظم الصيغة اليها والوضع كما عين حروفه صربا انا المعنى المخصوص عتي هيته بان معنى المعنى فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فغيره بذكرهما عن وضع اللفظ

فقران الحق حكمة مع لقولنا وهو ما يرام من مادة...

عنا ذكر من بي اد جاوز هذا البلوغ وبهتته على التكرار والوجه وكذا جال بغيره منه
الذكورية ومجازة هذا البلوغ عبادته والعموم والتكبير بهتته فلما كان للمعنى والخصوص
زيادة تعلق بالصيغة خصها بالذكر ثم عمم الكلام بذكر اللغة الشاملة لها **قوله** والصلوة
والزكاة ونحوهما لم يخرج من الاقسام المذكورة هذا جواب عن قوله السائل وكان ينبغي
ان يقول في وجه النظم وضعها ونوعها في مثل الصلوة والزكاة ونحوها وانما خصها
ان هذا غير محتاج البيان ذلك قد اورد في كلام الشيخ لانها من حيث الصيغة واللغة
لم يخرج عن الاقسام المذكورة واستعمالها في المعاني الشرعية مجاز بالنسبة الى موضع
اللغة كما نض عليه في الاسلام وغيره والمجاز خارج عن هذا المقسم داخل في قسم الاستعمال
وان اعتبر استعمال الشرح اياها في معانيها بمنزلة وضع اخر ابتدائي حتى صار حقا
اللغوية لم يخرج من دلالتها على ذلك المعاني حقيقيا ايضا لانها لم تدر بصيغتها
على تلك المعاني بالوضع كما كانت تدل على المعاني اللغوية بالوضع فكانت حذرة في قوله
صيغة ودلالتها اللغوية خارجة عنها لانها مجاز بالنسبة الى الشرح اذ هي لا دلالة
بصيغتها على المعاني اللغوية الا بقية فيبين انه لا حاجة الى قوله في حالان الصيغة
واللغة عبارة عن الوضع ولا شرع لان الصلوة ونحوها داخل في الاقسام المذكورة
من حيث الصيغة واللغة **قوله** في المتن اي وجه النظم اربعة اقسام اولها هذا القسم غير
مختص في الاربعة فان المطلق والمقيد هير هذه الاربعة وكذا الموصلة والتكرار و
اجبايتها داخل فيها فان المطلق اما خصر واقام واما مشترك وكذا البولي و
انما يكون غير مختصان لو وجد مطلقا او مقيدا خارجا عن هذه الاقسام ولم يوجد
قوله لان اللفظ اما ان يدل على ذكر المصريح وجه الحصران اللفظان وضع المعنى وال
فخاص او لاكثر فان شمل الكل فعام والاشتراك ان لم يتخرج احد معانيه وان خرج
فما قل انتهى وفيه شئ فان الترخيم وعدمه انما يكون بعد الاستعمال والكلام قبله
على انه يلزم ان لا يستبي العين مثلا مشتركا قبل الاستعمال وذلك فاسل قبل و
الاولي ان يقال اللفظ اما ان يكون من معاني المعنى وضعه مقدر اولا والاو لا
هذا مشترك والثاني ان كان من معاني الاشياء المتخذة في الحقيقة فعام والاشتراك
فخاص هذا ويجعل الما قبل من هذا القسم نظر لانه في بيان دلالة اللفظ بنفسه او
بمعنى اخر

هذا هو الوجه في قوله قد يشبه
وهو في معناه ان يكون
في قوله قد يشبه
وهو في معناه ان يكون
في قوله قد يشبه
وهو في معناه ان يكون

وهو في معناه ان يكون
وهو في معناه ان يكون
وهو في معناه ان يكون
وهو في معناه ان يكون

على المعنى بالوضع من غير نظر الى معنى آخر والمقول ليس كذلك فلا يستقيم جعله
من هذا القسم وان كان الحكم بعد التاكيد بل مضافا الى الصيغة كما لا يستقيم
جعل الظاهر والصدق والحقيقة والمجاز منه وان كان الحكم ثابتا بالنظم لانها
معنى اخر لها وهو التركيب والاستعمال فان قلت اذ لم يكن المولى والمخلاف في
اقسام الصيغة واللغة ولم يجز ان يكون خارجا من اقسام الكتاب لوجوده
في اي قسم بل قلت لا وجب ان يكون داخل في اقسام البيان كما لم يقترن
الثاني بل بيان المراد كما تقرب الى ان يكون داخل في اقسام البيان كما لم يقترن
فان حذر الاشياء السنة وجزء الصفة بيان تدبرها والصلوة وهما اطلاق
وامثاله كثيرة **قوله** في المتن والثاني في وجه البيان بذكر النظم القس الذي
من بيانه كان في تقسيم النظم نفسه بحسب بوزن المعنى والتكرار وهذا القسم
في تقسيمه بعد التركيب بحسب ظهور المعنى للتسامع وتفاوت درجاته لان المراد
من البيان هنا اظها وانما الحكم المعنى للتسامع وذلك ما يكون بعد التركيب قبل
قوله بذلك النظم اشارة الى الخاص والعام دون المشترك لان البيان
لا يحصل بالمشترك ولا يظهر المراد به للتسامع واليه يشير في بعض مضافات
الشيخ الامام في الاسلام مع كمال الاضداد المقابلة لهذا القسم لوجوه من
البيان كما سنبينه يكون اسم الاشارة لاجتماعي للجمع قبل التصدي ان قال
في وجهه البيان اذ هذه الاربعة ما هي البيان لا البيان واجيب ان البيان
اسم لنفس البيان الواضح غيرهم فان المعنى يصح للتسامع به فكان هو
المبين المراد فيطلق اسم البيان عليه وكيف وقد سمي التبع القرآن بيانا له
بقوله عز وجل هذا بيان للناس وانزلنا عليك الكتاب بتبياننا لك كل شئ
وله شاهد كثيرة من الكتاب والسنة ولين سلطنا ان هذه الاربعة ما هي البيان
لما لنا لكن يجوز اطلاق البيان عليها بطريق المجاز لما ذكرنا ويكون صوابا
خصوصا عند عدم اشتباه المراد **قوله** وهذه الاربعة اربعة تقابلها انما
خص هذا القسم ببيان ما يقابل في قسمه على حدة دون غيره لان بيان
المقابل للوضع المعنى فان معرفة الشئ بتاكيد تدبر مقابله ويستفيد به زيادة

وهو في معناه ان يكون
وهو في معناه ان يكون
وهو في معناه ان يكون
وهو في معناه ان يكون

وهو في معناه ان يكون
وهو في معناه ان يكون
وهو في معناه ان يكون
وهو في معناه ان يكون

وشرح كما قيل وبضرتها انبئة الاشياء، وهذا القسم لا يخالف بعضه بعضا لان القول
 على الظهور ولكن بعضه فربما بعضه وجمال ان يضاد الظاهر من حيث انه ظاهر فاصح
 الي بيان ما يقابله في ضم امر على من بخلافه والاقسام الاخرى ان العام يقابل الخاص
 والمقول يقابل المشركين وجه وكذا الخان يقابل الحقيقة والصرح يقابل الكناية وكذا
 القبان يقابل الاشياء والدلالة والاقضاء فلاحاجة فيها الي بيان المقابلي
 قسم اخر وسأذكر ان هذا المقابل من هذه الاقسام **قوله** لزم ان يقال اقسام النظم
 والمغني عنه اي يجعل القسم المقابل فيما آخر خارجا عن هذا القسم فيكون الاقسام
 خمسة وقد ذكرها اربعة **قوله** واجب بانها داخله لان بيان المتكلم قد يكون
 ظاهرا وقد يكون خفيا فكان هذا تقسيم النظم باعتبار ظهور المراد للتسامع والخفائه
 فيما يتعلق به بالظهور اربعة وما يتعلق بالخفاء اربعة **قوله** فيكون ذكرها بتعاقب نظر
 لان القول بالبعينة ينافي القول بالادخول لان التابع غير المتبوع فيلزم ان يكون
 قوله وهي اربعة الحال والتقدير والقسم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم وهي اربعة
 كائنا لهما اربعة اصناف من هذا القسم تقابلها ففهم من ظاهرها انها اربعة اخرى
 ضد اي من القسم الثاني في مرجع الحاصل الي انها ثمانية لكن لم يقل من ثمانية لئلا يكون
 جامع بين الاربعة في لفظ واحد ما لفته في رعاية التضاد واجيب بان جعل
 هذه الواو الحال على منقسم لان العامل في الحال وذو الحال شي واحد في شريطة
 ان يكون العامل فعلا او ما يشبهه او معناه وهو هذا العامل في وجه اربعة على
 معنوي وهو لا يصلح ان يكون عاملا في الحال بل هو لان الحال هي التي في الحال
 كائنا لا يصلح قبل الاربعة اذ كذا اربعة ثبت بدون ذكر هذا التقيد ورعاية
 ليست بواجبة فان التضاد بينه فديققان في امر عام كالسواد والبياض
 يتفقان في اللونية وهما تان الاربعة تنفقتان في البيانية وفي انها اقسام
 فلم لا يقال انها ثمانية مع ان المتكلم به لا يؤثر في رفع التضاد ولا يوجب بقضية
 ولا خلا في رعاية بل يند رعاية مع رعاية التبيين والتفهم ومحافظة الانشاد
 والتعليم هذا قال بعض الشارح وفي جعل هذا القسم المقابل من قسم البيان نظر
 لان البيان هو الاظهار وازالة الخفاء على ما عرف فلا يتناول هذا القسم

كتبه في شهر ربيع الثاني سنة 1200 هـ

رجع المحرر

في وجه التبيين

نور البيان

كتبه في شهر ربيع الثاني سنة 1200 هـ

او الشيء لا يتناول ما ينافيه فلا يكون هذه الاقسام ختمت البيانية فلا يحتاج ان يقول
 وهي ثمانية **قوله** والثالث اي باعتبار اصل التقسيم والاقسام بالانظر الي
 الاضداد **قوله** في وجوه اي في طرق استعمال النظم في باب البيان اي بيان الحكم
 قبل الصواب ان يقال في وجوه النظم بحسب الاستعمال لان النظم ينقسم الي هذه
 الاستعمال والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني ان القسم الثاني في تقسيم
 وهذا القسم في كيفية استعمال الالفاظ في باب البيان وهو استعمال القسم الاول
 والثاني لان الاول خاص بالمفردات والثاني بالمرتببات هذا القسم يجري مجرى **قوله**
 والا اي وان لم يستعمل في موضع فهو لجان منه نظر لان اللفظ اذا لم يكن مستعملا في
 موضع لا يلزم ان يكون مجاز الجواز ان لا يكون مستعملا اصلا واللفظ قبل
 لا يستعمل في غير موضع من غير ان يكون حقيقيا وان يكون حقيقيا غلط وان يكون كناية لان
 اللفظ ما استعمل في غير موضع من غير ان يكون حقيقيا وان يكون حقيقيا غلط وان يكون كناية لان
 قرينة فيصير على كل منهما انه استعمال اللفظ في غير موضع مع انه ليس مجاز كما
 انه ليس بحقيقة فمن اين يتبين لجان عدم استعمال اللفظ في موضع اخر فالوجه
 ان يقال لان اللفظ اما ان يكون مستعملا فيما وضع له او في غير ما وضع له بقية
 فالاول الحقيقة والثاني المجاز وكل منهما اما ان يكون ظاهرا المراد بحسب استعمال
 او لا الاول الصريح والثاني الكناية **قوله** قدم اقسام النظم وهو القسم الاول والثاني
 والثالث لان اللفظ مقدم على المعنى اي لان الضرف في اللفظ الموضع للمعنى
 مقدم على الضرف في المعنى طبع لان المعنى انما يستفاد منه فيقدم وهو ما اذا قدم
 المفرد على المركب **قوله** والرباع في معرفة وجوه الوتر في آخر اي في الطرق التي بها
 يقف المحقق على الاحكام الشرعية وهذا القسم ايضا متعلق بالمرتببات لان عبارة
 المنق ما سبق الكلام له والاشارة ما ثبت بنظم الكلام في الكلام بنظم الترتيب
 وما كان هذا القسم مستفاد من الاقسام المتقدمة ارض عنها قبل الاقسام المتقدمة
 اقسام النظم وهذا قسم المعنى بل لعل ان الشرح ذكر النظم في الاقسام المتقدمة
 فقال في وجوه النظم في وجوه البيان بذلك النظم فما استعمال ذلك حقيقة هذا
 القسم للمعنى وكون الدلالة والاقضاء من اقسام المعنى ظاهر وكذا كون الاشارة

واللفظ ليس بمتعلق بالمرتببات بل هو متعلق بالمرتببات
 فالمرتببات في اللفظ واللفظ في اللفظ واللفظ في اللفظ
 فالمرتببات في اللفظ واللفظ في اللفظ واللفظ في اللفظ
 فالمرتببات في اللفظ واللفظ في اللفظ واللفظ في اللفظ

مطلب
 اللفظ في اللفظ واللفظ في اللفظ

وبالله العباد لانه العباد وان كانت نظما الا ان نظر المستدل الى المعنى في النظم
 اذ لكم اغايبت بالمعنى دون النظم نفسه الا ان المعنى لما كان مفروضا من النظم سمي الاستدلال
 بالاستدلال بالعبارة وهو في الحقيقة استدلال بالمعنى الثابت بالعبارة فصح ان
 يكون من اقسام المعنى بهذا الطريق **قوله** الاستدلال الاستدلال انتقال
 الذهن من الاثر الى المؤثر كما لو كان مع النار وقيل بالعكس وهو المراد هنا
 لا في المجتهد بنقل عن الدليل الذي هو المؤثر الى المدلول الذي هو الاثر وفي
 العبارة سماع لانه الاستدلال لصفة المستدل وليس من اقسام الكتاب
 لكن لما نفذ الاقسام بدون عذمتها **قوله** لانه مفروض في ظاهر هذا
 انه العبارة والاشارة والافصاح من اقسام النظم والدلالة من اقسام المعنى
 وهو ما في مقال قبل قدم اقسام النظم الى اخره لانه يدل على ان هذه النظم
 كل خاص بالمعنى كما قاله غيره من شرائح الاصول وجعل بعض العبارة والاشارة
 راجعين الى النظم والدلالة والافصاح راجعين الى المعنى **قوله** والاولى ان
 فيه الى الاولى ان بعض من عن شانه التكاليف والى بيان صحتها
 بعض هذه الاختصاصات غير تمام بظهور بادي تاثير فيتمك فيه بالاستفهام التام
 الذي هو حجة قطعا لان الكتاب محصور يمكن ضبط اخره وكلما امكن ضبط
 اخره كان الاستفهام حجة قطعية لانقال الاستفهام لا يفيد اليقين لان
 نقول اذا كان **قوله** قبل في قوله معرفة سماع الى حاصله انه عند معرفة
 الوجوه من اقسام الكتاب **قوله** ههنا لان موضوعها ليست من اقسام الكتاب
 لكن لما نفذ هذه الاقسام بدون المعرفة والمعرفة بما عاينها عدت معرفة في
 المعرفة من اقسام الكتاب **قوله** ويمكن ان يكون معرفة مصدر اليمين المقول
 قلت هو خلا والظاهر فان يقال قسم الله في الكتاب قسمين حكما ومناسبا
 بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب بالآية فيكون هذه النظم مخالفة لظاهر
 الكتاب اجيب بان هذه الاقسام موجودة فيه فلا بد من قولها وبيانها صلا
 مناسبة وضعت لتمييز لفظ من لفظ اخر حسب تفاوت الالفاظ في ابيات الحكم
 ولا مناقشة فيها هي انه انما لا يفيض المعنى على النظم بل يعلم ما يفيد ذلك

اذ ليس

اذ ليس فيه شيء من طرق الحصر الا برعا انه لو عطف عليه وايات اخر مفسرات وايات
 اخر مجملات لا استفهام ولو اقيض الكلام الاول الحصر على القسمين لم يستفهم
 العطف كما لو قيل منه آيات حكمات والباقي من ابهات وانما خص القسمين بالكون
 لا بما في اعلا درجات الظهور والخفاء **قوله** بل انما هي اعتبارات عقلية
 اذ ليس للقران قسم بشمل على الخاص والعام والمترك والمؤول ونعم اخر
 يتناول على الظاهر والمنق والمفسر والحكم وما يقابلها ونعم اخر يتناول على
 الحقيقة والمجاز والوضع والكتابة بل جميع القران ينقسم الى الخاص والعام
 والمؤول باعتبار تم جميعه ينقسم الى الظاهر والمنق والمفسر والحكم وما يقابلها
 باعتبار اخر فلا حرج ان يكون لفظ واحد خاصا وظاهرا وخفيا وحقيقة و
 عبارة مثلا بالنسبة الى حكم واحد على انه لو جعل الجميع اقساما مقابلة لكانت فيها
 الاختلاف بالجنس والاعتبارات كما في اقسام النظم الاول وذكر بعض الفقهاء
 ان الاقسام في الحقيقة تبلغ سبعة وعشرون ومنها ما ذكر بيان ذلك
 وما هي الالبا اعتبارات والجنس والاعتبارات ليست اقساما حافية لان قسم الشيء
 حقيقة مالا يجتمع مع ذلك الشيء وهذه الاقسام يجتمع بعضها مع بعض وبعضها
 لا يجتمع كذا في اخر العام **قوله** وهم جرا في القاموس هم اي تعالى مركبة
 من هاء التنبيه ولم اى ضم نفاكنا واستعمل استعمال البسيط بسوي فيه
 الواحد والجمع والمذكر والمؤنث عند الحجاز بين انتهى والمعنى هنا انما في جنس
 هذه النظميات بهذا الاعتبار **قوله** فترى اسما الاقسام اي العام ماخذ
 من قولهم مطر عام اذا اشتمل الامكنة والحقيقة فيعمل بعينه فاعلم من حق الشيء على
 انه الحق لا يفيض الحصر على القسمين بل هو اعم من ذلك لان القسمين في حقيقتهم
 اذا اشتد وعين مفعول من حقت الشيء اذا اشتد والمجاز من جاز ان كان مجزء
 اذا اعتداه وقيل باقي الاقسام **قوله** كقيدم الحكم على المفسر وكقيدم المفسر على النص
 والنص على الظاهر **قوله** لئلا يكون او شرعا اي سواء كان المفسر من العبارات
 حقايقها المعقولة او حدودها في اصطلاح الاصوليين **قوله** وليس كذلك اي لعدم
 اشتراك مروج النظم فيه اذ لا يحكم على ما اخذ الاستفهام مثلا بانه خاص واعم

ان الاول في الحذف
 بتلخيص سببها وتاثيره وسببها

من منع بهم

لانه الاشتقاق ومعرفة الراجح من المرجوح وكون الحكم قطعيًا او ظاهريًا ليس من
اقسام القرائن في شئ بل انما يعرف من خارج **قوله** ولحق ان اطلاق الاقسام الاربع
ايضا جاز لا حاجة الي هذا لانه ذكر قبلا ان هذه الاقسام اعتباريات عقلية لا
في الخارج وانما الكلام هنا في قوله فتم خاس فان لم يكن من اقسام القرائن لعدم
اشتمالها على مورد القسمة وهذا قد علمنا وهو النظم والمجيب خلاف الاقسام الاربع
فانها لو اذ ان كانت تقبلمات لكن مورد التقسيم مشترك بينهما وصادق
عليها ففرق ما بين هذا القسم والاقسام الاربع فان التجزئية اكثر من التجزئتها
قوله الخاص هو في اللغة المفرد من قولهم اضيق فلان بكرا اذا انفرد وفلان خاص
فلان اي مفرد به وخاصه الناس اهل العلم **قوله** وهو كالجنس وباني المفرد كالفصل
لان الجنس والفصل انما يستعملان في الحقائق الموجودة كالحيوان والانس في قولهم
الخاص مفرد اصطلاحا غير متناصل في الوجود فان قلت اللفظ جنس بعد الاطلاق
عيا الماهية والمستعمل في القول جنس قريب لا خصصه بالمستعمل واستعمال الاجناس
البعيدة في الحدود ميبس عند اهل النظر قلت انما يوزن القول جنسا وان كان قريباً
لما ساع من استعماله في الراي والاعتقاد حتى صار حقيقه معرفيه فيه واللفظ ليس
كذلك لانه خاص ما يخرج من الفهم قبل خروجه من اللفظ الاول الابع وفيه نظر لان
الجنس في الحد انما يكون لبيان اصل النوات وتعيين الماهية لا للاختراز عن شئ
فان الاجناس اصول الماهيات والافعال متمماتها والاختراز انما يناسب بعد
تعيين الذات وقد يجاب بان انما لا يجزى بالجنس اذا كان اعتم من الفصل مطلقا
كالحيوان والناظر في تعريف الانسان انما اذا كان بينه وبين الفصل عموم وخصوص
من وجهين الاختراز به وهو هنا كذلك لان الموضوع للمعنى قد يكون لفظا وقد لا يكون
واللفظ قد يكون موضوعا وقد لا يكون ونحقيق ان الجنس قد يكون له جهتان
فما ننظر الي عمومه يقيد اصل الذات كما هو في طبقة الاجناس وبالنظر الي خصوصه
يقيد الاضداد كما هو شأن الفصولي والخاص ان كلا من الجنس والفصل هنا
من حيث عمومهم ويجزى من حيث خصوصهم وقد خصصنا ذلك في حالة المتوسط **قوله**
والمستعملات اراد بها الالفاظ الدالة بالوضع **قوله** وما يكون دالة بالطبع كما في

لها

وذلك في
المتوسط

وهو في
المتوسط

في الاقسام

هذا
في بيان الخاص

وانما قالوا بالمتوسط والجنس
ولم يقلوا بالجنس لان الجنس في

مطلبه
باعتبار النظر

انه من قام به هذا اللفظ حتى اذا كان اللفظ به وادجدار الآتة دلالة ما يقع عليه
ليست بالوضع فبالدلالة على الماهية مطلقا كما جرى عليه بعضهم **قوله**
والمتشرك ايضا اي خرج بقوله لمعني واحد المتشرك فانه موضع لمعنيين او اكثر
على سبيل البول فلا حاجة الي ذكر ايضا فان قيد الوضع خرج به ما لا يكون دلالة
بالوضع وقوله لمعني خرج به المتشرك فهما قيداان يخرج بهما عما جاز لا يقيد واحد
بخرز به عن تشبيه وكان الاولي ان يقول وضع هو الفصل الاول يخرج به ما لا يكون
دلالة بالوضع ولعني واحد كالفصل الثاني خرج به المتشرك الي آخره فان
لا يلزم مما قاله في جعل العبارة انما قيد واحد بهما فبان احسن من ما عا ذكرته قلت
ستم لو لم يذكر ايضا لكن بذكرها عين جعلها ما قبل واحد اقدم ذكرها كان او لي
قوله قبل الحاجة الي الاشارة عنماي عن المحل بقوله معلوم لان هذا نفهم بالنظر الي
نفس الوضع لا بحسب السامع والقابل والمحل كما انما معلوم المعنى كالمعنى عند
لواضع عند الوضع وان تعدد لان الوضع يعين اللفظ بازاء المعنى ومحال ان يضع
الواضع لفظا بازا معنى ولا يعلم ذلك المعنى وكذا السامع بعد العلم بالوضع وتعدده
نعم مراد اللفظ من اللفظ عند الاطلاق قد يكون غير معلوم له عالم تتضمن اليه قرينة
كمن بين ارادة المعنى ودلالة اللفظ عليه بربوعيد وانما سمي اللفظ خاصا بالاعتبار
الثاني دون الاول فالحل في اصل وضع لا يخرج عن هذه الافهم وكذا اشرنا على
الي الظاهر وانما جعل من الفهم الثاني لاحياضه الي اللفظ **قوله** قبل اشرنا اليه
اي معلوم عن المتشرك فيكون المتشرك اذ خلا تحت الموضع لمعني ولم يخرج به الا الماهية
ومعلوم هو المتشرك للمتشرك فانه موضع لمعني من المعاني المختلفة على سبيل الابرام
على ان يكون من مبرها من حيث الذات والمخاص لا يكون مبرها من حيث الذات **قوله** المراد
منه اي من كون المخصص معلوما الي هذا دفع لسؤال برود على قوله معلوم وتفرقه ان
يرد على الصدا الثالث قوله فخر برتبة لانه الرتبة عندكم خاص مع انها مبرحة
وتفرق اللفظ ان يقال مطلق الابرام لا ياتي في الخاص وانما ياتي في الابرام في الذات
وهو هنا مجموع لانه الرتبة اسم لذات مرفوعة ولا يهيم فيها من هذا الوجه وان
الابرام من حيث الصفات في الواقع والابرام في الصفات لا يندرج لانه بحسب العرف

عالم تنقسم اليه

لان الذات

لانه الذات في الخارج لا يجوز ان يكون وصفها كلف او الاعيان والصفوا اكبر الي غير ذلك
ومثله لا يكون قادرا كما في جرحه والحوادث فان الابهام من حيث الذات لانه ذاتية
غير معلوم لنا قطعاً **قوله** صفة لمعني يجوز ان يكون حاله او مضمرة المتشرك في
معلوم **قوله** اي على ان يكون الي هذا بيان المراد بالانفراد وبه ينفع ما قبل ان اراد بالانفراد
ان لا يكون مضمرة المعنى لغيره لانه كمال ومسمى ايضا كذا لان معناه معلوم
هو مضموع له فقط وان اراد ان لا يكون في معناه كثره فليتم ان لا يكون بشي من الابهام
الاهداد كالثلاثة والاربعة الي غير النهاية خاصا وهو خلاف الاجماع **قوله** ان معنى
الثلاثة لا يوجد في الافراد كما لا يوجد في الزاوية في اجزاء من اليد والرجل
تحتها فان هذا التكميل مضموع الوجه فلا يعتبر خلا ومضى الوجودية فانه يوجد
بكماله في كل فرد من افراد الرجال وتفرق اللفظ ان المراد بالانفراد ان يكون اللفظ
متساو للمعنى واحد من حيث انه واحد مع قطع النظر عن ان يكون له في الخارج افراد
او لم يكن والمسمى به وكذا مضموع لمعني لا على الانفراد فان افردته منظورة للوضع
في الوضع فلا يكون خاصا والثلاثة وتحتها مضموع لمعني واحد على الانفراد اولانها
وضعت لغير هذا العلة وهو الثلاثة غير نظر الي شي اخر وتكميل من الافراد لا يندرج
في خصوصه ولا يوجب كثره فيه لانها تشتمل كثره اجزاء لا يندرج كثره منها فكان التكميل
باعتبار الافراد زيدا اعلى الوجود هو فيعتبر ويمنع المضموع **قوله** فانه مضموع لمعني
واحد شامل للافراد وهذا مخالف لتعريف المصنوع العام بما يتناول افراد حقيقة
لحدوده على سبيل التمثيل لانه يفهم الي العموم المعنوي وفيه كلام على ما يجي
شاملا والخاص ان اللفظ الموضع لمعني واحد تحت افراد ان قطع النظر عنها
حال الوضع فهو الخاص وان التفت اليها حاله الوضع وتعلمت الاحكام بها من
العام **قوله** مستكرة في التعريف اي واقعة في غير موقعها لانها لا حاطة الافراد
والتوقيف للحقيقة ولهذا كان شرط الحد ان يفتح اطلاقه على كل فرد من افراد الحد
لوجود الحقيقة فيه فانك اذا قلت الانسان حيوان ناطق تصدق هذا الحد على كل
فرد من افراد الانسان فاذا قلت الانسان كل حيوان ناطق لا يتقدم اطلاقا على
زيد مثلا فانه ليس كل حيوان ناطق فيكون ذكرها في التعريف مفضيا الي عدم اندراج

المراد بالانفراد
مطل

قوله ان زيد تصدق عليه على كل فرد من افراد الانسان
عليه انه كل لفظ وضع لمعني معلوم
على انفراد مبرها

يتبع عن افراد المحدود في الحد واجب بان الفقهاء لم يلتفتوا الى اصطلاحات اهل المخطوط
 في الحدود وذكر تعريفات في نفا سيقوم بوقفها على المراد ومعنى اللفظ كما هو
 الدائق بالحق ولذا لم يبالوا بذكرها في تعريفها اذ ضبط يحصل ببيان الافراد كما
 يحصل ببيان الحقيقة والى حصل ان ذكرها في تعريف الاستنباط بحسب الحقيقة في نفس
 الامر مستكر وانما في تعريف الاستنباط بحسب اللفظ الاصطلاحية المطلوب فيها التطبيق
 على الافراد فغير مستكر قال بعض الشرايع بل الجواب الصحيح ان يقال لان هذا هو
 لبيان الحقيقة لعدم الجنس والفصل القريبين بل الامتياز عما عداه وذكر غير مناف
 للتعريف **قوله** وهو ان يكون مخصص للجنس وهذا لان في اللفظ واحد وهو
 الحيوان الناطق وكما في الرجل وهو ان ذكرها وهذا هو المقصود كما في زيد
 واحد وهو الذات المستحصه فاستوت الثلاثة في ان لكل واحد معنى واحد وكون
 الاولين ذا افراد لا ينافي وحدتها لانها غير منظور اليها فصار اللفظ والرجل كزيد
 كمن خصص الجنس بحسب النوع وهو من النوع يحصل الافراد وخصص العين لا يحصل غير
 معناه **قوله** جعل اللفظ المتعمد على كبريين متفاوتين في احكام الشرع جنسا
 كالانثى فانه جنس كلتيه يتناول افراد مختلفة وكذا النوع يتناول افراد متفقة
 الثلاثة المعبر في اصطلاح الفقهاء بالاضلاف بحسب المقاصد والاحكام وكذا الالف
 بحسب ما في اصطلاح اهل المخطوط بحسب الحقيقة ولهذا كان الالف جنسا عند
 الشرع لتناول الرجل والمرأة فانهما نوعان مختلفان بحسب الاعراض والاحكام وان
 حقيقة الابرجان الرجل يصلح للإقامة الكبرى والقوي والشهادة في الحدود والنفس
 والقضاء بينهما في المرأة ههنا رجل نوعا لاتفاق افراده في ذلك مع ان الالف
 نوع من الانواع المخطفة بين الرجل وصدق **قوله** مع من يشترى عبدا وظهر انه لم
 لم ينفق البع استنها داخيا تفاوت الحكم بين الرجل والمرأة اذ لم يتفاوت الحكم
 بينهما لان نفق البع تم هذا النوع مني على اهل وهو ان الاستنابة والشمية اذا ضمنا
 والمشار اليه من جنس المستي يفتي الحكم بالمشار اليه وان كان من خلاف جنس
 بالمستى كما لو اشترى فصلا على انه يافت امر فاذا هو حاضر ينفق البع لوجود المشان
 ولو ظهر انه زجاج لا ينفق لعدم المستي والذكر والانثى جنسان فيقول الحكم بالمستى

في ان كل واحد

مطلق الجنس والنوع على اصطلاح
الاصول

وهو مدوم فلا يعتبر تصحيح الكلام في المدوم واعلم ان الفقهاء حكموا تارة على
 الرجل والمرأة باخذها وخصها نظرا لاختلافها في المقاصد والاحكام
 فقالوا لو اشترى عبدا فظهر انه امة لا ينفق البع مع ان اختلاف النوع لا يمنع
 لان نفقاده وحكمه امانة يكونان نوعي نحو الانثى نظرا الى اشتراكهما في الانثية
 واختلافهما في الذكورة والائوثة فتعريف الجنس بما ذكره الشارع ليس كلفا او اياها
قوله كالمجنون وغيره اي المستورة والمغفل **قوله** العين او في بهذا الاسم من غير معنى
 خاص العين او في باسم الخاص من خاص الجنس والنوع لعدم احتمال الشبهة فيه
 فانه معناه الواحد المعلوم الذي لا يشبه غير فرد واحد لانه جزئي حقيقي كان
 نقده لانه هو الحقيقي فردا **قوله** اما قدم الكلي لانه جزئي الجزئي اعلم ان الكلي
 جزئي الجزئي غالبيا كالانثى فانه جزئي لزيد وكالحيوان فانه جزئي للانثى والجزئي
 كل الكلي وذلك لانه الجزئي عبارة عن الكلي مع شئ اخر فان زيد له جزان الانثى
 والمستخص فيكون الانثى جزا لزيد وزيد ككلاهما لانه كلنا الشئ بالنسبة الى
 كلمة وجزئته بالنسبة الى جزئه سواء كان ذلك الجزئ حقيقيا كزيد او اضافيا
 كالانثى فانه جزئي للحيوان والحيوان جزئه وكل ركبت الالف من الحيوان
 والناطق وانما قلنا غالبا لانه بعض الكليات ليس جزئيا لغيرها كما في هذه
 العوض العام واذا كان الكلي جزئا فقدم وضعها كاهو مقدم على اطلاقها بالنسبة
قوله اي الاثر الثابت الخاص حكم الشئ الاثر الثابت به لوله مثلا اذا قلت حكم الصبوة
 سقط الواجب من ذمة المكلف بالاداء في الدنيا وحصول الثواب في الاخرة
 الاثر الذي يترتب على اداء الصلوة هذا **قوله** الموانع الصارفة اي القوانين الصارفة
 عن اداة الحقيقة **قوله** في الخمر ان يتناول المخصوص اي مدلوله الوصي لا المخصوص
 المشهور وهو ما خص من العام **قوله** قطعا غير مجوز ان يكون صفة لمصدر بخلاف
 اي تناولا لفظيا اعلم ان القطع يستعمل لمقتضى احداهما ان لا يكون ثمة افعال
 لهؤلاء كالحكم الثاني ان لا يكون افعالها من دليل والثاني انهم من الاول مطلقا
 لانه الاحتمال الثاني عن دليل اخر مطلقا من مطلق الاحتمال لان نقيض
 الاخص مطلقا اعم من نقيض الاعم مطلقا المراد بالقطع هنا المانع الثاني لان

مطلق جزئي الجزئي والجزئي كل الكلي

مطلق حكمه على خاص

كما يكون للتواتر يكون بغيره وغير التواتر الاحتمال فيه قائم فلا يطرء كونه قطعيا
 بالمعنى الاول وبطرد بالمعنى الثاني فسقط بهذا التفسير ما قيل كيف يثبت القطع
 مع الاحتمال لانه مطلق الاحتمال لا ينافي القطع بالمعنى الاعم قبل هذا عند من اخرج
 العرف والفتاوى ابي زيد ومن تابعه خلافا لما اخرج سمرقند وقيل انه لا نزاع في
 المعنى فان من قال بالقطع لا يقول بالمعنى الاخص لظهور بطلانه اذا احتمل الجاز
 قائم اتفاقا ولهذا يجوز تأكيده فيكون مراده القطع بالمعنى الاعم ومن نفاه
 لا يجوز نفيه بالمعنى الاعم اذ الخلاف في المحرمة عن القران الصارفة والمعنى الاعم
 فيه قرينة فيكون المراد في القطع بالمعنى الاخص لحصل التوفيق بين المذهبين **قوله**
 فاذا قلنا زيدا بعالم وجب الحكم بالعلم عليه المراد بالحكم اسناد امر الجاهل فزيد
 بوجوب الحكم بالعلم عليه وكذا لفظ العلم الخاص بوجوب الحكم به على من يخرجه بقطع
 احتمال اعادة الغير ايجي ان زيد لا يتخصص بالعلم ويثبت دون غيره من نفس اللفظ
 وان كان الغير عالما لكن نفس اللفظ لا يبراد به الغير بل هو المخصوص بذلك **قوله** كيف
 يثبت القطع مع احتمال اعادة الجاز وذلك لانه ما من لفظ الاوّل في الاحتمال
 اعادة الجاز الا ما استثنى كالحكم وقد علمت ان المراد بالقطع هذا المعنى الاعم وهو
 لا ينافي احتمال الجاز لانه قطعته بالنظر الى اصل الوضع والوضع سابق على الاحتمال
 الذي يتوقف بثبوت الخفية والجاز عليه فلا يعارضه الجاز ولان الجاز عارض
 لا يثبت اذ بانفهام اعادة عرض قرينة عينية او مقابلة والاصل في العوارض عدم
قوله قلنا الاحتمال الذي لم ينشأ من دليل كعدمه لا فهم من هذا الجواب ان الخاص
 لا ينافيه الاحتمال الذي لم يثبت من دليل قبل هذا في غير خاص الكتاب السنة اذ
 في الخاص منها احتمال اعادة الجاز حال الخلو من القرينة متفقطا والّا كان
 ذلك تحميلا لا يثبت اذ لا يليق بمصنف الشرع ان يطلق لفظا يناد منه في شخص
 ويريد بذلك اللفظ مع بخلاف ذلك المستأد من غير قرينة يدل عليه **قوله**
 الا يري ان من لم يفهم تحت ما يطع من اكل في بقر بقر اتفاق من اقام يفهم لانه قام
 يفهم اي لم يمكن تحت الحايط يعني لو قيل كما اقم تحت هذا الحايط وهو عزير بالية
 لا يفهم تحتها لاحتمال سقوطها عني تلام عيا ذلك بخلاف ما اذا كانت قابلة

كيف

فانك لا يالام بل يفقد لانه احتمال ياتش عن دليل **قوله** اعميان التفسير لانه
 مع شرطه ان يكون التفسير مجلا او مستخلا والخاص بين بنف فلا يكون في الجاز
 ولا اشكال **قوله** لانه محتمل لبيان التفسير فقط فقال لانه محتمل لبيان التفسير
 كانه جواب سؤال فيقر بان يقال لاهل في احتمال البيان مطلقا فلم حمل على
 بيان التفسير فقط فقال لانه محتمل لبيان التفسير يعني عند دلالة القرينة
 لاحتمال الجاز فيه وكذا محتمل لبيان التفسير بل وبيان التفسير ما اذا اريد في الجاز
 فان قلت اذا كان محتمل لبيان التفسير والتفسير كلف في المصاحف
 البيان مطلقا قلت المراد في احتمال البيان الحما في للقطع وهو بيان التفسير
 لانه قوله لا محتمل البيان م م ملة في عند القرينة لانه في قوة قولنا البيان لا
 الخاص فلا يرد في البيان مطلقا لانه وان لم محتمل بيان التفسير كنه محتمل عند
 من اقسام البيان **قوله** هذا الحكم يعني قوله لا محتمل البيان مع الحكم الاول وهو
 قوله يتناول المخصوص قطعاً متلاً زمان لا يتناول المخصوص قطعاً مستقماً
 عدم احتمال البيان وعدم احتمال البيان مستلزم تناول المخصوص قطعاً **قوله**
 والثاني لغيره من قال الخاص محتمل البيان كالشافعي نظري احتمال الجاز **قوله**
 في المان تكونه تينا علة لعدم احتمال البيان وقوله لانه البيان الح علة لكونه
 تينا هو علة العلة وعلة العلة علة وفي جملة علة لكونه تينا تامل والا وبي
 ان يجعل علة لتكبري المطوية ونقد برها وكل ما كان يتينا في نفس لا محتمل البيان
 لانه البيان الح اذ **قوله** وهذا اي اثبات الظهور حقيقة اي البيان **قوله** ويجي اي
 ازالة الخفاء لانه **قوله** واثبات اثبات في المنفي محال هذا على طريق اللغز والشر
 المرتب فاثبات اثبات لاجع الي قوله اثبات الظهور وفي المنفي لاجع الي قوله
 لازالة الخفاء وبيان ذلك ان الخاص لما كان يتينا في حقيقة البيان اثبات الظهور
 ولو ازمه ازالة الخفاء فلو لم يكن البيان الخاص يلزم اثبات اثبات في الظهور
 او في المنفي وهو الخفاء كلال محال قبله نظر لان الخاص قد يكون مبرها يحتاج
 الي تبين المراد منه واجيب بان المراد بالمرهم هنا ما لا يفهم منه المراد الابيان
 وهو لا يكون خاصا لان الخاص ما دل على معنى معلوم **قوله** لا يقال هذا الجوز

الاصح

لكونه بيانا مصادره على المطلوب وهي جعل المذبحي جزءا من الدليل وذلك لان المذبحي
لا يحتمل البيان فالبيان جزء من المذبحي وقد جعله جزءا من الدليل بقوله كونه بيانا
في نفسه فاخذ البيان بصرها ويلزم من جعل المذبحي جزءا من الدليل ان يثبت
وهو محال اذ الدليل يكون عين المذبحي فلو كان هذا الاعتراض بان المذبحي علم
احتمال البيان اي هذا المذبحي هو المذبحي ودليله كونه بيانا في نفسه فلا يكون
مصادره على المطلوب لان المذبحي ليس جزءا من الدليل فماتمه هذا النوع لما ذكره
وتقريبه الخاص لا يحتمل البيان وكل ما يحتمل البيان لا يجوز الحاق البيان به فلما قد
لا يجوز الحاق البيان به دليل القوي انه بين في نفسه ودليل الكبري ان البيان
اقا ابيات الظهور وهو حقيقة اوازالة الحفا وهي لازمة وكلاهما باطل
لان الخاص بين في نفسه فتودي الي اثبات الثابت اوازالة المزال وهو محال
قوله اي الطهائنة في الركوع والسجود اي القرآن جبرها بمقدار نسبة **قوله** والاشارة
في القعدة اي من الركوع **قوله** وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا عرابي صل في المسجد
وترك العبد على رجع فضل فانك لم تضل هذا حديث منقول عليه من حديث ابي هريرة
قوله كما ذهب اليه ابو يوسف والشافعي وما ذكره احمد في النعم ابي ومحمد بن همام الله
فانهما قالا بالوجوب في الركوع والسجود جبر رايه الكوفي واقا جبر رايه الجعفي
فمنه ولما القومة والجلسة فستتان عندهما بانفاق المشايخ وفاترة الخلاف
ينظر في جواز الصلوة بدون فضدها اذ لم يات بالسفر بل بحجته وعندهم لا يجوز
قوله وهي الميلان اي معناه النفوي الميلان يقال ركعت النخلة اذا ما كنت وركع
البعير طاطان اسد وركع المشرك اذا انحني عن الكبر **قوله** يكون زابدا على النقص
جبر الواحد ولا يجوز لانه يكون نسخا لا طلاق القاطع بالظني وهو ممنوع
عندنا ولما اتى ان يقول سلمنا انه لا يصلح بياننا لهم امكن ان يلزم النسخ ان
لم يصلح ان يكون ذلك بيان الجمل الكتاب وهو قوله في بعض الصلوة وهو ممنوع
ويمكن ان يجازي عنه بانه لا يخلو اقا ان يكون بيان الصلوة او الركوع والسجود
لا سبيل الى الاول والابلزم ان يكون التعديل واجبا على جباله واللاق باطل
اذ اتى بالركوع مع التعديل مثلا ان بغض واحد وان قوله اجماعا فغيب الثاني

وهو المطلوب

وهو المطلوب وقد علمت انه لا يصلح بياننا لهم **قوله** وهو الركوع الشرعي محتاج
الي ابيان اي لاحتياج المذبحي الشرعي الي قدر زائد على اللغة **قوله** ولين سلمناه
اي ان كل معنى شرعي محتاج الي قدر زائد على المعنى لكنه اي احتياج المذبحي الشرعي
الي قدر احتمال لم ينشأ من دليل وفيه تأمل **قوله** لان الحاق الطهائنة بالركوع والسجود
على سبيل الوجوب جاز حتى ينفذ الصلوة بدونها وبما تم ذكره ولكن لا يقبل لان
يثبت بقدر دليله كما هو منزلة اجزاء الاحاد اذا صحت مع ان نعمة الخبر ينفذ
عدم ترف الصلوة عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام وما انقضت من هذا
قد انقضت من صلواتك اضر في هذه الزيادة ابوداود الترمذي والنسائي
في حديث الحسين صلواته وجبر افادته عدم التوقف سببها صلاة والباطلة
ليست بصلوة ولا تارة وصفها بالنقص والباطلة انما تصف بالانقضاء فلم انه عم
انما امره بالاعادة ليعود بها على غير كراهة لا للفساد وما يدل عليه ايضا
لو لم يكن هذه الزيادة تركه عليه الصلوة والسلام اياه بعد اول ركوعه اتم وكما
قد مرها مفسر المفسر باوله لكونه وببد الف ولا يحل المعنى في الصلوة وجب
عمل قوله عليه الصلوة والسلام فانك لم تضل على الصلوة الخالية عن الاثم على قوله
الكوفي وعلى المسونة على قول الجعفي والآوله ابي لان الجعفي في قوله
لم تضل يكون اقرب الي الحقيقة ولان الواجبة دليل الوجوب عن شمل لغة الحسيني
من ترك الاعتدال لزمه الاعادة ومن المشايخ من قال يلزمه الاعادة ويكون التوقف
هذا الثاني ولا النكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اذ ينصحه كراهة
التعميم ويكون جازيا للماول لان الفرض لا يتكرر وجعل الثاني فرضا يفتق عدم
سقوطه بالاول وهو لان ترك الركعت لا الواجب اللهم الا ان يقال ان ذلك
استثناء من التمتع اذ يحسب الكامل وان تأخر عن الفرض ما حكم سبحانه انه
ولما اتى ان يقول كيف يجوز ابوسيف هذه الزيادة على الكتاب بجز واحد وهو
ممنوع عنه ولهذا قال بعض المحققين ينبغي ان يجعل قول ابوسيف انها فرض
على الفرض العتية وهي الواجبة فيرفع الخلاف وفيه نظر ويمكن ان يجازي بان جبر
الطهائنة استمر عند الزيادة بخبر عنده بالمسهور وفيه شيء اذ يقال انما اثبت

حج اتم غ

سدا

بما ان كل ما كان مستورا
وهو ان كل ما كان مستورا
سبوقه غ
سبوقه غ

ابو مسعود خزيمة السدي ينفذ عليه الصلوة والسلام لانه عم ما يبيع الاطمننا و
الصلوة كانت محملة وفضل عليه الصلوة والسلام وقع بيا نال الاجمال فيكون رضا الا
ما خرج بتوكل كالنقطة الاولى والفاخرة واما الظانينة فلم يوجد دليل المحرز لها
عن الفرضية فتأمل **قوله** في المتن وبطل شرط الولا وهو من اضافة المصدر الى المفعول
والمنع حرج عن الفتح ان يكون الولا شرطيا في صحة الوضوء **قوله** وهو الولا ان يبايع
في افعال الوضوء الخاضع هذا بما لا يفسد في شره للمجم فانه قال الولا هو ان يسل
المنابي قبل جفاف الاول في هذا معادل وهذا هو المشهور في تفسير الولا وقيل هو
ان لا يشغل بين العنق من عمل غير الوضوء **قوله** وهو شرط عند ما ذكر ابن ابي بلبع و
الشافعي في القدم **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام واطبق عليه واخرج ابن ماجه والطبراني
وابن ماجة عن ابي بن كعب ان النبي عم نوضا على سبيل المولات وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا يقبل الله صلوة احد
حتى يضع الطهور مواضع الحديث ذكر التعماني في الاصطلاح وسند له به الرازي
في الشرح غير ان النووي ضعفه وقال غير معروف وزاد الدارقي ولا يفتح وقال
ابن حجر لا اصل له وقال خرجوا احاديث الراقي لا وجود له في الروايات **قوله** وهي
شرط عندها كذا ليس معروف من مذهب مالك واما المعروف انها شرط عند احمد
وتركيها لا يضر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا وضوء لمن لم يستم ربه ابو داود
وابن ماجه والترمذي والحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء
لمن لا يذكر اسم الله تعالى واخرجه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ ما
من لم يذكر اسم الله تعالى **قوله** وهي ان يقصد بوضوئه استباحة الصلوة الاولى
ان يقال وهو ان يقصد بقلبه لا يصح الا بطلها ان اودع الحديث ليشتمل
من المنصف والطواف عند الشافعي والسلام عند البعض بخلاف ما ذكره فانه
خاضع الصلوة فقط **قوله** وهي شرط عند الشافعي وكذا عند ما ذكره واحده **قوله** وهو
الاعمال بالنيات الحديث متفق عليه من حديث حمدا واما الفاظه فاذا الاعمال بالنيات
وبالنية والعمل بالنية واما الاعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي لم يبع
اسناده ونظر بعضهم فيه اذ قد رده كذلك ابن حبان والحاكم وابو حنيفة في

ابو مسعود

في قوله

بالبقران

سنة

بالحديث

سنة **قوله** عنهما اي الفسل والمسح معلوم وهو اي المنع الاساسية في الاول
الاصابة في الثاني **قوله** وسخا له هو عطف تفيد وذلك لانه المنع باطلاقه يقتضي
جواز الفسل والمسح في آية الوضوء على اي وجه حصل والتفيد بهذه الاسباب
يزيل اطلاق الجواز وهو حكم شرعي فكان نسخ الحكم الكتاب جبر الواحد وهو
نسخه فانه قبل حديث الاعمال بالنيات مشهورة والزيادة بالمشهور جازية عند
الجمهور فلا يلزم به قلنا ان شره ممنوع بان هو حرجي وليس سلبنا ان مشهور
لكن متروك الظاهر كما سيجي فانحط عن رتبة فتم يلزم به واعني من بان
النية في التيمم مع ان المنع باطلاقه يقتضي الجواز على اي وجه حصل واجب
النية فيه اغابته باشارة المنع للغيره لان التيمم ينبت عنها اذ هو الفصل
لغز ونية هي القصد والشفقة بان ذلك اغابته فم ان كان النية جمان
عن مطلق القصد وليس الامر كذلك بل هي عبارة عن فصل الضميمة
الصلوة وهذا اخق منه والعام لا دلالة له على الخاص فكيف يستفاد ذلك
منه ويمكن ان يقال لان النية القصد هنا عام بل هو خاص بدلالة الفاء الولاية
على السببية اي فيتمنى الصلوة والفصل للصلوة على النية **قوله** فان قلت يظهر
القول ان يقال لا اوجت النية والولا والترتيب والشمية في الوضوء كما تقدم
بوجوب التعديل والفاخرة في الصلوة مع ان كلاهما نيت غير الواجب وتغير
الجواب ان الوضوء احط رتبة من الصلاة لكونها شرطا تابعا لها فلو قلنا
بالوجوب في مكل الوضوء كما قلنا في مكل الصلوة يلزم النسبة بين فرغ الفرج
وفرغ الاصل وفيه حجت اذ لا مانع من الحكم بان واجبه احط رتبة من غيرها
كفرضه بالنسبة الى فرضها اذ قوة المستوع ليست كفوة المتابع فتأمل **قوله** و
لنقال ان يقول هذا واراد على النظر واذ اسقط النظر في الجواب
وقد علمت انه لا يتم فكان الاولى للشراح ان يبين ضعف الجواب ثم يقول
فالوجه ان يقال لا يقبته لذلك **قوله** ومكملها بان هكذا وجد في بعض النسخ وهو
عطف تفيد وفي بعضها او مكملها فيكون في ذكر حكمها نظر وقد عرفت ان
المقاوت بين المكملات من غير هذا الوجه ففقط **قوله** في الثاني والثالث

بالحديث

بالحديث

بالحديث

هذا هو الوجه الثاني في بيان الوجوب...
فإنه لا يمكن أن يكون الوجوب...
إلا في حالة الضرورة...

ثبت الواجب العلم ان الواجب المصطلح كما ثبت بالخير الواحد ثبت بالمشهور ايضا لانه
احاد الاصل فخصيص الواجب بالخير المذكور من لا وجه له غير ان الثاني ثبت به
الفضل لاجتها وحي ايضا والثاني لم يذكر في ذلك فثبت **قوله** في غير العباد من القسم الثالث
فيه شيء لانه جامل في الكمال ولا قطع مع الاحتمال ويجوز ان يكون بالفضل في تلك الزيادة
لانه ذكرنا ها وهو مبن على الكمال اذ هو لازم نزل الواجب السنة **قوله** والامر بالوجوب اي و
مثله لو كان قطعي الثبوت ثبت للفضل لا يقطع مع الاحتمال فاذا كان ظنية مع قطع الدلالة
ثبت به الوجوب **قوله** لانها انما تجب في القدرات المراد بالوجوب الفضل وفي القضية
لا يستلزم القول بالنسبة فالواجب ان يقول وجب ما يشاء من القسم الرابع لانه اجمل
ان يكون معناه نواب الاعمال اذا اعتبرها فيكون من ترك الدلالة ولما لم يكن يقول
صاحب الهداية قد استدل بقوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات على كون
النية شرط في الصلوة فيظهر بذلك ان كون خبرا في الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت
والدلالة كما ذكره المحقق في الكشف ليس كذلك فانه لو كان من ذلك القبيل لما احتج استدلال
صاحب الهداية على كون النية شرط في الصلوة وصاحب الهداية يتبع في ذلك معنى اللغة
في مسوقة ويمكن ان يجاب بان هذا الحديث مشهور والزيادة بالمشهور على الكتاب
على سبيل الفرض جازية وان كان من ترك الدلالة وضع شمول النية وصاحب الهداية ظاهر
لانه جاز على فواخذ الأصول والمصنف جعل من اخبار الاحاد التي مفوضها ظني فيكون من
القسم الرابع الذي ثبت به السنة دون الواجب **قوله** وكذا خبر النسيئة اي لا يلازم
بجوابها والظاهر ان المراد بالوجوب الفرض كما مر وهذا لا يناسب الكلام لان الكلام في
ادخال هذه الاشياء في القسم الرابع من حيث السنة فنفى دلالة اخبار هذه الاشياء
على القضية لا يلازم على المطلوب فالاولى ان يقول ما ذكرناه او لا يتم يقول وكذا خبر
النسيئة في ذلك ان يقال المراد بالوجوب كثرة الثبوت والزوج اعلم من ان يكون قطعيا
او ظنيا لان الواجب لو كان قطعي وظني فالواجب اعلم والفضل اخف وفي الاصح يستلزم
في الاصح لانه اذا انتفى الحيوان ينسب الانسان والفضل من نفي الوجوب نفي
الفضل والعاجب المصطلح **قوله** لانه مثله يستعمل في الفضيلة لقائل ان يقول قد قلتم في
قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بالقاهرة محمول على نفي الفضيلة مع انتم قلتم بوجوبها

هذا هو الوجه الثاني في بيان الوجوب...
فإنه لا يمكن أن يكون الوجوب...
إلا في حالة الضرورة...
هذا هو الوجه الثالث...
فإنه لا يمكن أن يكون الوجوب...
إلا في حالة الضرورة...
هذا هو الوجه الرابع...
فإنه لا يمكن أن يكون الوجوب...
إلا في حالة الضرورة...

فلم قلتم

فلم قلتم هنا بسنة الشبهة ويمكن ان يقال جزا الشبهة معارض بقوله عم من
وسمي كان ظهور الجميع اعضائه ومن نوا. ولم يستم كان ظهورا لما اصابه الماء
فلم يسق قطعي الدلالة وفيه نظر فان هذا حديث ضعيف لانه اغا بروفة عن الامم
بن هشام وهو متروك ولهذا قال بعض المحققين مقتضى النظر وجوب النسيئة
في الوضوء غير ان صحة لا يتوقف عليها لان الركن انما ثبت بالقاطع وهذا المذبح
ما قبل من المراد به في الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء بغير الزيادة على غيرها
بغير الواحدة فانه اغا يلزم بتقديره لافاض لا الوجوب **قوله** الا يري انه عليه الصلوة
واطب على المخفضة والاشياء من امر ما استناب وذلك لانه الوجوب انما ثبت بالظن
المفروض بعدم التمسك بما مطلوب المواظبة فلا يفيد الوجوب وما اظنت عليه الصلوة
على الولا كانت مع التمسك احسانا كما في المخفضة والاشياء وهذا دليل
فيكون من القسم الرابع **قوله** وجب التزني معان من جاروي انه عليه الصلوة والسلام
تسليح من راسه فتذكر بعد فراغه من سبيل في كفة لم اقف على هذا فيما يابدينا
من كتب السنة ولهذا من النصف واخرج الطبراني في الاوسط عند عبد الله بن سودة
قال قال رسول الله عم من نسي مسح راسه فتذكر وهو يصلي فليجئ حتى يمسح
فليأمنه ولا يمسح براسه فان ذلك يجزيه وان لم يجد فليلب الوضوء والصلوة
في سده سهل بن سعد انهم بالكتاب **قوله** لانه اول بيت وضع للناس على هذه الارض
قوله لقوله عليه الصلوة والسلام الا لا يطوفن هذا البيت محدث ولا عربان كذا
رواية الفقهاء واخرج الترمذي والحاكم والدارقطني والطبراني والبيهقي من حديث
ابن عباس عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة الآلة التي تقع انا
فيه الكلام وصححه ابن خزيمة وابن حبان وله طرق مرفوعة وموقوفة **قوله** لان الطواف
خاص معلوم معناه وهو المذكور ان بالبيت وهو متحقق من الحديث كما يتحقق من الظاهر
قوله فلا يكون اي الظاهر في موقوفه على الطهارة لانه الحكم بانه متوقف على الطهارة
كما قاله الشافعي لا يكون عملا بالكتاب لانه نساكت عن اشراطها **قوله** فان قلت
بجمل اي اذا كان مجلا جاز ان يلحق جزا الواحدة بيانها **قوله** فليلا لا يخالفه السيد
اي الطهارة لانه لا يخالفها **قوله** ما جاز ان يلحق اي يفتق الطهارة بهذا الوجه وهو العدد والابتداء

هذا هو الوجه الثاني في بيان الوجوب...
فإنه لا يمكن أن يكون الوجوب...
إلا في حالة الضرورة...
هذا هو الوجه الثالث...
فإنه لا يمكن أن يكون الوجوب...
إلا في حالة الضرورة...
هذا هو الوجه الرابع...
فإنه لا يمكن أن يكون الوجوب...
إلا في حالة الضرورة...

هذا هو الوجه الثاني في بيان الوجوب...
فإنه لا يمكن أن يكون الوجوب...
إلا في حالة الضرورة...
هذا هو الوجه الثالث...
فإنه لا يمكن أن يكون الوجوب...
إلا في حالة الضرورة...
هذا هو الوجه الرابع...
فإنه لا يمكن أن يكون الوجوب...
إلا في حالة الضرورة...

هذا الزود
مع ذكر
ان الفعل واهل وفضل وفعله والجمع
اصلي في ذكر او توشا والمطلق
جمع توشه على الاشارة ان ملك افصح
فانقوت على الاشارة ان اول فخر
جمع النصب على قول افعل افعل
تم فله ثم افان جوعت فله فاذن

لا ياتي عدم اجماله بوجه آخر فهو يحمل من حيث العدد والابتداء غير مجلي من حيث
النقطة واما النقطة بوجه لا ياتي في عدم اجماله بوجه اخر اذ خلا في الجملة في
ذلك المعنى محملا حاصله ان الامة بحملة في حق مقدار المسح وصحت المفردة
التي بيانها وهذا ضعيف لانه لا ينطبق عليه حمل وصدق المفردة لا بد من
ان مادون الربع لا يكون فرضا مع ان الشيخ رحمه الله يسلب كل القول بجملة
باجمال **بشكل** القول الالهي فيما ياتي فكيف يجاز هذا انها جملة في سببها
قول فلا يحتاج الي ايجاب ذلك على ما يمكن ان يجاب عن ذلك من طرف الشافعي بان
يقال عدم ناذي الفرض بما حصل في ضمنه على الوجهين على حكمه فوات التي ينبغي
هو شرط عند ذلك للمقدار لا يخرج عن مسح وايضا كل با الاصل بقا لغيره
فرض في شيء من الطهارات **قول** لان الامر باليقض المتكرر ولا يحتمل فلا يكون المقصود
من حيث العدد في يلحق جز الواحد بيانها وقد يقال احتمالا المتكرر مستفاد
من صفة الفعل لان باب الفعل للباحثة وذلك محتمل ان يكون من حيث العدد فصره ان
من حيث السرعة في الشيء فاللحق جز الواحد بيانها وقد يجاب بان لو كان باب
الفعل يفيض الاجمال للباحثة فكان قوله مع وان كنتم جنبا فاطهروا اجملا وليس
كذلك كما عاينتم ان ذلك بالنسبة الي العدد لكن لاعم الاجمال بالنسبة الي اللبلاء
فلا يصح اطلاق الابداء بيانها **قول** والاول ان يقال في بعض انه لما ثبت انه لا اجماله
في الابداء فالاول ان يقال تجوز العدد وتعيي الحد بالاجاز المشهورة ويهاجرون
الزيادة لا باخبار الاحاد ولما قل ان يقول لو ثبت خبر مشهور كانا فرضين لا يجر
تركه لان الزيادة بالمنهور يفيض الفرضية مع انهم قالوا ان الاشواط الثلثة
الاخرى نغنى بالتم اذا تكهها والفرض هو الاربعة الاول ولذا لا يخرج بالدم ويعيد
التمسك بها وكذا يجوز البدائية من غير جملة الخج الاسود فتمامه **قول** والنائل
بأنه يرفع عطفها على ما قبل كالفعل السابع والبراق في جرودات لعطفها
على المضاد اليه وهو الولا **قول** يعني يترتب اليها لفظ الالهي جز منهاه
الامراني لترتب المطلقا لاجزاء من ذات الاقرب ثلاثة فرق اي حقه ثلاثة
فرق على انها مفعول له او مرة ثلاثة فرق على انها ظرف وقبل هو على بانه في

حكم المطلقات التي يترتب عليها ثلاثة فرق وقرئ جمع كثيرة والموضع موضع قوله وكان
الظاهر ان يقول ثلاثة اقرب واختلاف في زاوية قسيل وضع جمع الكثرة في موضع جمع
الجملة مجازا وقبل ما جمع في المطلقا الي بلفظ جمع الكثرة لان كل مطلقة ترتب ثلاثه
وقبل التقدير ثلاثة اقرب من فرق والفرق مشترك استعمال في الطهر والخض فجاز
والشافعي الفرق على الاظهار وهو زهد في ثياب تايت وخذل الله من غير ان
فيما لا تتاخر عنهم وحملها على الخبز وهو من هذا الخلفا الراشدين والى الدور
والشك في الترجيح **قول** يكون الطلاق واقفا في حالة الخبز كونه ما جودته على
هذا التقدير واللائم باطلا لا لاجماع لانه لا لغة فالملزوم منه **قول** وبان الهاء في
الثلثة في تفسيره ان الهاء علامة التذكير في مثل هذا العدد يقال ثلاثة جال
وثلاث نسوة والخبضة مونة والفرد مذك فدللت الهاء على ان المراد من الفرق في
الاطهار **قول** والجواب عن الامة في كان الاولي ان يذكر هذا الجواب بديان يذكر
الدليل لئلا ان الجواب عن دليل الخضم لا يكون الا بعد اقامة دليلنا **قول** بان اللام
عدم ذكر الهاء في الخبز كاصل في قوله وعن الثاني ان الخبز **قول** فيه اي في قوله
لحدثين قوله كافي قوله لرد الموت واين الخبز وكافي قوله في النقط الى
فرض ان يكون لهم عدد وان هذا فيكون الخبز فطلقون لكون عاقبة طلائق
العدة **قول** وبان المراد من قوله لحدثين لفعل عدتهن حاصله ان اللام على هذا يكون
بمعنى الوقت داخلة في اضافة محذوف على ان الاضافة للبيان **قول** بدليل قراءة
ابن عباس وروي سفيان ايضا عن عمران دينار ان ابن عباس فر فطلقون
لفعل عدتهن وقال المزهرى وفائدة فطلقها لقبيل عدتها وروي طاووس عن
قال حد الطلاق ان يطلقها قبل عدتها قلت وما قبل عدتها قال طهره فحين اجماع
قلت على ان العدة بالخبر **قول** وقال في الكشاف معنى الامة مستقبلات لحدثين
لان الطلاق سابق على العدة **قول** وعن الثاني ان الخبر في تفسيره ان يقال ان
الهاء وان دللت على تذكير العدد لا بد ان يخصص الاظهار دون الخبز لانه
انه يكون دخولها نظرا الي لفظ فرق فانه لفظ تذكير وضع للدم المخصوص كاي وضع
لانقطاعه فيعامل مع العدد معاملة مع الحدود فالفرق والخبر اسمان للشيء

ان افعل افعل واهل وفضل وفعله والجمع
اصلي في ذكر او توشا والمطلق
جمع توشه على الاشارة ان ملك افصح
فانقوت على الاشارة ان اول فخر
جمع النصب على قول افعل افعل
تم فله ثم افان جوعت فله فاذن

اللام العاقبة

هذا الزود
مع ذكر
ان الفعل واهل وفضل وفعله والجمع
اصلي في ذكر او توشا والمطلق
جمع توشه على الاشارة ان ملك افصح
فانقوت على الاشارة ان اول فخر
جمع النصب على قول افعل افعل
تم فله ثم افان جوعت فله فاذن

ان افعل افعل واهل وفضل وفعله والجمع
اصلي في ذكر او توشا والمطلق
جمع توشه على الاشارة ان ملك افصح
فانقوت على الاشارة ان اول فخر
جمع النصب على قول افعل افعل
تم فله ثم افان جوعت فله فاذن

ان افعل افعل واهل وفضل وفعله والجمع
اصلي في ذكر او توشا والمطلق
جمع توشه على الاشارة ان ملك افصح
فانقوت على الاشارة ان اول فخر
جمع النصب على قول افعل افعل
تم فله ثم افان جوعت فله فاذن

العدة
التمسك بها
الامراني لترتب
اللام العاقبة
حكم

والتلفيق اي بطريق الدلالة لانه لما كان محلا في الحرمة العليظة في الخفيفة او في
لحقها حتى الثابت للزوج من غير الحبل بعد الطلاق لانها كانت على ما يشق
واذا اطلقها طلقه او تلفقها ثم عادت لايجوز له الا بعد طلقه واحدة في الاول فقط
فاذا اكل الحبل ملكها الزوج الاول بالطلاق الثالث **قوله** كقولهم اوفى ملكها الزوج الاول
بالطلاق الباء صلة على السببية **قوله** فلا يكون للزوج اي الثاني حكم في الحبل الا
في الطلقات الثالث **قوله** اخرج محمد وروى في الثاني بقوله نعم فان طلقها فلا يجزى له
المراد من الطلقة الثالثة بالاجماع والمراد بالكتاب الزوج اي في تزوج زوجها
غيره اي بلا اجبا وسماه زوجها باعتبار ما يقول الله سبحانه العشي **قوله** فالدنة
سجانه ونحوه في جعل الزوج الثاني غاية الحرمة الثانية بالطلاق اي بسبب الطلقة
الثالثة **قوله** وهي اي الغاية غير مؤثرة في الحبل لانه غاية لانها في بيان جعلها
بلى هي منبهة فقط فاذا انتهى المقياس الحكم فيما بعد بالسبب الثاني كما في الايمان التي
تنتهي الحرمة الثانية بها الغاية ثم يثبت الاباحة بالسبب الثاني وكما في الصوم تنهيه
حرمة الاكل والشرب بالليل ثم يثبت الحبل بالاباحة الاصلية فكذلك هنا يكون احسانه
الزوج الثاني منسوبة للحرمة ثم يثبت الحبل بالسبب الثاني وهو كونها من بنات آدم
خالية عن اسباب الحرمة لا يقال الحبل الاول قد افضح فلا بد من ان يثبت حل آخر
تضمحل به الحرمة لاستحالة عود الحبل الاول لانها تفقد حيزها لا تنكح ذلك ولكنها اذا
ثبت بالسبب الذي يثبت به الاول وهو كونها من بنات آدم لا بالزوج الثاني
الذي هو غاية لانه اضافة الحكم الى السبب الثاني الذي ظهر اثره في اوله من
اضافته الي سبب يظهر اثره اصلا **قوله** فالقول بان اي الزوج الثاني ثبت
الحبل كما قاله ابو حنيفة والوكوف ليس محلا بالكتاب **قوله** اذا لا وجود للغاية قبل
وجود الخيال لانه غاية الشيء بمنزلة بعضه وبعض الشيء لا ينفصل عن كونه
اذا لم ينفصل لا يكون بعضه فيلغوا اصل وجوده ولهذا لو قال اذا جاء راس
المهلال فوانته لا اكله فلا نافع استنثراي فاستناره قبل جيني راس الشتر
لا يعتبر في البر حتى لو كتمه حشوات الاستنارة غاية الحرمة الثانية باليمين فلا يعتبر
قبلها واذا لم يعتبر كان وجودها كعدمها فكان وجود الزوج الثاني في هذه الحالة

قوله لا يقال نفس الزوج لا يصح ان يكون غاية يقع في الحرمة العليظة قوله فاجاب
المصنف عن حاصله انه يقول ما ذكره من عدم العمل بالكتاب باعنا لزم ان لو ائتمنا حقيقة
التجمل وكونه مبتنا حلا جديا بقوله نعم حتى تنكح زوجها وليس كذلك ائتمنا ذلك
بجز مشهور يجوز بمثله الزيادة لا بالنقص فلا يرد ما ذكره من وجوه وهذا على قول الجمهور
من انه المراد بالكتاب العقد حيث اضيف الي المرأة لانها في مباشرة العقد كالرجل
فصحت اضافته اليها فاما الوطى فلا يضاف اليها حقيقة لانها محل الوطى فكانت
موطنة لا واطنة واذا سميت زانية لم تكنها من الزنا وخيل المراد بالكتاب الوطى
عملا بحقيقة وعلا للكلام على الافادة دون الاعادة اذ هذا يستفاد باطلاق
اسم الزوج على ان اسناد الكتاب بمعنى الوطى الى المرأة وان كان جازا فيهما
واحد سابق باعتبار التمكن كاسناد الزنا اليها بخلاف الكتاب اذا عمل على العقد
فانه يكون مجازا ولفظ الزوج مجاز ايضا مع ما ينكره من معنى التزوج المستفاد
من الكتاب فيكون في الكلام مجازا واعادة مجازا واحدا وافادة خبر من جازين
واعادة ومع كون الامل مجازا باشارة المتفق كاللذات بالسنة واختار
بعض من اجازها في القول لفظه المجاز ويمكن ان يقال الحبل على العقد صحيح وان
كان مجازا لكنه مجاز اقرب الى الحقيقة على انه اضافة الكتاب بمعنى الوطى اليها
على سوية في كلامهم ولو صح مجاز استثنى واطنة باعتبار التمكن لجازا ان يسي
المكوب راكبا وهو خلاف اللغة واما اضافة الزنا اليها فليس بطريق المجاز بل
لانه اسم لتمكين الحرام كما للوطى الحرام ولما كان الكتاب هنا بمعنى التمكن لا بعمل
المقصود لان الحبل ثابتة بالوطى الذي هو فعل الزوج ولا يلزم من التمكين الوطى
وهذا الجواب صحيح ان كان المراد بالتمكين هو المطاوعة المطلقة وان كان المراد به
المطاوعة بالمباشرة فليس بصحيح فان ذلك الوطى لا محالة لا يقال مجرد دعوى شرف
الحديث لا يكفي بل لا بد من البيان لان القول يكفي في شرف الحديث قول العلماء المحدثين
ونلقه بالقبول والعمل به وكان على المصنف ان يقول وانما ثبت الوطى والحليلية
بحديث العسلة لا بقوله نعم تنكح لان المراد بالكتاب عند العقد كما هو قول الجمهور
لا يقال هذا الحديث لا يثبت المدعي في المنكح فيه وهو صورة الملام بلا غايب ذلك

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله لا يقال نفس الزوج لا يصح ان يكون غاية يقع في الحرمة العليظة قوله فاجاب
المصنف عن حاصله انه يقول ما ذكره من عدم العمل بالكتاب باعنا لزم ان لو ائتمنا حقيقة
التجمل وكونه مبتنا حلا جديا بقوله نعم حتى تنكح زوجها وليس كذلك ائتمنا ذلك
بجز مشهور يجوز بمثله الزيادة لا بالنقص فلا يرد ما ذكره من وجوه وهذا على قول الجمهور
من انه المراد بالكتاب العقد حيث اضيف الي المرأة لانها في مباشرة العقد كالرجل
فصحت اضافته اليها فاما الوطى فلا يضاف اليها حقيقة لانها محل الوطى فكانت
موطنة لا واطنة واذا سميت زانية لم تكنها من الزنا وخيل المراد بالكتاب الوطى
عملا بحقيقة وعلا للكلام على الافادة دون الاعادة اذ هذا يستفاد باطلاق
اسم الزوج على ان اسناد الكتاب بمعنى الوطى الى المرأة وان كان جازا فيهما
واحد سابق باعتبار التمكن كاسناد الزنا اليها بخلاف الكتاب اذا عمل على العقد
فانه يكون مجازا ولفظ الزوج مجاز ايضا مع ما ينكره من معنى التزوج المستفاد
من الكتاب فيكون في الكلام مجازا واعادة مجازا واحدا وافادة خبر من جازين
واعادة ومع كون الامل مجازا باشارة المتفق كاللذات بالسنة واختار
بعض من اجازها في القول لفظه المجاز ويمكن ان يقال الحبل على العقد صحيح وان
كان مجازا لكنه مجاز اقرب الى الحقيقة على انه اضافة الكتاب بمعنى الوطى اليها
على سوية في كلامهم ولو صح مجاز استثنى واطنة باعتبار التمكن لجازا ان يسي
المكوب راكبا وهو خلاف اللغة واما اضافة الزنا اليها فليس بطريق المجاز بل
لانه اسم لتمكين الحرام كما للوطى الحرام ولما كان الكتاب هنا بمعنى التمكن لا بعمل
المقصود لان الحبل ثابتة بالوطى الذي هو فعل الزوج ولا يلزم من التمكين الوطى
وهذا الجواب صحيح ان كان المراد بالتمكين هو المطاوعة المطلقة وان كان المراد به
المطاوعة بالمباشرة فليس بصحيح فان ذلك الوطى لا محالة لا يقال مجرد دعوى شرف
الحديث لا يكفي بل لا بد من البيان لان القول يكفي في شرف الحديث قول العلماء المحدثين
ونلقه بالقبول والعمل به وكان على المصنف ان يقول وانما ثبت الوطى والحليلية
بحديث العسلة لا بقوله نعم تنكح لان المراد بالكتاب عند العقد كما هو قول الجمهور
لا يقال هذا الحديث لا يثبت المدعي في المنكح فيه وهو صورة الملام بلا غايب ذلك

قوله

قوله

قوله

لان ان سبب الرجوع من الاعادة
لان العقد يستفاد باطلاق اسم الزوج
فان العقد يستفاد باطلاق اسم الزوج
فان العقد يستفاد باطلاق اسم الزوج
فان العقد يستفاد باطلاق اسم الزوج

لان التقدم في تزوج زوجها
فان الكتاب يشترط ما تزوج
لذات الزوج الذي هو
معناه فيحصر التفرار

في صورة الخبز منه الغليظة لانا نقول ينبت بطريق الزلالة لان ما ينبت اصل الخبز
وصفه فلان ينبت وصفه او **قوله** وهو ما روي انه عليه السلام الحديث رواه البخاري
الا ابادا وروى حديث عائشة ولفظ جاءت امرأة رفاعه القرظي الي النبي عم
فقال كنت عند رفاعه فطلقه فابنت طلاق فينزلت بعد رسول الله بن الزبير
بفتح الزا لا غير وان ما بعد مثل هذابة الثوب فنتم عليه الصلوة والسلام فقال الزبير
ان تزجي الي رفاعه قالت نعم قال عليه السلام لاجه تدوج من عبيله ويدرؤف
من عبيلك وفي لفظ البخاري كذبت والله يا رسول الله الي لا اغضها انقض الادوم و
لكيها ناسر تزبيد ان تزج الي رفاعه قال عليه الصلوة والسلام فان كان كذلك
لم تحل له في يدوق من عبيلك **قوله** بالفتنة الفضة عدم الفضة على الجماع مرض
او كبر او سحر او عدم النصول الي بكره وكن الشيب والي بعض النساء دون البعض
قوله ان يزيد هو مقول قول النبي عليه الصلوة والسلام **قوله** والعود ردة الي الحالة
الاولى وغرضه الغاء ما كان من علم حل او بعض حل فتعود بنات نظيفا فيه
بحث لصدق حقيقة العود قبل الزوج الثاني لوقال بعد الطلقة او الظلقتين
بلا تحلل زوج الزبير ان تعود الي فلان صادق حقيقة وان كان العود لالي
ما عكده فلانا فالخاصل ان العود الي عين الحالة الاولي محال فالمراد العود الي
شبهها وذلك بصدق مجرد ملك النكاح والحل لانها اشتراط عموم وجه الشيب
قوله لا بالسبب ابن مطوف علي قوله حديث العبد اي الخلية ينبت حديث
لا بالسبب ابن وقولهم فالخيار ينهي بالغاية ويعمل السبب السابق ليس محظور
بل فيه تفصيل وهو ان سبب الحرمة ان كان جفلي التوقيت كان الحل بالسبب السابق
كما قالوا في الاكل والشرب فان سبب الحرمة هو الاساك وهو خوف وان كان غير ذلك
ينبت بالسبب الجديد كالذي يخفى فيه فان سبب الحرمة هو الطلقات المثلث وهي
يقضي حرمة موبقة الا اذا طهر علمه ما يبطل وهو الزوج الثاني **قوله** لانه كان ثابتا
اي السبب السابق كان ثابتا وهو كونه من بنات آدم **قوله** والعود لم يكن ثابتا فيكون
الحل اذ هو السبب المظاهر واصناف الحكم الي السبب الظاهر او **قوله** فنكر الحالة
اي الحالة الاولي لا يكون حلا جديلا لان حدوث السبب يستلزم حدوث السبب

قوله

فليس والذوق علة للعود في طريق اخر في الاستدلال بالحديث وبوجهه انه عم
علق العود وهو الرجوع الي الحالة الاولي بالذوق وتعليق الحكم بالمشق ولبس
ان ماضه الاستفاد هو العلة فيكون الذوق علة للعود وهو جازن فينت به الحل
لحدوث لانه حدوث العلة يستلزم حدوث المعلوم **قوله** في قوله لعن الله المحلل والمحلل له
رواه ابن ماجه من حديث عتبة بن عامر ورواه النسائي والحدوث الزبير من
حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ لعن رسول الله عليه وسلم المحلل والمحلل له
قوله لانه نكح على قصد الفراق في قلت قد استدل بهذا الحديث في الفروع على
كراهة الشرايط التحليل بالقول لانه عمود غير مراد اجماعا والاشتمال المنزوح
نزوح رغبة فقلوا اذا تزوجها بشرط التحليل بان يقول تزوجك علي ان
احللكم او نقول في فهو مكروه كراهة التحريم المنزهة سبب العقاب لقوله
عليه الصلوة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له قال الزبير في النكاح استدلال
بهذا الحديث على كراهة النكاح المشروط به التحليل وظاهر التحريم كما هو
احد لكن يقال ما استماه محلا دل على صحة النكاح لان المحلل من ينبت الحل
فلو كان فاستدعا استماه انتهى وظاهره انه اعترافه ثم جابها اما الاعراض
فمنشأة عدم معرفة اصطلاح اصحابنا وذكر انهم لا يطلقون اسم الحرمة الا على
منع ينبت بدليل قطعي فاذا ثبت بظني سموه مكروها وهو مع ذلك سبب العقاب او الجواز
فكلامه يقتضي تلازم الحرمة والفساد وليس كذلك اذ تدبجكم بالصح مع لزوم الاثم في
العبادات فضلا عن غيرها هذا ثم قالوا ولو نواه اي اشتراط التحليل ولم يقوله
فلا حرج به ويكون الرضا مانعا لفصل الاصلح فيحل قول الشارح على قصد الفراق
على ما اذا شرطه بالقول اما اذا نواه لم يستوجب اللعن على ان يفهم قال انه
وان شرط بالقول لفصل الاصلح وتاويل اللعن عند هؤلاء اذا شرط الاجر على ذلك
فان قلت لم يستدل الشارح على مسئلة الكتاب بهذا الحديث دون حديث العبد
لانه صريح في كون الزوج الثاني منبت الحل لانه المحلل هو المنبت للحل قلت لان
الاستدلال به لا يتم على قول ابى يوسف رحمه الله تعالى لانه يحل هذا
الحديث على شاره الحل او طالبه كما تقدم في الفروع لا على منته **قوله** لانه صار

سببا لهذا الكتاب والسبب مشترك مباشر في الاعم والتواب **قوله** والمراد من التعلق
 في الواو هنا يعني اوله لانه جواب اخر وهو الاستشبه بالعرض من التعلق **قوله**
 اظهار خاستها اما خاسته المحكي فليبا شريفة مثل هذا الكتاب بويل قوله
 عليه الصلوة والسلام الا ابتكم بالبين المستعار رواه ابن ماجه واحا
 خاسته المحكي له فلما اشرة ما ينفرد عنه الطبع السليم من عوده هاليه بعد
 مضاجعة غيره اياها واستمتاعه بها لا حقيقة التعلق اذ هو الابطى **قوله**
 بمصعب الرسالة في حق الامة لانه لم يبعث لعانا **قوله** بل عمل بخاصين يعني خاص
 الكتاب وهو حق في انتهاء الحرمه وحاشي السنة وهو العود في اثبات الخلق
 وهذا اولى مما قاله محمد وزفر والشافعي رحمهم الله من ان الميت للمحل
 وهو الاباء الاصلية لا فاض السنة فليتهم الغاف مع اركان العمل به وعدم
 منافاة لخاص الكتاب والاعمال اولى من الاعمال **قوله** ولما قال ان يقول الى آخر
 هذا وادعي ما قاله صاحب الكشف وتفسيره ان يقال قد اخرجها اخرجت المسألة
 بهذا عن موضوعها فان موضوعها ان من انت المحل حديث العيلة **قوله**
 فقد زاد على خاص الكتاب بخبر الواحد فيكون الجواب الصحيح ان الحديث مشهور
 بزيادة على الكتاب لا احاد لا اخرج هذا الخاص عما زيد عليه بالخبر وادخاله
 فيما عمل فيه بخاص بكتاب وكيفية وقد جعل الزوج الثاني منه في الحرمه **قوله**
 الفليظة بيقضي عدم هدم الطلقة والطلقين كما قال به محمد وزفر والشافعي
 وجعل ميتا المحل لا ينفق ذلك كما قاله ابو جريح وابو يوسف رحمهم الله وتناقى
 التوابع بيقضي تناقى المزوجان واجيب بانه المسئلة من باب المناقضة والجواب
 من باب المناقضة غير ان ما اجاب به صاحب الكشف من المناقضة اصح مما اجاب به
 غيره منها لان منع احادية الحديث بمجرد دعوى الشبهة غير كاف بخلاف منع
 الزيادة باظهارها مما لا خاص الحديث فقام بعمل فيه خاص الكتاب بما ذكره من الدليل
 لانه اقطع لوق المقض علي ان المنظور اليه في الجواب هو مفهوم حق وهو الغاية
 ومفهوم العود وهو الرجوع اليها كما كانت عليه من المحل لا يكون الزوج ميتا للمحل
 ونسبها للحرمه لبتوهم تناقضها لتناقى لوانها على انا لواننا التقدير على

ذلك

عجاذك لما صرنا التناقى المذكور لجواز قيام الجنين المتنافية بالمحل الواحد
 لعدم الاعتداد بخصوص المحل فتأمل **قوله** فان قلت المحل ثابت في الطلقتين
 الى آخره تفريه لا غم ان الزوج الثاني محل في المتنازع فيه لانه لو كان
 كذلك للزم اثبات الثابت وهو محال لانه المحل ثابت لانه زواله معلق بالثبات
 فقبله لا يثبت بشئ منه لانه اجزا الحكم لا يتوحد على اجزاء العدة **قوله** قلنا لا غم
 لانه اي لزوم اثبات الثابت الى اخره حاصله ان المحل الذي يثبت
 الزوج الثاني غير المحل الذي كان قبله وذلك لانه المحل الذي كان قبله
 كان ناقضا لثبوت الطلقة والطلقان والمحل الذي يثبت الزوج الثاني
 حل كامل لا يزيله الطلقة والطلقان بل الثلاثة فكان ميتا لما ليس بمتا
 والمحل اي المرأة ان لم يقبل اصل المحل يقبل بنوت وصف الكمال بان عمك **قوله**
 تجد به بعد الطلقة والطلقين وما صلح سببا لاصل النبي صلح سببا
 لوصفه قال بعض المحققين وفيه مجاز غايه ما يفهم من كلام الشافعي
 لا يزيد على ان ميتت بمجرد المحل وكون المحل على الوجه المذكور ليس مفهوما
 وشيئا كذلك في صورة الحرمه الفليظة ليس منه بل بانفاق المحل وهو انه محل
 ابتداء فيه المحل لاستيعاف الزوج ماله من الطلقات قبله وحاشا ابتداء بنوت
 المحل كان ثلاثا شرعا فظهر ان القول بما قاله محمد وباقى الامة الثلاثة
قوله العيلة ان كذا يثبت في العيلة تصغير عيلة وهي القطعة من العمل
 كني بها عن حلاوة الجماع لما روي عن عائشة ان النبي عليه الصلوة والسلام
 قال العيلة هي الجماع **قوله** اشارة الى ان غيبوبة الخشف كافية **قوله**
 قلت بل الشرط الابلاج بشرط كونه عن قوة نفسه فلو اوجع الشيخ الكبير الذي
 لا يقدر على الجماع لا يقوته بل بمساعدة اليد لا يحلها الا اذا انشروا وعملوا
 التصغير الذي لا يجمع مثلا اولى لانه لا يجد لفة اصلا بخلاف من في الله
 فتورفا ولجها فيها حتى ينق الختان وانها يحل به وخرج الجوب الذي
 لم يبق له بشئ يوجب به فانها لا تحل **قوله** وفي المبوط ان كان الجوب لا ينزل
 الى المحل ولا يثبت نسب الولد منه وفي الخبر لو كان مجوبا لم يحل فان حبلت

مطلوب
كبيان عدم جمع العشرة
مع العشرة

وولدت حلت الاكل عند ابي يوسف خلا فالحمد ويشترط كونه في المجلس
سيفين حتى لو جامعها وهي مفضاة لم يجز ما لم تجل **قوله** وهو ان الاثر الاخير
مشروط خلا فالجسد البصري فانها لا تجل عنده حتى ينزل حمل العسلية
عليه ومنع بانها تصدق معه ومع الابلاج وانما هو كمال **قوله** اعلم ان القطع
مع الضمان لا يجتمعان الاصل من مذهبنا ان عشرة لا يجتمع مع عشرة القطع
مع الضمان والمجمل مع الخفي والمقصود مع الكفارة والحد مع القصر والمنفعة
المهر والبنية مع الوضوء والخوض مع الخجل والعشر مع الخراج والصدقة مع الزكاة
والفدية مع الصوم تحكم السرفة عندنا قطع بنفي الضمان عن السارق حتى لو
هلكت المروقة عند قبل القطع او بعده او استهلكه لا يضمن وهذا ظاهر
المذهب وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يضمن اذا استهلكه
قوله لانها ما هي القطع والضمان مختلفان حكما وسببا ومجلا واستحقاقا
فان مستحق القطع هو التمتع ومسحق الاخذ العبد واذا اختلفا في كل واحد
لا يفتني بثبوت احدهما بثبوت الآخر ولا انقائه فمكن اعتبارهما معا كما للشرقة
وقد دل الدليل على ثبوت الضمان وهو محوم قوله مع فاعندوا عليه عندنا عند
عليكم وقوله عليه الصلوة والسلام على اليد ما اخذت حتى تزده بيمينك **قوله**
قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحم للسارق بعد ما قطعت يمينه قال
شيخ الاسلام ابن حجر عذره بهذا اللفظ والذي في السائي من طريق السور
عن ابراهيم عن عبد الرحمن بن عوف رفعه لا يغم صاحب سرفة اذا اغتم عليه
الحد وقال بعده هذا منقطع لا يثبت ورواه الدارقطني وقال السور لم يردك
عبد الرحمن وكذا البيهقي والطبراني في الاوسط وكذا انظر ابن ابي حاتم في
العلل وقال منكر وقرر عليه البيهقي في المعرفة ويجاب بان اغتمنا فذموا
بهذا الحديث واستدلوا به فدل ذلك على صحة لان القاعدة عندنا ان الجنيد
اذا عمل بدليل من السنة وطعن الخصم لا يثبت الخيول لان الجهد بذكر
فيه وكذا لا يثبت الخيول المحدثين من انه ضعيف او غير صحيح لان ذلك اصطلاح
حادث نشأ من طول الطريق **قوله** وهو قوله مع فاقطعوا اذ هو لفظ خافض

لمنع معلوم وهو الابانة وبلاد لالة على نفي الضمان والقطع العصمة اصلا
ولا هو من ضرورتها لاختلافها اسما وهو ظاهر **قوله** بل زائد عليه خبر الواحد
لا يخفى انه هذا الاسناد لا الزايع لانه يقول يجوز ان زيادة على الكتاب
خبر الواحد **قوله** فقد ائتمت بما ائتمت بما منعت وهو ان زيادة على النسخ
خبر الواحد **قوله** ثبت اشارة قوله مع جزء بينه سقوط عصمة المال ثبتت بانساق
لضره مقرون بالقطع وهو قوله مع جزء لا يقوله فاقطعوا البيعة ما فاتم و
اول الكلام يتوقف على اصره في ائتمت الحكم وتفريع **قوله** براد به ما يجب
حقا لانه مع على الخلوص وحقه على الخلوص يحصل حرمة هي له على الخلوص فالجزء
المطلوب بهتكم حرمة هي له على الخلوص وبالجملة التي هي له على الخلوص تكون
الفعل حراما لذاته كشر الخ لا غيره كشر بعصير العنب فالجزء المطلق يكون
لما حرم لذاته لا غيره ومادامت العصمة باقية على حالها لا يكون الفعل حراما
لذاته ولا يثبت الجزاء المطلق والجزاء المطلق ثابت بالنسخ فقد تحوت العصمة
بالضرورة ومتى تحوت اليد لم يبق للعبد حتى والحق في حقه بما لا قيمة له كعصير
المسلم اذا تخلف فلا يجب الضمان رعاية لحقه لانفسا لحقه وقد استوفى بالقطع
ما وجب لحقه المتع فلا يجب عليه بنفي التحريم وجوب الرد حال قيام المروقة
لا بدل على بقاء العصمة كالحق العصبية للمسلم تنزده وان لم يكن مصوفة له
فالرد للملك لا للعصمة والضمان للعصمة لا للملك لا يقال خله في عصمة من
عصمة التمتع ككون المال محما لحقه لو جرد النهي فيجب القطع وعصمة العبد
لانه محترم لحقه ايضا لبقاء حاجته اليه فيجب الضمان كما في قتل المسلم خطأ
وشرب حم الزنجي فانه يجب الدية مع الكفارة والحد مع الضمان لانا نقدر
ان الجناية هنا متحدة لانه محتمل للعصمة وهي واحدة وقد تحوت الي البيعة
قوله دلالة الجزاء مصدر جزى الي اخره الجزاء اما ما اخذ من جزاء بالهزة اي كفي
وعلى هذا يكون المرفة اصلية او من جزى بالياء اي قبض وهو المانم فعلى
هذا يكون اصله جزاء غير انها قلبت الفالوقوعها بعد الفمطرة وكل من
المعصية **قوله** اعلم ان القطع جزاء كامل وكان الجزاء يستدعي كمال الجناية

ومع بقاء العصمة حقا للعبد لا يكون الجناية كاملة فلا بد من انتقال العصمة
 الى الله تعالى لتعويض الاضافة والحركة كاملين وفيه نظر **قوله** فلو بقيت في
 المال من جهة العبد لا يكون حراما لعينه بل لعينه وهو حق المالك فيبقى مباحا بالنظر
 الى ذاته كما مضى للفاسد فيؤدي الى انقطاع القطع الشبهة وهو ثابت
 نصا واجها فيكون ما يؤدي الى انتقاله منتفيا لا يقال لان هذه الشبهة
 سقطت للقطع وانما يستقيم ذلك ان لو كانت الشبهة التي لا يمكن الاخذ بها
 معتبرة في دن الحد كعنه الشبهة وليس كذلك لانا نقول الحدود مما يرد في
 بالشبهات ولا علم ان هذه شبهة لا يمكن الاخذ بها بل يمكن الاخذ بها
 بالطريق الذي قلناه فتأمل فان قيل لو انتقلت العصمة الى الله تعالى انتقالا
 صارا لغيره حراما لعينه ولم يبق حرم للمالك كما ينبغي ان يكون في السرقة
 بالشبهات المجردة عن الدعوى كما برهنت في حق الله تعالى مثل الزنا بشر
 المخترع المستزم ذكر في حالة الاقرار على ما في البدائع من ان السارق
 اذا اقترانه سرق من فلان الغائب قطع استخسانا ولا ينظر حضوره
 وتصديقه واحاق في حالة البينة او الاقرار على التراج فلا بد القطع وان كان حل
 من حدود الله تعالى الا انه مترتب على تحقق السرقة وهي من باب الخاصيات
 المالية والذهبية فيها شرط **قوله** لانه اي المال او حق العبد **قوله** بلزم ان لا يقطع
 كما في سرقة الخزانة لا يقطع مع انتقال العصمة الى الله تعالى واللازم وهو
 عدم القطع منتفيا فالمراد منه وهو انتقال العصمة **قوله** ولحق ليس كذلك
 اي ليس حقا للعبد فعدم الحكم لعدم شرط **قوله** وليس من ضرورة انتقال العصمة
 انتقال المالك جواب سوال بان يقال ينبغي ان يتحول المالك الى الله تعالى الصانع لولم
 يتحول المالك حق الاسترداد اذا كان المسروق قابلا لانه كما ان العصمة شرط
 لكون السرقة موجبة للقطع فالمالك كذلك اذا قطع في غير المالك فهلا انتقل المالك الى الله
 وتغير الجواب انه لو انتقل المالك الى الله تعالى لصار مباحا لان ملك الله تعالى لا يوصف
 بالعصمة بل بالامانة فلو قلنا بان انتقال المالك الى الله تعالى بطلت العصمة اصلا وفي
 بطلانها بطلان الجناية والمقصود من النقل تحقيقها لا ابطالها فانقطع القول

ولا يشترط

بانقال

بانقال المالك بخلاف العصمة فانه انتقالها انما ينبت كمال الجناية وانها واقعة على
 المال فتتعلق ماهو من اوصافه والحال وهو العصمة لانها عبادة عن كونه حراما المتوض
 فاما المالك فصفة المالك اذ هو عبادة عن الفدية على الخلق فلا ينتقل لانه المالك ليس
 للجناية فتأمل **قوله** اعلم ان العصمة ينتقل حال الفقد السرقة موجبة للقطع لمس اس
 الحاجة الى الحفظ في تلك الحالة ولضرب الفعل حراما لعينه خصوصا بالعقوبة الزاجرة
قوله ولكن اغابتم في الجاهل وهو دفع ما يقال قد قلتم بان العصمة ينتقل حال
 الفقد السرقة موجبة للقطع وعقوبته سقوط الضمان عند ذلك سواء قطع
 ادم يقطع فباكم اسقطتم بالقطع وانقطع بسقوطه ونقير المنع اغافلنا
 بالانتقال ليقطع القطع حد الله تعالى وما كان حد الله تعالى به
 تمامه بالاستيفاء فالانتقال تمامه بالاستيفاء وما لم يتم الانتقال
 لا يسقط الضمان اذ لم يتم كانت العصمة لحد العبد باقية واذا كانت باقية على العبد
 كانت العقوبة لازما عملا بتحقيق اصل السب وهو حق العبد وعدم تمام العارض
 هو الانتقال لحد الرب **قوله** مكان الحفظ بالقطع جزاء من الحفظ بالضمان وقد يقال
 هذا اذا اقتصر على الضمان اما اذا جمع القطع فلا شك ان الحفظ بهما يتم ويجب
 بما قاله بعض الشرائع الاصلح ان القطع لصيانة حقوق الناس وفيه ضرر على السارق
 لما فيه من التواء عونه فلا يقيم اليه ضرر ارض وهو الضمان لتلاي جمع عليه ضرر ان
 ارفع ضرر واحد وهو خارج عن موضوع الجناية واما الضرر الخاص اللاحق
 لرب السرقة باسقاط الضمان فمجنون بالبيع العام وهو كمال الحفظ عليه وعلى
 الناس بالقطع والبيع العام يتناول الضرر الخاص وانما لم يسقط القطع باسقاطهم
 لانه المقصود الرقبة وشرع القطع في ضررهم اذ مجرد اضع او لعدم تصور اجتماعهم
 على الاسقاط لانقال لو كان القطع لصيانة العامة لكان الشرط طلب شخصي خاصهم
 لا خصوص طلب المسروق منه لانا نقول لما كانت السرقة من باب الخاصيات المالية يشترط
 في ثبوتها ما ترتب عليها من القطع طلب من له بالحافظة على المال المسروق وفي
 الكافي وهذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا **قوله** وفي
 البسوط الخ حاصله ان سقوط الضمان انما هو في القضاء والحكم واما في ما بينه و

ليقطع

وبين ان يقع في حق الزوج من الخلاء فيضمن ديانته لا قضاء تحت ذمته
 للخلاف **قوله** فان قلت قد توجه العصمة الى هذا استلزاما من قوله من شرط القطع
 ان يكون المردف معصوما قبل الترتيب حقا للعبد فقال ان قال قد يوجب القطع لم يوجد
 شرطه اذ ليس حال الوقف حكما لا حيا فليقتل بنسب ان لا يقطع لعدم المالك مع انه يقطع
 و محض الجواب بالمنع والتسليم يعني لان مال الوقف ليس ملكا الاصل هو على مكر الوافد
 حكما فقد وجد الشرط ولما سلمنا انه ليس على مكر الوافد كمن مرادنا بالملك المتعلق
 بحق الغير سواء كان ذلك الغير ملكا حقيقيا او لا مستحق الوقف فالمراد بالملك اعني
 من المالك حقيقة او حكما لان الملك ليس شرطا في العصمة لعينه بل لغيره من حيث حقيقة
 بل لانه متعلق بحق الغير **قوله** ولذا كصح ايقاع الطلاق في اعلم ان المصنف كذا
 من قبل المخصص فزوعا شرأى انا خالفنا فيها الاصل المذكور وهم قد حملوا به فيها
 واجاب عنها داود عليهم فزوعا خالفنا فيها الاصل المذكور وعلمنا به ولا حوازم
 عنها فقال ولذا كدوم مرجع الاشارة الى اعتبار الخلق المخصص قطعا وعدم
 البيان **قوله** صح ايقاع الطلاق بعد الخلع اعلم ان المختلعة يلحقها الطلاق عندنا
 خلافا للشافعي في لوانه ولا قال زوجة خلعك عن عصمتي وقد بقي شيء من عدد
 الطلاق ثم قال لها وهي في العدة انت طالق مثلا صح ذلك منه ووقع هذا الطلاق على
 المرأة ونقص به العدد ان لو كان ذال به المالك لم يكن ولم يصح عند الشافعي
 بل يكون لغوا **قوله** لان الطلاق لازالة مكر النكاح هذا القول صحيح فان الطلاق
 الرجعي لا يزول به المالك فالاولي ان يقبل في تعريف الطلاق هو دفع البتة الثابت
 شرعا بالنكاح **قوله** تمسك المصنف في الاولي والاخر ذكر معنى الآية ووجه الاستدلال
 بها عند قول المصنف عملا بقوله فان طلقها فلا تحل له من بعد ما هو طريقه المخرج
 لان فابتع المخرج ذكر رجل العصابة عقبها **قوله** ومعنى الآية يعني قوله فان خفتم
 الا يفتما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به **قوله** فلا ثم على الزوج فيما اخذ
 ولا على المرأة فيما اقتدت به حتى لا يكون دفنهما سرافا ولا اذنه **قوله** وصل
 الطلاق بالافتداء بالمال وذلك لان الغاء لفظ فاق وضع لغيره محض وهو الهمل
 والغيب فيقضي وصل الطلاق بالافتداء فيصح الطلاق بعد الخلع وحقيقته

مكرر

وعلمنا

ذكر الطلاق الذي يكون مرتين بقول الله الطلاق مرتان اي فتتان ثم ذكر افتداء
 المرأة بقوله فان خفتم الا يفتما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به وفي
 تخصيص فعل المرأة هنا لتفريق الزوجين فيما سبق قوله تعالى الطلاق مرتان
 لانه لما جمع بينهما في قوله الا يفتما ثم خصها بالمرأة مع انها لا يخفى بالافتداء الا
 بفعل الزوج كان بيان الضرورة ان فعل الزوج في هذه الحالة اي في حالة الخلع
 هو الذي تقدم فيما سبق في اول الآية وهو الطلاق كما ان هذا بياننا لغوي الطلاق
 اعني الطلاق بعزل حال والطلاق به وهو الافتداء فصار كما يصرح بان فعل الزوج
 في الخلع وافتداء المرأة طلاق لا يفسخ كما يروي ذكره عن الشافعي وان كان الصحيح
 من ذهبه خلافا له فلا يلزم ترك العمل بهذا البيا الذي هو في حكم المنطوق ثم قال
 فان طلقها اي بعد المراتين سواء كانا على مال او بدونه فدل على مشروعية ^{الطلاق}
 بدل الخلع عملا بموجبه الغاء **قوله** من ابطال الطلاق بعد واصل قوله فان طلقها
 باول الامة وهو قوله في الطلاق مرتان لا يكون عاملا بالغا بل خبفا والتركيب
 لما فيه من الدول عن العطف الاقرب الى العطف لا يبعد مع توسط كلام جنبي بينهما
 على تقرير ان يكون قوله ولا يجعل لكم الا كلاما حثها مستقلا واداني بيان الخلع
 على منصرف الى الطلقتين المذكورتين واما على ما ذهب اليه عاقبة المفسرين من ان
 الافتداء ينصرف الى الطلقتين المذكورتين والمخبر لا يجعل لكم ان ياخذوا في ^{الطلقتين}
 شيئا ان لم يجافا الا يفتما حدود الله فان خافا ذلك فلا اثم في الاخذ الافتداء
 ولا فساد لانه انما هو لغيره الطلاق مرتان جنبا هو معنى انفصاله بالافتداء
 ويتم المطلوب فاما **قوله** واعترض عليه اي على الاستدلال رواية ودراية **قوله**
 لانه المذكور هذا اعتراض الرواية وقوله لانه موجب الغاء اعتراض الدراية **قوله**
 وكل ذلك الاشارة من عند قوله والا لما ينصرون **قوله** واجيب عنه بان انفصاله اي
 في قوله فان طلقها هذا جوابا لاعتراض الرواية قوله كما انه قبل فلا جناح عليهما
 فيما اقتدت به في الطلقتين المذكورتين ثم رتب على الافتداء الثالثة وترجيها
 ان قوله في الطلاق مرتان يحتمل ان يكون بطريق الخلع او بغيره فبان بقوله فيما اقتدت
 جواز بطريق الخلع كما انه قال فان طلقها بعد الطلقتين الخاليتين عن الخلع

والافتداء او اللتين كلتاها واحدهما خلع وافتداء وبتبع المقصود ايضا وهو يصح
 ايقاع الطلاق بعد الخلع ويندفع به ما قبل من انه لو كان الفاء للتعقيب للزم من
 شروعية الطلقة الثالثة ووجوب التحليل بعدها من غير سيق الا فتداء و
 عا مال الزيادة عا الكتاب وبتبع العمل بالفاء في قوله فان طلقها لان التعقيب
 عا ما حققناه من التبع في الطلقتين ينفي الزيادة والافتداء عا انا لو قلنا بان
 تعقيب الثالثة عا الثاني مقيد بكونها واحدا خلعها وافتداء كانت شرعية
 بعدهما خاليتين عن الخلع والافتداء ثابتة بالاجماع والخبر المشهور ولا خلاف بان
 كل بوليده **قوله** فلا يلزم ان يكون الطلاق اربع الا ان افتداء بيان للطلقتين
 لاطلقة تالفة وذكر في الكشف لان الله نزع ذكر الطلقة الثالثة بعبارة غير
 فلا يلزم بتبع الطلاق فتأمل **قوله** وهو صلبا التعقيب والاصل هذا جواب عن غير
 الردية **قوله** وهذا لم يقل به احد الاولي ان يقول لان هذا الى اخره لان المقام
 مقام التعليل ومرجع الاشارة كون الفاء للترتيب في الذكر فقط لان الفاء انما
 اتى للترتيب في الوجود والافتاء للترتيب في الذكر حاصل في جميع حروف العطف و
 اما عدم تصور الطلقة الثالثة بدون الخلع الى جواب عن قوله والاما تصور الطلقة
 الثالثة قبل الخلع وهو من جهة جواب اعتراض الردية **قوله** لان غايته ما يفهم من ذلك
 اي من كون الفاء للتعقيب والاصل في الوجود ولم يتفرق الشان للجواب عن قوله
 المفترض ولما تصور قبل الطلقتين عملا بموجب الفاء في قوله فان ختمه والجواب
 ان الخلع ليس مرتبا عا الطلقتين بل مندرج فيهما والمذكور عقب الفاء ليس نفس
 الخلع بل يلزم ترتيبها الطلقتين فقط بل انه عا نقديا الخوف لاجتماع في الافتداء
 قبل لا يصح الحمد المتكبر الالية في ان الخلع طلاق وانه يلحقه صريح الطلاق لان المذكور
 في الالية هو الطلاق عا مال لا يخلع واجيب بان الالية نزلت في الخلع لا الطلاق
 عا حال وقد جاب بان الطلاق عا مال اعلم من الخلع لانه قد يكون بصيغة الطلاق
 وقد يكون بصيغة الخلع فيقول عا المطلبا بهي مبر ولازم ان المذكور فيها هو الطلاق
 عا مال لا يخلع بل اعلم وفيه نظر اذ لم يقع نزاع الحضم الا في ان الافتداء بصيغة
 الخلع طلاق عا حال ام لا حتى لو سلم ذلك لم يقع نزاع في ان طلاق وانه يلحقه

الطلاقة **قوله** فان قلت علي ما ذكرتم اي من ان الافتداء مضاف الى الطلقتين
 وان المراد بهما الطلاق بطريق الخلع لا يكون المراد بقوله الطلاق مرتان الصحيح
 لان الخلع طلاق باين والافتداء باطل لان افتداف المفسرين على ان المراد منه الوصي
 وتقرير الجواب بغيره ما حققناه من التبع في الطلقتين ثبت على ذلك **قوله** فاعلم
 ان يقول الخلع كلام ظاهر جبره وليس عا عند الشان كما ترى بل المحققون
 ذكروه وعلم انهم فيه واعلم ان هذا البحث ينبغي عا كذا **قوله** فالاولي ان
 وبه تروى دليل الشان في لانه قياس في مقابلة النص على ان قوله ان الطلاق
 لانه ملك التامح مخرج لان الطلاق الرجعي واقع ولا يرد به الملك بالاجماع
قوله في المفوضة التفويض التسليم وبتبع المنازعة استعمل في التامح بل من
 او علي ان الامر لها كمن المفوضة التي تكسب نفسها بلا مهر لان النص على الخلع
 لان نكاحها غير منعقد عند الشان في عدم الوصي بل المراد من المفوضة هي التي
 اذنت لوليها ان يزوجهما من غير تسمية مهر او علي ان الامر لها فزوجها ان كان
 من اهل الاديان والنص في التي سلم الاب نكاحها من الزوج كذا في شرح الاصول
 وفي الخلق لا يفرض ذكر في صيته او مجوزة اذ ليس لاحد اسقاط مهره **قوله** و
 هي بكر الواو الا حاصله انه يجوز في المفوضة الخلع كسرة الواو وفتحها عا انه اسم فلعل
 او اسم مفعول ما ذكره الشان واما الامة المزوجة بلا مهر فلا يسي الا حفصه
قوله ويجعل المنفعة ذكر في الغاية ان المنفعة يجب عند نافي من صفة قبل الوجود
 عند عدم التسمية كما هنا وعند التسمية الفاسدة كما لو سمي لها خنزيرا او غلاما
 فان قلت ينبغي ان يضاف المثل في مسئلة المفوضة كالمسئ قلنا المسئ معلوم
 يمكن تضيفه وهو المثل محمول لا يمكن تضيفه كذا في الكافي فان قلت كان ينبغي
 ان يضاف المنفعة للطلاق قبل التحويل قلت المنفعة قايمة مقام مهر المثل فلما لم يضاف
 مهر المثل لكونه مجهولا لا يضاف المنفعة وان كانت معلومة بالمتطرق اليه في حال
 لا الي وصف الخلع **قوله** والابتغاء وهذا الطلب حاصله ان الابتغاء لفظ خاص
 وضع ليعني معلوم وهو الطلب ابناء حرف خاص وضع ليعني مخصوص وهو الاضاق
 وقد غفلت حال بالابتغاء وهو الطلب بالعرف الصحيح وقد ينقل حال عن طلب المثل
 بالند

نه كذا

نقل في

فلا ينفك المال عن الطلب بالعقد الصحيح ومن ضرورية وجوب المال بنفس العقد الصحيح
 فالقول بترجي وجوب المال الى زمان استيفاء المطلوب والنحو كقولنا ان يكون
 عملا لطلب من كذا بابتة هذا ما يفهم من كلام فخر الاسلام وفيه نظر والا وحي ان يقال
 الابتغا انما يكون بالعقد الصحيح لغيره غير ما فهم من ولا يبنى من العقد الصحيح
 ملصق بالمال الفوري مع باموالكم فلا يبنى من الابتغا غير ملصق بالمال وكما في المفوضة
 ابتغا فلا ينفك بل الصاق مال واعترا زيادة المنكهنه الابه في المفوضة لا يستقيم
 فيها دلالة على كونه مشروعا للمال وليس فيها ما يفي كونه مشروعا بله مال بله ذكر مسكون
 ووقوعه في مشروعه بغيره بل مال وهو قولنا مع فانكوا اطار لكم من النساء ووقوعه
 فانكوا الابا بي منكم والمطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقيده واجبه ان المطلق
 يحمل على المقيد في الحكم الواحد والحادثة الواحدة بالاتفاق كما في كفاية اليمين
 بالقصوم وهذا كذلك غيب حمله على المقيد بالمال وفيه نظر لانم اتحاد الحكم بله عين
 النزاع فالنوازل ايضا من تركيب القياس فانه يستلزم نفي كونه مشروعا بله مال اما
 قول ابن عباس عن جارية من عماره الهف من حديث علقمة بن عبد الله بن مسعود عن النبي
 سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يقرب منها ولم يمس حتى ماتت فزوجه ثم قال اقول
 فيها يراي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان ابي لهام
 اخذ من نسايتها لاوكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن
 سنان الاشجعي فقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم بروع بنت
 واشق وفي رواية ابي ذؤود فقام التماس الاشجعي منهم الخراج وابن سنان
 الاشجعي فقالوا اشهد ان رسول الله وم قضاها فينا في بروع بنت واشق حين
 مات وان زوجها هلال بن امية الاشجعي كما قضيت ففزع عبد الله بن مسعود في
 شديدا حين وافق قضاة قضاة رسول الله عم قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث
 اسانيدها صحاح وماروي عن علي بن ابي ذؤود انه قال لا تقبل معقل بن سنان فانه
 اعرابي بوزان على عقبيه قال ابن المنذر لم يقع هذا عن علي رضي الله عنه ارادة ان ينفقا
 انما قدر اعادة دون ان يقول ابتغا وكم باموالكم لان الارادة لا تارة للطلب لا ينفك
 عنه ولان العقول له شرط ان يكون قلبيا فلذا اقول بقبلي قوله ويجوز ان يكون

ولم يستمع

من رواة قضاة

بولا كما ان يقول شرط ابدول ان يحمل على ابدول منه وهذا ليس كذلك والحواب
 انه لا يترادف ذلك على الصحيح كما في قوله تعالى وجعل الله شركا بلحقه فان قلت من ابي
 الابدال قلت هو بدل الاشتمال والعايد محذوف نفي بيان بتخوها **قوله** اذ لا يجب
 المهر بنفس العقد الفاسد اجماعا بل يترادف ابي الوطي لان العقد ما فيه فدا في
 ضمنه المستحق فيجب المهر المثل لانه الموجب الاصيل وهو ما يجبا اذ وطفا ولم يجب
 بالخلق الصحيحة لان التمكن فيه منتفعا اذ كل واحد من المعاذين فسخه قبل
 الاقول بغير حصة صاحب وانما بعد الدخول فليس كل مهر فسخه الا بحضرة
 صاحب وفي الخلاصة للمهر في الفاسد العقد وهو عقدار ما يجب اخذ
 لزمانها لو كان حلالا وهذا بخلاف العقد الصحيح فانه يجب المستحق بالعقد وكل
 بالخلق فالخلق في الصحيح قايمة مقام الوطي للتمكن منه بخلاف الفاسد **قوله** وقد
 حكم بسخة ذكر كالتزويجها على ان لا مهر لها وهذا بخلاف البيع فانه يبطل بغير
 الثمن وقبل البطلان كالتكليف عند الفرق ان الثمن في البيع ركن بخلاف المهر فانه
 لا يظهر شرط المحل للصحة **العقد قوله** زوجتكها بما عكس القرائن رواه البخاري
 ومسلم من حديث سهل بن سعد الساعدي والسيرية دلالة على ان القرائن جعله
 مهرا ولهذا لم يشترط ان يعلمها وانما قال بما عكس ابي سبب عكس القرائن **قوله**
 فليحى البيان بقوله عليه الصلوة والسلام لامر اقر من عشرة دراهم رواه الثوري
 من حديث جابر وفيه بشرين عبيد وخراج بن ابي عمير وصفا فان عند
 الحديثين كمن البيهقي رواه طريقا وضمها في السن الكبير والضعيف
 اذ القدرت طرفه صاد حسنا لعينه بخرج به ذكره الثوري في شرح المهذب
 وما صح ان يخرج به صح ان يبين به للحمل وبعضه ما رواه البيهقي وابن
 عبد البر عن علي بن ابي رباح انه قال اقل ما يسحق به المائة عشرة دراهم اعلم ان
 والشان جعلوا هذا الحديث في الفروع بيان للمال في قوله ان تبغوا بالوكم
 ولما قالوا يقولون لان المال في الآية بل انما يقضي وجود المال مطلقا كالتفويض
 الخاص بزيادة عليه بخبر الواحد وانتم تمنونه **قوله** فلان الكفاية المأد بها الضم
 في فرضنا هنا لان الكفاية عند الاصوليين ما يستمر المأد منه ولا يفهم منه

يقع بيان

الألفية لفظية او معنوية كالفاظ الضمائر نحو انا وانت وهو فانها هي التي تميز بين
 اسم واسم الألفية تنضم اليها من كالم او خطاب او غيبة وسباني تغيير الكتابة
 في اصطلاح اهل البيان والفرق بينها وبين المجاز على كل من الاصطلاحين في جملة
 ان يشاء الله **قوله** قول ذلك على موجي النقيب هو الشاع لان اسناد الفعل
 الى الفاعل حقيقة في صلاوة الفعل عنه فيكون لفظا ورضا حيث اشتمل على الاستناد
 خاصا في ان فقد المر هو الشاع على ما هو موضع الاسناد **قوله** واعرض عليه
 اي على التمسك بالآية نقل وعقلا في ان لفرض خاقق موضع على النقيب الجاهل
 وحاصله ان الاعم ان العرض لفظ خاص بل مشترك بين الايجاب والقطع والبيان
 والنقيب سلمنا ذلك لكن لا نعلم انه خاقق في النقيب بل هو حقيقة في القطع كما قال
 صاحب الكشاف في سورة النور اصل الفرض القطع وكذا قال غيره **قوله** اعلم ان نقل
 الى الايجاب والنقيب لانه الفرض مقطوع به وكذا المقدم مقطوع عنه الغير كما
 جاز انهما على ان حمله على الايجاب ههنا او بقية كلمة على فانها صلة الايجاب
 لاصلة النقيب وبقية عطف الملوكان على المنكحات فانه الايجاب ينقسم في
 حق الاما كما ينقسم في حق الازواج واما معنى النقيب فلا ينقسم في حق الاما
 ولهذا فترجمة النقيب الفرض هنا بمعنى الايجاب قال صاحب الكشاف في الآية قد علم
 الله ما يجب فرضه على المؤمنين في الازواج والاماء ونقيب الايجاب ان العلماء
 اجمعوا على ان حمله اللفظ المستعمل في عنده معان على الحقيقة والمجاز او غير حمله
 على المشترك لمصالح المجاز وفيما سئل عن المشترك وان المتبادر من علامات الحقيقة
 ولفظ الفرض مع ورود استعماله فيما ذكر المعاني قد غلب في معنى النقيب دون
 غيره والغلبة فيه تبادر الى الذهن دون غيره وما يتبادر الى الذهن دون
 غيره كان حقيقة فيما يتبادر فيه دون غيره فلفظ الفرض حقيقة في النقيب
 دون غيره وبه قال الأصوليون واما النقيب بعلي واللفظ فلفظية معنى الايجاب
 اذ من لازم نقيب الشريك ايجابه على ان بعضهم وان حمله في الآية على الايجاب
 لا يكون حمله في ارضاء على من حمله فيها على النقيب لانه احد الملوكان لا يفيض على
 الاصح اننا سلمنا ان المراد به الايجاب يحصل المطلوب ايضا اذ يصير النقيب

بهم لانه هو في حق الاما
 من غير ان يميز بين الاما
 وبين غيرها اذ هو في حق الاما

على النقيب
 على الاما
 على النقيب

قد علمنا

قد علمنا ما فرضنا على الازواج من المهر وغيره وكل معلوم مقدّم عند الذبح فيكون المهر
 مقدّم عند الله وهو مجمل في حقا فيلحق الحديث المذكور بيانا كما اننا سلمنا
 ان المعلوم ليس بقدر كان ما اوجب الذبح على الازواج من المهر غير معلوم لنا
 فيكون مجمولا ايضا فيلحق به الحديث بيانا **قوله** ويمكن ان يجاز عننا من البحث
 المذكور بالشرام الشوق الثاني وانما امتنع العطف في المثال المذكور لعدم القرينة
 والاية ليست كذلك لوجود القرينة **قوله** وغير ذلك معلوم في هذه العبارة فلا فية
 لانه ان قرئ وغير ذلك بالرفع على الاستدراك ومعلوم خبره فلا يفي لهذا الكلام ان
 قرئ بالجر عطف على المهر فظاهر لكن يبقى قوله معلوم سواء كان بالرفع او بالجر لا يفي
 فالاولى ان يقول وغير ذلك بالجر وكل معلوم عند الله مقدّم في اخره كما ذكرنا **قوله**
 بالحديث المشهور للاجابه الى التيقن بالمشهور لان خبر الواحد يجوز به البيان
 مع ان هذا الحديث خبر واحد ولا يفي له لدخول الشبهة وفي بعض النسخ بالحديث
 المذكور وهو الاوّل المزمع الا ان يقال ان المهور المشهور استمر على السنة الناس
 لا المشهور بالمصطلح **قوله** اضرنا بالقيده الاول من الفعل والاشارة في حديث النقيب
 والكلام النفسي فانه لا يطلو عليه القول في هذا الاصطلاح وخرج بالقائل باليد
 عن الطير وبالغير نفس الهاتلي وبعلا وة السبيل وهي قصد الطريقة والاعتناء
 ما يصدر من غير قصد كما في الجوز والاشجار والنوم والسهو **قوله** وبالقيده الثاني
 عن الريح والاشارة من علم ان النصفة الدالة على طلب الفعل دلالة وضعفية ان
 قارنت الاستعلاء فهو امر جازان قارنت التساوي فهو الخامس وان قارنت بالخفض
 فهو سؤال ودعا **قوله** وقد سبيل اشارة الى ان العلوي الواقع ليس بشرط
 بل الشرط عذ الامرفه عاليا سواء كان عاليا في نفس الاحرام **قوله** حتى ان
 افضل ممن هو ادنى حال الامور على وجه الاستعلاء يكون امر اولها
 ينسب الى سوا الاوب والمحق قلنا يكون قولنا فرعون لقدمه فاذا تارة
 مجازا اي تشرى لان قولهم اجه واخاه وان سلم يكن على سبيل الاستعلاء
 لانهم ما كانوا مسقلين عليه فهو في قوة تشرى كما ان يقال ان يقول بعد تسليم
 ان المعبر في الامر الاستعلاء كما احتك اكثر الاصوليين ان المعبر هو الامر

هذا الاسم من الخواص
 فانما هو اسم واحد وان كان بعض
 الكثرة فلهذا هو اسم واحد
 يعني في ذلك ان كل من يشرى
 ان امره والمأمور بالانابة

الذي يجب اشتراطه ولا يجب ذكره الا اذا كان الامر على رتبة من المتأخرين في نفس الامر
قوله وهي القاعدة المشهورة في الاستخراج الامر من المضارع وهي ان تحذف حرف
المضارع وتعامل آخر الباقي معاملة المضارع المحذوف فان كان ما بعد حرف المضارع
متحركا نطق به على ما هو عليه نحو حرك وان كان ساكنا زادت حرة وصل معنى من
ان كانت عين الفعل مضوية ومكسورة فبما سواه نحو افعل واضرب واعلم وانما التزم
بفتح الهمزة اذ في اصل المرفوض فانهم في فلا يرد ثم ودحرج وصل ونحو
لانه ليس المراد حصول صيغة افعل بل المراد به ما كان مشتقا عن طريقه افعل فيكون
افعل في التوفيق على سبيل التمثيل وهو التفسير وفيه تأمل **قوله** وفيه نظروا وجه النظر
انه اذا كان المراد من الامر بالصفة وهو ما اخذت المضارع فيرد المراد في قوله
امر وليس مشتقا من المضارع بل هو صيغة على صفة فتنقض التوفيق به فلا يكون جازما
ولذا قال بعضهم لا بد من زيادة في آخره وهو ما يقوم مقام افعل ليدرج الامر من غير
الفرعية وسائر صيغ الامر **قوله** والاصوب ان يقال مراده الى بين فيكون ذكر افعل
وفيه نظرات التقضي لا يفصل به التفضل والمراد لا يرفع الابرار والحاصل انه ليس
هذه الصيغة على الخصوص بل المراد من افعل ما دل على طلب فعل ساكن الا ان يشتمل
صنع سائر صيغ الامر **قوله** خرج بهذا الجوابه افعل او حيث علمك ان تفعل كما ان اطلب
مكذ فاعل كما او واجب عليك فعل كذا فان ذلك كذا طلب بحصول الفعل من هو وفيه
بالقول وليس بما قال العلامة الشافعي وبه نظر صنف قولهم انه طلب الفعل بالقدرة
على سبيل الاستعلاء لورود هذه الصيغة المذكورة عليه لصدوق الحد عليها واجبا
انما يتوجه هذه عليهم انه لو لم يكن مرادهم بذلك طلب الفعل بالقول الموضوع له
وهو مجموع الوضع التي ذكرت غير موضوعه للطلب بل هي اخبار عن الطلب
لانها **قوله** لكن كونه بمعنى القول او في حال بعض الشرائح المراد بالقول ومعناه
المصدر في لا المقول كما خطر ذلك في بعض الالفاظ لانه ذكر صيغة الامر لا الامر
كما صرح به صاحب المفتاح في صاحب الكشاف والامام الرازي ولهذا قال في الحاشية
الامر اقتضاه فعل غير كلف على جهة الاستعلاء والاداء لا اقتضاه ما يقوم بنفس
من الطلب لانه الامر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء فالصفة سميتم به مجازا لانه

عليه

عليه واحضرت غير كلف عن النهي ويرد عليه نحو كلف ولا يكلف التزم الا ان يراد
غير كلف عن الفعل الذي استثنى منه صيغة الاقتضاء وايضا اذا كان القول بمعنى
المقول يكون هذا التوفيق مناسبا لمذهب المعتزلة لانهم لما انكروا الكلام المنفي
لزمهم ان يجروا بالكلام اللفظي فقالوا الامر عبادة عن قول القائل الخ اما ذهب
اهل السنة فالامر بالحقيقة هو المعنى القائم في النفس فيكون قوله افعل عبادة عن
الامر بالحقيقة الامر ذكره صاحب البدائع وابن الحاجب ويمكن ان يقال يجب
ليس في الكلام المنفي وانما يجب عنه التكلم وقولهم انه مناسبا لمذهب المعتزلة
قلنا سلمناه من الخبيث التي ذكرتم فاما من حيث انه الامر من قبل الخاص وهو
من اقسام الفرائض وهو عبادة عن النظم والمعنى وبحسب الاصولي ليس لا فيه فهذا
الحداب يلبق بالفقهاء والاصوليين لانهم يشقون الاحكام لنظم الحكم القرآن
المكتودون المنفي **قوله** ولقائل ان يورد عليه الخ يمكن ان يجاب عن الاول
بان احد الاصطلاحين لا يفي على الاثر على انه من الخفايا لا اصطلاحية
توفيقه باعتبار اصطلاح خاص وان لم يجز مثله في الخفايا التقوية والتفوية
وعن الثاني بان التوفيق على قاعدة من يرى من الاصوليين ان الامر حقيقي في
الوجوب مجاز فيما عداه فلا يرد عليه النقص على ما ذكرناه مجاز عند من تعامل
لا يقال يرد على الطرح ايضا عن التام والنجوى ونحو مع انه لا ينبغي
لانا نقول التفسير بعلاوة السبيل اخرج ذلك لانها قصد الطريقة والعبادة
المذكور وهو عند الامر بغيره **قوله** قدم الامرات ما يجب على المكلف اولاً
الايمان قبل اول ما يجب على المكلف المعرفة وقيل النظر وقيل القصد والاولى
وقيل الاخلاق فان اول ما يجب خطا باي مقصود المعرفة واول واجبا واول
القصد الخ النظر والتنجيز ان اول واجبا المعرفة البيهية المكتسبة بالاقتداء
التي هي الايمان لا مطلق المعرفة والنظر والقصد مفردتان لها لانه النظر توفيق
على القصد والمعرفة على النظر وقيل قدم الامران معطمان التكاليف بالامر
وقيل لان ما ثبت بالامر شرف لانه الايمان والعبادات ثابتان به والشرف من
اسباب التقدير وقيل لانه الامر اول مرتبة تظهر لتعلق الكلام الالهي او الخلق

فهذه الخبيثة

فان معرفة

او الموجدات

كلها وجدت بخط ابن كثر على ما هو المختار فيكون مقوما على ما سائر العلقات **قوله**
 بصيغة افعال حذفت افعال التنوين من صيغة واصنافها الى افعال ليس هذا طريقه
 المنح وكان الاولي ان يقول بصيغة افعال محافظة على بقا التنوين **قوله** هي
 لا يستفاد الوجوب الا من هذه الصيغة وفي هذا الحصر نظر اذ الوجه يستفاد من اخبار
 الشائع كما في قوله تعالى كتب عليكم الفصاحه وقوله وددت اني اناس من آل بيتي
 نحو اصل الله البيع وشرم الربوا فهذه كلها اخبار وقد افادت الوجوب والوجوب
 ما قاله صدر الشريعة في التوضيح اعلم ان اخبار الشائع يراد به الامر بجانبا
 عدل عن الامر الى الاخبار لان الخبر يرد في الاخبار بلزم كقول الشائع
 عن ذلك والمأثور به ان لم يوجد في الامر لا يلزم ذلك فاذا اريد به الجملة في وجود
 المأثور به عدل الى لفظ الاخبار مجازا انتهى فليعلم هذا الحصر المذكور في عبارة هذا
 الشائع انما هو بالنسبة الى حقيقة الامر وانما علمه وقاد في التبع المحكوم به في
 جز الشائع ان كان هو الحكم الشرعي مثل كتب عليكم الفصاحه واصل الله البيع وشرم
 الربوا فلا يخفى انه يفيد ثبوت الحكم الشرعي من غير ان يجعل مجازا عن الاشارة
 ان لم يكن كذلك فوجه افادته للحكم الشرعي ان يجعل الاشارة مجازا عن الامر
 الشائع مجازا عن اللفظ فيفيد الحكم الشرعي بابلغ وجه **قوله** اعلم ان اللفظ قد يكون
 مختصا به بالمعنى لا بالمعنى به بمعنى يكون اللفظ مقصورا على المعنى بحيث لا يتجاوز
 الى معنى اخر اما المعنى فيجوز اللفظ الى لفظ اخر **قوله** كما مر في الترادف ان يكون
 من اللفظين واحدا كليهما واسم لفظ اسد مختص بالحيوان المفترس وهو ليس
 مختصا به بل هو مدلول اللفظ كيث وعصفور وغير ذلك **قوله** قد يكون على العكس
 اي بان يكون المعنى مختصا باللفظ فيكون المعنى مقصورا على اللفظ بحيث لا يتجاوز
 الى لفظ اخر اما اللفظ فيجوز والمعنى الى معنى اخر **قوله** كما مر في كراي كالعين مثلا
 فان المراد من المعنى نفس الذهب مثلا فانه مختص بلفظ العين مثلا وهو غير مختص
 بالذهب بل يطلق عليه وعلى غير كما بامارة والبيع وغير ذلك **قوله** وقد يكون
 الاختصاص من الجانبين اي يكون المعنى مختصا باللفظ واللفظ مختصا بالمعنى فيكون
 منهما مقصورا على اللفظ المتبانية مثل الاشارة والوسيلة **قوله** وما كان الاخص

مظهر مستم

من العين

هذا
 ان كان اللفظ
 مقصورا على المعنى
 واللفظ مختصا بالمعنى
 والمعنى مختصا باللفظ
 واللفظ مختصا بالمعنى
 والمعنى مختصا باللفظ

هناي اختصاص لفظ الامر مع معناه من الجانبين لان الامر من الالفاظ التي
 يعاينها واخصت معانيها بها عندنا **قوله** الجانب المعنى اي اختصاص المعنى بالصيغة
 وهو يدل تفصيلا يدل على **قوله** والجانب اللفظ اي اختصاص اللفظ بالمعنى **قوله**
 قدم الاولي اي اختصاص المعنى باللفظ لانه هو المقصود اي لان المقصود هنا
 بيان اختصاص الوجوب بصيغة افعال **قوله** وفيه رد اي في قول المصنف لان قوله
 من زعم من الواقفة ممن قال بان الامر من الالفاظ التي اخصت معانيها بالها دون
 التي اخصت معانيها لان الامر مشترك بين الوجوب والذم والاباحة والتهليل
 بالاشراك التلطيح وفي قوله يختص مراده بصيغة مراد من قول من اصحابنا ما ذكر
 و الشافعي ان صيغة الامر وان كانت مختصة بالوجوب لكن ليس الوجوب مختصا بها
 بل انه كما استفاد منها استفاد غير غيرها وهو الفعل وليس الضمير في قوله وفيه
 راجع الى الاول لانه لا يفي بالرد على ما لا يخفى وانما يفي بالرد واذا عاد الى لازمه
 كما قرناه كمن عوده الى لازمه خلافا لظاهر من حيث العربية وان صح من حيث المعنى
 والظاهر عوده الى الاول كمن لا يفرق من جهة المعنى فبنته لذلك **قوله** في الامن حتى لا يكون
 الفعل موجبا خلافا لبعض اصحابنا في هذا نتيجة قوله يختص مراده بصيغة
 وانما يذكر المعنى نتيجة اختصاص اللفظ بالمعنى لانه ليس خلافا عندنا به بخلاف اللفظ
 فيلحق في كلام المصنف فانه اطلق القول في الفعل وهو مخصوص واحتماله انما
 بمهمله وهي في فوق الجنبه واقول وعلى هذا التقدير لا يجوز ايضا كلامه من
 لانه لا يعلم موضع الخلاف من موضع الوفاق **قوله** ولا يختص صوابه الخ ولا الجمل الكتاب
 مثل فطمة يد التارق من الكفاح فانه بيان لفظة فاقطع اليد وما في ثبوتها الى
 المرفقين فانه بيان لفظة مع فاصمى ابوجهك وابديكم فالخاصل ان ما كان
 سهوا او طبعا او خاشعا فلا يجاب جمعا وما كان بيانا لمجمل يجب اتباعه جمعا
 وما ليس كذلك فهو محل النزاع **قوله** فندم يطلق اي الامر على الفعل ثم اختلفوا فيما
 بينهم فذهب بعضهم الى الاشتراك التلطيح كالعين وبعضهم الى الاشتراك المعنوي
 كالحيوان بين الاشارة والفرس والاشارة بين افراد **قوله** لفظ البيع وما مر في قوله
 برشيد وقوله في وارهم شوي بينهم اي فخرهم وقوله في وتنازعت في الاعراب

وان المشرية

الاشارة

لوردكم نردكم

فما يقدمون عليه من الفعل فقولهم او يتحدون فامر الله اي صنعوا والاصل في الافلاق
 الخفيفة ولا يجوز بطريق الجواز لعدم الاتصال بينهما صورة ومعنى لان الامر للطلب ومعنى
 الفعل تحقق الشيء والاتصال بينهما بوجه وان سمي جوازاً فالجواز على الحقيقة
 اولى **قوله** وعندنا لا يطلق اي الامر على الفعل حقيقة بل انما يطلق حقيقة على القول
 المخصوص بمعنى انه موضوع له بخصوصه وعلى الفعل جازاً اذ لو كان حقيقة في الفعل
 يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل للاختلاف بالمفاهيم فلا يربك الابدل والجواز وان كان
 خلاف الاصل الا انه راجح على الاشتراك لكونه اكثر واكثر **قوله** نمكو اي القائلين بان
 الفعل موصي بالوجه والحاصل انهما مقامين احدهما الاصل وهو ان الفعل امر الثاني
 منفوع عليه وهو ان فعله على الصلوة والسلام لا يجاب باحتجاج على الاصل بقوله
 وما اخر غير من يتدبر ويحج واجتوا على الفرع بقوله مع صلوات الخليل فان قيل ابي جاب
 ابي الاحتجاج على الفرع بعد اثبات الاصل فالجواب ان فيه تشبهاً على ان مع اسنانه
 على الاصل وبثبوت بادلة ثابتة بدليل مستقلة **قوله** بان النبي نعم منفوع عن الراجح
 يوم الخندق الحديث اخرجه الترمذي والنسائي مطبقاً في رواية بن عبد الله بن مسعود
 عن ابيه وقال الترمذي ابو عبيدة لم يسبح من ابيه وعند العناب من الغراب لم يركبها
 عن وقتها المقاد وفي الباب عن ابي سعيد جسا يوم الخندق عن الطرد والعمر
 الحرب والعشاء الحديث اخرجه النسائي وابن جبان **قوله** عن الوصال هو اسنانه
 الاسك عن المفطرات اقلت لبلادها من غير ان يتخللها فطرته وهو ما روي
 انه نعم الحديث متفق عليه حديث ابن عمر ورواه هريز وعائشة وانس والفرقة به
 البخاري صحيحاً ابي سعيد **قوله** وهو روي انه كان يصلي باصحابه الحديث اخرجه
 ابو داود واحمد والحاكم وابن خزيمة وابن جبان حديث ابي سعيد الخدري **قوله**
 والا اي لو كان الفعل موجباً لما انكر عليهم لكنه انكر عليهم فلا يكون موجباً لصلواته
 آخرها بالوصال وخلق النعمان ثم انكر عليهم الوصال ولقطع وهذا تناقض باطرافهم
 ما قال الخدري بيع انهم لم يتبعوه في جميع افعالهم فكيف صار انبائهم في البعض ليل
 ولم تصر في الضم في البعض دليل **قوله** ولما قال ان يقول الخ جبان بان دعوى الخ
 مردودة بتدبير ابي هريز ان النبي نعم لما سئل عن الوصال ابوان يسهوا

واصل امرهم يوم ما فوما ثم يوم ما ثم واو الهملال فقال لو تاخر الهملال لوردكم كالمشكلي
 حين ابوان يسهوا وفي حديث لوردنا الشتر لو اصلت وصلا بدع المنفقون فقهرهم
 فلو كان الوصال خصوصاً لم لا واصل بهم بل كان يجزى بها كما اضطر بعينها كيف
 فرددي الحمد في مسنده من حديث ابي ابراهيم بن ابي بصير عن الخضا صنفه قالت ان اردت ان اصوم
 يومين مواصلة فتعني بشير وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في حاله انما يفعل
 ذلك المضاري وبه علم ان وصاله صلى الله عليه وسلم وان كان في حاله انما يفعل
 وصلا في الحقيقة لا يوجد السقي والاطعام اما حقيقة او معي على ما ينشأ عنهم من
 شبع وروي لورد علم ايضا ان التعديل بهما انما هو للاعلام بان النبي لا ينطق بجملة
 خاصة ولا كذلك قال لو اصلت وصلا بدع المنفقون فقهرهم كما ان المعلوم ان الا
 في الترخيب المستحب عن جرح الاذي واما اختصاصه بجبان جبرئيل عليه السلام فهو المخصوص
 هذه الواقعة **قوله** وايضا هذا الذي قيل من ترك الاثم يبيح كيقال ان نبيه يدل على ان
 ليس يوجب يقال ان متابعتهم لم تزل على انهم وهو من فعلها ايها اما الوجوب قائم
 في ذلك كما في فعله ويجاب بان تولى متابعتهم على انهم الوجوب يوجب الوجوب
 فيه وهو باطل بالاجماع وما لزم منه الباطل فهو باطل وما كان باطلاً وجب المنع من هذا
 الا فقال يجب المنع **قوله** والوجوب اسنانه من قوله الخ هذا جواب عن اسنانه لا اثم على
 الفرع يقع وجوب الاتباع في الصلوة بنت بقوله صلوا لا يفعلوا والموجب هو القول
 لا غير اذ لو كان الفعل بنفسه موجباً لما اخرج الي قوله صلوا ابد قوله اطعوا الله واطعوا
 الرسول كما لا يحتاج قوله افضل كذا الي شي اخر يوجب المشا له **قوله** لكنه جواب تسليح
 لانه كان له ان يمنع الطريق او باب المناظره المنع ثم التسيب اي منع قول المضموم وانه
 ثم يسم ويبلغ ما يرد عليه وهو ان في الرد ما اصل المنع ان يقال لان ان المراد
 من الامر في الآية الفعل بل المراد بالقول لانه الرشد يعني القواب وهو في الصبح ان يقع
 صفة للقول والفعل فلا صار وبصر الامر عن حقيقة وهي القول بالجملة وهو الفعل
 وكذا ان اخذ الرشد باعتبار انه ملك يصدر بهما عن الالف ما يوافق المشرق لا عن
 اطلاق على القول كما لا يخفى على الفعل فلا اختصاص له بقوله ولا فعل وانما يرجع للحقيقة
قوله ولين ستم اذ كذا اي ان المراد من الامر فيها الفعل والاطلاق الامر على الفعل جبان

بشيء

واعلم ان من قل بان موجب الامر الموقوف او الذوب او الاباحة قبل الخطر فكذلك يقول
 بعله ومن قال بان موجب الوجوب قبل الخطر فاصح من غيره ان موجب الوجوب بعله ايضا
 وذهب اليه من اصحابنا في الجواز موجب الوجوب قبل الخطر وذهب اليه الاباحه كذا
 في التحقيق وفي بعض نسخ اصول الفقه ان الفعل ان كان مباحا ثم ورد خطر مطلق
 بغاية او بغيره او بشرط فالامر لو ارد بغيره والما على الخطية به بغيره الاباحه
 عند جمهور اهل العلم كقولهم فاذا حلت فاصطاد والانه الصياك كان ولا يلزم
 الماطلاق ثم حرم لسبب الاطعام كان قولهم فاصطاد واما ما بان سبب التحريم قد
 ارتفع وعاد الامر الى اصله وان كان الخطر وانه ابتداء غير معلق بعلة عارضة
 ولا معلق بشرط ولا غايه فالامر لو ارد بغيره هو المختلف فيه وذكر بعض المحققين ان
 المشهور في كتب الاصول انه المطلق بعد الخطر الاباحه عند الاكثرين ^{لوجوب}
 عند البعض وذهب البعض الى التوقف وليس القول بكونه للذوب مما ذهب اليه البعض
 ولا نزاع في الجواز ما يفيضه المقام عند انضمام القرينة فليتأمل ^{قوله} كقولهم
 فاذا حلت فاصطاد واكفوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا وقوله عم كنت
 نهيتكم عن زيادة القبور الا فزودوها وقوله عم كنت نهيتكم عن الختم في المرفق
 والقبور فانتشروا فيها ولان الخطر المتقدم قرينة دالة على ان المقصود رفع الخطر
 لانه المتبادر الى الفهم وهو حاصل الاباحه والوجوب والذوب زيادة لا بد لها من
 دليل ^{قوله} كقولهم فاذا انسح الاشر الحرم فاقبلوا المشركين وقوله عز وجل
 اذا دعيتم فاخرجوا وكالامر بالخيل والنف بالصلوة والصوم بغيره والخص
 والمناس والامر بالصلوة بغيره والامر بالقتل في شخص حرام القتل بالاسلام
 او الذمة بارتياب سباب موجب للقتل من الحرب والردة او قطع الطريق وكالامر
 بالحدود بسبب الجنايات بغيره ما كان الاثما محظورا وهذه الاوامر كلها يفيد الوجوب
 وان كانت بغير الخطر لان المنفصل للوجوب قائم وهو الصفة الدالة على الوجوب و
 لم يتفاوت صفة الامر قبل الخطر وبعده فلا يتفاوت حكمه وهو الوجوب مثبت ان الخطر
 المتقدم لا يصبغ قرينة لصفه الصفة عن الوجوب الى الاباحه كما ان الايجاب المتقدم
 لا يصبغ قرينة لصفه الصفة الوارد بغيره عن التحريم الى الكراهة بالاتفاق وانما اختلفت

انتم بركة الخطر
 وانقبه

من انما عني

الاباحه فيما ذكره من النظائر بقرائن غير الخطر المتقدم والكلام في الجواز على انها
 قرينة لانها تفتيها القواعد الكلية ^{قوله} لانا اثنا بالترك في بعض الكليات
 صوابه ولكننا اثنا بالترك ^{قوله} فيعود الامر على موضوعه بالنقض وذلك لان مقتضى
 واخوانه انما شرعت حقا للعدل فلو وجب لصارت حقا عليه وهي تفيض المشرع
 ولهذا لم يجعل الامر بالكتابة عند الملاينة ولا الامر بالاستهاد عند الجباية على الجباية
 وان لم يتقدم خطر كليا بصرف حقا علينا بغير ما شرع حقا لنا ^{قوله} وهو قوله نعم ما سئلكم
 ان لا تسجدوا امرتك الى امرتك من السجود عيانا او مادعا الى تركه
 السجود عيانا لان المانع من الشيء داع الى نفيه واكسرها من المنع والذم و
 الانكار والاعتراض وهو انما يتوجه على كون الامر للايجاب يستحق تاركه الذم و
 الا فله ان يقول انك ما التزمي السجود فان قيل هذا الاصل الا على كون الامر
 بالسجود للوجوب ولا نزاع لانه في استعمال الامر لذلك وانما النزاع في كونه
 حقيقه له وخصابه قلنا اطلاق قوله اسجدوا والادم من غير قرينة مع قوله اذا امرتك
 دون ان تقول اذا امرتك امرتك امر اجاب والزام دليل على ان الامر المطلق للوجوب
 وهو المذموم اذ لا نزاع في ان المقيد بالقرينة يستعمل في غير الايجاب عيانا وقائل
 ان يقول كون الامر هنا للوجوب اعراضا بقرينة الذم والكلام في الامر المطلق به
 فتأمل ^{قوله} فيل المراد بالنقض قوله وما كان لو من الخ هذا هو المناسب للمقام والمعنى
 ما صح للمؤمنين والمؤمنات اذا حكم الله ورسوله حكما ان يجازوا من امره شيئا
 وبمكثون من امره بل يجب عليهم المطاوعة في جميع او امرها بدل وقبح الامر بكفة
 في سياق الشرط والضمير في لهم مؤمنين ومؤمنة جمع لهموهما بالوقوف في سياق
 النبي وعلب المذكور وفي امرهم الله ورسوله جمع للنظام واذ انفتحت الخيرة عن
 نقيضه الوجوب ^{قوله} واستحقاق الوعد لتاركه هذا استدلال اخر على المطلق ^{قوله}
 لان تطبيق الحكم بالوصف المراد بالحكم اصابة الفطنة وبالوصف المخالف ^{قوله} مشغ
 بالعلية اي بعلية الوصف الحكم ^{قوله} فان قلت قوله عن امره الخ تفيد ان الامر
 في الالية مطلق وهو لا يفيء الا كون امره بالوجوب فلا يفيض ان يكون مخالفا
 كل امر محذور بالحد هو المخالف لخاص وهو ما يذكره في قرينة الوجوب

من انما عني

من انما عني

فلا تزل الامة على ان يجمع الامر بالوجوب ولا يتم المطلوب اذا لم يتبع في كون كل الامر
 امر للوجوب **قوله** فانه يجوز استثناء مخالفة كل واحد من أفراد العزم بان يقال في كل واحد
 الذين يخالفون عن امر الامر الفلاني واذا جاز الاستثناء منه كان عام لان جواز
 الاستثناء معيار العموم **قوله** فان قلت هذا اي الذليل الذي ذكرتموه انما يتم على تقدير
 ان يكون الخبز واجبا وهو عين النزاع فيكون استدلالنا بالجملة النزاع فلا يفيد المطلوب
 اذ للمخضم ان يقول لانم ان الامر بالخز للوجوب لجواز ان يكون للاباحة او الذنب في
 الجواب انه لا نزاع في ان الامر قد يستعمل للوجوب في الجملة والامر بالخز من هذا القبيل بقرينة
 السياق وانه لا معناها من الذنب او الاباحة لان استحقاق العذاب يترك الواجب لا يترك
 المباح والمندوب والامر بما قاله الشارع من ان الممنوع من الامة السرد بالجملة على مخالفة
 الامر المحقق الوعيد بها فيجب ان يكون مخالفة الامر جمعا وزكالا لواجب يتفق بها
 الوعيد والسرد **قوله** لانهم اجمعوا على ان الممنوع من الخ وهو ايضا ذم اهل العرف
 والذنب على ان من يريد ان يطلب المعنى مع المنع عن تركه يطلبه بصيغة اخرى على انه
 الصلح جمعا وهو الوجوب وايضا لم ينزل العلماء يستدلون بصيغة الامر على الوجوب من
 غير تكبير وهذا القدر كان في اثبات مولدات الالفاظ **قوله** لان الاجماع المذكور به
 لم يستعمل على نفس المدعي وهو ان الامر للوجوب اذ لو انفرد عليه لما وقع الاضلال فيه
 واذا انفرد على عمل اخر بدلالة ذلك ثبت المدعي لان الدلالة على العمل الصريح اذا
 لم يوجد ما يخالفها والمراد بدلالة الاجماع هي كون الاجماع يجب اذا اختلفت من
 الجمع عليه في المطلب **قوله** وما ذكرت اجبار عن الطلب لا يوجب له كمن قد يراى
 الانشا وبصير كناية عن الامر فيثبت به الالتزام بطريق الاختصاص في صامعناه
 اوجب عليك لاني امرتك به **قوله** كما في الحال والاشارة لا تستقبل الا مراده
 بالصيغة المختصة بالاستقبال حتى اضرب وبالحال حتى يضرب وهذا بناء على ان المضارع
 حقيق في الحال عند الفعول حتى لو قال كل من ملك املك هكذا ايضا ولو جاء على في
 الحال لا يملك املك هكذا في الجماع الصغير **قوله** والايجاب اعظم مقاصد الفعل مراده
 قبل النقل من الوجود الى الوجوب لانه المد بالايجاب بالنزاع مشغول الذمة بالواجب
 والفعل مترادف لاجتبارا **قوله** هذا اثبات اللغة بالقياس وهو باطل

مراده اثبات اللغة ابتداء من غير تقدم وضع قاعدة كلية والافلا شك في ثبوت
 القياس اللغوي لانه القياس ثلثة شرعي ولغوي وعقلي والمراد باللغوي ان
 يضع الواضع قاعدة كلية يندرج تحتها جزئيات كان يقول مثلا اسم الفاعل
 مادل على حدث وصاحبه فانه يندرج تحت ضارب وشارب وحاجب وغيرها
قوله وهذا الامر فيه شيء لان هذا الذليل انما يقضي اختصاص الايجاب بمطلق
 الصيغة لا بصيغة الامر والحوايد ان المدعي ليس الا اختصاص ذلك بالصيغة وانما
 ثبتت صيغة الامر للاختصاص ما تقدم الامر بدول على الطلب والاصح فيه الكمال
 وذلك بالايجاب **قوله** القياس لا يثبت عدم اصالة المشترك للاثبات اللغة يعني
 انما اثبت نفي كون الامر مشترك بين الايجاب والذنب والاباحة بالقياس على
 اختصاص كل مقصود مقاصد الفعل بعبارة لان الايجاب بمقاصد الفعل يتحقق
 بعبارة على ان بعضهم جونا ثبات اللغة بالقياس وكذا الاصح متعة اذ اللغة
 انما تستفاد من الواضع هكذا قالوا وفيه شيء فانه المدعي اختصاص الايجاب
 بصيغة الامر ونفي استعادته من غيرها لان المدعي ان الامر مختص بالوجوب
 ونفي اشتراكه بين الدلالة حتى ينقسم قولهم ان المراد نفي كونه مشترك بين
 الايجاب والذنب والاباحة فتدبر ويمكن ان يجاب عنه بان اذا ثبت اختصاص
 الصيغة بالاختصاص بالايجاب ثبت نفي الاشتراك بين الدلالة بطريق
 لانه الاختصاص ينافي الاشتراك **قوله** ولولا ان الامر للوجوب لم يصح ذلك
 اي استحقاق ما لا يعقل لا يقال لو كان الماحور به معصية فانه لا يستحق العبد
 بتركها لغة لانه لا يتم انه لا يستحق لغة وانما يستحق شرعا وهو غير مقيد
 ستمانه لا يتم لغة لكن المعصية لما خرجت بدليل وجب فيما وراسها حمل
 كلامهم على ظاهره **قوله** وقد يقال هذا استدلال بطريفة اخرى من جهة المقول
 على كون الامر للوجوب فغيرها ان امره منقول لان امره بغير معنى امتثل ووجه
 المقدي بدون لانه حال فيقضي القياس ان لا ينفك الايضا الا يتمار عن الامر
 كما لا ينفك الاجتماع عن الجمع والاشراج عن الجمع والانسار عن الكسرين
 لو كان الوجود لان الامر بسقط اختيارا بالكلية وهو باطل لان البطل

نفع اختيار نفي الجبر استحقاق للثواب لا اذام على الائمة واختار العقاب تركه
 كذلك فنقل الشارع الوجود الى الوجود كما يتبين عن الجبر فيجب الوجود المقتضى الى الوجود
 في دفعه كما يكون جبراً من غير اختيار منه على وجه لا بد منه للمكلف من الايمان بموجب شرع
 حتى يستحق العقاب بتركه وهذا الوجه من القول يتراعى وجود اللانم هنا الى ان
 اختيار الكلف تقاديرها عن الجبر يلزم عليه من التناقض على ما لا يخفى **قول** والمراد
 بقولنا الامر حقيقة في الوجود الحقيقية الشرعية هذا هو الجواب عن سواله يقال قد علم ان
 الشارع نقل الوجود الى الوجود فلم يكن الامر حقيقة في الوجود بالوضع بل حقيقة في
 الوجود بالوضع مع انهم قالوا الامر حقيقة في الوجود بما جازى ان المراد الحقيقة الشرعية
 اذ الحقيقة هي ثلاثة اقسام لغوية وشرعية وعرفية **قول** فان صبغة الخلاف في صبغة
 الامر في لفظ الامر بل الخلاف في حقيقة الامر وانتم قد انتم الدليل على لفظ الامر
 فلم ان امره من الوجود بغيره فلا يكون الدليل وادعى المدعى اللهم الا ان يقال اذا
 صدرت هذه الصفة عن الحكم يصادق عليه من امره في هذا يكون الدليل وادعى
 على المدعى كونه للواقعية ان يقول الامر صدق ذلك بل يتوقف حتى ياتي البيان فان
 ظهرا ان المراد من الوجود يقال امره في الوجود او الذب يقال اني او الله تعالى يقول
 وعي هذا نفس **قول** لا يجوز اما ان يراد باللانم الحقيقة اي الذي ينبغي المنزوم به
 بانسانه او اللانم اللغوي وهو الذي في عقالة المقدر لا سبل الى الاول للحق
 عند استخلاصها الايمان في حق الكفار فانه يتحقق في حقهم بالانتماء اليهم و
 لهذا صح ان يقال امره قائم ولا يتحقق كونه فلم ينكر ولا الى الثاني لانه مقتضى ان
 يتم ذلك على واجب الشق الاول بان الائمة لانم الامر في الائمة كما ان مقتضى
 منه حصول الفعل كما ان الفرض من الكسر الانكسار الا انه لو بقي ذلك سقط الاختيار من المأمور
 فنقله الشارع من الوجود الى الوجود وعن الثاني باننا لا ينكر انه مقتضى الوجود
 واحد ولكن ما هو مقتضى الوجود واحد قد يكون لانما بالنسبة الى ما هو مقتضى الوجود
 مفعولين للزوجه على الفاعل والمفعول الواحد فيصير ان يكون لانما ما هو مقتضى الوجود
 مفعولين كما يقال علمت انقران فعله وكسوة الثوب ذكته والامر مقتضى الوجود
 مفعولين اذ هما بنفسه والاخر بنفسه وبالياء يقال امره الجبر امره بكذا وفيه

كالم
 امره في الجبر

نفع اختيار نفي الجبر استحقاق للثواب لا اذام على الائمة واختار العقاب تركه
 كذلك فنقل الشارع الوجود الى الوجود كما يتبين عن الجبر فيجب الوجود المقتضى الى الوجود
 في دفعه كما يكون جبراً من غير اختيار منه على وجه لا بد منه للمكلف من الايمان بموجب شرع
 حتى يستحق العقاب بتركه وهذا الوجه من القول يتراعى وجود اللانم هنا الى ان
 اختيار الكلف تقاديرها عن الجبر يلزم عليه من التناقض على ما لا يخفى **قول** والمراد
 بقولنا الامر حقيقة في الوجود الحقيقية الشرعية هذا هو الجواب عن سواله يقال قد علم ان
 الشارع نقل الوجود الى الوجود فلم يكن الامر حقيقة في الوجود بالوضع بل حقيقة في
 الوجود بالوضع مع انهم قالوا الامر حقيقة في الوجود بما جازى ان المراد الحقيقة الشرعية
 اذ الحقيقة هي ثلاثة اقسام لغوية وشرعية وعرفية **قول** فان صبغة الخلاف في صبغة
 الامر في لفظ الامر بل الخلاف في حقيقة الامر وانتم قد انتم الدليل على لفظ الامر
 فلم ان امره من الوجود بغيره فلا يكون الدليل وادعى المدعى اللهم الا ان يقال اذا
 صدرت هذه الصفة عن الحكم يصادق عليه من امره في هذا يكون الدليل وادعى
 على المدعى كونه للواقعية ان يقول الامر صدق ذلك بل يتوقف حتى ياتي البيان فان
 ظهرا ان المراد من الوجود يقال امره في الوجود او الذب يقال اني او الله تعالى يقول
 وعي هذا نفس **قول** لا يجوز اما ان يراد باللانم الحقيقة اي الذي ينبغي المنزوم به
 بانسانه او اللانم اللغوي وهو الذي في عقالة المقدر لا سبل الى الاول للحق
 عند استخلاصها الايمان في حق الكفار فانه يتحقق في حقهم بالانتماء اليهم و
 لهذا صح ان يقال امره قائم ولا يتحقق كونه فلم ينكر ولا الى الثاني لانه مقتضى ان
 يتم ذلك على واجب الشق الاول بان الائمة لانم الامر في الائمة كما ان مقتضى
 منه حصول الفعل كما ان الفرض من الكسر الانكسار الا انه لو بقي ذلك سقط الاختيار من المأمور
 فنقله الشارع من الوجود الى الوجود وعن الثاني باننا لا ينكر انه مقتضى الوجود
 واحد ولكن ما هو مقتضى الوجود واحد قد يكون لانما بالنسبة الى ما هو مقتضى الوجود
 مفعولين للزوجه على الفاعل والمفعول الواحد فيصير ان يكون لانما ما هو مقتضى الوجود
 مفعولين كما يقال علمت انقران فعله وكسوة الثوب ذكته والامر مقتضى الوجود
 مفعولين اذ هما بنفسه والاخر بنفسه وبالياء يقال امره الجبر امره بكذا وفيه

احوال فلا تارة قوله المقصود من الامر حصول الفعل ممنوع خصوصاً على مذهبنا على ما
 من ان الامر لا يتوقف على ارادة الفعل من المأمور فيجوز ان لا يكون مراداً ولا يحصل
 الائمة ولا يكون المقصود الحصول بل يكون المقصود الائمة والاختيار واما
 ثانياً فلا تارة قوله قد يكون لانما بالنسبة الى ما هو مقتضى الائمة غير مقتضى الائمة
 لانه لا بد ان على ان الامر للوجوب اذ يكون الامر مقتضى الائمة الواحد وغير مقتضى الائمة
 لاسما سلمه بالتعوي ولا يفيد شيئاً **قول** شرع في بيان وجه ذلك لاطلاق
 هل هو بطريق الحقيقة ام بطريق الحجاز وهذا الخلاف ليس في صبغة الامر بل في
 الاسلام اثبت كونها حقيقة في الوجوب بما جازى عداه بل الخلاف في ان اطلاق
 الامر على الصفة المستعملة في الاباحة والندب حقيقة ام مجاز فبنته لذلك **قول** ولذا
 الاباحة او الذب بقوله حقيقة قال ابو اليسر صاحب البيان ان الاجماع على انه
 مجاز اذا اريد به الاباحة لكن الشيخ يجمع بينهما لفظي الاسلام وسنخه فيجب
 والخلاف فيما اذا اريد به الذب لانه حقيقة فيهم مجاز فذهب اصحابنا ومجرب
 عامة الفقهاء والمحققون من اصحابنا في شموله من حصول الاسلام الى انه
 مجاز فيه وذهب بعض اصحابنا في غير الاسلام ومجرب الخميني الى انه حقيقة
قول ينبغي لانم الذب الاباحة الاولى ان يقول لانم المقام مقام التعليل **قول** غير
 اي الوجوب فيما والندب والاباحة بما لا اعتبار الذي ذكرناه **قول** يكون مجاز الائمة
 ما اصابه في الاسلام من انه حقيقة لانا وان سلمنا ان الاباحة جارية للوجوب
 باعتبار امرها جواز الفعل والترك وان الوجوب جواز الفعل مع حرمة الترك لانا ان
 قولنا ان الامر الاباحة هو ان الامر يدل على جبر واحد من الاباحة هو جواز
 فقط لانه يدل على كل جبرية وهو جواز الفعل والترك لانه امر لا دلالة له على جواز
 الترك بل لما ثبت جواز الترك بناء على ان هذا الامر يدل على حرمة الترك التي
 هي جبر آخر الوجوب في جواز الترك بناء على انه لا يلفظ الامر جواز الفعل
 الذي يثبت بالامر جبر للوجوب فيكون اطلاقه على كل امره من باب اطلاق لفظ الكل
 على الجز وهو ليس بجاز بل حقيقة قاصره لان الحجاز هو لفظ المستعمل في غير ما وضع
 والجز ليس بغيره كما انه ليس بوجوب وسبب في بقاء الكلام على ذلك **قول** فان قلت كيف

غلط
 خلاصة لفظ الامر
 حقيقة قاصره

فخالا سلام الخ آخذ الاعتراض على خالاسلام في اثنين الاول انه ثبت الجزئية
وهما المساكنة والثاني انه قال انه حقيقة فهمه وليس هو كذلك بل جازم لان
اذا انفتحت الجزئية اتفق كونها حقيقة لانه انما ثبت الحقيقة على تقدير الجزئية ثم
المقترض بقوله وعلى تقدير الجزئية ليس الامر حقيقة فهمه ايضا والواجب المذكور في الخبر
قوله وهو جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجسرها وللجواب ثم حرفة الترك فضل الجوز
وجواز الترك مع اولوية الفعل فضل للذوب ومساواة الطرفين فضل للاباحة فان
ان كان بحيث يعاقبه في الاخرة من الحرام وان لم يكن كذلك فهو بقسم الجوز
الاقسام خدام المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل وهو جزاء داخل في مفهوم
هذه الاقسام فيكون جزاء مفهوم الجوز **قوله** من قبيل استعمال الكل في الجزئية
نظرا لان استعمال الكل في الجزئية من باب الجاز على ما تقرر في محله فيكون اطلاق الابهة
الاباحة والذوب جاز فلا بد فذلك الكلام الشارح من نية بقوله من قبيل استعمال
الكل في الجزئية كما ذكره بعض الشارحين وهو يكون معنى استعمال النصف في حكم الابهة
والذوب هو استعمالها في جزئها الذي هو بمنزلة الجنس لها وبقيت الفضل الذي
هو جواز الترك بحكم الاصل لا بد لانه التفظ وبقيت رجحان الفعل في الذوب بالقرينة
وهذا معنى على مرادين احدهما ان المراد بجواز الفعل هو عدم الحرج فيه وكونه ماذيا
فيه بناء على ان الجوز عدم الحرج في الفعل مع الحرج في الترك والاباحة عدمها
وان الماذون فيه جنس الواجب والمذوب والمباح والمنافسة في مخال ذلك
تلا ليليق به هذه الصانع الا ترى انتم يقولون الامر حقيقة في الجوز ليس معناه
ان جوب القيام مثلا هو المدلول المطابق للفظ فم بل معناه انه لطلب القيام
سبيل التزوم والمنع من الترك والثاني ان المراد من استعمال الامر في الذوب و
الاباحة ان يستعمل على نحو ما صرحوا به من استعمال الاساليب الا ان الشجاع والبدنة
منه فان ذلك من حيث انه من افراد الشجاع لانه حين ان لفظ الاستبدال على انما
الان كانا ناطق مثلا فاذا كان الجامع هنا هو جواز الفعل والاذن حين كان استعمال
صفة الامر في الذوب والاباحة من حيث انها من جواز افراد الفعل والاذن فيه و
ثبت خصوصية كون جواز الترك ابدونه بالقرينة كما ان الاستعمال في الشجاع

جزء للذوب
استعمال الكل في الجزئية
وهي كجواز الفعل بمعنى الامر والافعال
الامر مثلية وهو العيوب والذوب والاباحة
وهذا المعنى ليس معنى الوجوب والذوب
وهذا المعنى ليس معنى الوجوب والذوب
وهذا المعنى ليس معنى الوجوب والذوب
وهذا المعنى ليس معنى الوجوب والذوب
وهذا المعنى ليس معنى الوجوب والذوب

ويعلم كونه انسانا بالقرينة **قوله** كما اذا قلنا بجواز سقوط حيوان فان سقوط
اللفظ واحد الا ان الاول يستعمل في الانثى بقرينة الربح والثاني في الطير بقرينة
الطيران **قوله** اراد في الاسلام من غير الموضوع له اي في تعريف الجاز المفعول الثاني
لجوز هذا جواب قول السابق على تقدير جزئها بكونه استعمال اللفظ في غير ما صح
فينبغي ان يكون جازا وتقرير ان اللفظ المستعمل في جزئها وضع له ليس بجاز بناء على
انه يجب في الجاز استعمال اللفظ في غير ما صح له والجزء ليس غير الكل كما انه ليس عنه
لان الغير من موجودات يجوز وجود كل منهما بدون الآخر ويمتنع وجود الكل دون وجود
الجزء فلا يكون غير فذلك في الاسلام اللفظ ان استعماله في غير ما صح له اي في معنى
خارج عما وضع له فجاز والافان استعماله في عينه من حقيقة والاختصاص قاصرة و
كون الذوب والاباحة بمنزلة الجزئ من الوجوب فيكون صفة الامر الموضوع للوجوب حقيقة
قاصرة منها **قوله** بناء على عدم اطلاق الغير على الجزئ ودرعفت وجه البناء على ذلك
على ما عرف من تعريف الغير هو متعلق بعدم الاطلاق وقد تقرر في الجزئية في علم الصور
الموجودين بحيث يتصور وجود احدهما مع عدم الاخر اي يمكن الانفكاك بينهما بحيث
او يجب الجزئ فان قلت فعلى هذا يكون الجزئ مغايرا لكل اللفظ بوجوده بدون الكل
فلا يتم لطلبه بطلت الجزئ من حيث هو جزئ لكل الوجود بدون الكل فلا يكون الجزئ مغايرا له
وبقرينة الكلام على ذلك في علم الكلام صا فليطالع **قوله** وهذا الجوز في حق الانسان
لانه المراد بالغير المفعول الثاني بناء على الجوز والذوب من المنع ان الثبات ان الذوب
والاباحة جزآن من الوجوب لانه هذا الجوز متفرع على بوزن جزئها فلا يتم الابهة
فمنه **قوله** وبه سقط نظر بعض الشارحين الجاز اي بما تقرر في التحقيق وبالجملة
ذكرناها سقط ذلك والمراد ببعض الشارحين هو النسخ كمال الدين **قوله** وان لم يوجب
بجمله اوله وان يثبت على وجه بصفة او شرط ام لا فيكونه اربعة مذاهب سبب ان يكون
في الشرح والثلاثة الاخيرة بوضوح اشارة المنى كما بوضوح الاول وهو هذه عاقبة
احكامنا من عبارته وهو سلب الايجاب المطلق والاحتمال واما الثاني فهو خوض في
السلب الاول وهو الايجاب المطلق واما الثالث فمن اشارة السلب الثاني وهو
الاحتمال المطلق واما الرابع فمن اشارة التفصيل المنفي بالسوية المذكورة **قوله** فان

النجمة

سبب

اصحاب الشافعي لم يجي هذا عن الخريجين اصحاب الشافعي وهو اختيار ابي اسحاق الشافعي
 من الشافعية وعبد القاهر بغدادى الخريجين به قال ملك **قوله** لانه الاصح من جابس
 الخ اخرج احمد وابو اود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والحكم عن ابن عباس قال
 خطبنا رسول الله عم فقال ايها الناس ان الله كتب عليكم الحج فقام الاصح بن جابس فقال
 اني كل عام يا رسول الله قال لو قلت لو جيت ولم يستطعوا ان يملوا بها الحج فماد
 فطوع وروى مسلم من حديث ابي هريرة خطبنا رسول الله عم فقال ايها الناس فطوع
 الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل كل عام فسكت حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم لوجبت
 للحيث وجه الاستدلال به ان الامور يمكن بغيره التكرار ما كان لسؤال من هو من اهل
 البيت حج وحظاه رسول الله عليه الصلوة والسلام لا يقال لغيره ما سئل الله ان يقول علم
 انه لا يخرج في الدين وان في كل الامر عظيم من التكرار حج عظيم او اسئل عليه قال
 وجوابه ان لا يتم التكرار بل ما سئل الاعيان الحج بسائر العبادات من الصلوة في الصوم
 والركعة حيث تكررت تكرار الاوقات وفي اسئل عليه الاخر من جهة انه زاي الحج متعلقا بالوقت
 والحكم واحده مستكرره **قوله** وقال الشافعي وبعض اصحابه وبعض الخريجين
 التكرار مطلقا وان كان لا يفضيه حتى يحرم عليه عند السنة وهذا هو المذهب الثالث **قوله**
 لانه اخرج مختص من قوله اطلب تكرارها الى فبين نظر سببي بيانه **قوله** والتكرار في الابدان
 تختص لانها تكرر ولا يكرر بها ما لا يوجب العموم وقد يصدق العموم على عمرة خير من
 جملة دورها خير من اربع فهذا الاصل الشريفي **قوله** لكنها جعلت العموم الخاص ولا ينافي
 بانه العموم غير التكرار فان الاول عبارة عن احاطة الافراد والثاني عبارة عن الابدان
 بشي واحد مرة بعد اخرى فلا يلزم خروج العموم بنوع التكرار الا انها مبتلآن من هنا
 لان عامة احوال الترخيم مما يستلزم فيها العموم التكرار ولذا اخصر في تحرير المبحث على
 التكرار **قوله** جعل علي اي عمي العموم بقرينة يفسر به الخ ولما الكلام في الخرجة عن القرينة
 لاني المصحوب بها اذا عندها يكون محل وفاق **قوله** قال بعض اصحاب الشافعي اي بعض اصحابنا
 وهذا هو المذهب الرابع **قوله** لقوله عم الذين من كل دم سائل في رواه محمد بن عمار من حديث
 زيد بن ثابت والدارقطني من حديث عجم الداري وهذا الاستدلال بالاقول في الشافعي
 لانه لا يقول بوجوب العموم من الدم فلا يصدق لانه في مقام الاستدلال وانما يصدق على

ذكر التكرار

قوله بعض اصحابنا لكنه لم يذكره ويمكن ان يقال هذا وان لم يكن دليلا اورد به بطريق الاثر
 علينا فهو دليل الزايف فان الخضم بنزل بادلته سواء كانت لا ثبات له في الالزام
 الخضم والمجواب عن هذا المذهب ان التكرار في امثال ذلك لا يلزم من تجرد الاسباب
 التي تجرد المسببات لانه الاطلاق والامن المعلق بالشرط ولا من المقتدر بالوصف لا يلزم
 من تكرر الشرط تكرر الشرط لانه وجود الشرط لا يفضي وجود المشروط بخلاف وجود
 السبب الذي في معنى العلة فانه يفضي وجود مسببه فان قيل الكلام في الامر المطلق والمعلق
 بشرط او وصف فغيره فلا يكون مما نحن فيه قلنا المراد بالامر المطلق هو الخرجة عن
 الدالة على التكرار او المرة سواء كان موقفا بوقت او معلقا بشرط او مخصوصا بصاحب
 او مجرد عن جميع ذلك فان قلت قد وافق اهل هذا المذهب الى الامر المطلق عند الاطلاق
 لا يحتمل التكرار فكيف ساء لهم القول بانقضاء التكرار عند انقضاء وصفه بشرط او
 المعلق لا يثبت في اثباته الا بغيره التفظ قلت نعم لكن ذلك قد يضر في التفظ عن انقضاء
 الايري الى صيغ الطلاق والعتاق كيف يوجب الخرج في الحال عند الاطلاق واذا
 بالشرط تاخر الحكم الى زمان وجوده **قوله** لكنه يقع جوابه في انقضاءه لو كان مفهوم الامر
 فرد الاجتهاد المرد ما صححت بنية التكرار في قول الرضا لانه يطلع نفسه لانه لا يرد
 بلا شبهة مع انها صححت بالانفاق فاجاب بانه وان كان فردا لكنه يقع على اقرينه
 الذي عر به عنه وهو ان في ما يعقوبه محتملا لانه الميقن ويجعل كل جنسه بدليله
 هو القيمة باعتبار وحدته الجنسية لا باعتبار ان له افراد في الذهن والحال لا يري
 ان الطلاق جنس مثلا من اجناس اشرفات يقع وصفه بالوجه وان كان ذا افراد
 في الخارج فيقال الطلاق واحد باعتبار معناه الذهني ولا يصدق في ذلك كونه
 ذا افراد في الخارج كما في خصوصي الجنس والجمع وكذا اصل ان كثرة الاجزاء لا يوجب
 لا يمنع الوحدة الاعتبارية **قوله** حتى اذا قال الزوج لامرأة طلق نفسك فالتلفظ
 بنفسي وانما تكره طالق كان الحكم انه اي الامر بالطلاق يقع على الطلقة الواحدة الميقن
 بها لانها الوحدة الحقيقية **قوله** فيقع التكرار لانها الوحدة الاعتبارية والحقيقة
 الجنسية الذهنية ولو اوقت واحدة يقع واحدة ولو زوج واحدة واخفت ثلاثا لم يقع
 بشي عدل وعلما يقع واحدة **قوله** فانت قبل ذكر العدد لا يقع بشي ولو عانت الزوج

ان الطلاق يقع على كل جنسه بدليله
 اي انفرادة فردا
 من خصوصية الجنس
 او الترخيم
 في خصوصية الجنس

قبل ذكر العدد في واحدة لا اتصال المحل بالصفة وعدم ذكر المعنى بخلافه ولا في الاطلاق
 المحل قبل ذكر المعنى من محل قابل له كذا في النهاية **قوله** ولا اصل ان موجب اللفظ المحل وذلك
 لانه الاحتمال هو المحل في العقبى والموجب هو المعنى الصريح الثابت للفظ **قوله** ولقائل
 ان يقول المحل هكذا اوردته بعض الشرايح المحل واجب عنه بان موجب الامر واحد اقتضاه
 لا يقبل التوكيد كما لا يقبل التقليل بخلاف موجب العدد نفعي لم يتفرق عليه مما نزل ولا يرد
 يكون توكيد اللفظيا وليس هو من الفاظ التوكيد المعنوي في شئ يكون توكيد المعنى
 فاذا اتى التفرير والتوكيد نعتين التاميس والتقدير ويمكن ان يقال ايضا من جهة الاصل
 الغير المذكور لان الصيغة تقع على الفرد الحقيقي من غير ذكره فيكون ذكره تقييد للحكمة فلا
 اصح الوقوع اليه لا الى الصيغة هذا وفي هلال العدد على الواحد شي لان الواحد ليس
 بعدد على الصحيح على ان الشايع هو ذكر قربا ان العدد مركب من الوحدات وبين الفرد
 والعدد تناقض **قوله** الا ان يكون المراد استثناء من قوله لا يفرق بينه وبين **قوله**
 لانهما جنس فلا جواب سأل بان يقال ينبغي ان لا يصح نسبة اثنين في الامة كما لا يصح في
 الحق لانه عدد ولفظ الفعل فرد فلا يجعله فاجاب بان اثنين جنس طلاقا وهو نعت
 اثنين لانه فرد اعتباري كالتلوان في الحق **قوله** الا ان في المراد يفتقر على المحل الجبني
 لا يفتقر وذكر ان في لفظه نفسك في معنى زوجة في امر الطلاق وبيان الخبر نفسها
 فقيد بالمجلس بان الضمانه كذا هذا الخلاف قوله لا يجبي طلق امر في لانه توكيد وان قيل
 استثناء فلا يفتقر على المجلس **قوله** واما قوله طلق فامر له ان في ايجاد الامر به وهو الطلاق
 ولقائل ان يقول يتخلف الامر به على الامر جاز عند لان بعض المأمورين بالامر لا يتنوا
 عدم الازادة على ما عرف في محله في لام ان الامر في ايجاد الامر به واما فتاوى
قوله فصار الطلاق مذكورا كما يقع النجوم فيه لانه جنس يفتقر الفرد الحقيقي ويجعل الفرد
 الاعتباري في فعله فيه النية لاحتماله وتلفوا في الجزا لقتضاه **قوله** لان صيغة الامر
 مختصة بطلب الفعل بالمصدر في هذه العبارة نظر وجهين الاول ان المطلوب
 ليس هو الفعل الاصطلاحي ضرورة فيلزم طلب المصدر بالمصدر لان قولها اطلق مختصر
 من اطلب التطلق والمراد من الفعل المأمور به هو التطلق فيكون معناه اطلب التطلق المطلوب
 والثاني ان قولهم مختصة بطلب الفعل لا يجعل اما ان يراد به اختصار الواضع او غير

فان اراد الاول فهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون وضعه من غير ان يحظر بياله الاختصار
 وهو الظاهر في الاوضاع وان اراد الثاني يلزم ان لا يكون هي الصيغة الموضوعة
 ليس كذلك والجواب عن الاول ان المراد من الفعل مفهوم المصدر وقوله بالمصدر اي بلفظه
 فيكون المعنى طلب مفهوم السطوق بلفظه وعن الثاني ان المعنى في صفت وضعا مختصرا
 ان معناه ان طلب الفعل من الفاعل وضعت له عبارتان مختصرة ومطولة داخلية صيغة
 الامر كقول المطولة صيغة الجز كما طلب منك فعل كذا والمختصر والمطول في افاضة اصل
 شيان لا محالة والاما كان المختصر مختصرا لانه المطول اذا اختصار فقبل الخرج
 تداية المعنى كماله والاي كان اختصارا لا اختصارا **قوله** وبين الفرد والعدد تناقض
 قبل كل عدد مركب من الافراد فلو كان منا فيما موضع جز لان التين لا تتركب من
 والجواب ان يكون الفرد جزا لما هو محب الموزم والتا في حجب ما صار عليه والاصناف
 انما لا تتركب من مناصبه اذا كان المنافات بينهما ذائبة واما اذا كان عرضيا فتركب
 المنافات بين الوحد والكتبة ليس بذائبة بل يكون الواحد ملكيا لاله والملكانية
 على ما عرف **قوله** لان الفرد لا يتركب منه والعدد مركب وكل ما ليس مركبا بالصدق على
 شئ من العدد والفرد لا يصدق على شئ من العدد واذا ثبت ان معنى المطول فرد لا يصدق
 على شئ من العدد ثبت ان معنى المختصر وهو لفظ الامر كذلك وما لا يصدق على شئ من
 العدد لا يجعل العدد والتكرار وهو المطلوب وهو ان الامر لا يفتقر التكرار ولا
 فنية **قوله** ولقائل ان يقول المحل هكذا ذكر هذا الاشكال بعض الشرايح ايضا لم يجب
 عنه والجواب ان هذا التردد ليس بحاصر لاضلاله المحتملات بما جعل سند النفع وهو
 الملاد وعدم اشعار الواضع بالوصف حاله الوضع اشعارا يكون به الوصف جزا من
 الموضع له لا يلزم عدم الوصف وانها ملحوظة له فيه لا يحاصره كونها جزا له لان
 النقص مرعي وملحوظ في وضع الفاظ المعاني او حاله وان لم يفتقر جزا فما وضعت
 الفاظ الوحدان والاما كانت الوحدان وحوانا وما صح وصفها بها على ان ليس الكلام
 فيها كالات لان العموم فيه بقرينة اللام وهو محل الوفاق على ما مر وانما الكلام
 في الجرد وبهذا ينبغي في قول القائل لان ان الفرد لا يقع على العدد فان الفرد
 شئ من اعداد العموم والاستغراق يكون بمعنى كل فرد ولا يعني جميع الافراد فاش

لا يصح
 ان في الواضع

ايضا انه واحد اعتباري فهو المطلوب اذ لا يقع باحتمال العموم والتكرار سوى ان
 يراد ايقاع كل فرد من افراد الفعل لا ما نقول انه اذا قرنت بشئ فذلك يخرج من محل
 الخلاف وبطل الزعم وكنت مؤتمرا للجواب **قوله** ولكن لا يمكن ذلك اذ لا يكون المصدر فردا
 بهذا الاعتبار مانع **احتمال العدد** **قوله** هذا جواب سؤال محتمل في وجهه ايضا ان يكون
 جواب سؤال يريد على مقولة الدليل وهي قوله وطبي التوضيح مراعي بفضل لو كان مراعي وانه
 لا يحتمل التكرار كان الواجب ان لا يتكرر بشئ من الالاد امر الواقع خلافا لان من العبارات
 ما يتكرر فلا يقع التوضيح مراعي واجاب بقوله انما ذكر بالاستسباب لا بالاداء **قوله** او الوصف
 الذي هو علة ولو كان التكرار باعتبار الامر لا يستغرق الاوقات بحيث لا يجزئ وقت عجز
 المأمور به اذ ليس في لفظ الامر اشعار بوقت معين وليس بعض الاوقات اجزا من بعض وهو
 باطل بالاجماع **قوله** فلا يكون مانع فيه والا لا يكون فرق بين نفس الجواب وجواب الالاد
 في كونها ثابتين بالاسباب وليس كذلك هذا **قوله** قلت التكرار في جواب الالاد لا يكون الا
 بتكرار نفس الجواب والسبب يكون تكرار جواب الالاد لضرورة تكرار السبب بالامر فيه
 نظر لان جواب الالاد لا ايضا والحالات عندنا بالامر فيكون التكرار مضافا الى الامر
 وهو محل النزاع ويمكن ان يجاز عن عبارة المراد بالاسباب لعل لا السبب المحض كغيره
 يطلق السبب على العلة وتكرار العلة يستلزم تكرار المفعول والحاصل ان الحكم متفق عليه
 والطريق مختلف فيه لانه هناك علتين مستقلتين هما الامر وما علق به من جوابه
 او في معناها ولا يرد علتان مستقلتان على مفعول واحد فذو كالتحالة بالضرورة
 فقال الخالف قد ثبت التكرار بالاداء من غير ان يعدم الفرق عندنا بين نفس الجواب و
 جواب الالاد وبشئ واحد قلنا بل ثبت بالاسباب بالاداء من غير ان يثبت
 التفرقة بينهما وبشئ كل منهما بغير ما ثبت به الا **قوله** فان قلت هذا يشك في حصول
 ما الفرق بين ما جعله الشارع علة للحكم وبين ما جعله العبد علة له حيث يتكرر الحكم
 في الاول بتكرره وفي الثاني حتى لو قال الرجل المرانة ان دخلت النار فانت طالق ولعبد
 حر سوادك لا يتكرر الطلاق ببيكر الذخون ولا يقع الفسوق على غير ذلك العبد ممن يملكه
 من العبد السود ولو قال الشارع اهلوا كذا ان كان كذا او اهلوا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 ما تكرر ذلك بشئ ومحصل الجواب هو كون الشارع شارعا والعبد عبد احكاما لان هذا

عليه

ذات التشريع وهولان ايج دون العبد المختلف **قوله** وعندنا في الخ هذا ما لم يتحقق
 بتفريع قوله حتى اذا قال لها طلع نفسك نتجما للتفريع واظهار التفرقة للخلاف وان كان
 من حقه ان لا يفرض اسمها وان كان فيه ايلام بالعلية للمفعول **قوله** وان لم ينوا ولو يرد
 فله ان يطلق واحدة ولو وقعت التثنية لا يقع عنده الا واحدة عملا بما تقدم لمن الذي يليل
 لان المحفل لا يثبت الا بالثنية **قوله** وكذا عند من قال بوجوب التكرار قلت كذا عند المفضل
 ان علة بشرط او قربة يوصف حاصله ان التكرار لا يكون مستفادا من اللفظ بل يكون
 مستفادا من الامر بالقبض قال الامام الرازي وهذا هو الحق عندنا في نظرنا
 لا مخالفتهم هذا المذهب وبين ظاهر المذهب من انه لا يفيد التكرار لانه من قال بالتكرار
 على انه يفيد قياسا من نفاه على بران اللفظ لا يفيد فلا ساقاة بين المذهبين **قوله**
 لكن اذا لم ينو فلها ان تطلق نفسها واحدة وتثنية وثلاثا مجتمعة او متفرقة اما اذا
 واحدة او تثنية ينبغي ان يقتصر على ما نوي عندك لانه وان اوجبه التكرار عندك الا انه قد
 يمنع عنه بالتثنية والتثنية دليل على ذلك بعض النحويين وهو ممن عبارة الشارع لكن
 عنهم في بعض الشروح انه يقع على ما اوقعت المرة نواه الشروع ولم ينو لانه في
 اللفظ يقتصر على عريضة الالاد **قوله** في المتن وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل
 العدد اعلم ان هذا التركيب ظاهر غير مستقيم يحتاج الى تاويل بيان ذلك ان
 المستعمل في قوله لا يحتمل العدد راجع الى قوله اسم الفاعل كما هو مقتضى ظاهر الكلام **قوله**
 لم يبق له تعلق بالمفهوم وهو في القطع في المرة الثانية لانه ذلك مستفاد من عدم دلالة
 المصدر على العدد لانه من عدم دلالة اسم الفاعل على العدد على ان الالام ان كل اسم الفاعل يدل
 على المصدر فان اسم الفاعل اذا جعل على الكارن وقايم لا يدل على المصدر وثاويله وكذا
 اي وكذا الاسم الفاعل الذي يدل على مصدره ولم يحتمل مصدره العدد فاللام عطف عن
 المضاف اليه وهو ما لم يحتمل مصدره وبه يحصل الربط ويصح الكلام والحاصل ان
 المصدر الذي يدل على اسم الفاعل ولا يحتمل العدد بمنزلة المصدر الذي يدل على علة الامر
 فان قلت اسم الفاعل كان شارق مثلا عام وعمومه يقتضي عموم مصدره ضرورة احتياج
 الاصل الحقيقي بالجمع والخوابية المراد بوجه المصدر بالنسبة الى كل فرد من افراد الشارع
قوله لقوله عم من سرق فانقطع الحديث يخرج ابو داود والذات قطعي من حديث جابر

يقتضي

مطلب
 رسم النام على نية الخط المصدر
 لا يقتضيه العدد

واخره المار قطع ايضا حديث الجهرية واخره السنائي والطبراني والحاكم بن
 الخارث بن خابط **قوله** وصفه الجمع الى آية يعني في حمل الادب على الباطل صيغة الجمع لان
 لفظ الجمعين المتعارفين **قوله** والمتارفة يعني لا ايمان واطلاق الجمع والادة المشجاذ
 والاصل في الاطلاق الخفيفة **قوله** وذلك بجري اللفظ اشارة الى انشاء راجعة الى الباطل
 اطلاق الادب فقط هو من نعمة الالتزام **قوله** على ما يراد بآية السرفة وهي قوله تعالى ولسان
 والتارفة فاقطعوا ايديهم من الالة الاسرفية واطل لان المصدر الذي دل عليه اسم الفاعل
 لما جعل العود في السارق والتارفة الذي سرفا والتي سرفت سرفة واحدة ولا يجوز
 ان يراد الواحد الاشارة الى الذي هو مجموع السرفات والالتوقف قطع السارق على آخر
 الحياة اذ لا يتحقق جمع سرفاته الا في ذلك الوقت وهو باطل بالاجماع **قوله** وهو المعنى بالنية
 قوله وفعلها تكون اي ينعى فينت بالسنة قوله فلما اخرجها جماعة الابن جبريل عن عاتق
 في شان الخرد فيمنه فامر النبي عليه السلام بقطع ايديها واما بقية ما بالسنة فعلا فواء
 الدار فخط من حديث صفوان بن يحيى فيه ان النبي نوح قطع يمينه المتارفة من الزمان
قوله فم ينوع السري مرادة من الالة والرجل السري اياها صانحة محلا في المرة الثانية فلا يخ
 والسنة فظارة التارفة لا يفي على طرفة الاربعة ولكن محسوس في شئونه **قوله**
 ولم يكن ههنا تكوان القطع جوابا لسؤال بان يقال يلزم على قولك قوله مع الزانية والزانية
 بتكرار الجمل بتكرار الزانية من شخص واحد ان المصدر هو الزانية لا يرد على العود ولكن
 السرفة كذلك وتقرير الجواب انه قد ثبت في قواعد الشرع ان بناء الحكم على المشي
 دليل على ان ما خلا لا اشتقاقا على ذلك الحكم فالزانية على الجمل كما يتكرر
 لان محلي استيفانه وهو البون قائم في المرة الثانية والثالث بخلاف آية السرفة
 فانها وان دلت على علية السرفة ولكن حكمها قطع اليقين لما بينت ان المراد بالآية
 الايمان فلم يكن راد ذكر هذا توكيدا لسببه لانها من جهة وهو اليقين **قوله** والحوار عن
 المشي في الخالات في الزمان بين الاول ابطال صيغة الجمع والثاني ابطال الخاق
 الادبي وذلك بجري السرف والاشاح اجاب عن الاول ثم عن الثاني في طريق
 التفسير المشتمل على الحديث الذي استدل به الخصم وتقرير الجواب عن آية
 الحديث الذي ذكره معارض بما رواه ابن ابي شيبة من طريق ابي جعفر كان علي بن ابي طالب

عيا ان يقطع للمتارفة بواحد فاذ التي به بعد قال لا في استخراجه ادعه لا يتطهر
 للضلالة ولكن احسوه ومن طريق عمرو بن دينار كتب الى ابن عباس بسا الفكت
 اليه مثل قول علي بن رض بن طريق سماك عن بعض اصحابه ان عمر بن استشارهم في سارق
 فاصحوا عيا مثل قول علي وقد اخرج علي عيا بقية الصحابة في ذلك فحجبتهم والموقوف في
 مثله كما في قول لانه مما لا يهدى اليه الزاني وقراءة ابن مسعود مشهور في جواز تقبيل
 بها عيا ان النفل لو كان باقيا على عيونه لفتن قطع اليد اليسرى في الحرف الثانية دون
 الرقل لانه مع بقاء النفل لا يجوز العود الى غيره وهو بخلاف الاجماع والتكليف
 في مقام الاستدلال غير معهود ان افاد في مقام للمع عيا ان الالام ان في حمل الادب
 عيا عية السارق والسارفة ابطال حقيقة الجمع كيف وهو جازي عيا ما عرف من
 الفاعل المقتوبة وهي ان نسيه الاثنين من اثنين وهما خزان منها يكون بصيغة الجمع
 ومنه قوله نعم فقد صفت قلوبكم اذ ان كلا من الدين والتعب جزع اضعف اليه فهي صيغة
 مستقلة فيما وصفت له فيكون حقيقة لا محال كما طرقت **قوله** تقبيل المطلق ينسخ هذا
 معنى قول الخصم وذلك بجري السرف في النسخ **قوله** وهو بالفئة الاولى نوعان اما قبل
 بالاولية لما سباني من ان الاله ينقسم الى انواع وكذا الفضا يمكن بالفئة الثانية
 واعلم ان حكم الامر هو الوجوب وهو لا ينسخ الى نوعين او الانواع بل المستوعب اليه هما
 هو الفعل لكن لما كان الفعل مستقلا الوجوب الذي هو حكم الامر اطلاق لفظ حكم الامر والاول
 الفعل مجازا ففعل حكم الامر نوعان او على خلاف مضافا الى مفعول حكم الامر وهو الفعل
 الواجب **قوله** اي اضراره من العدم الى الوجود لان التسليم في الافعال والاعراض
 ايجادها والاعتيان بها لان العبادات حتى الذبح والتقبيل يسلمها وتوقد بها ايجادها
 اياها عيا الوجه المستعمل ان تسليم كل شئ حجب به مع ان الافعال الشرعية حكم
 الجواهر بانقائهم ولهذا وصف بالبقاء شرعا بل بقول العقود الفسخ والاقالة
 فيجزي فيه التسليم جرمية في الاعيان فلا محال في التوقيد وليس كان مجازا هو في التوقيد
 دون الخيال مع انه مجاز مشهور واستعماله في التوقيفات جازي مطلقا على الصحيح
قوله ضرب القضاء لانه من الواجبات المراد بنفس الواجبات لا بالاعتناء ومثله
 ما ثبت عوضا عن الفأيت فيكون القضاء تسليم مثل الواجب به **قوله** في المتن باللعن

انما نوبته

اورد السلام الصبي العاق او اداء الصوم في السفر وتسليم الغنم قبل طلب المبيع والوبر
 الموكل قبل حلول الاجل من حيث ان كلامه ما اذا لم يسلم نفسه الواجب الاخرى بالنسبة
 واجيب بان المراد بزييف الاداء الذي هو وجبا لا مرارا الا مطلقا **قوله** فان ذلك
 نفس الافعال الخ وهذا السؤال والجواب مستغنى عما بما تقدم من قوله اي اخرج من الكلام
 الي الوجود اذ تسليم كل انبي بما يناسبه ولما كان محلها لو لم يذكر تسليم قبل
قوله فان قلت تسليم نفس العين كيف يصور الخ هذا السؤال مستلزم كما ايضا في نظر
 لانه ذكر فيما ان المراد من عين الواجب اذ لا في الذمة وهو نفس الواجب
 وبسقط ما قيل كيف يمكن تسليم نفس الواجب الخ اذ هذا السؤال هو ان القبل التنا
 بعينه لانه ورد في ان المراد بعين الواجب نفس الواجب المشاع للذمة وقد ذكر هذا السؤال
 صاحب الكشف وجارته فان قيل كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو في الذمة
 لا يقبل التفرقة بين العبد ولهذا قبل الذمة تفضي باعمالها الا باعمالها قلت ما شغل
 الذمة بالواجب ثم امر بتفويتها اذ ما يحصل به فروع الذمة حكم ذلك الواجب واما كانه
 او يقال الواجب بالامر على الواجب بالسبب الواجب بالامر فعل الصلوة الذي يحصل به فروع
 الذمة مثلا وهو يمكن التسليم فاما الوصف المشاع للذمة في اصله بالتسليم لا بالامر
 لكن صاحب الكشف اورد ذلك ابتداء من عينه بذكر قبله ما يقع عنه **قوله** زاد صاحب
 خبر اخرج اعلم ان ما قاله المصنف من صلا الاداء اختيار في الاسلام وعبارة الاداء
 تسليم نفس الواجب بالامر فقال شمس الائمة الاداء اسم تسليم عين الواجب بسبب
 قبل والتوقيفات مستفاد بان لانه النفس هي العين والواجب مستلزم لسببه لان الواجب
 لا يكون واجبا الا بسبب والتسليم هو الدفع اليه من سبب المدفع واقول انهما فرق كثير
 لانه المراد بنفس الواجب في عبارة في الاسلام افعال الجوارح لا ما في الذمة وعبارة الواجب
 في عبارة شمس الائمة بنفس الواجب المشاع للذمة لانه هو الثابت بالسبب ويرد سؤال
 صاحب الكشف المتقدم ذكره في توقيفات شمس الائمة **قوله** لا احتياج الي هذا القول الخ مستغنى
 لكن ليس من الواجب ان يكون كل واحد من الفروع المذكورة في التوقيفات للاحتياج اليه
 بل الاصل فيها ان يكون لبيان الواقع **قوله** لانه لا مردود به اي بالتسليم الي مستحقة
 قال الشيخ انه الله يارحم ان تود الامانات الي اهلها وهو في تسليم اعيانها الي



قوله لانه عين التسليم الخ حاصله ان التسليم هو الدفع اليه من سبب المدفع لان ملخص
 التسليم وهو التسليم لا يحصل برونه وما لم يتحقق ما اخذ الاستفاد لا يتحقق المشتق
قوله كالزكاة والكفارة وكما المذكور في المطلقة والامانات وقضا الحقوق والمخ
 صفة الفطر والعشر يقال ادي زكاة ماله وطعام كفارته وصدقة فطره مع انه ليس لها
 وقت معين وهذا بنا على اداة الاداء والقضاء عندنا لا يختصان بالوقت من العبادات
 بل هما من اقسام المأخوذ به وقت كان او غير وقت خلافا للثاني **قوله** اعلم ان هذا
 التوقيف على قول من خصص الامر بالوجوب واعلم ان هذا التوقيف انما ينطبق بطريق
 الحقيقة على القول بان الاحكام للطلب الجازم كما هل المذهب الصحيح انما على القول بان التسليم
 للطلب مطلقا جازما كان او باجبا على التركة او مساويا له في المأمور به الواجب
 والمذروب والمباح وعلى القول بان حقيقة في الطلب الجازم او الرجح كما هو مذهب
 الجمهور فلا يمكن ان يعتبر توقيف المصنوع بالنسبة الى كل من القولين محل الواجب
 على الثابت بالامر فمتناول الجميع فان قلت في محل الواجب على الثابت نقض لظن التوقيف
 بالمحل بالمباح الذي مرد به الامر كما لا نظير له بعد الاطلاق فانه لا يسي اداء مع صلا
 التوقيف اذن عليه قلت بل ينبغي ان يسي اداء على القول بكون الامر حقيقة في الواجب
 والذنب والاباح لان الحكم موصيلا كما ذكره صاحب الكشف وان سلمنا بالمباح
 ليس بماورد به عن المحققين لانه لم يثبت بالامر الا على قول الكيعم والثابت بالامر
 لا يكون الا واجبا ومذوبا **قوله** قد خالفه النقل اي لانه تسليم عين ما ذنب عليه
 الي تسليمه ولا يدخل في قضا القضا لانه النقل لا يصفى بالترك قبل الشروع **قوله** في
 المتن وقضا وهو تسليم مثل الواجب بالامر اورد عليه ان قضا المعنى عليه والمخون
 اذا لم يرد الاغما والمخون على صلوات وكذا التام والمخون تسليم مثل الواجب
 بالسبب لا بالامر لعدم توجه اليهم ولجواب ان التوقيف للقضا الذي هو حيا
 لا مطلقا او الخطاب عنهم فقد يرد وعرف شمس الائمة القضا بان اسقاط الواجب
 بمثل من غيره وهو حقة والتوقيفات مثلا زمان او لا اسقاط الواجب بالتسليم
 المثل ولان تسليم بمثل الواجب بدون اسقاط وذكر العينية والحقيقة نصح بالامر
قوله كونه واجبا عليه بالشرع بينه فلا يرد على توقيف القضا تصديق التوقيف عليه

عن تقي الدين



لانه تسليم مثل الواجب والاوجب ان يؤول الواجب هنا ايضا بالثابت لتلازم الظاهر
 القضاء على سنة الفجر اذا كانت مع فرضها ولا يحد على قول محمد سنة الظهر الاولى
 اذا اختلفت عن فرضها عند الحاجة او لضيق الوقت مع انها لا يخرجان عن كونها نفل على
 الصحيح **قوله** فلا احتياج الي هذا الفيداي يكونه معلوما ومن ذكره على لانه قد صرح
 بلان اداء المثل المسقط الكافي للاستلام لان المثل بهذا المعنى انما يكون حقا للمأجور
 صادر من عنده شرعا واداء الفيداي لا يكون مثلا على ما عرفت من نفل المثل هذا فلا يرد
 عند حذف الفيداي المذكور كما لا يرد اذا ائوي ان يكون نظرا يومه قضاء عن ظهر امره **قوله**
 قضاء عن ظهره مع قوة المحاملة لان هذا ليس عنده مجالا وصرف النقل مع ان المحاملة
 فيه ادنى **قوله** كقوله نويت ان اؤدي ظهرا لاس فان بقية الاسم يوم القضاء وكما
 يقال فلان ادتي دينه الي قضاءه لان حقيقة الدين وصف شرعي قائم بالذمة والمؤدى
 عين ثابتة في الخارج واحدهما غير الآخر فلا يكون عينه هكذا قال بعض الثوريين
 في جعلهم الاداء مجازا عن القضاء في اداء الدين نظر لانهم صرحوا بان اداء الدين قبيل
 الاداء الكافي في الاصل واما الاداء الكافي فنقل في الجمع واداء الدين **قوله** وهو من
 كلام المصنف واما استدلاله في ذلك في المصنف لست ايقن انه من كلامه في الاسلام لان
 المنان محض في الاسلام الا ان الشفيع في زاد شينا آخر هذا من اخبة الشافعي عليه
 هنا لانه بغير كلام في الاسلام كما سياتي في قوله نيت عليه ليعلم انه من كلام
 في الاسلام فيحصل الشافعي بين كلامه **قوله** مطلقا بالقرين هذا هو الظاهر في كلام
 المصنف بغيره في القاضي ابو زيد وشمل لانه حجة في الاستعمال الاداء في القضاء
 مجاز ثابته في السقاط الواجب واستعمال الاداء في القضاء مجاز ثابته في السلم كما انما
 نظر الي الوفاء الشرعي فوجوه كل واحد منهما خاصا بل في جعله مجازا شرعيا في عين
 ما احضره واما بحسب اهل اللغة فقد ذكروا ان القضاء حقيقة في تسليم الدين
 والمثل لان معناه الاسقاط والاعام والاحكام وان الاداء مجاز في تسليم المثل
 لانه ينبى عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما زعمه وذلك بتسليم الدين
 المثل والله كلام في الاسلام حيث قال يستعمل الاداء قضاء لان القضاء لفظ منع
 وقد يستعمل الاداء في القضاء حقيقا لان الاداء هو ما يتسلم بنفسه واجب عين

3
 في قوله نويت ان اؤدي ظهرا لاس فان بقية الاسم يوم القضاء وكما يقال فلان ادتي دينه الي قضاءه لان حقيقة الدين وصف شرعي قائم بالذمة والمؤدى عين ثابتة في الخارج واحدهما غير الآخر فلا يكون عينه هكذا قال بعض الثوريين في جعلهم الاداء مجازا عن القضاء في اداء الدين نظر لانهم صرحوا بان اداء الدين قبيل الاداء الكافي في الاصل واما الاداء الكافي فنقل في الجمع واداء الدين قوله وهو من كلام المصنف واما استدلاله في ذلك في المصنف لست ايقن انه من كلامه في الاسلام لان المنان محض في الاسلام الا ان الشفيع في زاد شينا آخر هذا من اخبة الشافعي عليه هنا لانه بغير كلام في الاسلام كما سياتي في قوله نيت عليه ليعلم انه من كلام في الاسلام فيحصل الشافعي بين كلامه قوله مطلقا بالقرين هذا هو الظاهر في كلام المصنف بغيره في القاضي ابو زيد وشمل لانه حجة في الاستعمال الاداء في القضاء مجاز ثابته في السقاط الواجب واستعمال الاداء في القضاء مجاز ثابته في السلم كما انما نظر الي الوفاء الشرعي فوجوه كل واحد منهما خاصا بل في جعله مجازا شرعيا في عين ما احضره واما بحسب اهل اللغة فقد ذكروا ان القضاء حقيقة في تسليم الدين والمثل لان معناه الاسقاط والاعام والاحكام وان الاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبى عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما زعمه وذلك بتسليم الدين المثل والله كلام في الاسلام حيث قال يستعمل الاداء قضاء لان القضاء لفظ منع وقد يستعمل الاداء في القضاء حقيقا لان الاداء هو ما يتسلم بنفسه واجب عين

قوله
 في قوله نويت ان اؤدي ظهرا لاس فان بقية الاسم يوم القضاء وكما يقال فلان ادتي دينه الي قضاءه لان حقيقة الدين وصف شرعي قائم بالذمة والمؤدى عين ثابتة في الخارج واحدهما غير الآخر فلا يكون عينه هكذا قال بعض الثوريين في جعلهم الاداء مجازا عن القضاء في اداء الدين نظر لانهم صرحوا بان اداء الدين قبيل الاداء الكافي في الاصل واما الاداء الكافي فنقل في الجمع واداء الدين قوله وهو من كلام المصنف واما استدلاله في ذلك في المصنف لست ايقن انه من كلامه في الاسلام لان المنان محض في الاسلام الا ان الشفيع في زاد شينا آخر هذا من اخبة الشافعي عليه هنا لانه بغير كلام في الاسلام كما سياتي في قوله نيت عليه ليعلم انه من كلام في الاسلام فيحصل الشافعي بين كلامه قوله مطلقا بالقرين هذا هو الظاهر في كلام المصنف بغيره في القاضي ابو زيد وشمل لانه حجة في الاستعمال الاداء في القضاء مجاز ثابته في السقاط الواجب واستعمال الاداء في القضاء مجاز ثابته في السلم كما انما نظر الي الوفاء الشرعي فوجوه كل واحد منهما خاصا بل في جعله مجازا شرعيا في عين ما احضره واما بحسب اهل اللغة فقد ذكروا ان القضاء حقيقة في تسليم الدين والمثل لان معناه الاسقاط والاعام والاحكام وان الاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبى عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما زعمه وذلك بتسليم الدين المثل والله كلام في الاسلام حيث قال يستعمل الاداء قضاء لان القضاء لفظ منع وقد يستعمل الاداء في القضاء حقيقا لان الاداء هو ما يتسلم بنفسه واجب عين

فقوله مقيدا في استعمال الاداء في القضاء يدل على انه هو الجواز فقط واما الآخر
 فمطلق لا يحتاج الي التوضيح فيكون حقيقا هذا وانما لم يذكر المصنف الاعادة في النعم
 وهي ما فعل في وقت الاداء ثانيا لفقضاء في الاول لانه هذا النعم الواجب بالآخر
 وهي ليست كذلك بل انما هي بمنزلة الجائزة للاول كسجدة السهول ولهذا وقع الاول
 عن الواجب على القول الاصح اما على القول بان الغرض هو الثاني في داخله في قسم
 الاداء **قوله** والقضاء يجب عما يجب به الاداء انفق العلماء على انه القضاء عمل غير
 معقول انما يكون باجره لاي يفتقر متوارفا معا بل يفتقر الوارد بوجوب الاداء واختلفوا
 في القضاء عمل معقول فقال المحققون من اصحابنا وبعض اصحابنا في غاية الجاهلية
 وعامة اصحاب الحديث انه يجب بالآخر الاول وقال العراقيين من اصحابنا في صدر الاسلام
 وصاحب الخبرين وعامة اصحابنا في وعلمة المعتزلة لا يجب بالآخر الاول بل بالآخر
قوله كما قال اعم من فانه صوم يوم رمضان الحديث رواه البخاري وابوداؤد
 المزنيق من حديثه في **قوله** فلا بد من امر اخر يوجب ان القضاء مما اذا كانت
 فان قيل لوجوب القضاء بغيره بل يفتقر الوارد بوجوب الاداء لما صححت
 قضاء حقيقا بل يكون بمنزلة الواجب ابتداء قلنا صح ذلك لانه استلزاما لوجوب
 سابق بخلاف الواجب ابتداء **قوله** واستدل المحققون بان الشرخ اوجب قضاء الصلوة
 والصوم عند الغزاة قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
 اخرجها فانظر فعليه عدة من ايام اخر وقال عليه الصلوة والسلام من نام عن صلاة
 او نسىها الحديث وهذا معقول لانه الاداء كان مستحقا واجبا عليه في الوقت و
 قد علم من قواعد الشرخ بالاستفراغ ان الواجب لا يسقط عن التكليف الا بالاداء
 باسقاطه له الحق اذ بالغير ولم يوجب شي من ذلك كما علم الاداء فظاهر واما عدم
 سقوطه من قبل من هو له فلو تروى في النصوص بالقضاء اذ لو سقط لما وردت
 بالقضاء واما الجحيم فيمن التي ادرك فضيلة الوقت لبقاء الفدية على اصل العباد
 فينقل السقوط بعد الجحيم فيسقط عنه استدراك شرف الوقت الى الاثم ان فقد
 السقوط والي عدم الثواب ان لم يتروى في معنى اصل العبادة الذي هو المقصود
 عليه لانه عليه فيطال بالخرج عن غيبته بان يصرف اليه ما هو مشروع عليه

قوله
 في قوله نويت ان اؤدي ظهرا لاس فان بقية الاسم يوم القضاء وكما يقال فلان ادتي دينه الي قضاءه لان حقيقة الدين وصف شرعي قائم بالذمة والمؤدى عين ثابتة في الخارج واحدهما غير الآخر فلا يكون عينه هكذا قال بعض الثوريين في جعلهم الاداء مجازا عن القضاء في اداء الدين نظر لانهم صرحوا بان اداء الدين قبيل الاداء الكافي في الاصل واما الاداء الكافي فنقل في الجمع واداء الدين قوله وهو من كلام المصنف واما استدلاله في ذلك في المصنف لست ايقن انه من كلامه في الاسلام لان المنان محض في الاسلام الا ان الشفيع في زاد شينا آخر هذا من اخبة الشافعي عليه هنا لانه بغير كلام في الاسلام كما سياتي في قوله نيت عليه ليعلم انه من كلام في الاسلام فيحصل الشافعي بين كلامه قوله مطلقا بالقرين هذا هو الظاهر في كلام المصنف بغيره في القاضي ابو زيد وشمل لانه حجة في الاستعمال الاداء في القضاء مجاز ثابته في السقاط الواجب واستعمال الاداء في القضاء مجاز ثابته في السلم كما انما نظر الي الوفاء الشرعي فوجوه كل واحد منهما خاصا بل في جعله مجازا شرعيا في عين ما احضره واما بحسب اهل اللغة فقد ذكروا ان القضاء حقيقة في تسليم الدين والمثل لان معناه الاسقاط والاعام والاحكام وان الاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبى عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما زعمه وذلك بتسليم الدين المثل والله كلام في الاسلام حيث قال يستعمل الاداء قضاء لان القضاء لفظ منع وقد يستعمل الاداء في القضاء حقيقا لان الاداء هو ما يتسلم بنفسه واجب عين

قوله

في وقت اخر ويجان في الهينات والاركان حقا وعقلا وفي علم الاثم شرعا وان لم يجان في حق احرار الفضيلة فان قيل لان ان القدرة على اصل الواجب تنفي بعد وقت الوقت لان الواجب عقدا بالوقت بحيث لو قدم الاداء عليه لا يقع فيكون الواجب موقفا بصفة ومن وجب عليه فعل موقوف بصفة لا يقع بدون تلك الصفة اجيب بان هذا اذا الصفة مقصورة ولا كذلك الوقت فان المقصورة بالعبادة تعظيم الله تعالى ومخالفة هواه النفس وذكر لا يخفى بوقت دون وقت كما لا هو يخفى بكان في مكان واما امتناع التقدم فكون الوقت سببا ولكم لا يتقدم على السبب هو في القابل ان يقول بكل على قولكم القضا صرفا الى ما عليه كما اذا ترك الفاحشة او السوء في الاولين فانكم قلتم لا يقع الفاحشة في الاخرين مع انها شرعنا فيها حقها فينبغي ان يملك صرفها الى ما عليه وقلتم يقع السوء فيهما مع انها لم يشرع حقها فيهما ويمكن ان يجاب عنه بان رواية الحسن عن ابي جعفر قراءة الفاحشة واجبة في الاخرين ايضا على ما ذكره في رواية الحسن عن ابي جعفر قراءة الفاحشة وشرعت نقلا في الاخرين حتى لو قرأها في الاخرين ساءها لم يجب عليه سجدة السهو فلو كان صرفها الى ما عليه في هنا شي هو ان قول الشرايط في الشرع اجب قضا الصلوة الى يوم ان القضا بغير جديد في سائر هذا الجواب عنه في باب في الشرع **قوله** ثبت بقوله عم من نام عن صلوة او نسيتها الخرب اخرج البخاري ومسلم بلفظ من نام عن صلوة او نسيتها فليصلها اذا ذكرها الا كفارة لها الا ذلك واخرج الارناطي في البيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا بلفظ من نام عن صلوة او نسيتها فلم يذكرها الا هو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي مع الامام وصحة الدار قطيعة من قول ابن عمر كما رواه ما ذكره في **قوله** وفيه شيء فان هذا الحديث يفتي ان قضا المغرب بغير جديد واجب عن السؤال المذكور في الشرع بان الشرايط مني عنها والهي يقتضي المشروعية باصله والحاصل ان الورع ان صح كونه واجبا على احدي الروايات في التي لا يخرج عن شدة النقل وجبت القراءة في جميعها **قوله** فيترك القياس به والمراد بالقياس المعنى المحقق الذي ذكره السائل الاول بقوله على هذا ينبغي ان لا يفتي المغرب وثانيا بقوله انما هو في اناسي والنام

والمدني العم فيله هذا ينبغي ان لا يفتي المنفذ اي خبيرك هذا المعنى بالنقض المذكور **قوله** فلما كان لا يفتي منقول بقوله بان الشرع اجب قضا الصلوة الى آخر **قوله** لانه اي الشارع او جيب على المكلف ما قدر عليه هذا بيان لكن وجوب القضا معقول لا بما ذكر ليصح اللحاق لان شرطه معقولة حكم الاصل **قوله** الحق به المنفذ المعينة يقع لما ثبت وجوب القضا في الصوم والصلوة بنقض معقول المعنى بتدلي الحكم منها الى ما لتق فيه كالمندوبات المعينة من الصلوة والصوم والاعتكاف وغيرها يجامع ان كلامها عبادة وجبت بسببها **قوله** وغير واجب عندكم اي عند العراقيين صاحبنا ومن وافقهم على ان القضا يجب بغير جديد **قوله** و فيها اي مسألة الذم يظهر فائدة الخلاف بين العراقيين **قوله** عرض او غيره اي باسما سماوي بان جن في الشهر المنذوق فيه صومه او اعني عليه في اليوم المنذوق فيه الصلوة **قوله** وهو عندكم بمنزلة نقض مقصود لانه اذا فوته فقد التزمه ثانيا او التزم قضا المنذور فصد **قوله** قال ابو اليسر في ذكر الواسع في اصله انه لو نذر بصوم او صلاة في يوم معين ولم ينف به يجب القضا بالاجماع سواء كان عدم الالفاء بالفتوات او النفوت عن العبد كما ذكره في شرح الارناطي في النظر فائدة الخلاف بين العراقيين في الاحكام وانما يظهر في الخبر فمن قال بالامر المحل قال انه النفوت ومن قال بالامر الاول قال انه المنذور فيما شاع الصوم والصلوة قيل فيه نظر لان النصين اوردت في القضا ليس الايجاب بل هو البيان الواجب لم يبق كما سياتي فلا يقع في وجوب القضا في المنذورات المعينة بالقياس على قول العامة واجيب بان اذا ثبت بالنصين ان الواجب بالبت الاول من الصوم والصلاة لم يبق بخروج وقته المعين وانه باق مطلق التسليم بشت ان البقاء وعدم السقوط فيما عداه من الواجبات الموقفة باسماها الاول قياسا على عدم سقوطها بعد خروج وقتها جاعل الواجب الوقت سقط النظر في صحة النسخ فتأمل قال الشيخ قوام الدين الانقائي الصفي عن في العراقيين انه هو كلام ظاهر سياتي الجواب عنه لكن قال الانقائي في البيان في القول الاول يعني قول المحققين في قوله ما نقله الشارع عنه ذكره في ذكره

ارعدت العراقيين غ

لما فوت المنذور والقضا الترتيبا
قضا وانقضت بوجوب
للقضا بدية

انقض غ

في موضع اخر ولا يقال فيحصل في الثاني بين كلامه لان الصحيح في **قوله**
 ولقائل ان يقول في عيانه ان يجاب عنه بان اذا كان وجوب القضاء باعتبار المنية
 وهو بالسبب الاول لان الممانعة يكون جميع الوجوه بحيث يسهلها سدا الاخر فلا
 يكون القضاء مثل الاداء الا اذا كان بالسبب الاول قال في البداية الممانعة انما ثبت
 بالاشترار في جميع الاوصاف حتى لو اختلف في وصف واحد لا يثبت الممانعة وفيه نظر
قوله اذا وجب القضاء جبره ايا في الصلاة والصوم او في التاميم والتاسي باليقين
 اي غير من الاداء ووجوب قضاء ما عداها بالقياس علم ما كان وجوب القضاء
 بسبب جبره لا بما يثبت به الاداء وهو قول المخالف فيكون ما جعلتموه دليلا
 وديلا عليكم **قوله** وهذا الطلب تفرغ ما وجب الامر فيه تحت لان فيه تسليم ان
 يجب بغير جبره فيكون مناسبا لقول العراقيين لان معنى النص الجبري عندهم
 انه لطلب التفرغ ثانيا لانه تكليف آخر اما المحققون فليس هذا النص عندهم لطلب
 تفرغ الذمة لانه ذلك الطلب غايه بالاصل حاصل بالخطاب عند وقوع الوقت وانما
 هو الاعلام ببقاء الواجب في ذمة المكلف في سقوط شرف الوقت لا في مثل ضمان
 اذا كان اخرج الواجب من ذمة بغيره وهو كذلك عيانا لانه لا ينافي قول العراقيين
 ايضا لان شغل الذمة بالسبب لا بالامر بالاتفاق كيف يقول لطلب تفرغ ما وجب بالامر
 بالمكان المناسب يقول لطلب تفرغ ما وجب بالسبب وقد يقال لا يلزم من كون النص
 بالامر الاول ان يكون الواجب اهدا كيف وفي الاداء تسليم العيين وفي القضاء
 تسليم المشي فيكون هذا النص لطلب التفرغ عند المحققين ايضا كقولهم لافرق بين
 القولين ثبت لذلك **قوله** قلت ما هو في الفصل الاول في الاحقا في قوة السؤال
 من حيث ان المقبر في القضاء حال الاداء واجب بان السبب في حق الاداء هو
 الفقد في الفضا من وجوب القيام والركوع والسجود الا ان العبد للجمعة لا الانتقال
 الجاهل وهو الفقد والايام فكذلك في القضاء من غير نقاش اما اذا قلنا ان
 الفقد موجب للمقرب والقضاء يحكي الاداء فيرد الاشكال **قوله** فيكون وجوب قضاء
 المنذور ثابتا بالنص الوارد في وجوب قضاء الصوم والصرف هذا الجواب فيه ايضا
 ان وجوب القضاء جبره بغير جبره مع انه ينافيه قوله بعد فيكون الوجوب بالكلية بسبب

السابق في لايها النص اما في الصوم والصلوة في الامر الوارد بوجوب الاداء وانما في
 المنذور هذا المنذور ولو قال فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتا بالنص الوارد في
 بقاء وجوب الصوم والصلوة لا بالقياس فيكون الوجوب في الكل بالسبب السابق
 بالنص جبره لكان اولى فان قيل لو ثبت القضاء بالامر الاول لكان الامر مقتضيا
 ونحن قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم الجمعة والالفاث
 فائدة التوقيت صارا اداء على الخميس عشرة صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة و
 لم يتحقق العصيان بالتأخير لا استقامتها قلنا هذا اذا لم تتضمن الامر بالمؤخر
 امرين احدهما الواجب والآخر بايقاعه في الوقت المخصوص فاذا اذات الايقاع في الوقت
 المخصوص الذي به كان الواجب في الوجوب مع نقصان فيه فلا يلزم في شئ مما ذكرتم
قوله كما ذهب اليه ابو يوسف في رواية عنه وهو رواية عن زفر ايضا واليه ذهب
 الحسن بن زياد **قوله** ولا يمكن ايجاب القضاء بلا صوم وكذا لا يمكن ايجابه بالصوم لانه
 يزيد عيانا التزمه وحيث وجب القضاء بصوم مقصود بانفاق بين احبائنا في
 ظاهر الرواية دل على انه واجب بسبب آخر غير السبب الاول **قوله** لانه لا اعتكاف الا
 بالصوم كما اخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ثابت وهو ساجد وهو ان
 اعتكافا ثبت شرطان الصوم في الاعتكاف والمنذور وماما الاعتكاف انقل في الصوم
 ليس بشرط فيه في ظاهر الرواية نعم انهم يستدلون على اشتراطه في المنذور بقوله
 عليه الصلوة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم وهذا عام يشمل المنذور والنفلي عاقبه
 تخصيصه بالمنذور وهذا هو الصحيح في بعض المحققين رواية الحسن في اشتراط الصوم
 في اعتكاف النفل ايضا لاطلاق الاحاديث **قوله** ولجاز فضاوه في رمضان الثاني
 هذا وجه اخر في تقرير السؤال واصله ان السؤال تقرب بوجهين فيقال لو كان القضاء
 بالسبب الاول كان الحكم اما سقوط القضاء لاسا كما ذهب اليه ابو يوسف واما جواز
 القضاء في رمضان آخر كما ذهب اليه زفر بنه واللازم باطل **قوله** عرفنا ان وجوب
 القضاء غير مضاف الى السبب الاول لانه لو كان مضافا اليه لجاز في رمضان الثاني
 صلايم بخلاف عرفنا انه غير مضاف اليه والمراد بغيره استتم في عرفنا العراقيين ومن
 وافقهم **قوله** بل الى التوقيت وهو سبب مطلق الى وجوب الاعتكاف بصوم مقصود

بمنزلة ما اذا نذر ابتداء ان يعسكف شهر ما **قوله** لانه النذر كان موجبا للصوم اي
 لانه شرطه كماله النذر بالصلاة نذر بالوضوء لانه النذر بالمشروط نذر بشرطه
قوله ولهذا النذر ان يعسكف ليلة واحدة لم يقع لي اخره وعن ابى بن مسعود يترجمه
 يومها ولو نوى بالليلة اليوم يترجمه ولو نذر اشكافا بليلتين صح نذره اذا لم ينو
 لليلتين خاصة بل نوى اليومين معا وهذا لان التقدم شرط في الاشكاف المذمور
 والنيل ليس محل للصوم شرعا اما الاشكاف النفل فينبغي ان يجوز اذا نوى الاشكاف
 ليللا لانه الصوم ليس بشرط في النفل في ظاهر الرواية **قوله** لكن سقط الصوم المقصود
 لشرف الوقت واختصاصه بفرضه الصوم فيه من قبل التمتع فلم يظهر للاشكاف ان
 في اجاب يوم مقصود فيه فكيف يصوم رمضان لانه الشرط يراعى وجودها لا وجود
 فصلا كما نذر بالصلاة وهو موقوف لا يجب عليه ومن آخره لما انفصل الاشكاف من
 الصوم بان صام ولم يعسكف فان ما ثبت من الفضيلة لشرف الوقت بحيث لا يتكوى من
 اكتساب مثله الا بلحياة الى رمضان اخره وقت منة بحمل فيه للحياة والموت
 فلم يثبت القدر على اكتساب عاقبات من زيادة الفضيلة الثابتة لشرف الوقت
 فيسقط فيبقى الاشكاف مضمونا باطلاقه في ذمته بذلك التسبب وصاد ذلك النذر منزلة
 نذر مطلق فيظهر اثره في اجاب الصوم نذرا للعاقب فكان الصوم المقصود في
 بذلك التسبب اخر كما اذا لم يرد تلك الصلاة حتى انقضى وصومه وجب عليه
 اخره ذلك النذر لا بسبب اخره معنى قوله فغا شرطه الى الكمال وهو ان يجب بصوم
 مقصود بالنذر الواجب للاشكاف واذا وجب الاشكاف بصوم مقصود لا يتبادر
 بصوم رمضان اخر كما اذا نذر باعكاف مطلقا او مضافا الى شهر غير رمضان
 لا يقال جاز في الصلاة المذمور ان يودعها من مكتوبة يكون بعد النذر فينبغي
 ان يجوز الاشكاف في رمضان اذا نذر ان يعسكف شهرا واذا جاز ذلك جاز ان يتبادر
 رمضان اخر لان الوضوء في وجب وجب غيره فكان شرطه محض الجاز ان يذره
 عن الآخر فاما الصوم فتارة يجب لعينه بصوم رمضان وتارة يجب لغيره بصوم
 نعم يكن شرطه محض بل عبادة مقصودة وما وجب لعين لا ينوب عن غيره اذ يتبع ان
 يكون الشيء الواحد واجبا لعينه ولغيره واذا جاز في رمضان الاول لغيره

الموجب

وعدل انفساه

وهذا انفصالة انفتت الضرورة وفي قوله ولما انفصل الاشكاف عن صوم الوقت
 ليج استانه الي انه لو لم ينفصل بان فانه الصوم والاشكاف جميعا يخرج عن الامكان
 بالاشكاف في ففضاه هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر كما ان في الجماع الكبي
 واصول الفقه لتشم الائمة الشرعية **قوله** وما قلناه او جناه حاصله ان ما قلناه هو
 وجوب قضاء الاشكاف بصوم مقصودا ولي واخرا لانه ما ثبت بشرف الوقت من زيادة
 لما اقبل السقوط بحج رمضان فالنقصان الثابت والرخصة الواقعة بشرف الوقت
 او لي باحتفال السقوط والعود الى الكمال الذي هو الاصل في الاشكاف وهو ان يتردى
 بصوم مقصود ويحصى صومه وانما كان سقوط النقصان او لي وجهين احدهما ان
 الماتيان بالعبادة احوط من تركها واجابها او لي من نصرا وزيادتها او لي من
 فسقوط النقصان او لي من سقوط الزيادة وثانها ان موجب سقوط الزيادة هو
 واحد وهو خوف الموت قبل دخول رمضان الثاني ووجب سقوط النقصان امران
 خوف الموت والنذر بالاشكاف فاذا ثبت ما ثبتت خوف الموت فقط واذا ثبت
 ما ثبتت خوف الموت مع نبي اخره تخففها جميعا لانه في السبب وكثرت اذ في اجاب
 السبب **قوله** لانه الشرف الحاصل بالفضل والح وكن قوله كما ان النفل بمنزلة مستلزمة
 الي اخره لا يناسب المقام لانه الكلام في الجواز وعلمه التزم الا ان يقال المقصود منه
 من حيث زيادة الشرف وعلمه لاني الاضلية وعدمها والمناسب قوله بعد من السلم
 في الجواز النافذ **قوله** كمن اسلم الي بيعة اذا اسلم الكافر عند الفزوب فوجب عليه
 العصر ناقضا فلم يرد يا فتح جاء باليوم الثاني عند الفزوب وانه لا يرد فيها في ذلك
 وان وجبت ناقصة لانه لما زال ذلك النقصان في اليوم الاول فيقضى في اليوم
 الاول عدا الفرض الى الكمال فلم يجز ادائها الا كاملة لانها صارت دينيا في ذمته
 الكمال وهذا على قول شمل الائمة **قوله** وقال في الاسلام اليسر وولي لا رواية في هذه
 فينبغي ان يجوز لانه اذاها كما وجبت **قوله** لبقاء احدي العذبتن وهي الاتصال بصوم الشهر
 والعلة الشرعية لشرف الوقت **قوله** ولقائل ان يقول هذا وارد في النظر يعني على جواز
 الاشكاف في صوم القضاء الاتصال مطلقا اداء وقضاء فلما جاز في **قوله** فان قلت
 ليج هذا السؤال وارد في قوله ازداد ان لم يعود شرطه الى الكمال سواء كان مقصودا او غير

موجوب الصوم

من سرها

مقصود فلم يجز في رمضان اخره من شهر الحلال **قوله** دون صفة الكمال مع بشرط
 عن مقضاه وهذا جواب في الجملة فالاحسن في الجواب ما قدمناه من ان الصوم ليس
 بشرط محض بخلاف الوضوء والشروط المحضة هي التي يراعى وجودها لا قصد **قوله** فلنا
 القياس كما دل على وجوب القضاء بالنفوت دل على وجوبه بالفوات هذا الزام للمقابل
 بان وجوب القضاء بسبب جبره وتقريبه انه لا فرق في وجوب القضاء في هذه المسئلة بين
 الفوات والنفوت اتفاق انكم تقولون بالسبب الجبري وهو النفوت في اذهاب السبب
 الجبري في صفة الفوات كما اذا حدث به مرجح مانع من الاستحباب فان قلتم النفوت
 بمنزلة نفوت الفوات فان وجوب القضاء فيه بالسبب ان نفوت ليس لكم قاعدة
 كلية مع ان هذا خلاف المشهور عنكم من ان القضاء يجب بسبب جبره مطلقا **قوله** في
 المنع والاداء النوع ينقسم لاداء اوله الى نوعين احدهما محض اداء يشبه القضاء ثم
 المحض ينقسم الى نوعين كامل وقاصر هذه الانواع الثلاثة كما يتحقق في حقوق الله
 يتحقق في حقوق العباد فيكون الاقسام بالنظر الى المحقق **قوله** في المنع كامل هو
 الذي يؤذي به مع نفيه حقه من الواجبات والاداء والاولى ان يقال في نفوت الكمال
 وهو ان يذبحه الا ان يحل الوجه الذي امر به كما قال الله في الضحى في الكمال هو التبرع
 بصفة تكاثره والتحقق ان كل اداء تركه بشئ من الواجبات فهو قاصر ولا يؤثر كمال
 كما ذكره بعض المحققين **قوله** في المكوثات والوتر في رمضان والتمتع وكذا العبد
 واكسوف **قوله** والجماعة في غيرهما اي في غير هذه المذكورات نقصان ولقائل ان يقول
 وروان النبي صلى الله عليه وسلم بالليل في غير شهر رمضان فلا يكون بالجماعة في
 غيرهما مطلقا نقصانا ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك داخل في التبرع لانه قيام
 الليل **قوله** في المنع والصلوة منفردا فان قيل ينبغي ان يكون اداء المفسر كما لا
 لانه هو الواجب بالامر بالجماعة لم يجب بالامر بل هي سنة فيكون الاداء بها اكمل لان تركها
 يوجب نقصان واجب بان الجماعة سنة مؤكدة وهي في حكم الواجب واجبة كما كانت
 داخله في الامم التي ثبتت بمثل الواجبات وكان تركها موجبا للنقصان كترك الصلاة
 فتأمل **قوله** وهو اي اللاحق الذي ادرك اول الصلوة وفاته الباقي ادرك اول الصلوة
 ليس بشرط وكما فوات الباقي كله في الاولى ان يقال هو من فاته بعد ما دخل مع الامام

قالوا

عندكم
 مطلق
 الاداء النوع

معلق

بعض

بعض صلاة الامام لزوم او سبق حدثا وغير ذلك **قوله** والمسوق منزه فيما سبق
 المسوق منزه اداء لا تحريمه لان تحريمه منبته على تحريمه الامام حتى لا يفتح الاضداد
 بالمسوق لان احرامه احرام بناء فلم يجز لغيره بناء تحريمه على تحريمه ففعله في
 القصور دون المسوق وقبل اللاحق في القصور دون فعل المسوق لانه في حكم المقضي
 فيما فاته ولهذا لم يبق الا بسبب الاستهوان لانه خلف الامام كما بخلاف المسوق واللاحق
 ليس منزه الا تحريمه ولا اداء **قوله** حيث وما فادكم فاقضوا له احرامه في مسنده وان
 حيان في صحبه من حديث ابي هريرة **قوله** قلت سئمتهم عازا فاضيا الى اخره قبل اللاحق
 ان يقال ان ذلك من الشايع اطلاق لغوي يعني انما يؤذونه رواية البخاري وما فادكم
 فاعزوا فلا يضر مع مخالفة التسمية الاصطلاحية لما مر من المنسبة واعتبار بلاغة
 المقابلة فان قوله فصلوا يعني قادوا والمقابل له اقضوا لاداء قوله قادوا والفقهاء
 ذلك في اصل من التكرار ما يرفع عنه بلاغة من اولى جموع الكرم صلى الله عليه وسلم **قوله**
 الذي ذكره الشايع ففقد مخالفة الشايع عليه الصلوة والسلام في الاعتبار والاداء
 الاتساع من مخالفة الشايع ومخالفة فيه كانت مخالفة واجبة بلا خلا فانه
 واعرفتم بوجوه المنسبة فلا ينبغي بوجوب الابرار **قوله** هذه المسئلة مصروف
 فيما فرأه ولو كان بعض المسافر مسوقا ووجد منه نية الاقامة او التوجه في المضرة
 يصح ان يعاسوا تكلم ولا يخرج الامام اول الامة مؤذرا اداء قاصر خفية الاقامة قد
 على الاداء فغيره **قوله** من غير تكلم زاد بعضهم في اخره وهو مع بقاء الوقت والحوان
 هذا القيد لا يحتاج اليه في تصوير المسئلة وانما يحتاج اليه في محترزات بعض القيد
 على ما لا يخفى **قوله** علم من القيد الاول في القيد الاول كون الامام مسافرا والثاني
 كون المقضي نوي الاقامة في موضعها والثالث كون النية بعد الفراغ والرابع من
 غير تكلم **قوله** ان الامام لو كان مقيما والمقضي مسافرا ينبغي نية الى الاربعة المنبذة
 مع بقاء الوقت **قوله** ومن الثاني ان الاقامة لا بد ان يكون في موضعها ظاهر ان قصد
 انقاضي لانه لم يجز في سببنا لان نية الاقامة انما تقتر اذا كانت في موضعها اذ اقام
 في موضعها من غير هذا القيد كقولك جئتني اسود وكافرا ببعض القيد لا يجب ان يكون
 الاخراج بل الاصل فيها ان يكون بين الواضع **قوله** لان حاله مبطل عن عهده حلالا

في المقارنة ومعرفة هي بنية الاقارن **قوله** لان بنية الاقارن اعترضتها على الاداء فقوية بخلاف
 ما اذا فرغ اللام ثم وصل الخبر لا يتغير فرضه لانه انما اعترض على القضاء والاداء وادام
 الاداء لا يتغير للقضا **قوله** ومن الرابع انه اي اللاحق اذا تكلم بعد وجود المعنى بغير
 فيصلي اربع الزوايا اشبه القضاء بالخروج عن الترخيم المشتركة وبقاء اللفظ **قوله** انه
 اي اللاحق من حقيقة فخرج الترخيم في الوقت وقاص بشبهه اي المقارن عن الامام
قوله ويمكن ان يجاز عنه بان هذا لا يستوي ترجيحاً بل عملاً بالمشهورين في قوله نظر
 اذ ليس هناك شبهتان بل حقيقة وشبهة وعي نفذ بر جعل الحقيقة مشبهها ايضا ليس
 في اعتبار الشبه في عدم التغير افعال بالمشهورين بل باحد محاذاهم فالاولي ان يجاز بان
 اللاحق اداء شبه القضاء كما ذكرنا والمعنى انما يعمل في الاداء المحض لا في شبه القضاء
 وهذا لان اللاحق صار قاضيا لما انفرد به الاحرام على القضاء بالمتأخرين **قوله**
 وهو الاداء مع الامام فقام بغير الاصل لا يتغير المثل ويؤخر اخ الامام لم يتغير الاصل
 المثل **قوله** وكذا يكون الاداء كالمورد عن الواجب باعتبار الترخيم في هذا اذا كان
 بخلاف الاول فانه اذا كان حقيقة فالاداء الكمال في حرفة العباد لو كان **قوله** لان
 جعل المؤدى عين ذلك الواجب في الذمة كان المقصود عين ما يتناول العقد كما ان
 عين حقيقة اذ العقد يتناول الدين وهو صفة في الذمة والمقبوض عين **قوله** القاصر
 بينه اذ اداة زبالة لا تدوم حقة في الصفة ولهذا اقل الوجود في يوم انها اذا هلك عند
 القايض علم لم يرجع شيء لانه اداء باصل لانه من جنس حقة وبطل حقة في الجدة **قوله**
 ابو كفاير من مثل المقبوض ويطلبه بالحياد واجبا لحقة في وصف الجدة **قوله** اودين
 سؤلك فان الاول ينبغي عنه كمن كان ينبغي ان يقول مستحق به اذ في التزم الا ان يقال
 الدين جنابة ايضا لان الجنابة يتناول ما يتكسب العبد بخلاف ما اخضاه الشرح من
 تلف نفس او عضو او مال وجب الشغل بالجنابة لانها فيهم اسعد الرد الى المالك بعد
 ان لم يكن في يده المالك كذلك **قوله** ومعنى قصور في اي اداء العبد المقصود المستغنى
 الى المالك وكذا النجاسات لانه يعود المستز في هلك وكان المناسب ان يقول ان كان
 اداء فلكونه تسليم عين الواجب كما كونه قاصر فلكونه اداء للعيان الوصف الذي في حقه
 واما قوله بعد ما كونه اداء في افعالها فربما يكونه اداء قاصر لا سيما في **قوله**

بها

يرجع المالك على الغاصب بالقيمة بلا خلاف في مقصود النصفة كان الرد لم يوجد **قوله** المستز
 على البائع بالتمتع يعني يرجع المشتري على البائع بالتمتع فيما اذا سلم البيع شغولا
 بالجنابة او بالدين وقبل بها او يبي في الدين اما في الفصل الاول في الرجوع على المشتري
 اغاهو عند الرجوع لانفق من القبض عنده من كان المشتري لم يقبضه لان بقاء
 عن البيع بسبب كانت اذ التها به مستحقة في يد البائع بمنزلة ما كان مستحقة ماله او مرتان
 او صاحبين وهذا المستحقان فوق العيب وحدها الشغل بالجنابة عيب بمنزلة المرض
 بل اشتد والعيب لا يمنع تمام التسليم فلا يرجع المشتري بكل التمن باليقضان العيب
 بان يقوم العبد لال الدم وهلم الدم فيرجع بقاوتها بين القيمة بين **قوله**
 واما في الفصل الثاني فالرجوع بكل التمن بلا خلاف لان الاداء كان قاصرا فاذا
 الفوات بسبب يضاف الى ما به صار الاداء قاصرا جعل كان الاداء لم يوجد ولا يخفى
 ما في عبارة الشارع من الحذرة فتنبه كذلك **قوله** ولم يقبضها القايض ليس بغيا
 لانه للقايض ان يقبض لها بالقيمة في الصورة المذكورة واذا الواو والخال اي **قوله**
 ان القايض لم يقبض لها بالقيمة حتى لو ملك الزوج العبد بغير الزوج على التسليم فلهذا
 حين يكون الزوج يجرى على التسليم بعد الشراء وبغير المرأة على القول اذ لو قبض
 القايض لها بالقيمة ثم ملك الزوج العبد لا يجرى على التسليم ولا يجرى المرأة على القول
 لان حقة في القيمة تقدر بقضا القايض فلا ينقل الى العين بعد ذلك **قوله** لانه
 حكم الشرح في دليل على انه يبي النصفة بوجوب بتدول الذات **قوله** يتقلى بالبيع
 من حيث انه مملوك **قوله** لا يبي الا افراد فيجوز للمالك ويحرم على غيره وهذا ايضا النصفة
قوله حكم الخمر يبي فانه حرام لذاته ولهذا لا يتناول حرمة اصلا لان ما بالذات لا يتغير
 بتغير المالك فهو تشبه للمنفق **قوله** والمراد من العين في هذا ايضا عبارة صل
 الشرعية حيث قال بتدول المالك بوجوب بتدول العين واستدل على ذلك بان العين
 هو المخرج المركب في الشارع غير العبارة حيث قال لانه بتدول المالك او حيث يتدول
 له ولكن ايضا مناسبة هنا في الجملة **قوله** فينبغي البعوضي وهو المملوك بغير
 المملوك وهو العين لان المركب يعدم بانعدام جزمه **قوله** ولما قلنا ان يقول في هذا الكلام
 اورد في الشرح على ما ذكره صدر الشريعة وهو ظاهر **قوله** والفرق بين المخرج

بغير

بعض الناس حيث الذات

المقيد ظاهر يعني فرق بين كون العين هي مجموع الذات المملوكة كما ذكره صاحب الشريعة
 وكونها اي الذات بقيد المملوكة المملوكة كما ذكره السائل وذلك لانه اذا قلنا العين
 هي مجموع الامرين فيكون مركبة من جزئين الذات والمملوكة التي هي صفة ومع يلزم من
 بتناول المملوك بتناول الذات ضرورة بتناول المملوك بقبول جزئه وانما اذا قلنا ان العين
 هي الذات بقيد المملوكة فيكون المملوكة جزء الاجزاء فلا يلزم من بتناولها بتناول
 الذات لانه تغير المقيد لا يوجب تغير المقيد فلا يلزم من بتناول الصفة بتناول الذات
 فانهم **قولهم** وهو جاروي ان النبي عم الحديث متفق عليه من رواية عائشة وبريرة
 رضي الله عنهما هي مولاة عائشة وعائشة مني عم ولا تختم الصدقة علي
 مواليها بل علي ما ولي بيها اسم علي انها كانت صدقة المنقطع ولا تختم اليها
 النبي عم **قولهم** فقد جعل بتناول المملوك موجبا لتناول الذات فانه عم فدا كل مما
 علي بريرة ما الهدية اليه ولو لم ينظر اليه بالهبة غير ما بالصدقة شرعا لما حل
 التساؤل منها لحرمة الصدقة عليه **قولهم** ولهذا اي واكراه ان بتناول المملوك يوجب بتناول
 الذات وان العبد المتكلم ثابتا في الصورة المذكورة في المان غير المستحق للمراة
 بالنسبة بعد القضا بالقيمة وقوله لان حقه اي المرأة وقوله ولو كان لها اي
 وقوله تعاد حقه اي المرأة اليها اي الي العين ولم يتغير اي حقه اي بالقضا **قولهم** لان
 تقيده باختلافها وذلك لان الدين هو في الذمة والدين هو في المودى معاير الالان
 جعل المودى عين ذلك الوصف الواجب في الذمة كما ان العين اعم من ان يكون بحسب
 الحقيقة او باعتبار الشرح والمنع في الدين تسليم الدين بحسب الحقيقة ونفا
 الخاص لا يوجب انقار العلم والمودى في الدين عين الحق في الجملة وان كان مثلا
 للعين بحسب الحقيقة ضرورة تخفى التقاير في الواقع وما جعل الشارح تسليم
 تسليم للدين هو الواجب تسليم الواجب ادا كامل فاذا آتت العين عن الدين او اكمل
 بجلاء والقرض فان المودى مثل لم تجب له الشارح عين الثابت في الذمة لعدم الضرورة
 لان رد المقروض ممكن بان برده قبل التصرف فيه بناظر الي المقروض يمكن المودى
 مثلا وانما يقال من ان يبيع قضا الدين بالمثل ان الدين لما سلم المال اليه
 الدين صار ذلك دينا في الذمة كما كان دينا في ذمة المدين قضا فبقيد نظر

مثلا بمنظر ملوح
 لان قضا

لان قضا الدين لا يكون تسليم عين الثابت وهو ظاهر ولا مثله لانه المثل
 على هذا التقدير ما ثبت في ذمة رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المال
 المودى وايضا على هذا لا يكون فرق بين قضا الدين والقرض وقد ضرب في الامام
 وغيره بان تادية القرض قضا جعل معقول وتادية الدين ادا كامل ويمكن
 بان ذلك طريق آخر في قضا الدين يقطع النظر عن تسليم العين والمثل فلا ينفذ
 بالاداء ولا بالقضا بل بالمقاصة **قولهم** قلت قضا الدين الظاهر ان لفظه قضا
 تادية والله اعلم **قولهم** ولما قلنا ان يقول كان ينبغي ان يكون قضا القرض قضا
 يشبه بالاداء الي اخره اجيب بان حقيقة القرض وهو تسليم المالك المستقرض
 على ما قطع له من ماله استهلا كما مضى بالمثل صاننا غير قابل للمؤقت تايي ذلك
 لان الرعاية هي عليك المنافع بعين عوض عليك لا يقضي ضمان ما تلف من العين
 الاستعمال ولا يباي قول التوقيت هي منافية لها ولا ينبغي من المتأخرين مسلك
 مسلك الاخر فانما لم يجزئ التوقيت وهو فضل مال لا يقابله عوض في هذا مال بمال
 لانه من بان الشراعات بالمنفعة كالعارية الا ان المقود وبالقرض لا يتحقق مع بقاء
 العين ولا يمكن ذلك فيه مع بقاءها فاستدل على ذلك العين يستحق المقضود
 باستهلاكها بخلاف العارية ولهذا قالوا ان عارية التقدين فممن فممن بذلك ان
 مع كون القرض مسوكا به مسلك العارية انه من قبيل الشراعات بالمنفعة وان
 على ذلك العين تغيب لجهة المقصود كالعارية لانه من باب المعاوضة كما تعرف
 ومع يكون رد المثل فبدره المثل حقيقة وحكما الما تره ما وقع في الهداية على الفخا في
 كتب الاصول من ان المودى في القرض ومثل الحق لا يهبط بحسب الحقيقة في لا يكون
 اداء بل قضا فيكون قضا محضا لا قضا حقيقة واما حكما لا يتحقق بقاء
 العينة فيه حقيقة وحكما فتأمل **قولهم** والقضا الزاع ايضا الزاع القضا سبعة
 ثلاثة في حقوق الله في ذمته في حقوق العباد وبيان ذلك ان القضا
 الي قضا محض والي قضا يشبه الاداء تم المحض اما قضا بمثل معقول واما جعل
 عين معقول وهذه الانواع الثلاثة كما يتحقق في حقوق الله يتحقق في حقوق
 العباد تم القضا بمثل معقول في حقوق العباد يسقط الي كامل وقرض قضا

بسعة وقبل مثل هذا النظم يجري في حقوق التمتع ايضا كقضا . الفانية بالجماعة
 فانه كامل وبالانفراد فانه قاصر ودرج بان الثابت في الذمة اصل الصلوة لان
 الجماعة فالقضا بالجماعة او منفردا اتيان بالمثل كما على الا ان الاول اكمل
قوله وهو ان يعقل فيه المماثلة اي يدرك العقل مماثلته للغائب **قوله** يعني لا يدرك العقل
 في نفي لا يدرك العقل مماثلته للغائب لانته نفيه وحكم لعدم مماثلته لان العقل
 في الشرح والنها لا تتناقض اذ هو من امارات الخيرة والسفة تعالى الله عن ذلك
 علوا كبيرا **قوله** والفدية لما في الصوم وكما جحاج العزيم **قوله** اما صورة فقها
 لان الله الصوم اساك والفدية اعطاء **قوله** بالكفاي عن شروحي البطلان
 بهار مع الفدية والفدية تنقيص المال اذ هو دفع جز من المال على وجه مخصوص ومماثلته
 بين انفسه ونفسه **قوله** قال في الخلاصة في هذا المختصر بالاجماع يعني
 يطبقونه مختصرين قوله لا يطبقونه كقولهم نعم بيتي الله لكم ان نضوا اي ان لا تظنوا
 او في غير الاجماع اقوال قبل تفلا عنه في مسوطه بالاجماع اهل الشريعة وقال
 المصنوع بالجماع الفقهاء واما المفسر في كلامه فيه قائل وقيل بالاجماع القائلين
 بعدم نسخه وقيل بالاجماع اي بجملة الاجماع فان حكم الشيخ الفاني مجمع عليه
 هو استفاد من الكتاب ولا يستفاد به غيره **قوله** وقال الامام الزاهد ياح
 قال الكوفي نسخ هذه الآية بالتي بعدها وكذا قال القبي وكذا روي عن سفيان
 الاصح انه قال لما نزلت وعلى الذين يطيقونه الآية كان من اراد ان يظنوا
 فعلى من نزلت الآية التي بعدها ففسحها وروي الجماعة عن عطاء انه سمع ابن
 عباس يقول وعلى الذين يطيقونه ذرية طعام مسكين قال ابن عباس ليست
 منسوخة وهو للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا ينطقوا ان يصوموا فبطيحا وكان كل
 يوم مسكينا وقول ابن عباس مقدم لانه مما لا يقارن بالروي بل عن السماع لانه
 بخالف لظاهر القرآن لانه ثبت في نظم كتاب الله تعالى جعله نفيا لا يقدم عليه السماع
 البتة وكثيرا ما يضره في اللغة العربية في التثنية الكبرى نحو قوله تعالى
 لو كان اي لا تقنوا وبيت الله لكم ان تظنوا اي ان لا تظنوا ورواي ان عبدكم
 اي ان لا عبدكم وبعض هذا النفي قرأه حفصة لا يطيقونه باثباتنا

وهو

قوله والحال بمعنى التبر لا بمعنى الاخير اي ليس في الصوم اخير وهو النقل
 لان الصوم مع المسلمين اضع فكان خيرا **قوله** وقاوا اي من ادرك الامام في تكبير
 العيد ان يرفع راسه لو استغنى بالتكبير قايما فانه يكبر في اما اذا غلب على ظنه
 او نكاه في الركوع ان يكبر قايما كبر قايما ثم يكبر لان القيام هو المحل الاصيل
 للتكبير وتخرج المسئلة من هذا الباب لانه يكون اداء فقط ويكبر برأيه
 لانه مسوقا وهو منفرد فيما يقضي والمذكر الغائب يقضي قبل فراغ الامام بخلاف
 الفعل **قوله** فانه مكبر للافتتاح او لانه يكبر للركوع اما تكبير الافتتاح فهو فرض
 واما تكبير الركوع فهو واجب كذا في التفسير عن هذا قبل محل الخلاف في ركوع الركعة
 الثانية لان تكبير الركوع فيها واجب الا في الاولى فلا ياتي به الجماعة فيه نظرا
 في المحيط ومن فانه اول الصلوة مع الامام يكبر في الحال لانه لا يمكنه التأخير
 الى اخر الصلوة لانه ليس محلا له ويكبر برأيه في كل منفرد ومسوقا اما لا يستعمل
 بقضا ما سبق به او لا فيما يمكنه القضا اذ اخبر بالموافقة مع الامام وهذا
 لا يمكنه القضا اخر الامة لواخر بقية التكبير اصلا فيقف في الحال وان كان محلا
 استماع القرآن لانه لا يقو به الاستماع اصلا بل يخفى انتمى **قوله** من غير ان يرفع
 يديه اي لان الرفع في الركعتين في الركوع كونه في محله وان رفع يكون سنة لا في
 وان رفع الامام راسه سقط عنه ما بقي من التكبير لانه ان لم يرفع في الركوع لم يركب
 المتابعة المفروضة للواحد القومة ليست معتبرة بل شرعت للفضل في لم يركب
 باوركاها ولا يكون محلا للتكبير اداء ولا قضا **قوله** فلان الركوع يشهد القيام
 لاستواء الصف لان الفارق بين القيام والقعود انقضاء الشؤ الا ان
 وذلك وجود **قوله** فلان من ادرك الامام في الركوع عندك لم يركب الركعة فلما اعطى للركوع
 حكم القيام شرعا في حكم المسوق في كان مدركا للركعة فكان محلا للتكبير في حقه
 قبا في به احتياط الشهرة الاداء ولهذا لو ادرك الامام قايما ولم يكبر حتى يكبر
 الامام لا يكبر في الركوع لانه ليس بهذا الركوع حكم القيام وقيل يكبر والقيام
 هو الاول ولو ركع الامام قبل ان يكبر فانه لا يكبر في الركوع لانه ليس له ركوع حكم
 القيام ولا يعود الى القيام فيكبر قايما في ظاهر الركعة ما فيه من فضل الركوع

اتفاقا

للواجب وهو الركوع لما هو واجب وفي رواية النوازل يعود ويكفي وقد انقضى
 ركوعه الا قد يفيد هكذا ذكره اكثر في وهو قياس ما لو ذكر في الركوع انه لم يثبت
 في الركوع لا يعود في اظهر الروايتين وفي الاخرى يعود **قوله** وقال ابو بصير في رواية
 عنه **قوله** جعل ان يكون معلولا بالبخ الجاه فلما اتمم الوجهي احراه بالقدية
 احتياط فان كان هذا الحكم مشروعاً في الصلوة فقد تاذي والافلا باس به لانه يكون
 بما يتدرنا صلحا لان يكون ما جازيت القدية جازية عن الصلوة قطعا ولذا
 قال محمد في الزيادة ان تجزئ استغناء الله كما قال في اداء الواجب العزاء عن الموت
 بعينه في الصوم ولو كان ثابتا بالقياس للاحتياج الى اطراف الاستتباب كما في سائر
 الاحكام الثابتة به ولا يقال لما كانت الصلوة مثل الصوم او اتم منه يلزم ان يثبت
 لكم ههنا بالادلة وان كان غير معقولا المعنى لانا نقول لا بد في الدلالة من كون المعنى
 المؤثر في الحكم معلوما سواء كان ثابتا في الحكم معقولا كالاداء في التاميم او غير معقولا
 كالجناية على الصوم في ايجاب الكفارة وهو ما غير معلوم فلا يمكن اثباته بالدلالة كما
 لا يمكن بالقياس **قوله** اعلم ان قوله اي قول المصنف في الكشف لا هنا لانه لم يذكر ذلك
 في المتن وانما ذكره في الكشف وكان الاولي ان يقول ولما قيل ان يقول التعليل بجملة
 الخي مشكلا في حاصل الاشكال ان بناء الحكم على المشق دليل على عيبه في صفة وقد
 بني وجوب القدية على عدم الطاعة في قولهم وفي الدين يطيقون فدية اذا المراد لا
 وهو الخي من الصوم فيكون سميما للعلل لا محالة لها والحوادث ان فدية الصلوة غير
 متعين في الابد وان فري به للقول بحري العوامة الحوازفة على ظاهر اثنائها و
 وان ذلك كان مشروعاً ثم نسخ بقوله من شهد منكم الشهر فليصمه وان وجوب القدية
 في الشح الفاذا اثابت بالامام وادام يبين نقد بر النسخ لا يتعين ثبوتها
 وادام يتعين ثبوتها لا يتحقق عليه وادام يتحقق عليه كانت محتملة في المطلب
 واداء الاحتمال كان الاقرب على العبد اولى واحوط من ترك ما عليه **قوله**
 كما تصدق بالقيمة هذا الدفع الاستعداد وليس بمقيس عليه لان الحكم في المقتضى عليه
 يجب ان يكون ثابتا بالنق والتصديق بالعين او بالقيمة ليس كذلك ولانه يكون
 قياسا على ما هو موجود عندنا ومعناه وجوب القدية في الصلوة للاحتياط

قوله في رواية
 قوله في رواية
 قوله في رواية
 قوله في رواية
 قوله في رواية
 قوله في رواية

عينه

بناء

بناء على احتمال التعليل نظري التصديق في كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال
 اصلية ويجوز ان يكون جواب اشكال اخر وهو ان يقال التقرب بارادة الدم
 عرفت بنقض غير معقول المعنى فيقول بعض ايام التخلان منه غير مشروع فدية
 للبعد في غير ذلك الوقت وهذا وجه التصديق بالقيمة او بالعين بعد غيرها و
 وما ذكرنا الا اعتبار الخلف مقام الاصل بالراي في امر غير معقول المعنى في حاصل
 انما ادعينا التصديق باعتبار كونه اصلا في جانب الاخرة من العبادة لا لكونه
 مثلا وخلفا عنها بل يلزم نصب الخلف بالراي فيما لا يعقل **قوله** بنذر العبد
 اغا قبه بالفقر لانه ليس عليه اصحته فاذا نذر بها وجبت واذا اشتراها بنية
 الاضحية لم تقبض الوجوب لانها بالشرع مع النية صادرة واجبة كالمذود بها
 اذ الشروع في التبرك الشروع في التبرك وانما المعنى الذي لم يفتح ولم يشر شيئا بنقض
 بنيتها اشتراها ولا لانها واجبة عليه فاذا فات وقتها تصدق بالتمن
 عن العهدة كما في الحجفة اذا فاتت فانه يصلي الظهر وقول المصنف في المتن كما تصدق
 بالقيمة تحت فركان بينهما الشارح في جانب الاستهلاك وكان ينبغي ان يقول
 بعد قوله كما تصدق بالقيمة او العين كما قاله غيره وبين الشارح ان ذلك عند علم
 الاستهلاك **قوله** لانها عبادة مالية والمشرع الممور في ذلك التصديق بالعين
 او بالقيمة كما في سائر التصرفات لان سكر كل نعمة اغا يجب بحسبها كسكر سلامة
 الاعضاء بلذعة وشكر نعمة الله بالثنا وسكر المال برفع البعض فاحتمل
 ان يكون الاصل هو التصديق بالعين الا ان الشارح نقل فدية التصديق الى
 وهو نقصان في المالية بارادة الدم عند محمد وبارادة الدم وبارادة التمول
 عند ابو بصير حتى اذا صحى الوهوب لا يرجع الوهوب عند ابو بصير ورجع عند محمد
قوله من اوساخ الذنوب والاثام لان حال التصديق بصير بخسار او سلع
 كونه آله لسقوط الواجب ولذا حرم الصلوة على من بناه صلى الله عليه وسلم
 وعلي من نعلق به سببا وهذا لان المال اخصار الة لسقوط الواجب سري الة
 الذنوب والية الاشارة بقوله مع خرم ما هو الهم صرفة نظيرهم فنقل المصنف
 القربة الى النسخة لسر والاثام بالذماء النسخة بصير الخيم طبيا طاهر اصلها

بزيادة الكبر

او التبرك به يعلق بارادة الدم

بخلاف التصرف بالعين فان النعم يتجسس لان القربة محل الاوسع والذو النور كالماد
 المستعمل فانه بصير مجبا باقامة القربة **قوله** ليزول ما فيها اي ما في العين وهو الشاة
 مثلا **قوله** تسقط ذلك لا افعال وهو التصرف بالعين لانه ثابت بالزاي فلا يعبر في مقابلة
 المصروف **قوله** علمنا بالاصل اي المحتمل وهو التصرف بالعين **قوله** واذا جاء العام القابل
 بغيره اذا جاء ايام التحريم العام القابل قبل ان ينصرف بغيره فضاء ما فانه من
 الاضحية في العام المباح مع قدرته على المتلكون التفتية من وعاقلة فوفوا ان يحار
 التصرف لاحتمال الاصل لا بطريق الخلافة اذ لو كان بطريق الخلافة لعد لكم الى ملك
 المصروف عند القدرة عليه كما اذا قدر على الصوم فانه يبطل حكم القربة **قوله** لم يبطل الشك
 فانه ما دار بين ان يكون اصلا فلا يبطل بالشك كما ان الارادة في الوقت لما اتممت
 اصلا وان لا يكون لاحتمال اصالة التصرف فلا يبطل بالشك كونها مشروعا عليها **قوله**
 فلا يمكن اعتباره في مقابلة المصروف ولا بد من ان **قوله** قلت لا ثم نسخت **قوله** اجيب
 بان الانتقال من التصرف الى الارادة بعراض الضيافة فلا يمنع بقاء اصالة **قوله**
قوله ولو اضر المصروف وهو السابق عن قوله او بالقيمة فكان انب وجوه كون انب
 مذهب الجمهور ان الوجه الاصل في الاعيان المضمونة المثل او القيمة ورت العين مخلص عنه
 ولهذا يقع الاضرار عن الضمان والكفالة حال قيام العين مع انها غير جازين عن العين
 كان تاخير قوله هو ان يكون قوله ان بالقيمة انب وعل المص احراز مذهب
 المشايخ من ان الوجه الاصل في الاعيان المضمونة رد العين واما المثل او القيمة مخلص
 فيكون الانب وكرد هو السابق عقيب قوله بالمثل **قوله** بخلاف القياس العقلي لان احكام
 الشرح تارة يوافقها العقل بغير انه يتركها وتارة لا يوافقها بغيره لا يتركها وليس المراد
 بالقياس الشرعي الذي هو الحاق فرع باصل بعلة **قوله** واصقل القصاص فان لم يحتمل به
 القصاص لعدم امكن المماثلة كقطع النشا والذرا الخشفة وقطع العين بان قوله
 او انخفضت لان كانت قايمة وذهب ضوءها وخلق الشعاع فام است وكسر العظم الالسن
 وبعض الشرائع كما ان سميته والمنفعة والاذة وقطع بعض الشفة تجب الدية لا القصاص
قوله لان جهالة في الوصف وهو كونه جنسيا او مرويا وهذا زيا وانما الجنس فلا جهالة
 فيه لان العبد جنس بخلاف ما لو قال عامر فذو فان الجهالة يكون في الجنس لانه ينتمى

في بعض
 اصلا وان لا يكون لاحتمال اصالة التصرف فلا يبطل بالشك كونها مشروعا عليها

الذكر والانتى **قوله** كسمة نوب او دابة تمثيل للجهالة في الجنس فان النوب يشتمل الذكر
 والحرب والقطن والجهالة في جنس النوب اذ النياب اجناس مختلفة وكذا في
 الدابة يشتمل الفرس والحمار والفراد والقل **قوله** فيتمثل ما بيني على المساحة كالمكاح
 دون البيع وذلك لان المراد في المكاح مقابل بالنس مال يكون عوضا عنه من حيث الدابة
 بل يكون صلة بمنزلة فلا يجزي فيه المنانعة عادة بل يجزي فيه المساهلة والمساحة
 بخلاف البيع فان المالمية فيه معصودة وانها يختلف باختلاف الوصف فجهالة نوع
 في المنانعة **قوله** فصارت القيمة اصلا هذا الوجه من المسمى ويعبر مقفرا على العبد
 حتى كان العبد خلفا عنها **قوله** حتى يجبر بالرفع لان حتى هنا ابتداء لانه لا لغاية كقولهم
 حتى فلا ان لا يرجونه **قوله** وانما لا يجبر الزرع في جواب سؤال بان يقال ينبغي انما
 ان يعقبه القيمة ولا يجبر الزوج بين اداء العبد والقيمة في حاصل الجواب ان العبد معلوم
 للجنس مجهول المصروف فانظر الى الاول يجب هو كما لو امر عبد العبد لان العلم ثبت
 القدرة على التسليم وبالمنظر الى الثاني يجب القيمة كما لو امر عبد غيره لان الجهالة ثبت
 العجز عن التسليم فصار الواجب بالعقد احد الشئان فيجوز الزرع نظر الى شئ من **قوله**
 في القيمة فانها ادي بجبر المراه على القبول **قوله** لان تسليم المسمى لا يبين الا بغيره
 اي القيمة فكانت مبنية على شئ مسمى بنى معلوم استثناء انقضاء بخلافها اذا كانت مبنية
 في العقد فان شئها اذن يكون قد قويا وهي محمولة لا اختلاها ما خلا في الحق من
 فكون مفردة كالوقال عبا بعد اوداعه وم من بنى يقصر هذا الاقصد **قوله** فيرد على
 الخلا والقبول المثلثة يقع بها اذا قطع شخص واحد بدو رجل ثم قلته قبل ان يترد
 عمدا وفيه شراح فان العبد الثالث وهو العمد انما ذكره المصنف كيف يصنف الشراح
 الخلف ويمكن ان يقال اضافة بطريق التغليب الحاصل ان القطع والقتل اما بصدرا عن
 شخص واحد او شخصين وعلى التقديرين اما ان يكون مخطا بين او مخدوع او يكون
 احدهما عمدا والآخر خطأ وعلى التقديرين ان يكون القتل قبل السر او بعده **قوله** فيها
 جانبان سواء صدر من شخص او شخصين في فقه المذاهب القصاص جرمها وفي الخطأ
 الدية جرمها وفي المختلف الدية في الخطأ والقصاص في المرد فان كان القطع خطأ والقتل
 عمدا ففي المرد نصف الدية وفي النفس القصاص وان كان بالعكس في المرد القصاص وفي

الالاء
 العبد باعتبار التسمية واما القيمة
 باعتبار الالاء او الالقاء لا يمكن
 بدونها فكانت وجب بالقيمة
 احداهما في جنس الزوج

ان

المنفعة الدنية **قوله** وكذا في اي يكونان جنابيتان اذا كان قبل البر والفعل مستخفا آخر
 فانه يقتضيهما وهذا محترز القيد والاول **قوله** او من شخص واحد كمن اهدى اخطاه و
 الاضطرار ويجب في اليد الفعاص وفي الخطاء الدنية كما ذكرنا وهذا محترز قيد **قوله** وما
 اذا كانا خطابتين وهو ايضا محترز قيد اليد ويكفي فيها دية واحدة لا حولا في اليد في دية
 والحاصل ان هنا ستة مسائل عند اختلاف الجاني وستة عند تعدد الآتي للخطاين فانهما
 يتوحدان فيجوز دية واحدة ان لم يتخلى بركة وان تخطى فلا يدخل في اليد النصفية
 في النفس الدنية الكاملة **قوله** لهما ان القطع في قطع الجاني بدل الجاني عليه انما يكون قطعا حقيقيا
 اذا ظهر عدم سرية الجاني الفعلي اما اذا سرى اليه فصار خلا لا قطعاً وقد حقق الفل هنا
 موجب القطع وهو عدم السرية الى الفل فدر ضرر موجب في موجب الفل كما كان جناية واحدة
 وفي عبارة الشارح حرارة والادراجعود الضمير في اخص الى القطع هذا ولا يخفى ظهور
 قول الامام فانما **قوله** لان الخطاء موضع عتابه ان صورة الفل والام في الخطاء من الاضطرار
 من الشارح كوماض لان حكمه مشروع وانما قولهم المراد برغ الخطاء يقع لكم مردم حكم
 هو انتم لاكم الدنيا واعلم ان هذه المسئلة ليست من قبيل القضاء لانه تسليم
 بالسبب الذي وجبه الاداء والتمان في هذه الصورة عين ما وجب بالتمتيد وهو ظاهر
 فيكون من الاكراه لا القضاء وانما اوردوها مستطراد من جنابها دخلت تحت قوله ولا
 الى المثل القاصر لا عند تعدد اكامل **قوله** الا يوم المصونة استا من قول البصير **قوله**
 لان الجزع من المثل الكامل انما يطرر وقت القضاء به لان القيمة من القاصر والمثل القاصر
 لا يصير مشروعاً احتمال الاصل ولا يقطع افعال الاصل الا بالقضاء فلا يصير المثل القاصر
 الا بالقضاء **قوله** وعذابي كعقابي حاصل انه قاس ماله مثل عياله ماله وهو قياس في
 الفرق كما قرئ في الشرح **قوله** وعند تعدد يوم الانقطاع لان القاصر لا يصير مشروعاً الا
 بالبحر ولا يجوز الا بالانقطاع والقاصر لا يصير مشروعاً الا بالانقطاع **قوله** فيد بالاملا في
 حاصله ان الخلاف في مسئلة غضب المنافع ليس بنا على الاصل المذكور بل بنا على الاصل
 في زواجر المصوب فانها ليست مضمونة على الغاصب عندنا الا بالتمتع او بالتمتع بعد
 لانه الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطله ولا يتصور الازالة في الزواجر المحذورة
 في بدل الغاصب كذا المنافع اذ هي زواجر محذورة في العين شيئاً شيئاً وعنه هي مضمونة

في جنابها
 في جنابها
 في جنابها

لان الغصب

لانه الغصب ليس الا اثبات اليد المبطله وقد تحقق ذلك في الزواجر كذا المنافع لانه
 اليد تثبت على المنفعة كما تثبت على العين وما للخلاف في الانداف فبناء على الاصل الذي
 سيدكر لا على اثبات اليد والتمتيد ولما نال ان يقول لا نعم ان تقيده بالانداف فتراد
 غضب المنافع بل هي من جهة فية لانه المراد بالاتلاف نعم ان يكون حقيقيا
 بالاستسقاء او حكماً بالتقطيل ولا نعم عدم اثباتها على الاصل المفضي عليه ذلك
 الذي لم يذكره المعص وهو ان مالا يعقل له مثل لا يضمن الا بفسق كما سنذكره قريباً
 فتأمل ثوبه **قوله** والامثلة بين العين والمنفعة لانه المنفعة عرض والعرض غير
 باق وغير الباقي غير محزن لانه الاضرار هو الضيامة والاضرار لوقت الحاجة
 فتوقف على البقاء لاحتمالها وغير المحزن غير منقوض كالحفنة كسب بمقومة ولا
 مثلاً للمنتقم ومالا يكون مثلاً بشيء لا يقضي به الا بفسق ولا ينقض ذلك فلا
 وعلى عدم بقا الاعراض مع ظاهرها لانه مبني على ان البقاء عرض ولا يجوز قيام
 العرض بالعرض وكل من المقدمتين ممنوع ولين سلم فانعدام الاعمال في كل آن و
 شاهدة بقايتها بتجدد افعالها ليس بانواع عقول العقل من انعدام الاعراض
 في كل آن وتجدد افعالها مع انهم جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا فيكون
 بقاء الاعراض ايضا ضروريا بالانهم الا ان يحصر الحكم ببقاء الاعراض المقصودة
 كالمنافع وايضا للخصم ان يقول بل المقدم باعتبار الملكية واطلاق الضرف في
 راجعة الى المنافع اذ بها اقامة المصالح ونقضية الخواجر لانفس الاموال **قوله**
 والمالية التي عبارة عن صيانة الخواجر عن قولها انها اموال في حاصله ان الاثم
 انها اموال لان المالية التي بالتمتع وهو عبارة عن اضرار وقت الحاجة لا
 عن الانتفاع بالتلافير لانه مثل الاكل لا يستعمل تمولا والمنفعة عرض لا يفي وما لا يفي
 لا يكون متمولا وما لا يكون متمولا لا يكون مضمونا واما اورد عقد الاجارة عليها
 صا فباستار قيام العين مقامها في اجارة ودرت بانفس على خلاف
 ولا يفي القياس عليها واما تقويتها في عقد الترخا وغيره من العقود فباستار
 السراحي الثابت بانفس بدليل وقوعها في بعضها غير مقابلة بما كان في الخلع و
 الصلح عن دم **قوله** قلنا هذا لا صرنا في جواب تسليتي وكان الاو في الخلع

المنفعة

ثم التمس بان يقول لانها محذرة باحراد ما قامت به لان صفة الاحراد ^{التي}
 انما ثبت بعد الوجود و قد بينا ان بعد الوجود لا يبيد وقبل الوجود لا يعلو ^{بشئ}
 هذه الصفة الصفة ولان سلمنا ان احراد محذورها يكون احرادا لها كمن ذكره
 يوجب كونها محذرة للفصلان العين محذرة محذرة للمعصوب منه واحرادا لفا
 لا يوجب الضمان ولان سلمنا انها محذرة للمعصوب منه كمن انما يكون معنى ان لو
 كان للاحراد الضمني اعتبارا في صفة المقوم وهو صحيح فثبت ان المنافع ليست
 بما فضلا عن المقوم والعيون مال مقوم وما لا يكون مقوما لا يكون مقوما مثلا للمقوم
 لا يقال ان لم يكن بين العين والحففة مماثلة فبين الحففة والمقوم مماثلة فليضن
 احدهما بالآخر لاننا نقول ذلك عزيزا نراهما عا فان الحجة المنية على تقطيع واحد
 وتوجد باجرة واحدة لا تضن صفة احدي الحجة بالآخرى مع وجود المماثلة بينهما
 اجماعا على ان ما يحتاجا لوان العصبه الانلاف لا يتحقق في المنفعة فان العبد
 ليس بشئ فلا يتحقق فيه فعله يقال انه عصبه انلاف واذا لم يجب الضمان لتعدد
 ايجاب المثل كان ذلك لضرورة ثابتة في صفاتها وانما لا تنقد على القضاء بالمثل
 وذلك مستقيم مع ان حق المظلوم لا يهدر بل يتأخر الجرح ولو اجبنا الزيادة
 على القدر المتلف لصارت هدر في حق المتلف فينظر حقة عنها اصلا فكان ما قلنا
 اعدل من هذا الوجه لا يقال يجب ان بسقط اعتبار هذا التقاضي دفعا للنظم ^{وهو}
 للنظام عن انلاف احوال الناس لانا قد اوجبنا الرجوع في ذلك التقدير والحسب
 هو كاف هذا ويستتبع ان هذا التقدير او الوقت فانه لو عصبها او سكبها يجب اجر المثل
 كذا في الخلاصة **قوله** في المان لا يضمن بقتل القاتل هذا من اضافة المصدر الى المفعول
 والتقدير لا يضمن الاثر بقتل القاتل ويجوز ان يقام بين المفعول والانتاب
 على انهما على ضمير القود والعوض **قوله** ويضمن عذات شئ في قوله قال
 في التهديس بان القاتل لا يضمن الذية كما هو مذهبنا **قوله** فلا يكون مالا فلا يضمن هذا
 بالنسبة الى وجب المقتول الاول واما اوليا القاتل الذي هو المقتول الثاني
 فلم ان يقتضوا خاتمه والذي يدل على ذلك ما قاله البرزنجي فان قتله ثم ادعى
 الامر صدوقه الوبي لا يثبت الامر بالابنية ويقض القاتل ان لم يبرهن وكذا قال

استماع

وتجرح

الاسي جاني

الاسي جاني والحكم الشهيد في كافيته **قوله** وانما شرعت الذية بالنفق حالة الخطا
 بخلاف الفياس قد تقدم ان المراد الفياس العقلي لا الشرعي وكذا في كل موضع
 يقال فيه انه بخلاف الفياس **قوله** حيث لم يبين المخرج عليه وكان الاولي ان يكون
 الاصل وهو ان ضمان العودان بعد المماثلة الكاملة او القاصرة ثم يذكر ما يتوخ
 عليه وكان نقول لان انه غير منقول لان قوله ولا يضمن المثل الجرح تضمن لهذا
 الاصل فالعطف عليه اولى لقوله **قوله** والزائد عين الثابت اي ملكا له عين فانه ضوم
 بشئ وهو ظاهر وذو الاكما اذا شهد شاهدان على السيد بالنفق وقضى به القاضي
 ثم رجعا فانما يضمن القيمة وكذا ملك النكاح بالاولى لان ملك العين يكون ^{كثرا}
 بالاولى بخلاف ملك النكاح حيث لا ينفك عن الاول **قوله** ولما ان ملك النكاح ليس عال
 في فلا يضمن بالمال لان الضمان مقدر بالمثل ولا مماثلة تبينها لان ملك النكاح شرع
 للسكن والازواج وايضا النسب والمال خلق لله لا لاقامة المصالح فلا يتماثلان
قوله وما يتملك مجانا لا يعظم فيقوم البضع صيانة عن ان يتملك مجانا لان له شرفا
 كسرف النفوس لحصول النسب منه **قوله** اما عند الزوال فلا يتقوم البضع لانه انما
 يقوم عند الزوال لانه شريف فلا يشترط عليه الا بعوض فاما الاسقاط فنفس شرف
 اذ يحصل به شرف البضع وهو التخلص من المملوكة فلا حاجة الى ايجاب المال اذ لم
 الا لهذا العوض وهو حاصل هنا بدون **قوله** ولهذا صح ان الذية ثبتت ان ملك
 النكاح ليس شرفي خطر فلا يثبت له المقوم وانما المقوم للمملوك وهو المحل ولا يلزم
 من نقوضه نقوم الملك **قوله** وبشي بدل الخلع بدلا عما ليس بالبيع يكون تسجئة مجانا
قوله ولو ضاع البنت الصغيرة على مالها يقع الطلاق ولا يلزم عليها المال اما عدم
 لزوم المال فظاهر لان الخلع على مالها كالبيع به كونه مقابلا بما سبق بالبيع على
 ولا يتقوم وهو البضع لانه قيمة له حالة الخلع والاب لا يملك البيع بماله واما
 وقوع الطلاق فهو على الصحيح لانه علقه بقوله الاب فيكون كسلفية بارتفاعه
 فلا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق الا ترى ان الخلع بالحق يقع به
 الطلاق ولا يجب شئ فيه غير الاصح ان الاب لم يضمن بدل الخلع كان هذا اذ
 مع البنت فينقض على قبولها كما كبرى اذا ضاع عنها الا جني **قوله** لانه ضمان

باعتبار ان لا يملكه المتقدم الحاضر جواب لا يقال هكذا اجاب عنه صاحب الكنف
 قبل وفيه نظرا انه ان كان الضمان باعتبار انك في السؤال باق وان كان باعتبار
 المحلوك فكذلك لان فيه تسليم ان ازالة الخطر عن الملك لا يتوقف على الشهادة
 فطرد ليكن ان كل ما لا يتوقف على الشهادة لا يكون له خطر وهو المطلوب انتهى
 وفي النظر نظرا ان الضمان باعتبار المحلوك وازالة خطر الملك وقعت ضمنا لا فصلا
 ولعل اصل السؤال ساخط بعد بيان عدم نفوذ تلك الصحاح لان قوله ولله ارفع
 ليس بمقدمة في الدليل بل في موضع بعض الاحكام **قوله** لانها لو رجعت قبل الدخول هيئان
 نصف المهر اتفاقا الى ارضه فان قيل لو لم يكن البضع متوقفا عند الدخول لما حاضرت
 بالطلاق قبل الدخول نصف المهر بعد الرجوع والاذن متف والمزوم منه فالجواب
 ان كون وجود نصف المهر قيمة للبضع ثم لانه قيمة من المثل والتمسكي كلا وهذا
 يكفي جوابا عن النقص **قوله** لانها الزمناه ذلك النصف في حاصله ان عوده العقود
 عليه المهر باق في النصف قبل الدخول سقط جميع التصرف اذا لم يكن النصف
 الى الزوج بان اردت والعياد بالله او كنت ابرز وجهها بها باضافة الفقرة
 الى الزوج بشهادتها على الطلاق معها العلة المسقطة **قوله** في النصف كما
 الزمناه ذلك النصف بشهادتها او فواتها عند بدوات تسليم البضع فيكون
 بمنزلة الفاصلين له في خوفه واخره بان الابن اذا ذكره اشارة اليه حتى في غيرها
 قبل الدخول يجب على الزوج نصف المهر مع ان الابن لم يوجد منه ما يبرر الفقرة مضافة
 الى الابن واجبة بان الابن باكرهه اياها من صيرورة الفقرة اليها وذلك يجب
 بنصف التصرف على الاب ثم يرجع به على الابن لانه فوت عنه يد وفيه نظرا لان
 الذي ظهر في كلامهم ابن عود العقود عليه المهر قبل الدخول علة التقط وانما
 الشهادة على العمل باضافة الفقرة اليه وهذا الجواب يقتضي تخصيص العلة وهو عند
 اجوزي سمي بوجه الجواب في تخصيص العلة ان شاء الله **قوله** فانه الغرض كما هم
 عضوا اصفه لان الغرض الالة اليد المحقة باثبات اليد المطلقة فقد وجد اثبات
 يدها على ذلك النصف وازالة يد غيره **قوله** ولا بد للمأورد به اي من قبل الشارع لان
 الامر ليس قبله لا يستلزم صحة الحسن للمأورد لجواز ان يوجر ما يقع هو فيه لان

عقد و...

يتعلق...

ما...

قوله

قول الفقهاء في الشرف مثلا على سبيل الاتزام امر صحيح لغة وهو ليس عقداً يتجزأ امر به
 وكذا الكلام في النهي والامر في علم به ان حسن المأمور به لا يتجزأ كونه ما زاد به
 بل انما هو كونه مأمور به من قبل الشارع فنحو التحريم من هذه الخبيثة **قوله** من
 صفة الحسن الاضافة بيانية من قبل باب ساج وخاتم حد الاي من صفة اي الحسن
 الذي هو معنى كون الشيء متعلق المدح عاجلا والنواب اجلا لا الذي هو معنى كونه
 مالا على الطبع كالحلوه لا الذي معنى كونه كما لا يعلم فانه يرد من الاعتبار من عقلي
 اتفاقا وكذا الضميمة بمعنى كون الشيء مخالفا للطبع وكونه صفة نقصان عقلي بالاتفاق
 لا الفصح بمعنى كون الشيء متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا فانه مختلف فيه لا يقال يلزم
 من حسن المأمور به قيام العوض بالعرض وهو ممنوع لانا نقول هو صفة اصنافه
 لا المعنى القائم بالذات الموصوفة فلذلك لم يذكر في ان الامور الشرعية بمنزلة الجواهر
قوله ضرورة ان الامر حكيم هو فعمل من الحكمة وهي في الاصل المنع عن الفد وتطلق
 على العلم بالاستنباط على ما هي عليه وعلى الانعان والاحكام وعلى وضع الاشياء على ما
 ينبغي وعلى ما سنها من الخروج عما يراد بها بحيث لا يكون لاحد الاستعاضة على ما عليها
 وهو انما معنى فاعلى اي حكمه وقاض عدل وان علم احاط عليه بكل العدل ما ان معنى مفعلي اي
 حكمه ومنه الامور كمالا ينطق بها الفد ومعنى الضرورة هنا اللزوم وعدم الاحتياط
 فيعمل المعنى الجازم للحكمة للشارع وعدم انعكاسها عند مجال يحتم حس ما احبره
 صح ما هي منه اذ لا يليق بالحكمة الا انما يضيغ والسبي عن الجمل **قوله** اعلم ان الحسن الخ
 محتمل على النزاع كما هو الواجب في المناظرة فكل من الحسن والبيع يطلق على ثلثة
 معان فما المعنى الاول اللوحس والمرجع وبالذات العلم حسن والجمل فيجوز
 الطاعة حسنة والمعصية قبيحة ومعنى كون الشيء متعلق المدح والذم ان النواب
 او العقاب من عناصر الشارع عليها او على دليل وهو لا ينافي جواز العقود ولهذا
 قالوا متعلق العقاب ولم يقبلوا كونه بحيث يعاقب عليه وبحل الخلاف هو النتائج
 تبرر واقا بالنفي الثالث فقد اختلف فيه في اعلم ان العلماء اختلفوا فيه اي
 في ان حسن المأمور بهذا النفي من وجبات الامر بمعنى انه ثبت بالامر من اول الامر
 بمعنى انه ثبت بالفعل والامر دليل عليه ومعرفة ذهب جماعة من المحققين منهم فخر

حسن في اللغة عبارة عما سئل به
 انفسه

من صفة شرعا قال انه عبارة عن موافقة
 الفرض وهي لا تعرف الا بالشرع فيكون
 من موصوفاته ومن صفة عقليا قال سانه
 عن كون من يدلول ان كذا دا عاقبة جملة
 على من كونه كذا فيكون الامر
 من صفة شرعا قال انه عبارة عن موافقة
 الفرض وهي لا تعرف الا بالشرع فيكون
 من موصوفاته ومن صفة عقليا قال سانه
 عن كون من يدلول ان كذا دا عاقبة جملة
 على من كونه كذا فيكون الامر

فخلال السلام وشتم المؤمن وبالوحس الاشرع وعامة المحاب للوث الى الاول وذهب
 اخرون الى الثاني منهم صاحب الميزان وجماعة من اصحابنا وكثير من المتكلمين والمعتزلة
 وهو الصحيح قال صاحب الميزان وعندنا ما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشرع
 كالايان والعبادات كان الامر ليلا وموقفا لما ثبت حسن في العقل وموجبا لما يوجب
قوله وعند المعتزلة الحاكم بالحس واليقع هو العقل وفي مذهب المعتزلة تفضل فانهم والوا
 حسن الافعال على ضربين ضرب يدرك بالعقل وضرب لا يدرك الا بالشرع فالاول ينقسم الى
 ما يدرك بنظر العقل كحسن الكذب النافع وبيع الصالح الضار والى ما يدرك بصورته
 كحسن الصوف النافع وبيع الكذب الضار والضرب الثاني كحسن من اخبرهم ببعض
 وبيع صوم اذ يوم من شهر شوال لانه عملا سبيل للعقل **قوله** وعندنا الحاكم بما هو
 الذبح لا يقال هذا من هذا الاشاعة بعينه لاننا نقول الفرقان الحسن واليقع عند
 الاشاعة لا يعرفان الا من كتاب وبيد وفي هذا المذهب قد يعرفها العقل
 بخلي الذبح على ارضه بالاكس يضيء النبي يتم وبيع الكلاب الضار او عاويا
 مع كالحسن واليقع المستفاد من النظر في الادلة وتزيت المقدمة وذلك لان
 الا بالبي على الصلوة والسلام والكتاب اكثر احكام الشرح ومن هذا يعلم الفرق بين
 مذهبنا ومذهب المعتزلة في حسن الافعال التي يدرك بالعقل وهو انهم يقولون ان العقل
 موجب للعلم بالحس واليقع بطريق التوابع وهو ان العقل العلم بالشيء عقيب النظر
 الصحيح وعند اصحابنا العلم بهما انما يحصل بخلي الذبح والعقل انما هو آلة معرفة
 حسن بعض الاشياء وتبينها لان كثير افعالها كالتدبير بحسنه او قبحه لم يعلم
 عليه قبل اطلاع الذبح قوله علي بتبليغ رسله او اظهار وجهه وما وقف عليه العقل
 بغير ذلك فانما الله في اطلع عليه في خلقه لم يغير واسطة ليكون ذلك من الله تعالى
 على اجتهاد به علة من ان خلق له البعض بعير كسب والبعض به بان يهديه الذبح
 الى ترتيب المقدمات ترتيبا صحيحا لم يخلق له العلم بذلك العلم عقيب ذلك الترتيب
 خلقا عاديا **قوله** واحد برأي ذلك القبح كالتفضل فضاها وسائر الخلق فانها
 يجب الظاهر فيجب حسنه كالتدبير العبد فالشرع يوقف العقل على
 حسنها بعد الاشارة يجب الظاهر لاحسن في نفسه والمذكور في الكتب الكلامية انه

نضرب

تقولون

لا يقع

لا يقع بالنسبة الى الذبح بل كل افعال حسنة وافعة على سبيل الصواب لانه ما كمال الامور على
 الاطلاق **قوله** فنقول الحسن لذاته في الالاب ذكر هذا التفصيل عند قول المص وهو انما
 يكون لعينه **قوله** كالايان والصلوة فانه متى يعقل ان العبادة فعل مخالف للهوالة
 النفس مطالب به **قوله** فانه متى يعقل احسنها سواء ورد بها امر او لم يرد للزوم بنوع
 الحسن لما هيته هذا المفهوم عقلا وللانقائات الى الجواب **قوله** ويخرج عنه المناصب
 واما ان يكون في المقابلة اما ان بقى وحصل هذا العلم لعينه نوعان نوع يمكن
 حسنه لعينه مع قطع النظر عن كونه اتيانا بالامور به كالايان والصلوة ويخرج يمكن
 حسنه كونه اتيانا بالامور به كالاحرام بالايان والصلوة والزكوة والحج والصوم
 ثم النوعان وان تباينا بحسب المضموم والاعتبار فلا يتباين بينهما في الحصول لاح
 فاحد فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه يجمعان في مادة وينفرد كل منهما عن
 الاخر في اخرى فيجمعان في مثل الايمان فان آمن بعد ما امر به فانه حسن لذاته
 يقطع النظر عن كونه اتيانا بالامور به لانه محتاج في تحقيق حسنه اليه وحس
 كونه اتيانا بالامور به ويوجد الاول بدون الثاني فيما اذا آمن من غير ان يتوجه
 ويوجد الثاني بدون الاول فيما يكون ما امر به ولا يكون بحسب لعينه كالوضوء الموثوق
 فانه حسن لعينه كونه اتيانا بالامور فان قلت كيف يقول حسن لعينه مع انه في
 نعيم الحسن لذاته وهل هذا لا تناقض قلت مراده انه ليس حسنا في ذاته كالتدبير
 الاول بل حسنه لعينه كونه اتيانا بالامور به فقط بخلاف الامر بالايان فانه حسن لذاته
 يقطع النظر عن كونه اتيانا بالامور به وحسب لعينه ايضا كونه اتيانا به فحينئذ
 حسن لعينه بلا واسطة وبواسطة والمراد بالحسن لذاته في المقسم الحسن لعينه في حد
 ذاته اعم من ان يكون حسنه العيني بواسطة او بلا واسطة **قوله** وبهذا اي بسبب
 بت شرط في النوع الثاني ان يكون الايمان بالامور به لا قبل كونه ما امر به بل في حد
قوله وعلي هذا اي كما ان النوعين من الحسن لذاته ولغيره كذلك **قوله** كالوضوء الموثوق
 فانه حسن لذاته باعتبار كونه اتيانا بالامور به وبغيره باعتبار كونه شرط للصلوة
قوله والمراد بالامور به في جواب سؤال المتقدم بان يقال الامور به في الصلوة والزكوة
 ونحوها هو الايمان بهذه الاشياء اذ العبد اغلظ ملوذا يقطع الصلوة والاداء

حاشية في ترتيب الحسن لذاته

فما يقع الايمان بالمعجزة والاثبات هو نفس المعجزة وحاصل الجواب ان هذا
مصدريا ومعنى حاصله بالمصدر الاول هو الانتفاع والنتيجة هي الهيئة الموقوفة
فان زاد بالمعجزة حاصل المصدر اعني الحالة المخصوصة وبالاثبات ايقاعه واحدا
فانهم قولهم وبجنت الحسد والنجح طويل واحسن ما يطالع عليه صدر الشريعة والنجح
وهو اي ما يكون حسنا لعينه اي لعين ذاته لا لغيره والاربع وهذا مراد الشارع
بسلب الوساطة وليس المراد به قطع النظر عن الشرح اذ ليس من شأن حسن الفصل الثاوية
ذاته حتى يحكم العقل بان حسنه والاما كان حسنا لغيره لان ما بالذات لا يتخلف
سوى ذلك قوله اما لا يفضل النقط اي سقوط التكليف قوله كذا قال بعض الشراح
المراد به منور الفاء التي ستأتي الخ وقال عقب النظر المذكور انهم الا ان يقال
انما ينقسم الحسد ثلاثة اقسام بالنسبة اليه اذ ما جعل في سقوطه اذ ان يكون بها
اذ عينه مناهة وما قاله الشارع من الجواب ظاهر قوله او يكون ملحقا بعينه اي بما حسن
لعينه انما الخ هذا القسم بما حسن لعينه دون ما حسن لغيره في عينه لغة ما بالعين وان
عليها بالهني على ان ارتفاع الوساطة صير هذا القسم محض تقبل الذم بقولها
لم يكن فيه مشابهة لما حسن لغيره اصلا قوله فالقسم الثالث درجة ثالثة بينهما ما يكون
تسما لما حسن لعينه وما حسن لغيره لان حشر لم يزل في نفسه ولغيره في غيره بحيث
لا يستقل العقل باذراك حسنه بخلاف القسم الاول فان العقل يستقل باذراك حسنه
عن مشابهة ما حسن لغيره وهذا القسم الثالث كله جعل في سقوطه والخارج من الرتبة بل
المذكور في المتن بالحقيقة ثلاثة اقسام وباعتبار السقوط والخروج من الاستفاد من
المتن الاربعة اقسام لانه ان يكون شبيها بحسن لغيره او لا والنتيجة انما
ان يقبل سقوط التكليف او لا وما يقبل السقوط انما ان يقبله ووصفا لا اصلا او يقبله
اصلا ووصفا واعلم ان الاقسام العقلية في السقوط اربعة لان الحسد لعينه انما لا يتخلف
السقوط اصلا ووصفا او يحققهما او جعل في سقوطه الوصف دون الاصل او بالعكس
لا يقبل السقوط اعم من ان لا يقبل اصلا ووصفا او وصفا لا اصلا وكذا قوله يقبل اعم من
ان يقبل السقوط اصلا ووصفا او وصفا فقط قوله كالصديق هو الصديق هو الذم
والقبول لوقوع النسبة اولاهما اي نسبة الصديق الى الخبز اختيارا لوقوعه في القلب

صدق الخبز ضرورة من غير ان ينسب اليه اختيارا لم يكن ذلك بضربا لانا اذا قطعنا
النظر عن فعل الله لا يفرق من نسبة الصديق الى المتكلم الا بقوله لكم والاذعان له فان قيل
في هذا يكون المقبول من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف
يقع الامر بالايمان فلما صح ذلك باعتبار شموله على الاقرار وهو في القوة وترتيب المقدمات
ورفع الحاجز واستعمال الفكر في تحصيل تلك الكيفية ونحو ذلك من الافعال الاختيارية
كما صح الامر بالعلم واليقين ونحوهما وكان نقول البراد الايمان في نظيره هذا النوع مشكلا
لان حسن الايمان عرف بالعقل قبل الامر حتى قلنا بوجوب الاستدلال على من لم يتلق
البرهان وهو في بيان الحسن الذي ثبت للمؤمن به بالامر وعرفه لا بالعقل ولان المؤمن
القاضي الا ان يكون معناه بالسمع كما قال الاشعري لكن قوله لا يقبل السقوط باباه
والجواب انه محتمل ان يكون معناه بالسمع لما ذكر في المتن الذي ذكره ولا يخفى ان قوله ذلك
باباه لانه ليس كل ما هو بالسمع قابلا للسقوط بل القابل له حكمه على الوجود والعدم و
الايمان ليس كذلك قوله ولا يقبل السقوط اصلا ووصفا المراد بالاصل هو الاعتقاد
وبالوصف هو الحسن قوله ومثال ما لا يقبل السقوط ووصفا لا اصلا الاقرار فان اصله
وهو التكليف بالانتفاء ساقط حاله الاكراه حتى لو بدله بضده لم يكن كفا اذا كان مطروقا
القلب بالايمان وهذا الالتماس ليس هو من الصدوق ولكنه دليل على الصدوق في حقه
وهي اذا ابدته بغيره في وقت يتمكن من اظهار عدوك وان زال عنه من الاظهار
لم يعد كولا لان قيام التوفيق عليه راسمه دليل على ان الحامل على التوفيق وقع الرادك عن
نفسه لا ينال الاعتقاد فاما عند التمكن فبني عليه دليل على ان الاعتقاد هذا هو
جمهور المحققين الى ان الاقرار بالالتباس جزاء من الايمان ولا شرط له بالهون شرط
لاجر الامكام مع ان من قصده صدق بقلبه ولم يقرب اليه مع عكسه من ذلك كان مؤثرا
عند الله تعالى غير موافق في احكام الدنيا ومن اقرب اليه ولم يصدق بقلبه فبالعكس و
بعضهم الى انه جز من الايمان نعم كما يظواهر المصنف من الدالة على كون كلمة الشهادة من
الايمان الا ان يكون الاقرار جزاء له نشأبة الفرضية والبقية في حاله الاختيار بغير حجة
للمخنية مع لا يكون تارك الاقرار مع عكسه مؤثرا عند الله وفي حاله الاضطرار بغير حجة
الفرضية والبقية يحكم بايمان من صدق ولم يتمكن من الاقرار قوله وبصفاته

بذلك عن اقربها بنية التبع وانكر الصفات كالفلا سفة والمفترية فانه لا يكون
ايما معتبرا كذا قالوا وفيه نبي بالنسبة الى المعتزلة فانهم **قالوا** القبلية وخرجه قال
في شرح العقائد والمجموع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بغير
القران او استحالة الرزية او سب الشجعين وامثال ذلك شكل التزمي ومباح فيه
انكاره وهو انه يبا في ما سبنا في الشرح والمتم من انه المكنى عا اجزا كلمة الكفر
يستباح له ذلك مع قيام المحتم والحتم ولا يلزم من سقوط الواحدة بثبوت الاياحة
فان الكبيرة اذا عنت لا تقصر مباحة مع عدم الواحدة بجلط عليها والراد الاستباحة
ان يعامل معاملة المباح في سقوط الواحدة لا انه يصير مباحا **قول** ووصفه وهو الحسن
غير ساقط قال المصنف في احتمل الاقوال في سقوط احتمل الحسن السقوط ايضا قال
الكشف هو مشكل لان حسن الاقوال لا يقط في طاعة الاكراه الا برجا انه لو صرح في ذلك كان
ما جورا فكيف يكون حسنة ساقطة في هذه الحالة وانما سقط وجوبه ولا يلزم منه سقوط
حسنة لان عدم الجواب لا يستلزم عدم الحسن كالمعروف في بياننا لان عمارة الجواب ساقطة
بل يستلزم مع قيام المحتم واجب عنه بانه لا يلزم كون التصار عليه شهيدا ببقاء حسن
الاقوال وسقوط حسنة لا يلزم منه اباحة ضلاله وهو اجزا كلمة الكفر بل في ذلك حراما
كما كان الا ان الرخص ثبت رعايتها حتى تنفسه فاذا اصر حتى فنزل كان شهيدا ببقاء
على بقاء حرمة اجزا كلمة الكفر لا على بقاء حسن الاقوال ولا على عدم الجواب ليس مستلزما
لعدم الحسن الثابت في حسنة لان انتفاء المصنفين بوجوب انتفاء المصنفين كان انتفاء الجواب
فانه مستلزم انتفاء الجواز الذي في حسنة **قول** في المنع والصلوة اي في الاوقات الكاملة
بذلك على تعظيم التبع ولهذا قيل انها المجمع خصلة خصال الدين على التعظيم
فكانت نظير الاقوال من جهة الحسن المعنى في نفسها واحتمال السقوط الا انها في الدلالة
على الايمان وانه فان الاقوال لم يلزم عليه وجوده او عدمه بخلاف الصلوة فان عدمها
ليس بيلابها عدمه وانما وجودها ليس بيلابها وجوده مطلقا بل مقيدا بصفة
حتى ان الكافر لو صلى مع الجماعة بحكم بايمانه لا باختيار الصلوة وحدها بل بانضمام
الجماعة التي محقة لشريعتنا حتى لو صلى منفردا لا بحكم باسلامه لعدم خصالها
لشريعتنا وايضا الاقوال لا يسقط الا بعد واحد وهو الاكراه والصلوة باعذار كثيرة

كالاغيا والمجنون والحيز والنفس والمرضى المفروض **قول** لكنها يقبل السقوط **بالحال**
القابل من شرط ان يوجد المقبول في الصلاة من سقطت لم يكن موجودا لانا نقول
هذا اذا كان المقبول وجوديا والسقوط ليس كذلك **قول** الصلاة في الاوقات المكروهة
فان صفة الحسن ساقطة لانه هذه الاوقات ليست بصالح للتعظيم واهلها هم
المكلفين بها غير ساقطة وانما لم يجز العضا في تلك الاوقات لسفاهتها وما وجب كمالا
لا ينادي ناقصا لان العضا سقطت الشارح فيها ع الحلقه كذا جاز عصره بوجه صفة
العضات لسفاهتها سببه ولو كانت ساقطة لما صحت وانما صحت للفائدة في الاوقات
المعصية مع وجود العضا بالكره لانه الصلوات الوقت بالصلوة فوق الصلوات
بالمصلحة لانه كبره يعرضه السبب بوجوب نقصان المستحب والمكان طرف ونقصان
الطرف لا يوجب نقصان المطروف على ان الوقت داخل تحت الامر فنقصان ما يقع
المجان والمكان لم يوجب فلا ينقص ما هو به بنقصانه **قول** اذا النفس ليست بجانية في
صفتها الجارية فان قيل بل يمكن المنسب جانية في صفتها كيف استخفت القهر فالجواب انما
وجب ذمها بخلافه هو اها وشهواتها انما يقع المانع في الهلاك وينفذ بالنعيم
السرور كما قال التبع وانه في النفس من الهوى فان الجنة بين الماء كما ان السباع
عن النار اصران عن الهلاك واجب وان كانت مجاورة على الانحراف **قول** وكذا حاجة
النفس بخلاف الله قال الله تعالى وانته هو اغني وافق اي افر في قول **قول** فالتحتم هذه
العبادات بالصلوة ولهذا شرط لوجوبها اهلية كاملة من العقل والبلوغ فان كان
عبادة خالصة بشرط اهلية الاهلية الكاملة حتى لا يجب على النبي والمجنون والممك
عبادة خالصة لا بشرط اهلية اهلية كالعشر وصدقة الفطر فان قيل الصلوة حسنة
بواسطة استحسان الخالق ولهذا لا تحس لغيره فيكون حسنها بالعبادة بالدين قلنا لم ترد
العلماء بحسن الفعل اهينا وغيره حسنة مع قطع النظر عن الاضافات فان ذلك مستند
وانما ارادوا ان الفعل المضاف اذا اصابه ما هو ربه يستلزم حسنا لا محالة فذلك يجوز
ان يكون باعتبار نفس الفعل المضاف ويجوز ان يكون لغيره ويكون ذلك لغيره هو المنقول
للامر بالنفس الفعل فالايان بالله والصلوة كل واحد منهما حسن لغيره على ما ان كل واحد
منهما مطلوب للحصول لنفسه لا لغيره واليه من ذلك والجهاد كل واحد منهما مطلوب بالحصول

لا لنفسه بل لاداء الصلوة واعلا الذنوب واذا عرفه ظهر الفرق بين الصلوة والعبادة
 الثلاثة فان الصلوة حسنة لانها تطلب في انفسها مطلوبها لا الصلوات للآخر في
 القلب الى امر اخر بخلاف الزكاة والصدقة والصدقة والصدقة والصدقة والصدقة
 وفقر النفس وتفقير الاماكن الشرعية وقد علم بهذا بطلان قول من امكن ان الفعل حسنة
 فيجب المذانة وقال قد يختلف حسن الفعل ونقصه باعتبار الاضافة فلا يكون حسنة المذانة ولا
 كذلك ما بالذات لا يختلف **قوله** فان قلت هب ان حاجة الفقير وجباية النفس
 حاصل التواني ان الواسطة هي دفع الحاجة وفقر النفس وزيادة البت وهي باختيار
 لانفس الحاجة وشهوة النفس وشرها المكنة مما لا دخل فيه لفقره العبد مع يكون الصوم
 والزكاة والصدقة من الحسن لغيره قطعاً لان هذه الواسطة ليست بخلى الذم فلا يتجبرون بها
 فيكم العدم واجبات دفع الحاجة وفقر النفس وزيادة البت نفس الزكاة والصدقة والصدقة
 فكيف يكون واسطة حسنها واغا الواسطة هي الحاجة والسرور وشرها المكنة ولا احتيا
 للعبد فيها وفيه نظر اذا واسطة ما يكون حسن الفعل لا حسنها في هذه الحاجة او
 الشرف ليست كذلك بل من اصح بعض المحققين بان الواسطة هي الدفع والسرور والزيادة
 المخصوصة والاضافة في انفسها ليست نفس الزكاة والصدقة والصدقة وفي عبارة في الاسلام ان الواسطة
 هي فقر النفس وحاجة الفقير وشرها المكنة والمقصود ما صرح به بعض المحققين في فرائد
 وانه واجبات الفقير والبت انما يستحقان الدفع والزيادة في فعل الله لا في فعل العباد
 والنفس وان كانت حبة العطرة محلا للخير والشر الا انها للمعاصي اقبل والشهوات اقبل
 حتى كان امر حلي لها كما كانت كالجوهر على الجاهل بنظر هذا المصنف لا يحسن غيرها
 نسقط اذ لا اعتبار بالحاجة والزيادة وفقر النفس ويصير كل من هذه الاشياء حسنة
 من غير واسطة كما صلح اما الجواب الذي ذكره الشارح فهو احتساب في الجملة وتقريب
 ان الدفع والفقر اذا جعل حاصلين للفعل المحمولى فحين ان يكون الفاعل هو الله تعالى
 لانه الفاعل الحقيقي الخالق لجميع افعال العباد فيكون خلق الله تعالى هو الفاعل لا واسطة
 فيظهر وجه الخلق اما اذا جعل حاصلين للمعلوم فيكون الفاعل هو العبد يجب الظاهر
قوله اي ذلك الغير اما ان لا يتبادر في حاصله ان ذلك الغير اما ان يكون منفصلاً عن المأمور
 او قايماً به فان كان الاول لا يتبادر بنفس المأمور به بل يفتقر الى الايتان به على وجه

فان كان في فتاوي بنفس المأمور به ولا بد ان يكون ذلك الغير حسنة المذانة قطعاً المذانة
 او التسلسل **قوله** في المتي او يكون حسنة الحسن في شرطه هذا النوع الثالث من الحسن
 لغيره في غيره وهو القدرة وهو مطوف على قوله او لغيره واسم يكون حسن المأمور به لغيره
 واما عطفه على المقسم مع انه من جنس الاقسام لكونه عاماً يشمل المقسم وغيره فان قلت
 كيف يستقيم هذا التقسيم والقدرة ليست من اقسام المأمور به قلت هذا التقسيم حسن المأمور به
 بحسب العزوم وجهه ان يقول ما كان حسنة لغيره لا يخلو اما ان يكون ذلك الغير شرطاً للوجوب
 المأمور به او لا والاول هو التقسيم الثالث والثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك الغير حاصل
 لفعل المأمور به او بفعل آخر بوجه وهو التقسيم الاول والثاني **قوله** في المتي بعد ما كان حسنة
 يعني في نفسه او ملحقاته يعني ان المأمور به يكون حسنة في شرطه ايضا بعد ما كان
 حسنة في نفسه او بعد ما كان ملحقاته حسنة في نفسه اي كان حسنة في غيره
 فبعضا في حسن المأمور به القاب على اختلاف الظانة حسن ما يشترطه لغيره يكون
 في حسنة **قوله** في المتي كالوصف ولكن ان تقول لا ثم ان النظر ليس بحسن في نفسه
 لم يكن عبادة مفعولة فان الكلام في الحسن لاني العبادة قول المحي ابدان الحسن انما يكون
 شرعا ولان ان النظر هو مع قطع النظر عن الصلوة ونحوها حسن شرعا وان كان العقل
 قد يفوز فيه نوع حسن شرعا للتصديق والابتداء **قوله** ولو جعل الاعلاء والدفع
 مصدرا للجهل في الكلام فيه كما **قوله** فكان الاولي ان يقول في ظاهر عدم احتمال
 ان يكون اقامة الحدود مصدرا للجهل لان اقامة الحد انما يقسمها العبد فتأمل **قوله**
 القدرة التي يمكن بها العبادة في هذا النوع يسبى جامعاً لمجموع بين الحسين لان به
 الحسن لغيره في نفسه باقسام الثلاثة والحسن لغيره ايضا حسن لغيره في شرطه يكون
 للمصروف حسنة حسن لغيره في نفسه ايضا لغيره في شرطه وهو القدرة وكذا الصوم
 والصلوة والزكاة والصدقة والوصف حسنة حسن لغيره في غيره حسن لغيره في شرطه
 وكذا الجهاد وما شمله **قوله** ولا شك في حسنة لان تكليفها عاجز فيجب انما كانت القدرة
 حسنة لانها لا يفتقر الى التكليف بما لا يطاق وهو فيجب وكما انفق الفقيه به وهو حسن لغيره
 حسنة واعلم ان ما لا يطاق اما ان يكون محتماً للمذانة كاعلام القدم وقلب الخاقين
 والمجموع بين الصديق والابحاح منعقد على عدم وقوع التكليف به واما ان يكون محتماً لغيره

او يكون حسنة الحسن في شرطه
 او يكون حسنة الحسن في شرطه

حسنة لغيره في نفسه
 حسنة لغيره في نفسه

وهو القدرة

بان يكون ممكنا في نفسه كمن لا يجوز وقوعه لانفسه شرطه او وجوده مانع كقولنا لا يجوز وقوعه
على انه التكليف به غير جائز خلافا للاشعي والاشعري في وقوع التكليف بما علم الله
انه لا يقع او اذ لم يرد ذلك كسبغ الكايف العصاة والكفارة هذا لم يثبت نصرا في الاشعري
بالتكليف الا ليطاق بالمعنى الثاني وانما نسبة لاصحاب احداهما انه لا ينافي بقدرة العبد
في افعاله بل هي مخلوقة الله تعالى ابتداء ونهايتها ان القدرة مع الفعل لا اجله على ما يجب
التكليف قبل الفعل لاحتمال استبعاد الفعل مقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل
وهو في حال التكليف غير مستطوع **قوله** فخصص المصنف هذا الفهم لم يمكن ان يقال انما لم يذكر
الحسن لعينه اعتقادا على فهم الاذكياء **قوله** وفي قوله والقدرة التي يتكلم دلالة ذلك
لان هذه القدرة هي التي شرط للتكليف ولا اشكالها سابقا على الفعل لان الفعل يستلزم
سابقية التكليف والتكليف يستلزم سابقية القدرة فالأصل في الشرع فظهر من هذا
ان القدرة شرط للتكليف لا شرط حسن المعبود فالاولى ان لا يجعل من الضم الثاني
بل تذكر ابتداء على صفة كما فعله الامام ابو زيد الدائلي وغيره **قوله** اعلم ان القدرة على
توحيه لم يذكر المشايخ النوع الثاني وكانه تركه استغناء بما ياتي في المان وكان المناسب
ذكر هذا والتفتيح الى آخره عند قوله والشرط في قوله وفيه مع الفعل ولا يجوز ان يكون قبل
اختلافه في ان القدرة مع الفعل وقبله والمحققون على انه ان يكون بالقدرة القوة التي
موترة عند انضمام الازادة اليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعد وان انما القدرة
لجميع الشرائط في مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالزمان بمعنى احتياج الفعل اليها
لا يجوز ان يكون قبل الفعل لا متتابع مختلف المعلوم عن علمه التامة اعني جملة ما يتوقف
عليها فالقدم الزاوي لا ينافي المقارنة الزمانية كحركة الاصبع مع حركة الخاتم **قوله** لان
يرويها تمتع لانه غير قادر عليه بل هو قادر **قوله** فلو كان مشروطا بالمان فالتكليف
الاحال الجائز اي يكون القدرة المستجوبة لجميع الشرائط وهذا في تمام بيانها بكلف
لعدم القدرة فيلزم ان لا يقع وهو محال واجب ايضا بطريق المعاضفة بان الفعل عند
جميع شرائط التاثير واجبا لا متتابع المختلف ولا التكليف بالواجب لانه غير مقدور لعدم
التمكن من التركيب **قوله** والتحقق اي تحقيق كون القدرة المقارنة ليست شرط التكليف للزوم
الحال بل القدرة غيرهما ولا يلزم ما ذكرنا من ان التكليف يستلزم مطلق القدرة

كما ياتي وبهذا التحقيق يتبين ما يقال من ان الفعل بدون علمه التامة تمتع ومعه واجبة
فلا تكليف الا بالحال لان في الاول تكليف بالمشروط وعدم الشرط وفي الثاني التكليف
بتحصل الحاصل **قوله** تكليف بايقاع الفعل في المستقبل وهذا في جواب الاداء بخلاف نفس الوجوب
فان القدرة ليست شرطا فيه فانه قبل يقين الوجوب لا يتفكر بنفس الوجوب والقدرة
بان التكليف طلب ايقاع الفعل ونفس الوجوب لزوم وقوع الفعل ووجوب الاداء لزوم
اليقاع وقد يتفكر بنفس الوجوب ووجوب الاداء التي هو التكليف كما في البناء فلا
يكون نفس الوجوب تكليفا ولا مستلزما له فلا يكون مشروطا بالقدرة **قوله** بمعنى صحة تعلق
قدرته وقصده الى ايقاعه كما مستيقظ اذا دخل عليه وقت الصلوة فانه اذا كان قادرا
يكون فعل الصلوة مقدورا له بمعنى انه يقع ان يتعلق قدرته به ويصح منه الفصل الثاني
قوله فما لا يقع تعلق قدرة العبد وقصده الى ايقاعه كالبناء **قوله** وهو الذي ما يمكن
به المأمور به الملائمة الممكن العقلي وان كان نادرا عادة **قوله** اي اذا تكلمت بالاصح
وهو المأمور بشي الخ في عبارة المتن حيث اطلق المصدر على المفعول او التنبؤ
على المسببات الالهيية للمآثور وهذا النوع المطلق من القدرة شرطي في وجوب ادائه
كل ما امره ما لم يكن او يذنب اذ في لزوم الاداء بدون هذه القدرة حرام وهو
مدفوع بالنقص عن الجموع على عدم وجوب الطهارة بالماء على من يخرجها بنفسه او بماله
او الخلق في بيته لعدم عتق او ارتفاع عن الماء ارتفاعا فاحشا وكذا اداء الصلوة
لا يجب له من اتم من ادائه بل لا يجب له من الزاد والواحدة واداء الزكاة لا يجب
الا بالممكنة ايضا فلو هكذا ايضا في كل الممكن من الدفع سقط الواجب **قوله** وهو ان
ان يقول بهي داجعة الى الشيء والى نفسه والى غيره الحسن ان يقول الى الشيء وجوبه
والبيع غيره والملاذ هو عامق بالاعتناء لان القدرة شاملة لاقسام الحسن
فيلزم ان يكون قسم الشيء اعم من قسمه واجبة التضمين راجع الى القدرة المطلقة
ليكون نوعها مطلقا قدرة وفذة كاملة لكن هذا الجواب انما يقع على الفواعل
الفرق بين مطلق الشيء والشيء المطلق كما ذكره في بحث مطلق الاموال والمطلق اما
على القول بعدم الفرق فلا ولا ولا يقال ان الضمير راجع الى القدرة خصه به اي
لا بشرط الاطلاق وعدمه كقولنا نزعان نزع بشرط الاطلاق ونوعان نزع الكمال

وهو الذي ما يمكن به المأمور به الملائمة الممكن العقلي وان كان نادرا عادة
قوله اي اذا تكلمت بالاصح
قوله وهو الذي ما يمكن به المأمور به الملائمة الممكن العقلي وان كان نادرا عادة
قوله اي اذا تكلمت بالاصح
قوله وهو الذي ما يمكن به المأمور به الملائمة الممكن العقلي وان كان نادرا عادة
قوله اي اذا تكلمت بالاصح

وهو الذي ما يمكن به المأمور به الملائمة الممكن العقلي وان كان نادرا عادة
قوله اي اذا تكلمت بالاصح

وبه يخرج ما قاله المشايخ لعدم خفاء الفرق بين ما كان لا بشرط الاطلاق وبين ما هو
 بشرطه وبه ظهرت ادوية ذكر لفظ مطلق كان ممكنة لتحصيل هذه التغطية **قوله** في
 العود عن موافقة اصله المصداق لفظ الاصطلاح **قوله** وادخله لانه كان ينبغي ان يقول هي
 نوعان ممكنة وهي شرطية اداء كذا امر ويترك قوله وهو اني ما يمكن به الامور من اداء
 ما الزعم كما استغناء عن **قوله** لان المطلق ملة الاولية **قوله** فانه اي مطلق الفقرة **قوله** في
 من ذات عند صوم حاصله انه قد يستدل بشي اخفاص هذه الفقرة بالاداء بانه يلزم
 في النفس لا يخرج من العرفضا جميع المزدك من الصلوة والقوم مع عدم الفقرة وليس ذلك
 ليظهر ان في الحلف كما في الخبر الاخير من الوقت لا للحلف للفضاء وجوابه انه ذكرنا ان
 ليظهر ان في الحلف في الاخرة كما ثبت في عليه الواجب في حق بقاء الاثم والمواظبة مع
 ان الموت يخرج كل من سقط معه الفل فطما **قوله** هذا عند من اوجب القضاء بالسبب الاول
 قبل حبه بحيث فانه لا يلزم من كون وجوب القضاء بالسبب الذي يجب به الاداء ان يكون
 الواجب اصل كيف وان في الاداء يجب عين المأمور به وفي القضاء مثله فلا يكون وجوب
 القضاء بقاء ذلك الواجب عينه بل بشرط الفقرة في وجوب القضاء لزم تكليفه ليس
 في **قوله** لان الفل الجديد اوجب سقوط الواجب السابق اي يقع الذمة من الواجب
 السابق **قوله** فالاولى ما قال بعض الحذاق هو الامام ركن الدين السبكي **قوله** لان الاداء
 ان كان مطلقا بانفسه اي كما اذا كان الوقت مستغيا في حق المقيم **قوله** وان كان لغز اي
 كما اذا انضيق الوقت **قوله** هكذا القضاء ان كان مقصودا كما سافر اذا انه صيام ايام
 من رمضان ثم اقام بمقدار الايام التي فاته فانه من هنا يكون القضاء مقصودا بنفسه ليظهر
 انه في وجوب الأتباع قبل خذ نظر لانهم يعتبرون نهم الفقرة للمخلف لانهم في وجوب
 الأتباع خلف عن القضاء **قوله** والشروط التي اعلم ان الفقرة على نوعين قد يكون
 الصلواتها تحقق الوجود وهي الفقرة المؤثرة المستجدة لجميع الشرائط وهي نقار الفل
 كما مر وقد يصر الفل بها من وقت الوجود وهي سلافة الاسباب والآلات وهي سلافة
 على الصلوة وصفة التكليف بغير هذه الفقرة غير ان ما به يصر الفل من تمام الوجود
 نوعين نوع يصر الفل به غالب الوجود ظاهر الخلق عادة كمن ادركه ساعة في الوقت
 مع كونه اهلا للاداء الصلوة وهذا النوع من الفقرة يظهر ان في لزوم الاداء لعينه

في وجوب القضاء

انه يات

انه ياتم ترك الاداء وينع بصر الفل به في خبر الجواز عقلا وان كان ينذر وقوعه عادة
 وهذا النوع من الفقرة يظهر ان في لزوم الاداء لحلفه الذي هو القضاء لعينه **قوله**
 الصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والحائض اذا طهرت عند صبح الوقت بحيث لم يسبق من الوقت
 الا ما يسع فيه كلهم الله عندها عند ابي يكون الله اكبر يكون الله او اجبا عليه لحلفه
 حتى لا ياتم تركه **قوله** لا حقيقته لانه غاب شرط حقيقته الفقرة اذا كان المقصود
 هو الاداء اما اذا كان المقصود هو القضاء فلا كافي المسائل الا انه فان العرف انما
 هو الحلف فوقه من الفقرة كان لصحة التكليف وليس فيه تكليفه لا يطابق لانه المقتضى
 عين ما كلف به **قوله** او طهرت الحائض في اخر جزء من الوقت كمن الحائض اذا كانت باحيا
 دون العشرة فلان لم يزلها الصلوة الا اذا ادركت جزء من الوقت بعد مدة الاعتناء
 من جملة جهتها لعدم اليقين بالخروج عن الحيض لا احتمال الورد اما اذا كانت ايامها عشرة
 فقلتها اذا ادركت جزء من الوقت قد رما يسع التحريم بعد الانقطاع من كانت
 من الاعتناء او لا للتيقن بالخروج عن الحيض مجرد الانقطاع ولقائل ان يقول
 التحريم ليست من الصلوة بل هي شرط على الصلوة فكيف يكون بادراكها ادراكا
 من الصلوة فيلزم القضاء **قوله** كافي الحلف على من السماء وهذا خلاف بين الفرس
 لانه قد يمنع اعادة الزمان الماضي ولزم سلم فصار في المحل في عليه حال اذا عاده
 الماضي لا بصر الفل الذي لم يرد من الحالف من وجوبه اذا لا يتصور وجود الفل من الشخص
 بدون ان يفعل **قوله** لان الفهم من وجوبه جواب سوال المعتد بان يقال لا اعلم
 بوجوب الشخص فاجاب بان الفهم من وجوبه لانه كان مما باعد عن فليتهم اعلو
قوله ثم يفضل اي لزوم الاداء الى لزوم القضاء ليجز عن الاداء وهو يناقج اخري
 وجوب الصلوة بادراك الجزء الاخير من الوقت من غير نظر الى لزوم الاداء وهو وادرك
 في طريقة الخلاف لبعض ما يخفى ان بادراك الجزء الاخير يلزم تمام الصلوة لانه
 يمكن من ادائها بان ياتي بالتحريم في الوقت ثم يتمها بعد خروجه فيكون ذلك اذا
 لا قضاء كما هو المذهب فيجب الاداء على هذا الوجه ثم يخرج عن العهدة بالقضاء
 اذا فوت وهذا فيما عدا الخلفاها اما في الخبر فلا يجز اذ لا عدم بقوله وانما
 قد وما يتصور وهو مجرد الشروع فيه فادام الشروع فيه او شرع ثم انفسه

قضا. ذلك القدر فاذا اقتضاه يجب عليه قضا بالكلية صيانة لذكر القدر من البطالة
 فتأمل لكن على هذا الوجه خرجت القدرة عن ان يكون متوقفة وكانت متحققه وخرجت
 الفروع المذكورة عن هذا الاصل الى اصل آخر وهو ان المودى بعد الوقت يتجرعة
 ادبت في الوقت بل هو اداء او قضا. ان معص وجري الكلام على اختلاف
 في ذلك **قوله** وقال زفر بلوغه الا ان يردك وقتا صالحا الى الابد لعدم الشرح 4
 فان قلت نعم القدرة لصحة التكليف كاف بالاتفاق فكيف زفر يخالف في هذه
 الفروع قلت لانه بشرط عند توجه الحفظ ان يكون الباقي من الوقت قد تيسر
 القروح بناء على عدم انتقال السبب عنده بعد ذلك كما سبنا في **قوله** كما لم يوجع
 باحتمال ملك الزاد والراحلة حاصل ما بقدر يفر في وجه القياس انه هذا التوهم
 بعيد لا يصح شرط التكليف لعدم حصول المقصود به الا يري ان احتمال سفر الحج
 بدون الزاد والراحلة واحتمال القدرة على الصوم للشيخ الفاني واحتمال القدرة
 على القيام والركوع للمريض المسمن والمفقد بزوال المرفق والزمانة واحتمال الاصابة
 للاعلى بزوال العمى اقرب الى الوجود من هذا الاحتمال ومع ذلك لم يصح شرط التكليف
 اولى والجواب وهو وجه الاحتجاج ان سبب الوجود وهو جزء من الوقت قد وجد في حق
 الاهل ثبت به اصل الوجوب وشرط وجوب الابد ^{سبب توقفه على شرطه} بالخير الخالي بنقل الحكم الى خلفه وهو
 القضاء على ان الشيخ الفاني والمفقد ^{بغير زوال قدره} مكلفون بوجوب الابد ايضا ولهذا
 انتقلت الوظيفة لغيرهم في خلف المشرح وتوافق الزاد والراحلة فاعا يتوجه اليه
 وجوب الابد لعزات قابلية عدد الحج وهو الايتا بالبدول لعدم الخلف المشرح في حقه
 قال بعض الافاضل والحج ان توهم القدرة غير كاف لصحة التكليف وكس العلماء يخشون
 بالوجوب في هذه المسائل الاحتياط لان انبات المكلف ينبغي ليس عليه اولى من ان يترك
 ما عليه ولهذا بان عتق فاقوم **قوله** وليس معناه جواب دخل حاصله ان تسببها بمره
 على سبيل القرض والقدور بمعنى ان ما شرط بها من اداء الواجب لو لم يتشرط بها لم يكن
 واجبا بالقدرة الممكنة وذلك جائز ولكن بصفة العسر فلا بشرطها ولو وقع غيرها
 صار كانه تفرق بها بواسطة اشترطها من عسر الايسر وصار كانه ما هي المقصود الابد
 بسر ايها كان عسر الابد اشترطها **قوله** دون البدنية اذ لو اشترطناها في البدنية

الفرض

لما صح التكليف في الحيز الاخير ولو لم يجب القضاء بقوانه لغوات صفة اليسر وهو يمكن
 من الاداء فالذات باطل فاللزوم مثله فلم بشرطها الا فيما هو امر يشاق محبوب
 النفس **قوله** لانها شرط في معنى العلة هذا دفع لما يقال لم بشرطه وواجب الاداء الواجب
 دون الممكنة فقال لانها شرط في معنى العلة مؤثرة في تغير الواجب بقدره لا بشرط محض
 بخلاف الممكنة **قوله** فان قلت بقاء الحكم في هذا اورد على قوله شرط في معنى العلة **قوله**
 كما استيفاء المشروط عن بقاء الشرط هذا مسلم في بعض الشروط التي هي مشروط انفقاد
 لادوام كالتبنة والوقت واللحمة في الجمع بخلاف الطهارة وستر العورة واستيفاء
 القبلة فانها مشروط وادام بشرط بقاءها بقاء الواجب **قوله** قلنا نعم اذا يمكن
 البقاء بدون العلة اما اذا لم يمكن بان يكون العلة مخصصة فبقاها شرط بقاء
 الحكم وهو هنا كذلك لان البشرا بشرطها فلهذا اشترط بقاءها في الممكنة و
 ان كان ظاهرا انظر بقضية ان يكون الامر بالعكس اذ الفصل لا يتصور بل هو الامكن
 ويصور بدون اليسر فان قلت القدرة عرصة وهو لا يبق في زمان فكيف يتحقق
 دوامها قلت المراد بدوام القدرة مجرد افعالها لا بقاءها **قوله** كما قيل في الحج والحج
 ان الحكم يزول عند زوال العلة لان الحكم ملزم لوجود العلة ووجود الملزم يدور
 اللانم حال وزوال علة الرق في الطواف مع بقائه مع فاع النبي عم رمل في حجة
 الوداع تذكير النعمة الا ان تبدل الخواص على غيرها وقد مرنا بتذكير النعمة في مواضع من
 كتاب التمتع ويجوز ان يثبت الحكم على ابتداءه في حين غلب المشركين كان علة الرق
 ايهام المشركين في قوم المؤمنين وعند زوال ذلك كان علة تذكير نعمة الامن كما ان علة
 الرق في الاصل استسكان الكافر عبادة ربه ثم صان علة حكم المشرح برفق وان استسلم
 داود بقاء الملك بعد زوال البيع والهبة وغيرها ذلك واجيب عن الزوال فانها ^{الحكام}
 شرعية جعلت قايمة كالجواهر **قوله** لو كان دواها مشروطا لما وجب الزكاة في الباقي لان
 كمال النصاب علة للوجوب فكما لا تجب الزكاة ببعض النصاب انما لا تجب بعضه بقاء و
 اللانم باطل لان كل خير يبق ببسطة وتحقق الجواب الفرق بين الابتداء والبناء لان
 استنطاق النصاب في الابتداء يمكن من الاعناء لا بشرط الواجب في اصل النصاب بخلاف القدرة
 الممكنة في العبادات البدنية فلم بشرط بقاؤه بقاء الواجب بشرط في الابتداء

الحيث الواجب

بالمخبة الأولى بلا خلاف والخلاف انما هو في السقاط القضاء فقال الفقهاء الامر بالمخبة
 على الاستسقاط عند الاتيان بالماوربه وقال ابو الهيثم وعبد الجبار واتباعهما من
 المعتزلة لا يكونه يولد بل يكون عدم وجوب القضاء مستفادا من اصل هكذا صح
 حذر بعض المحققين وهذا الخلاف يفيد ان لاختلاف في برائة الذمة عند الاتيان
 بالماوربه انما الخلاف في ان البرائة مستفادة من الامتناع كقول الفقهاء او من العمل
 كما هو قول المعتزلة وهذا التحريم مستفاد من كلام المصنف في الامتناع والشرع حيث قال عن
 المعتزلة لا يثبت الا بدليل زائد ولا امر والاولى سكوت الشارع عن القضاء فانه لما
 لم يوجب القضاء دل ذلك على الجواز **قوله** مستفاد من صحت عن صديق الوقت ظانا
 انه على طهارة كان ما هو باء الصلوة ولم تجز صلاته وتجب عليه القضاء اذا طهر ان الماء
 نجس فدل ان الاتيان بالماوربه لا يولد على الجواز ولا سقوط القضاء ولان النهي عن
 الشرح لا يولد على العباد ولهذا الوصل في الارض المحض بتجزيه وان كان النهي لا يولد
 على العباد فالامر لا يولد على الجواز **قوله** وكان النزاع بينهم لفظي لا يعنى ان الاتيان
 بالماوربه يحصل الاجزاء بلا خلاف وكذا سقوط القضاء والتحقق ما ذكره بعض المحققين
 ولا يخفى ان التفسيرين الذين ذكرهما الشارع للفرقيين عكس ما ذكره بعض المحققين من
 التفسيرين لهما وما ذكره الشارع ذكره غيره ايضا وما ذكره بعض المحققين ذكره غيره
 فممكن ان ينقل عن كل من الفريقين تفسيران فتأمل **قوله** وعند الفقهاء هو عبادة
 عن حصول الاتيان بالماوربه كما يجب وسقوط القضاء مني عليه فان اليه كما وجب
 سقط والا لا **قوله** فلم يثبت الجواز عند اتيانه الى المكان به يلزم التكليف ما لا يطاق وهو
 محال بيان الملازمة ان التكليف متعلق باتيان الماوربه على وجه الصحة وليس في
 وسعه الاتيان به كما يجب اعني كونه متعلما على شرطه وان كانه فلم يحصل الجواز
 به يلزم تكليفه ما لا يطاق **قوله** والجواب عن استدلالهم حاصل ان الثابت بالامر قبل
 الافراد وجوب اداء الافعال بصفة الصحة والنتيجة بده هو وجوب العمل على الاطام
 بطريقة وهو امر شرعي لا يكون في نهي عما عن فيه واما وجوب القضاء
 على الظان فمنهج لان مكان عنده اثر على طهارة فمما جازت صلوة ما انق
 عليه محمدي كتابنا الحنفي حيث قال فيما اذا اوصاه بما يجزى صلوة جازية ما لم يعلم

فاداعلم اعلا والاعادة لتبدل الحال لا يكون تكرارا لان التكليف يجب التمام
 التمام من العبادة في الارض المعصوبة متعلق بشغل الارض وهو ليس بصلوة ولا داخل
 فيها ولا وصفها وهذا الانفرد **قوله** واذا اتم فاسد اخرج عن هذا الامر يعني الربح هو
 المحتل عن احراره والتخل عن احراره ثبت بدليل مفصل وهو احرار عم بالمخبة فيما احده
 لا بالاملا اول وكلاهما في الاتيان بالماوربه بالاملا **قوله** وبه ما شك فيه نظر
 لانه لا يلزم من نفي احد المتناهيين نفي الآخر فكيف يلزم من نفي الوجوب في الجواز التمام
 الا ان يقال هذا دليل الزاخي لا تحقيقه على ان انفق المتناهي للوجوب هو الجواز الظان
 لا المقيد بالمخبة من الترك وهو محل النزاع وهذا غير مناف لان جواز خاص فيعدم
 بالعدم فيه لان الفصل علة للجنس وانقضاء العلة يوجب انقضاء المعلول **قوله** فانه
 بقاء حقيقة النوع من الجنس بعد عدم النوع بيان ذلك ان النوع فيه حقيقة من الجنس
 فاذا عدم النوع مندم تلك الحقيقة ضرورة انعدام اجزاء المتركب بالعدم كالانسان فانه
 نوع من الجنان فحقيقة من الجنس وهي الحيوانية الخاصة المقتضية بالناطقة **قوله**
 عدم الاتيان مندم تلك الحقيقة اذا عرفت ذلك فيعدم كل الجواز بالعدم الجواز **قوله**
 نوع والجواز جنس في الوجوب حقيقة حادثة من الجنس وهي جواز مقيد بعدم الترك فاذا
 عدم النوع مندم تلك الحقيقة **قوله** واما عدم انقضاء العام بانقضاء الخاص فمما ولا
 حصة ذلك الخاص من عامه وليس ذلك محل النزاع واما انظر اليك الحقيقة فمنهج هو
 محل النزاع فثبت ان الجواز بعد انقضاء الوجوب كان حكما شرعيا ثابتا بدليل شرعي
 منفصلا عن دليل الوجوب **قوله** وفائدة الخلاف يظهر في قوله عم الحديث رواه الطائي في
 من حديثهم سلمة كرم هذا الحديث لا يحسن نظره في غمرة الخلاف لو ورد الا حد
 الصحيح المقتضية لتقديم الحث على الكفارة ايضا كما اخرج مسلم من حديث ابو هريرة
 عن النبي قال رسول الله عم من حلف على عمي فزاي غيره احب امرها فليتات الذي
 هو خير ثم يكفر عن عيبه وفي المنفق عليه عن عبد الرحمن بن سمره صححه ونقطه
 فان الذي هو خير وكفر عن عيبه وكذا اختلف الرواة في حديثي ابو هريرة وعبد الرحمن
 بن سمره فمنهم من قدم الحث على الكفارة ومنهم من عكس ودواه مسلم من حديث
 من حديث علي بن ابي طالب ووقع عند مسلم من حديث ابي موسى وعدي بن ابي عامر

من حديث

بعض ذكر الكفاءة وكن قال اود اود الاحاد وبث كملها فيها وليكفر الاما ليعبأ به و
 لانه ثبوت السخ فرغ ثبوت المسوخ ولم يكن وجوب التقديم مشروعا بما عدا التقاليد
 فيكون محلا للسخ واذ اذ ان محل السخ بطلت دعوى الاجماع لا يقال بطلت دعوى
 التقديم كان مشروعا عاما اخرجه ابن ابي شيبه عن ابن عمر وسليمان وابي الدرداء انهم
 كانوا يكتفون قبل الخت لانه فعل الصحابي وان كان محجة عندنا لا يبول على ان فعل
 عداه كان كفله ولان كان فغاية ما ثبت به جواز الفعل الا جوبه واما قضية الجوب
 فقد زان لا يثبت بل يثبت محضه فالافتقار لظاهر ثمره للخلاف في مسألة صوم يوم
 مما نسخ وجوبه مع جواز فعله فانه يمكن للجواز بعد الجوب ثانيا بما عطفه الامر بغيره
 وجوبه وجد وعندنا يكون ثابتا بدليل الاباحة الاهلية ان لم يكن له دليل محضه **قوله**
 مسوخ بالاجماع يعني كونه منسوخا مجع عليه لانه الاجماع ماسخه لان ذلك لا ينضم
 الامر بغيره ما تقدم كان في تقسيم المأخوذه باعتبار احوال قاعية بغيره وهذا الامر بغيره
 مشروع في تقسيمه باعتبار امره في قيامه وهو الوقت فقد بطل الكلام ما ينسبه الامر به
 المأخوذه بل ان الاطلاق والتقدير وصفان للمأخوذه لا لغيره **قوله** مطلق عن الوقت الى اخره
 المراد بالطلاق ما لا يتعلق بوقت محدد فلهذا لا يكون الاثبات به في غير ذلك الوقت اذ
 بل قضاء اوله يكون الاثبات به في غير ذلك الوقت مشروعا اصلا كالصوم في غير النهار والمطلق
 بخلافه وان كان واقعا في وقت الضرورة كالزكاة وصلاة الفطر والعشر والكفارات
 وقضاء صوم رمضان **قوله** وهو على التزامي اي عند اكثر اصحابنا واصحابنا في و
 المشركين وبه قال ابو ابي بصير بما نقله عنه ابو سهل الرضا جعي وهو رواية عن ابي بصير
 الصحيح **قوله** خلافا للمكرمي وبعض اصحابنا في وعامة اصحابنا وبعض اخر له وبه
 قال محمد بن الحسن والشافعي فيما ذكره ابو سهل الرضا جعي ايضا وفيه انه لا يدل على الترخي
 على التزامي وانما يدل على التقدر المشترك فلا يثبت كل منهما الا بقرينة وبه قال الرضا جعي
 واجتاز بعضهم وقد انفقت عنهم على ان معنى الفهر هو امتثال الامر بعقبة فزوده
 يجب نجعل الفعل في اول اوقات الامكان واختلف في معنى التزامي فذهب جمهور الجاني انه
 الاثبات به متاخرا عن ذلك الوقت بحيث يجوز التأخير ولا يجب قد هو من الترخي الى
 انه عدم التقيد بالاحوال لا التقيد بالاستقبال فيكون التزامي عنده انعم من الفهر وعينه

مطلق
 الامر بغيره مطلق في الوقت
 او في غيره

مطلق
 معنى الفهر والتاخير

قوله انه الامر بغيره لطلب الفعل باجماع اهل اللغة وهو من الوقت خارج عن موضوع
 على ان ثبوته من ضرورات حصول الفعل فينوي فيه كل الازمنة ويصير كالمو قيل افضل
 في اي زمن سنت فلان علمناه على الفهر لصار مقتضاه ما لو قيل افضل ان اعز
 لا يخفى ما بينهما من التماثل وعود الخراج على الموضوع بالنفرض حيث لا يخلو اذ لا يمكن
 ان لو لم يكن افضل التاعة بيان تقريبه وهو مجموع وايضا لم ان يقولوا ان يكون
 للفهر اذ لم يفتر بغيره من الفهر لانه مطلقا فلم يكن عند التقيد بغيره الفهر حتى
 يلزم التساوي ويمكن ان يقال لو كان قوله افضل التاعة بيان تقريبه في اطلاقه
 كما كان قبل التقيد اذ ليس بيان التقير الا تأكيد التاخر باللاحق وانفقاد الاجماع
 على ان افضل مطلق وافضل التاعة مقيد بما يكذبه فلا يكون تقريبا بل تعبير **قوله** واما قوله
 فتاخيره بغيره فمصحح بل هو مصادرة على المطلوب وكذا قوله لانه يقتضي الجوب
 في اول اوقات الامكان لانه اغا يلزم على تقوير الجوب على الفهر كالأول واجب التصحيح و
 هو عين النزاع لانه لو منع فيجوز تأخيره فانما يخفى منه الموسع لان المختلف بالفعل في
 الزمن الثاني والثالث وما بعد الى آخره يمكن توقيفا لا قاضيا من غير انهم حجة
 واما غاياتهم بالتأخير اذ مات من غير اثنان به بالاتفاق **قوله** ولهذا اي ويكون مجزئ
 التأخير لا يكون تقويتا لفظية انه لا يبيش واضربا ثم بالتقويت **قوله** والموت فحاشا
 نادرجواب سؤال بان يقال ينبغي ان لا يجوز له التأخير لاحقا للوقت فيامة **قوله** والصفات
 مضاف الى مضع التبع فيا اذا اخر على ظاهره ولا يلزم اضاعة الجوب لان الزا واجبة
 بالنسبة الى جعل العهد بتركه التقويت حذرا من استحقاق العقاب ولم يقوت شيئا به
 بل فانه بضع الله تعالى **قوله** جعل الوقت سببا لوجود المؤدى على مناسبات الترتيب الا
 ان يقال لما كان وجوب الاداء عبادة عن طلب تغريغ الذمة عن ذلك الواجب التاخر
 بالسبب كان سببا لوجوب المؤدى وفيه كلام **قوله** وتقيد به المقيد بالوقت ثلاثة انواع
 لانه الوقت اما موضع او مضع او متكوك والموضع ليس ظرفا والمضيق حعيان او المتكوك
 مشكلا **قوله** اذ لا يتحقق بدون الوقت هذا دليل على شرطية الوقت للاداء وكان يقول
 كما ان الشرط لا يتحقق بدون الشرط كذلك السبب لا يتحقق بدون السبب فليس هذا
 على جهة الشرطية والحوادث ان سببية الوقت للاداء متفية لان الوقت سبب لغرض

بغيره والتاخر في
 لا يخلو اذ لا يمكن
 ان لو لم يكن افضل
 التاعة بيان تقريبه
 وهو مجموع وايضا
 لم ان يقولوا ان
 يكون للفهر اذ لم
 يفتر بغيره من
 الفهر لانه مطلقا
 فلم يكن عند
 التقيد بغيره
 الفهر حتى يلزم
 التساوي ويمكن
 ان يقال لو كان
 قوله افضل
 التاعة بيان
 تقريبه في
 اطلاقه كما
 كان قبل
 التقيد اذ ليس
 بيان التقير
 الا تأكيد
 التاخر
 باللاحق
 وانفقاد
 الاجماع
 على ان افضل
 مطلق وافضل
 التاعة مقيد
 بما يكذبه
 فلا يكون
 تقريبا بل
 تعبير
قوله واما
 قوله فتاخير
 ه بغيره
 فمصحح بل هو
 مصادرة على
 المطلوب وكذا
 قوله لانه
 يقتضي الجوب
 في اول اوقات
 الامكان لانه
 اغا يلزم على
 تقوير الجوب
 على الفهر
 كالأول واجب
 التصحيح و هو
 عين النزاع
 لانه لو منع
 فيجوز تأخيره
 فانما يخفى
 منه الموسع
 لان المختلف
 بالفعل في
 الزمن الثاني
 والثالث وما
 بعد الى آخره
 يمكن توقيفا
 لا قاضيا من
 غير انهم حجة
 واما غاياتهم
 بالتأخير اذ
 مات من غير
 اثنان به
 بالاتفاق
قوله ولهذا
 اي ويكون
 مجزئ التأخير
 لا يكون
 تقويتا
 لفظية انه لا
 يبيش واضربا
 ثم بالتقويت
قوله والموت
 فحاشا نادرجواب
 سؤال بان
 يقال ينبغي
 ان لا يجوز
 له التأخير
 لاحقا للوقت
 فيامة
قوله والصفات
 مضاف الى
 مضع التبع
 فيا اذا اخر
 على ظاهره
 ولا يلزم
 اضاعة الجوب
 لان الزا
 واجبة بالنسبة
 الى جعل
 العهد بتركه
 التقويت
 حذرا من
 استحقاق
 العقاب ولم
 يقوت شيئا
 به بل فانه
 بضع الله
 تعالى
قوله جعل
 الوقت
 سببا لوجود
 المؤدى على
 مناسبات
 الترتيب الا
 ان يقال
 لما كان
 وجوب
 الاداء
 عبادة عن
 طلب
 تغريغ
 الذمة عن
 ذلك
 الواجب
 التاخر
 بالسبب
 كان
 سببا
 لوجوب
 المؤدى
 وفيه
 كلام
قوله
 وتقيد
 به
 المقيد
 بالوقت
 ثلاثة
 انواع
 لانه
 الوقت
 اما
 موضع
 او
 مضع
 او
 متكوك
 والموضع
 ليس
 ظرفا
 والمضيق
 حعيان
 او
 المتكوك
 مشكلا
قوله
 اذ لا
 يتحقق
 بدون
 الوقت
 هذا
 دليل
 على
 شرطية
 الوقت
 للاداء
 وكان
 يقول
 كما ان
 الشرط
 لا
 يتحقق
 بدون
 الشرط
 كذلك
 السبب
 لا
 يتحقق
 بدون
 السبب
 فليس
 هذا
 على
 جهة
 الشرطية
 والحوادث
 ان
 سببية
 الوقت
 للاداء
 متفية
 لان
 الوقت
 سبب
 لغرض

كما ان الوجوب الخطاب وسبب الاداء مباشرة العبد للفعل في الوقت وسبب المؤدية التي
 والاصل فيه فوات المشروط بفوات الشرط بخلاف الحثيثة فانه قد ينبت ما باسباب متلازمة
 فلا يلزم من عدم السبب عدم الحثيثة بل يلزم من عدم الشرط بغيره فيكون هو الشرط
 بقية التقدم على المشروط ولا يمكن ذلك هناك ويمكن ان يجاب بان المراد بالشرط هنا
 ان يجعل الوجوب موصوفا بالاداء فلا يدخل في مقابلة المشروط فالظرفية لازمة للشرطية هنا
 وبعضهم جعل الخبر الاول شرطاً يقع بقية التقدم وفيه كلام يأتي قوله ولقائل ان يقول في
 قال بعض متأخرينا هذا الاعتراض غير وارد بل هو خارج عن حيز الاعتدال اذا ايجاب
 نشان السبب بالشرط وليس معنى قولهم لا يتحقق بدون الوقت الا عدم صحة الوجود عند
 عدم الوقت فيجعل الخانة الوقت ان كان شرطاً لصحة الاداء لوقوف صحة وجودها عليه
 وهو غير داخل في مفهومها لغير كلامهم وهو عين الاولي واقول وما ذكره الشارح
 من تعريف الشرط انما هو للشرط المحي كقول الدار فانه يلزم من وجوده الوجود والواجب
 لعدم عند عدم بل عدم الحكم يعني على عدم الاصل كالمسألة في الكلام هنا في الشرط
 الشرعي وهو لا يوجب الوجود عند الوجود كما ان الاولي ان لا يذكر هذا هنا فانه غير
 مناسب للمقام ولكنه يقع فيه غير في هذا المقام فطامنة انما مناسبة ادراكها
 ذلك الغير قوله والاولي ان يستدل في هذا المسبب جواباً على السؤال البراجاز عن الزيادة
 آخره وان يقال ان الشرط يوجب الوجود عند الوجود حيث يوجد الوقت والاداء
 فقال والاولي في الحاصل ان المراد من قولهم الوقت شرط الاداء اي شرط صحة الاداء
 يقع اذا وجد الوقت وصحة الاداء عند وجود الاداء وما في صورة الفوات
 فكان ينبغي ان لا يفوت الاداء بفوات الوقت لانه انقضاء الشرط لا يستلزم انقضاء
 المشروط انما ليس كذلك هنا فتم قوله اذا اختلف باختلاف الوقت صفة الكمال
 الاداء وانقصان فانه الوقت ان كان كاملاً فالاداء كامل وان كان ناقصاً فانه ناقص
 وفيه نظر فانه هذا انما يناسب الاستدلال في سببية الوقت للوجوب لا في شرطية الاداء
 فانه المؤثر في كمال الاداء ونقصه كمال السبب ونقصه بخلاف المشروط فانه لا يختلف
 شرطه كما ان كمال الاداء ونقصه قد يتبع الظرف كما في صوم يوم الغرة ويمكن ان يجاب بان عدم
 اختلاف المشروط باختلاف الشرط ممتنع فان المشروط قد يتبع الشرط كالصلوة

بشأن

بالنسبة

بالنسبة الى الطهارة والائتم الشدائد لسقوط الشدائد عند شدة فنده وعده وسما الى
 ايضا وذكر في سابقه اذ الظرف حال فيه شيء لان الظرفية تقتضي المقارنة والشرطية
 تقتضي التقدم فكيف يكون الظرف شرطاً ولهذا قلنا في وقت الصلوة كما كان الوقت ظرفاً
 وشرطاً لان الجزء الاول شرط وحمله الوقت ظرف قوله وفيه وليس بشرط لانه لا يمكن ان يوجد
 بدون هذا الظرف حاصل ان الشرطية ليست بلا زمة بين الطرفين فكيف يربطها عن غايات
 الامانة قد يستفاد الشرطية من الظرفية لكن هنا بالنسبة الى المؤدي ليس كذلك لانه
 الاثبات بالصلوة في وقت آخر على ان الظرفية باعتبار المؤدي وهو النسبة والشرطية
 باعتبار الاداء فلا يلزم من كون الشيء ظرفاً لشيء كونه شرطاً لآخر قوله اي لوجوب المؤدي
 الاولي ان يقول لنفس الوجوب لان سببية الوقت انما هي لغرض الوجوب الذي هو تغل
 الذمة بالواجب اما وجوب الاداء الذي هو طلب تفرغ الذمة بالفعل الثاني في الخطاب
 لسبب الخسفة الذهنية فثبت بالخطاب عند صوغ الوقت فيجعل الوقت سبباً لوجوب المؤدي
 غير مناسب اللهم الا ان يقال لما كان وجوب الاداء متباعد عن طلب تفرغ الذمة
 عن ذلك الواجب الثابت بالسبب كان سبباً لوجوب المؤدي وفيه كلام قوله بل لعل ان
 المؤدي بنفسه قبل الوقت وهذا علامة كونه سبباً وتحويل الشيء قبل انقضاء سببه
 لا يجوز وكان نقول هذا الدليل لا يطالب المؤدي لان المطلوب سببية الوقت لغرض
 الوجوب لا لوجوب المؤدي فتأمل قوله الحول ليس بشرط للوجوب لان شرط الوجوب الفعل
 والبلوغ والاسلام والحرية ومكاتبه هو في واقع عن الدين وحاجته الاصلية تام
 ولو تفرد بقوله اولاداً لانه شرط الاداء نسبة مقارنة للاداء او لغيره ما وجد المنظر
 بالكل قوله ولا يقصد تقديمه اي وجوب الاداء عليه اي على الحول لان الخطاب بالاداء انما
 يكون عند حلول الحول فلا يقصد تقديمه عليه وانما يقصد انقضاءه على الشرط لو كان
 لوجوب شرط الاداء وهو ممتنع وانما هو تقدم الزكاة على الحول لانه يتقبل بعد وجود السبب
 وهو مكاتبه وذلك كما بين قوله بخلاف وقت الصلوة كما بين ان بطلان تقدم
 المشروط ضروري وان ما ذكره من تقدم الزكاة على الحول ممتنع لانه ليس بشرط الاداء
 قال وهذا بخلاف الوقت للصلوة فانه شرط الاداء فيجوز ان يكون بطلان التقدم باعتبار
 شرطية لا سببية فلا ينبت سببية الوقت بطلان تقدم الصلاة على الوقت لا على حال

باعتبار الشريعة وقد يقال ان احتمال الشريعة قائم الا ان الادلة ترجح جانب السببية
 كما اشرك بصلح دبلا على احد من اولاده بمعونة القرينة **قوله** والحجج كالشرف وهو نفوسه
 الاشكال انوار دينا لجواب مع يبطل الخوار بالكلية **قوله** لجواز ان ينبت باسباب شتى يعنى
 يبطل ان المفرد لا يصلح امانة للسببية **قوله** اولان الوجوب دليل اخر على كون الوقت
 سببا **قوله** فان الوقت اذا كان كاملا يكون نفس الوجوب كاملا وان كان ناقضا فاقصر
 كالنقص استناد في وقت لا محذور ولا اصل في اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب وان
 ان يكون باختلاف الطرف او الشرط الا انه لا يقدح في كونه امانة للسببية فيجعل عالم
 بصرفه دليل على شئ وهو ان هذا الدليل انما ينفع بما في نفسه جعل الوقت ناقضا
 امان لم يجعله كذلك فلا يخفى ان الاختلاف هنا لا ينشأ باختيار الطرفين لان الوقت بسبب
 نفس الوجوب الذي هو وصف في الزعة ممدرك بالعقل منك عن المودى وهو الوجوب
 الخاف في المدمرك بالحق المطابق لتلك الحقيقة المعقولة المتعارفة لونه بالعدم
 لم يتناول وهذا هو المظهر وانما لم يكن نفس الوجوب مطروفا فظن ان اختلافه باختلاف
 الوقت لكونه سببا وكذا لا ينشأ في الاختلاف باختلاف الشريعة لان الوقت ليس شرط
 لنفس الوجوب الذي هو المدعي بل شرط الاداء واختلاف الاداء بناء على اختلاف وجوب
 الاداء المنبثق على اختلاف نفس الوجوب مع لا يرد صوم الخوف ان الوقت ثم ظروف للنقص و
 نفس الوجوب ليس مطروفا للوقت فيكون نفسه وكما باعتبار نفس الظروف وكما
قوله ولقائل ان يقول المقتر هو المودى او الاداء والمدعي سببية نفس الوجوب اي سببية
 الوقت نفس الوجوب فيه شئ لانه قد قال قيل هذا ان المودى لا يختلف اذ المختلف
 باختلاف الوقت انما هو وصف الاداء وكان الاولي ان يقول المقتر هو الاداء وسببية
 لا الوقت والمدعي سببية نفس الوجوب فالدليل لا يطابق المدعي وقد يجاب بان المراد
 من اختلاف الاداء باختلاف الواجب في الزعة فانه يجب كمالا وناقضا كما ان الوقت و
 والاداء ليس له سببية ذلك الواجب الذي ينبت في الزعة فيختلف ايضا باختلاف الواجب
 وذلك لان السببية لا تنفي الا بانفس الاداء بخلاف من الوقت كما سيأتي فاذا انفصل
 الاداء بخلافه كان ذلك الجس سببا لنفس الوجوب فيشتغل الزعة بالواجب بصفة
 النقصان والاداء نسليم ما في الزعة فيختلف باختلافه **قوله** والاو ان يقال ان

نظائر في

الوجوب يتجدد بتجدد الوقت وذا دل على السببية لان دوران التمتع الشئ
 امانة كون الموارد على الدائري وانت قد عرفت ان المدعي ينبت بالدليل الثاني فلا حرج
 الى هذا الاولي فقال بعض المحققين من اشيا في هذه الامارات وان لم يقدح كل منها على
 الظن بالسببية لقيام الاحتمال في الآلة المجمع بعينه القطع لانه ينشأ في كثير من الامارات
 الى ان يبلغ حد القطع ولاننا فرض في ذلك بان كثرة الامارات انما تنفد القطع اذا بلغت
 حد التواتر وذلك كما ان يكون في المحسوسات لانه الوجه ان قاض بان كثرة طرق الظن
 انما في تواتر الحد القطع واجزءه بالمواتر فان مران القطع انما هو كثرة العلامات
 ولا شك في كثرة العلامات فيما نحن فيه على ان علامات كل شئ يحسبها فلا يفتقر
 على غيره فتأمل **قوله** قلت السبب في الحقيقة ترادف النعم الى اخره حاصله ان الاوقات
 ليست باسباب حقيقة بل السبب يتابع النعم على العباد فيها وذلك بصلح سببا في
 الشكر شرعا وعقلا لكن ترادف النعم لما كان في الاوقات جعلت الاوقات سببا في
 ذلك هو شكر النعم بتيسير او قيمت مقام النعم كما ذكره ابو السير فتأمل ان يقول **قوله**
 الشئ مقام غيره بطريقتين احدهما اقامة السبب الثاني مقام المدعي مثل السبب
 والثاني ان يقام الدليل مقام المدعي مثل الخبز عن الحبة على ما سيأتي واما اقامة الاوقات
 مقام النعم ليست منها والاو ان يقال قولكم لا مناسبة بين الاوقات ووجوب
 اعرف بانها مهمة او بالاول فان قيل بالجملة من وجوبها فان قيل بالدليل فابن
 غاية ما في الباب انكم لا تفعلون المناسبة بينها وعدم عقول الاول على عدم ما في
 نفس الامرات المنزج جعلها سببا قال الله انم الصلوة الى عنوة الليل فكانت
 المناسبة موجودة في نفس الامر معلومة لرب غير معلومة لنا كما اذا اراه بعض متابعينا
قوله سببه القديم هو الايجاب القديم اذ هو هذا بنا في ما تقدم من ان السبب في
 الحقيقة ترادف النعم وايضا اذا كان سبب نفس الوجوب هو ايجاب الله تعالى وايجاب
 طلب الاداء لان ايجابه لا ينبت في حقا الا بالخطا فيثبت به وجوب الاداء وهو لان
 الموضوع لانه الوجوب الثابت في الزعة غير طلب الاداء ويمكن ان يجاب عن الاول بان
 لا منافاة بين كون ترادف النعم ايجابا و ايجاب الله تعالى لانه ايجابه لا ينفك عن الوقت
 القائم مقام النعم فيكون الحكم بايجاب الله تعالى عند الوقت تحييرا وعن الثاني بان المراد

لا يتردد
 حلال الوجوب
 بقائمة الصلوة

بلا يجب ليس هو القلب بل تسفل الذمة بالواجب على سبيل التخيير اصطلاحاً ثم الخطاب
يشتم الوجوب المصنوع المطابق لذلك الواجب الذي في الذمة **قوله** وسببه الظاهري هو
اللفظ الدال على ذلك وقد وضع بهذا الفرق انه وجوب الاداء متى اتم الى زمان الخطاب
عند ضمن الوقت المزمع بوقته وان نفس الوجوب مضاف الى الوقت ليعين الاداء صحته لم ي
اي جزئياً يخرج به عن العبرة ولو لم يجاهد وما ثبت الفرق والمفارقة بينهما ان الواجب
بالخطاب غير ما وجب بالسبب فذلك على قيام الدليل وقد انفرد الاجماع على وجوب
على النائم اذا انشأ بعد الوقت ان الخطاب ساقط عنه والقضاء بقبضه بقبضه سابقه
الوجوب لم يكن من اضافة الوجوب الى امر اخر غير الوقت للخطاب وهو الوقت الذي جعل
سبباً كما دل عليه الدلائل الشرعية وانما اضيف وجوب الاداء الى الخطاب لانهم انفقوا على
انه الاقرب لاداء من وجهه مضاف الى الالف في الوقت فلا بد من شي اخر غير نفس الوجوب
فيما في الخطاب وهو وجوب الاداء لتلا محلا عن الفائدة **قوله** ذهبنا في الى انه لا فرق
بينه اي وجوب الاداء وبين نفس الوجوب وكانا ذهب بعض الحنفية الى عدم الفرق بينهما في البناء
المدينة حتى ان الشيخ المحقق ابا المعين بالغ في رده وانكاره وادعى ان استحالة غيبة
عدم البيان **قوله** فان لزوم المال في الذمة هو الوجوب وزوم تسليمه اليه من له الحق وجوب
الاداء والاولى ثبت بمكالم الضاب والثاني بالخطاب بدو محلان الحول **قوله** فالواجب هو المالك
تساع والاطلا لا ادبي ان يقول الواجب هو اتياء جزء من المال الضاب الى الفقير لانه
هذا حقيقة الزكاة وهو الواجب عينا بالنقد وهو قولنا وان الزكاة **قوله** والاداء بغير
ذكر اي تسليمه اليه من له الحق **قوله** وذهب المحققون ابي من شايخنا الى الفرق بينهما في
الواجب اليدوي ايضا المصالح ان نفس الوجوب هو استيفاء اذمة المكلف بغير من هو اذ
هو وجوب الاداء لزوم تفريقها عما استعملت به حاصلة ان الشارع اعتبر حقيقة الصوم
والصلوة موجودة في ذمة العدم ثم اذ جعل عليه بعد ذلك مباشرة الفعل المأزوم المطابق
للملك الحقيقة وان كان مغايراً لم يتفرغ به ذمة عنها واعينها بالبيع الى اجل فان التمنى
في الذمة بالبيع وجوب الاداء ساقط الى حلول الاجل لكن لو ادى المشتري التمنى قبل
حلول الاجل اجاز وسقط عنه الاداء عند حلول الاجل وبهذا التفرقة بين ما يقاسم
انه وجوب الاداء ان كان ذلك الواجب يعين بلزم ان يكون الوقت سبباً الى وجوب الاداء ايضا

ليفع

وهو خلاف المفروض وان كان وجوب شيء آخر في الذمة فلا يخرج بالفعل عن العبرة
وهو خلاف الاجماع وخفيقه انه الفعل يقع مصدرها وهو الاتباع ومنه حاصلها
بالمصدر وهو الحالة المخصوصة فلزم وقوعه بتلك الهيئة نفس الوجوب وزوم انفاها
واخراجها من القوة الى الفعل وجوب الاداء وهذا وجه اخر اهما من حيث المعنى
اما من حيث الوجود فكما في صلح النائم والناسيب وصوم المسافر والمريض فان وقوع
لحالة المخصوصة التي هي الصلوة والصوم لانهم نظر الى وجود السبب واهلته
وايقاعها غير لانهم لعدم الخطاب وقيام الخواص وتخفيفه ان وجود السبب
والحلق بقبضه بوقوع السبب كذا عن ابقاعه اذ هو قد زاد على مقتضى
وان توقفت صحة وقوعه على ايقاع ما اختار في لا على خصوص اختياره وجوب
الايري ان المريض والمسافر لو تكلفا ايقاع الواجب بالتبطل المرض والسفر
صح ذلك منهما والاجماع لم يكن واجبا عليهما في المرض والسفر اتفاقا وكذا
النائم والناسيب لو كانا محرمين بالحل وحصل وقت الوضوء بوقت من غير
اختيارهما وطيف بهما كذلك اجزاها ذلك ولم يوجد غير مجرد الوقوع ولا ايقاع
قد اقيم ايقاع الغير مقام ايقاعهم لانا نقول ايقاع الغير جبري والمطلوب
من ايقاعهم الايقاع الاختياري ولا يمكن لافاته ينفي من الجبري مقام الاختياري
على ما لا يخفى **قوله** فان قلت في هذا هو السؤال وادى ايضا قولهم
انه الخطاب انما يتوجه اذ بقي من الوقت قدر ما يسع الفرض فاذا ادى الفرض
قبل ذلك لا يكون اداء للواجب لعدم توجه الخطاب واللائم باطرا وكذا المسافر
فان الخطاب ساقط عنه فاذا ادى المسافر الفرض لا يكون اتياء بالما هو به لعدم
الخطاب في حقه واللائم باطرا لو كان كونه غير اداء الواجب ليس كما ينبغي لان نفس الوجوب
ثابت الا ان يراى الى وجوب وجوب الاداء ويجاب عنه بالحواب الذي ذكره الشارع
وقبه شيء لانهم اجمعوا على صحة صوم المسافر وجوب القضاء على النائم اذ انشأ
مع سقوط الخطاب عنها وذلك لان نفس الوجوب يكفى لفحظة الاداء والعناء من غير
سبق وجوب اداء **قوله** بعد الشرح يتوجه الخطأ وهكذا قالوا في حق المصلي في انشأ
الوقت قبل الخطاب وقبه حيث فأنك قد عرفت ان الخطاب باغايته عند ضمن الوقت

ينبغي

ان لم يرد قبل وان نفس الوجوب معناه ان المكلف يأتي بالواجب في اي جزء من اجزائه
 قبل ان ينقض فلا يخرج الخلو من الخطاب عند الشروع قبل ان ينقض واما ما صرح
 فسقوط وجوب الاداء عند حصة ترفيه فاذا تحمل المشقة حوطلا بالاداء وسقط عنه
 الترفه الواجب لسقوط الخطاب **قوله** كما في الواجب المختار كضمان كفارة اليمين و
 فدية الاحرام **قوله** على الزاوي الصحيح اي المذهب والقول الاصح من ان الواجب واحد
 لا على التعيين واذا شرع في احد التعمين ولو لم يأت بواحد منها يعاقب على الاصح **قوله**
 واذا ابي بالجميع يتابع على الاعيان في الاصح لان في المسئلة اقول اخر قال بعض المفسرين
 الواجب للجميع وسقط باحد وقال بعضهم الواجب على الله وهو ما يفتل فيختلف
 بالنسبة الى المكلف وقال بعضهم الواجب واحد من اثنين لا يختلف لانه لا يقطع بالواحد
 والتشبيها غايبا في على القول الاصح **قوله** فلو قلنا في هذا خرق اخر بين نفس الوجوب
 ووجوب الاداء ومعنى لزوم الابتناء في زمان ما كان المشاع قاله ادبي في اي تبني
 من الوقت الى ان ينقض الوقت بحيث لا يسع الا الفرض فاذ على سبيل الترويح بحيث لا
 عن هذا الوقت تائم وهو معنى لزوم الابتناء في زمان والحضور الذي هو وجوب الاداء
 لم يكن بعيدا يقع في الفرق بين الوجوب ووجوب الاداء وجب تبني لانه ما ذكر ليس
 فرقا بينهما باعتبار الزمانين لانه لزوم الابتناء هو وجوب الاداء بلا فرق فالقول الاول
 ادبي **قوله** فان الجزء الاول منه شرط للاداء فيه بحيث خاتمة الاول اذا كان هو الشرط وصي
 بعده فلم يوجد شرط الاداء لغواته لانه المراد بصلية الوقت للاداء جعله المودعي صريحا
 بالاداء لا بشرط تقدم على الاداء لانه الاداء لا يوجد بدون شرطه فيحصل ان الشرط
 هنا هو شرط الاداء الا ان الشرط المصطلح الذي يجب تقدمه على المشروط فالاولي ان يقال
 في شرطه الوقت للاداء الشرط ما وقع قبل المودعي من الوقت او المقارن للمودعي او تبني
 من المودعي من امله **قوله** وكل الوقت سبب لوجوبه ان فان الفرضية بحيث لانه لو كان السبب
 كل الوقت بعد انقضائه لم يكن الوجوب تابنا في الوقت على المهور واذا لم يكن تابنا
 عليه لم يكن بدون ايضا لانه لو كان وقتا ان يكون بطريق الاداء وهو باطل لان
 ان القضاء وهو ايضا باطل لانه القضاء على ما عدا في الوقت لانه بعد ان الوجوب فيه
 دانه لم يجب لانه الجزء الاخر من السببية عندنا سواء وجد الاداء او لا ولا يمكن ان يكون

في زمان محض

الشرطية

سبب الامتناع محصل الحاصل وايضا الكافر اذا اسلم والضياع ابلغ والصبي اذا بلغ
 والحائض اذا اطهرت في اخر الوقت يكون السبب في صفرهم اخر الوقت بالاتفاق لانه
 والا لما وجب عليهم شي وانهم لم يكونوا في كل الوقت اهلا وعلم ان يجب عند بان الوجوب
 ثبت باول الوقت من غير النقص وكنة تضاف في كل من الى سبب انقضائه الذي
 فلا يلزم من اضافة الى كل عده في الوقت واما تعيين الجزء الاخير للسببية فكان
 لضرورة رعاية الظرفية وقد فات اذا لم يرد في الوقت حتى فان سقطت الضرورة ود
 العمل بالاصل كما يأتي وقوله الكافر اذا اسلم مع منع اذا اضافة الى كل عند الامكان
 ولا يمكن في حق هذه **قوله** والا فالبعض اذا لو كان هو الكل لم تقدم السببية على السبب
 في الوقت او وجوب الاداء بدو وقت كلاهما باطل لانه الصلح ان يجب بعد الوقت
 الامر الثاني وان يجب في الوقت لم تقدم وجوبها على السببية الذي هو جميع الوقت ضرورة
 انه اكل لا يوجد الا بوجود جميع اجزائه لانه لا يتم الظرفية المخارفة لزوم وبين التقدم
 مضافة فيكون بين الظرفية والسببية مضافة لانه الثاني بين الازمة من وجب الثاني
 بين المتردبين ومقالة الشارع من ان مطلق الوقت طرف وكل الوقت سبب الى ان يبلغ
 الثاني لعدم اتحاد الموضع **قوله** بنية الشروع مخارفة من قلم الشارع هو انه وبسبب الشروع
قوله وهو اي كون الوقت سببا للوجوب لما ان ايضا في الجزء الاول فيكون سببا
 مانعا من قبول التخييل لعدم ما يراه فان اتصاه بالاداء بان يقع اول الشروع بغير
 التخييل لا يتجزى في اول الوقت كما كانت الفاضل السبق فله من ان المادة بالاول
 ان يقع اول الشروع فيه بقرت السببية الثابتة له وعند ذلك في الاول متعين
 شرع ام لا والتمرة نظر فمن حاضرت بعد ما مضى من الوقت قد سبب السبب
 عليه القضاء عنده وعندنا لا وهذا بنا على اصل وهو ان الخطاب عنده في اول الوقت
 وعندنا يتاخر كما يأتي ثم لا يخطان عنده المصنوع بان الجزء الاول سبب انقضائه
 او لا وليس كذلك كما هو ظاهر عبادهم كمن يقع هذا قوله الى ما ياتي ابتداء الشروع
 فان التقدم بان لم ينقل الاداء بالجزء الاول يضاف السبب الى عبادي الشروع وسكن
 عن ذكر الشروع في الاول استغناء عنه بالثاني ولم يمس كما ذكره من فانه هذا
 الاستدلال والتحقيق ان الجزء الاول سبب انقضائه الشروع او لا وانما نقلت السببية

وقال الوقت سبب لوجوبه ان فان
 والا فان القضاء على المهور
 انقضائه لم تقدم
 على السبب
 او وجوب الاداء

ترجع المردوم على الموجودات المنظمة الاخرى المتقدمة على الاداء الى الاول وانما ينظر من
الفضل الى الكثير بلاد بل ان صحت كوا قالا وفيه نظر وكان نقول لم لا يجزى الصلوة على
المحقق باول جزء من الوقت ان كان له اهلية او باول واحد منها لكن على سبيل التخيير و
ينضيق بصلوة الوقت لاحاطة الى القول بالانفصال والحواس انه لا نزاع في ان الوجوه
تخصيل باول جزء من الوقت ولكن النزاع في طريقا شوية ونقره وكسبت الوقت له و
ذلك بالطريق الذي قلنا واثبات السببية بهذا الطريق لا ينافي حصول الوجوب في اول
الوقت **سبب** الوجوب للجزء الموجود قبل الشروع لان الزمان عرضي اجزاء كلكه نقول
لا يحتاج الى هذا التكليف لانه المراد بالجزء الذي يلبس الشروع المفضل به او الشروع انما
يحصل بعد الكثير لانه الكثير ليست من الصلوة على الصلوة فالجزء المفضل بما بعد هاهو
السبب والحواس ان الانفصال الحقيقي لا يفتقر لان الشروع لا يكون للجزء الذي قبله لان
عرض سببان وظاهر عبارة الشرح ان الكثير ركن وعام الشروع بنها وابتداء الشروع
من التفرقة والسبب هو الجزء الذي هو قبيلها فضلا عما بعد ها كما لان الانفصال بالشروع
مؤثر في علي تمامه فنانا **قوله** والافلا سببية حتى ينقل وايا ما كان فلا انفصال **قوله** وبهذا
ينزل ما قبل الوقت في السببية على الاداء الى اخره برب هذا الجماعا لا الفاضل **قوله**
انه لو كان السبب للجزء الذي ينقل به الاداء فقام ينقل به الاداء لا يكون سببا في سببية
الاداء مفرقة الى الاداء والاداء مفرقة الى سببيتها فيلزم الدور وجه انه فانه بما قرره
المشايخ من ان الجزء الاول سببوا انقل به الاداء او لا لكن الشرا ناعا يحصل بالانفصال
ولهذا بطل لزوم الدور اذ هو مني على ان السببية مفرقة الى الاداء وهو مجموع بل
مفرقة الى الاداء والاداء مفرقة الى السببية وكذا يندفع بما قرره المشايخ ما يقال ان
السببية على الاداء يلزم ان لا يتحقق الوجوب ما لم يتحقق لعدم تحقق سبب وساده ظاهر
قوله ولقائل ان يقول في الجواب ان هذه امور شرعية والامور الشرعية لها الاحكام الجزئية
حتى وصفت باوصافها من الصحة والفساد والفقور والاشترام والانفقاد والاشتراف
الى غير ذلك مما هو من اجسام او صان الاجسام واجب ايضا بان المراد بانفصال السببية
ان الاداء اذا انفصل بالجزء الاول يكون هذا السبب والافلا سببها في او الثالث في
لان السببية الموجودة في الاول بعينها ينقل واجاب شيخنا بان المحكوم عليها بالانفصال

انما هو تصرف بالسبب لانفسه السببية اذ هي ثابتة لكل جزء ينع ان اصل السببية اذا ثبت
للجزء الاول ولم يفتقر عنده لعدم انفصال الاداء به واخلفه جزء اخر من الوقت سائر في
ذلك فان انقل به شروعه فتوزع عنده ولا فالحكم كذلك فيما بعده ثم فتم في الى اخره
وهو في جواب المشايخ ثم لا يخفى ان ما يفيد اسلوب المتن من ثبوت اصل السببية
لما تقدم على الشروع من اجزاء الوقت وانتقال الشرا الى ما يليه عند عدم انفصال الشروع
لا يستفاد من قوله المشايخ **قوله** لو قال المصنف صلح المصلحة في جزء من اجزاء الوقت ان كان
لم تعد غير ترة ونبوت السببية بين الجزء والكل على تقدير الاداء وعلمه وانها اذا ثبت
لا حيزها ما سكت عن الاخر وليس الامر كذلك بل هو ما سمعته فهو يجوز على وجوه
لا يلبس في حسن مساواة المتن ولا مساندة فادوية **قوله** في المتن او الى المناقص اي اذ
يضاف الى المناقص عالم يقبل الى الجزء الاخير كما ذكره غيره لا اعتبار الخال عنده بتبها على
انته نقصلا السبب لا يفتقر على عدم الجواز بل يفتقر في النقصا وهو لا ينافي الجواز من عدم
عبر عبارة في الاسلام من الفاسد الى المناقص لان الفاسد لا يصح ان يكون سببا
مشروع وان كان مراده بالفاسد هو المناقص فاعلم ان المراد بلغة المناقص الحسن
الصادق على فرد من اول التغيير الى اخر الوقت والمشايخ على ذلك الاخير كقولهم
وهو غير مناسب لا يقال للجزء الذي يلي ابتداء الشروع يقع عنده فلا يفتقر هذه الكلمة
المقطعة فان انفصال الاداء بل للجزء الاخير فتقر السببية اعلم انه اذا ضاق الوقت
لابسح الا فرض الوقت يطالب بالاداء اجزاء اخرى عندنا ثم كمن السببية لا ينقل
من ذلك الجزء عندنا الى ما بعده من اجزاء الوقت وعندنا ينقل الى اخره من اجزاء
الوقت كونه صالحا للانتقال ويتعين فيه ضرورة انه لم يبق بعده ما يفتقر السببية
اليه فبغير حال المكلف في الاسلام والبيع والعقل والجزء من السفر والاقامة والنظر
لخص عند ذلك الجزء حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او افاق المجنون او طردت الحائض عند
هذا الجزء وجبت الصلوة عليه واذا ارتد او جن او حاضت في هذا الجزء لا يجزى عليه وكذا
اذا كان مقبلا في ذلك الجزء تجب عليه صلاة الاقامة وان كان سافرا في سائر الاجزاء
وان سافر فيه تجب عليه صلوة السفر وان كان مقبلا في الاجزاء المقدمه خلافا للجزء في
جميع هذه المسائل فان عندنا يعتبر حال عند الجزء الاول من الوقت المضيوع ويعتبر ايضا

صفة ذلك في الصحة والفساد فان كان ذلك الخ^ص صحيحا بان لم يوجد بالكلية والنسبة الى
 الشيطان كما في الفجر وجب الفجر به كمالا حتى لو طلعت الشمس في اداء صلوة الفجر نظر عندنا
 خلافا للنسبة لان الخ^ص الذي يفرق عليه السببية هو الخ^ص الذي قبل الطلوع بصلاح
 فينتبه به الواجب كمالا في اللفظ لان كمال السببية ينزوم كمال المتبب وما بعد الطلوع وقت
 ناقص فلا ينادى فيه الكمال لانه ما وجب كمالا لا ابتداء في ناقصا وان كان ذلك الخ^ص ناقصا
 بان يكون مكروها كالعصر سببا في وقت الاطعام وجب ناقصا لانه نقصان السببية
 في نقصان السببية في اداء بصفة النقصان فلم يند العصر بغيره بالشمس في صلاة لان
 ما بعد الفجر كمالا في اداء الواجب لاداء فيه لانه اكمل مما وجب فيه فكان اولى بلجواز
 فان قلنا ما فرغ من الوقت بين العصر والفجر ورد بما انفق عليه فوجدنا في اداء
 من قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فادرك الصبح ومن ادرك
 ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فادرك العصر قلنا ذلك بان ذكره كان قبل ورود
 النبي في قوله عقبه بن عمارة ثلاثة اوقات من اوقات رسول الله عليه الصلوة والسلام ان يقبل فيها
 وان تغرب فيها من اوقات عند طلوع الشمس حتى يرتفع وعند زوالها حتى تزول وهي وقت
 العروب اخر مسلم والاربعه فيكون منسوخا به ولكنه محذور دعوى لا يجد في نقصان
 اثبات التام في الخ^ص انه فيما نرى في هذه الحاضر والماضي من الخ^ص على المسبح
 الامر في ذلك على انقال السببية كما فرغنا من هذا لانه بقوله يلزم على قولنا احد
 الامر انما عدم توجه الخطا جهالة نصيب الوقت او توجهه مع انقضاء السببية لانه بعد القول
 بانقال السببية الخ^ص الاخير لانه يكون الاداء مستحقا عليه في الخ^ص السابق ولا يقع
 يلزم الثاني وعلى الثاني يلزم الاول وكلاهما محذوران كما في قوله الذي يكون كذلك
 ان يجازى عنه بالشرايم الشق الاول ولا يلزم المحذور لا سببا البقاء عن السببية واعلم ان
 افاقتنا في سببية الخ^ص الاخير بالشرع في الاداء مع انه متعين لها انفسه الاداء اولا
 حتى يفسر سببية في حق الشخص غيره بحسب احواله وان لم يشع فيه وذلك لاننا انما شرطنا
 الشرع في الاخر المقتضية لغتين السببية ليمتنع انقالها عما انفصل به اللاداء الى
 الاخر الباقية لم توجه عليها بانقال المقصود به فان انقلبت السببية الى الخ^ص الاخير
 ليس بعد ما يحتمل انتقال السببية اليه بل يمتنع الى ان شرط الشرع لسببية كمالا

الظاهر من حال السلم ان لا يتبرك الصلوة ولا يوترها عن وقتها فشرع في هذا الخ^ص ان
 ان لم يكن اذ اها قبل فلهذا اقتد بالانصال وفيه شيء ياتي قريبا في المتن او الى الجملة
 فان قلت اذا تعين الخ^ص الاخير للسببية مطلقا فلا يستقيم بعد ذلك اضافة الوجوب
 الى كل الوقت وجعله سببا في انقضاء عدم الشرع لان تعين الاخير للسببية مانع من اضافة
 الوجوب اليه ولما استلزامها عدم تعينه قلت تفرقت هذه التعيين باحد السببين اما
 بالشرع في الاداء او باختلاف حال الشخص في اخر الوقت فان لم يوجد ادمها وفي
 الوقت سقط هذا التعيين لغرض ^{منه} وبصاف الوجوب الى الكل وهذا هو السببية الخ^ص
 الخ^ص الاخير متعين للسببية من غير ان يضاف الوجوب الى الكل لكن يلزم عدم حوان
 للعصر الغابت في الاوقات المكروهة اجماعا وكان ينبغي ان يجوز على قوله ويمكن ان
 بان النقصان في الفعل الذي في الوقت كان الخ^ص الاخير موجبا بصفة الكمال الا انه ينادى
 في الوقت ضرورة محافظة الوقت الذي هو شرط الاداء ^{بمعنى} يقع كل الوقت يكون سببا
 اذ في حق الاداء السببية هو الخ^ص الملاصق على ما ذكرنا في الواو وفيه نظر فان الكلام في سببية
 نفس الوجوب اذ العضا يجب بالامر الذي وجبه الاداء المستحب عن نفس الوجوب في الوقت
 وليس العضا سببا في الاداء ^{منه} قالوا ان مثل النائم يتحقق في حقه وجوب الاداء
 بعد نفل الزم كما نقلناه عن شرح المسبوق لا يقال انقضاء له وقت بالحدوث لانه نقول
 ذلك في حق عدم الام لا في سبب الزم ^{منه} ان كل الوقت لو كان هذا سببا لغير
 للزعة يلزم تاخير نفس الوجوب عن وجوب الاداء وهو باطل والتحقق ان الاصل ان
 يجعل كل الوقت سببا الا انه عدل عند الخ^ص لبعض الضرورة ليتحقق الاداء في الوقت كما
 اعتبار الخ^ص الاول للسببية ولا يقال ان الخ^ص الذي بعده وتعين الاخير على تقدير
 وجود الاداء في الوقت فاما على تقدير عدم الاداء فكل الوقت سببا ابتداء من غير
 انتقال او بقاء للاخير والحاصل ان الانتقال من الكل الى الخ^ص الاول ثم الى ما بعده ثم
 تعين الخ^ص الاخير في حق المؤدي في الوقت اما في حق غير المؤدي فالكل سبب للزعة
 مشغولة بما في الخ^ص من الوقت بطريق الاستناد فثبت لذلك للضرورة وهي وقوع
 الاداء في الوقت اذ لو كان كل الوقت سببا لزم تقديم السبب على السبب ووجوب الاداء
 بضرورة وكلاهما باطل كما مر واذ ان ذلك الضرورة بوقت الاداء ^{منه} في غير الاصل

شغل الزم

وجوب

وهو جعل كل الوقت سببا لا يقال يلزم التخييل من القبل الى الكثير لانه به ليل كما حرفت
ولفان ان يقول قولكم تبين السببية في الجزء الاجز ونقول عليه مع قولكم عند الفوات
ينقل السببية الى كل الوقت عما تبين احكامه ولا انفصال عن هذا الاشكال الابان
بقول كلامهم بان يقال يجوز ان يكون مرادهم بذلك انه لا يقبل بنقل السببية عن الجزء
الاخير الى الجزء الذي بعده من اجزاء الوقت لانه لا ينقل عنه اصلا فان قلت في
لا ينقسم قولهم في تبين السببية والوقت على الجزء الاخير الا لا يبقى بعده ما يجعل
اليد قلت انما لا ينقسم ذلك ان لو لم يكن معناه ما يجعل بقوله مع رعاية الطرفين هو
ممنوع فان قلت القول بالانفصال ضرورة رعاية الطرفين وقد خانت بالنسبة الى الجزء
الاخير مع انكم قلتم بالانفصال قلت مرادهم بالجزء الاخير الجزء الذي لا يسع بعده الاخذ
تكبيره لا الجزء الذي لا جزء بعده اصلا في وجوب القضاء بصفة الكمال فان قيل اذا
الوجوب الى الكمال وبعضه ناقص في العصري كون الواجب نقضا في وقت
الناقص اجيب بان السببية كما هي من وجه ناقصين وجه فيكون الواجب كذلك فلا يتبادر
ناقصا من كل وجه وفيه شيء لان هذا نقصان في وقت العصري في اليوم الثاني فخرج
بعضه في الوقت الناقص كان جائزا وليس كذلك والحق ما قاله في ان التعلق
بمعية الوقت بغير ديني الذمة فتب بصفة الكمال لان النقصان لم يكن في الوقت
لانه وقت كبر الاوقات بل في غيره وهو الفعل لان التعلق فيه شبه عبادة
الكوفة فاذا نقص غير فعله بخفة فيه نقصان في كماله في الذمة قبل الفوات كان
الجزء الاخير سببا لا اداء الى آخره هذا السؤال انما يريد به قولهم بان الجزء الاخير
متعين للسببية مطلقا عما ذكره الشارح من شرط الاتصال فيه فلا يخفى ان الذمة
بشغل الجزء الاول من الوقت في حق الاهل مستندة الى تمام الوقت ان لم يوجد ذلك
لسببية الوقت في حق القضاء كما قرناه في قولهم القضاء يجب على عباده الا اذا
لم يكن الوقت ليس له دخل في سببية الاداء والقضاء بل سبب لغرض الوجوب وعلى تقدير
كون الوقت له دخل بواسطة وجوب الاداء لكونه مفضيا اليه لا يريد السؤال لان الوقت
قبل الفوات بالاستناد فلم يكن الجزء الاخير وهو سببا فامله قلنا بان النقل
واسع في الاتري انه يجوز اداء النقل فاعرف مع القدرة على القيام وركبا موصيا

مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك مع الواجب قوله وفيه نظر والحج اذ
لزومه بعد الشروع ضرورة صور المؤدي عن البطالان كما يجب تخفيفه فيقدر
بقدر الضرورة فلا يظفر ذلك في ثبوت اللانم على سبيل الكمال حالة الاداء حالة
القضاء لان ذلك بصير الجاهل واداء الضرورة وذلك لا يجوز ولا يتم علم ظهور احكام النقل
كيف هو يقر في مجموع عدم استغناء في الشفع الثاني ان كان باعيا ولا يعلم حوان
قضاءه قاعدا فلا نه التزم بشرع وقا عا وفيه نظر لان هذا ما يقتضيه على قولها
لان الشروع بمنزلة القدرة علىها ولو نذر ان يصير قايما يلزمه قايما فكذا اذا شرع
قايما لا يجوز ان يتم قاعدا يلزمه القضاء بهذه الصفة اذا اضطر لان القضاء
يحكي الا اذا في جميع احواله انما هو في حيز في ان يجوز قاعدا لان عندنا اذا شرع
قايما لا يجوز ان يتم قاعدا لان ترك القيام لا يبطل ابتداءه فبقا او لم يوا اذا كان القيام
لا يلزم في الاداء في القضاء كذلك لا يبطل القضاء على الاداء وهذا بخلاف النذر فانه
الشرع بالقيام صرحا فلزمه كذلك لو نذر ان يصير مطلقا لا يلزمه القيام على
الصحيح لان القيام زيادة صفة في النقل فلا يلزم الا بالشرط وان الشروع قايما
ليس ملزما لانه بل يصون المؤدي عن البطالان وهو في بقائه عبادة لا يحتاج الى
القيام ولا يقال لما افسد صار واجبا في الذمة فيجب بصفة الكمال القيام لان
وجوبه اغايب بالشروع فانه النقل ينقلب فرضا بعد الشروع مع حوان ترك القيام
قلنا نقصان الوقت ليس باعتبار زمانه حاصله في الفرض ما صار دينيا في
الذمة ثبت بصفة الكمال لان نقصان الوقت ليس باعتبار زمانه بل باعتبار كون العبادة
فيه شبهة بعبادة الكوفة فاذا نقص خاليا عن الفعل زمانه محلته وبقيت
فكان الوجوب ثابتا بسبب كماله كذا ذكره في الذمة واجيب ايضا بان الاجز الصحيح
الذي فيجب الاداء كاملا به حيا لاكثر الصحيح على الاقل الفاسد وفيه تأمل قوله
فان قلت اذا سلم الكافر في هذا السؤال مع جوابه مستغنى عنه بما ذكره في الذمة
بقوله نقصان الوقت ليس باعتبار زمانه الجارح قلت المراد من قولنا ما يجب نقضا
في جواب سببتي وكان الاخر ان يمتنع بان يقول لا يتم عدم حوان القضاء
في الوقت الناقص فان جوابه المستند غير مروي عن السلف فيجب ان يكون

كما اختاره البردوي سلمنا ذكر كما اختاره شمس الأئمة كمن المراد من قولنا ما وجب
ناقضا بناه في ناقضا الواجب الذي لم يصرح بناه في الزمة اذا صار ديننا في الزمة
فلا يتبيننا قربا **قوله** ولقائل ان يقول في واردي على الخواص الذي قبله والمراد بان وقت
الامراد واجيب بان لا نقض في ذاته ما ثبت في الزمة بحال وانما النقض باعتبار الخواص
الزمان من المحذور وقد فرق لفوان لاداء خفا الى كمال وانت ما انتبه بصفة الكفاة
وقانه وقت القضاء فامنع القواعد فيه لا تمنع القواعد وفي الوقت الكافي في الوقت
الناقض ويجاز ايضا بما اجاب به الشارح فربما من انه النقصان في الوقت ليس باعتبار
ذاته لانه وقت كسائر الاوقات بل باعتبار كون العبادة فيه شبرا للعبادة الكفوة
فادخل في الوقت من غير فعله يتحقق فيه نقصان فكان العجب ثابتا بسبب كل **قوله**
وايضاح وكذا الصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت الخواص ما سلم فيمن اجزاء الوقت
ما بعد هو كل وقت في حقه اذ كونه شبرا في **قوله** فان حكم عقب هذا النوع
من الوقت باحكام اربعة الاول انه النية شرطها لما في ان نيتها كذلك الثالث ان النية
لا يسقط بضيوع الوقت الرابع انه لا يتعين بتعيين بضا او قسرا وانما يتعين ضرورة
تعيين الاداء كذا قال بعض الشارحين **قوله** الخواص فرض الوقت في هذا النوع لان
فرض الظرف قد يكون قضاء فلا يتعين الاداء ولا يفرض الوقت في ظن اليوم هو الاول
لانه جزيء والجزء الوقت بخلاف فرض الوقت لو قال اجعل الظرف لا غير فالأصح ان
يجزئه كذا في الغناوي العتابة وكذلك نقول لان عدم جواز فرض الوقت
خارج الوقت لان العتابة لها وقت بالحديث ويجاب عنه بان المراد بالوقت هنا
وقت الاداء والمراد بالوقت في الحديث عدم لانهم ان ما ياتي به المصلحة بعد الوقت
قضاء **قوله** واجاب بان جعل الشارح قول المص ولا يسقط بضيوع الوقت جوابا
عن سؤال مقدر بقا لبعض الشارحين وفيه نظر اذ بالنسبة ان تعيين الواجب
تعيين رمضان فالسقوط واجب بالقرينة كما في رمضان وان لم يتعين تعيينه في السؤال
ساقط ولو علم بان وصف الصلوة عبادة كاصليها في شرطه النية كالاصل كان اجبا
كما قبل وفيه بحث لانه يلزم في هذا اشتراط تعيين النية في الصوم وليس كذلك في
ان حكم اخر معلوم لعله اخري ليس مما عني به عن سؤال المقدر وقد عرفت في الفقه

وقد فارق لغوات الاداء
معا والى الامكان

تعيين

ان الواجب

ان الواجب مع وجب بصفة لم يتق بالذمة وههنا سبب التمسك ما شرع الاسباب
التعيين فلا يتق بالذمة لان الحكم قد لا يزول بذمة والاسباب الخاضعة فيه نظر لما عرفت
ان الاصل في الحكم ان يزول بذمة والعلته واورد بقا الملك بعد البيع والرهبة واجب
بمنع الزوال فانها احكام شرعية جعلت كالخواص فتبقى واورد بقا الرهن مع عدم السبب
واجب بانه النبي عم فحله بعد زوال السبب المشروعية توكي النية الامن بعد الخوف
ليشكر عليها فانه علة اخرى ولكم قد ثبت بعلل متباينة وانفا شخص العلة لا يتوثر
في النفا نوع الحكم وان ستم بقا الحكم هنا مع عدم العلة فهو غير معقول لانها
عليه فانه ويمكن ان يقال في هذا الجواب هو الحق في هذا المقام كما قرناه فلا يصح
ان يورد بصفة الامكان المشعر بالضعف وكذلك نقول فرض الوقت هو الواجب الاصلي
لاخصاص الوقت به وغيره فالمقيد انما هو من المحتملات والمحتاج الى التعيين
انما هو المحتمل كالحج من الحديقة واجب بان ما ذكرنا من ان على اشتراط النية لو صح
العبادة ووصف العبادة عبادة كاصليها في شرطه النية كالاصول لان العبادة
من النية كذا قبل وفيه تامل **قوله** وذلك بان عند الضيق والاعتماد بالولوية فرض الوقت
بعد تقبل الحكم اي لا يتعين بعض اجزاء الوقت بتعيين العبد لانه انما يتعين
فلم يقبل التعيين بتعيينه فان تعيين النية والسبب يفرق في المشروع لانه
المطلوب وهو نسخ الظاهر وليس للعبد تعيينه ذلك ثم ان اراد الشارح ببعض اجزاء
الوقت ان بعضا اخر متعين للسببية من غير شروع في تعيينه به لانه لا يتعين
بناهي ما ذكره سابقا من اشتراط الضال الاداء في تقبل السببية على الجذب الاخير وان
اراد البعض المطلق الذي جعل سببا من الوقت لا يتعين الا بالاداء ولو كان فرضا قبل
كما هو ظاهر عبارة المص فبناهي قولهم ان الجذب الاخير متعين للسببية شرعا او لم شرعا
فتأمل **قوله** فليس للعبد ذلك الى آخره حاصله استيعاب الاسباب والشروط وشرائح
وليس ذلك للعبد لان دعوى ذلك اشتراك وانما الارتفاع بما هو صفة وهو انفا
الفعل في اي جزئية من اجزاء الوقت فاذا وقع فيه تعيين ذلك الجذب كما يفعل
لا فضلا كما في حصول الكفاة فان الواجب اصل الامور المنفعة الاعتناء والكسوة و
الاطعام لا يتعين يتي منها بتعيين المكلف فضلا ولا انفا بل يختار ان ياتى في فعله

الاطلاق ما عرفت انما لان الشارح صدر
في الاداء والنسب فثبت انما هو شرط العبد
في الجذب الاخير بان ذلك ولا يتوثر
في اشتراطه والنية في اشتراطه
فكل من اشترط في اشتراطه
للعبد ذلك

المعيار سبب

هو الواجب بالنسبة اليه كذا قيل **قوله** يزداد بزيادته وينقص بنقصانه اي كما في ايام
 الشتاء فان الواجب ينقص بنقصان النهار وفي ايام الصيف بالعكس وهذا علاقة
 المعيارية اذ المعيار فانقاس به غيره ^{ويستدرك} وهذا الوقت بهذه المثابة **قوله** لان الاصل
 في الاضافات اعلم ان الاصل ان يكون المضاف اليه سببا للمضاف وطريقا له لان المضاف
 حادث بالمضاف اليه فاذا قيل كفلان علم ان فلانا سببا لكسب وانما حدث بظلمه و
 انما يضاف للحكم الى الشرط مجازا بعلاقة المجاوزة لان الحكم يوجد عنده كما يوجد عند العلة
 كصدقة الفطر وحجة الاسلام فان الفطر الاسلام شرطان للوجوب والسبب للفطر اس
 بعونه وبملي عليه وفي الحج السبب هو البت فان قلت السبب كل سبب والشرط والظرف
 اتصال بالحكم فبالحكم جعلتم الاصل في الاضافة اضافة للحكم الى السبب ووهما قلت
 لان اتصال الحكم اشرف من اتصال به لان نقل به نقل بثبوت وجود وتعلق بهما
 مجاوزة وما بالوجود اولى بحمل الاضافة فيه حقيقة وهو بالمجاوزة لا ابتداء الاضافة
 على الاختصاص وهو اتصال السبب انما كان انما يكون بل الحقيقة والاصل ان
 انما يكون علاقة السببية اذ لم يكن في المضاف اليه اذ في بها اما اذا كان فلا كصفة الفطر
 فانه قال عم اذ اعني عمود فدل على ان الراس هي السبب في المنة انما يجب على الراس
 لا عن الوقت فعلمنا ان الراس هي السبب والوقت شرط وبهذا يتفرغ ما ذهب اليه الشافعي
 من ان السبب هو الوقت للاضافة اليه ولوجود التكرار فيه دون الراس ويصح هذا بان
 الراس وان كانت متحدة حقيقة لكن جعلت متعددة تقديرا ليجدد المنة التي جعلت
 لاجلها سببا **قوله** قد لا يكون سببا كما في المنذور والحيت فان السبب هناك هو المنذور
 ولذا قلنا ان وقت الصوم شرعيه كوجبه خصام عند مجازي اجزاء المنذور لانه يجعل بعد
 وجوب السبب **قوله** ولها خصمها اي السبب والمعيار بالذكر ولا يلزم ذكر الشرطي
 النوع المقدم لان ما تدع الوجوب في الترك **قوله** فتراه لتلا بريد عليه اذا اسلم الكافر
 اقول لا حاجة الى هذا التغيير لان المراد بالجزء الجزء الاول من كل يوم كما سببنا في وجوب لا يرد
 الكافر اذا اسلم في بعض النهار لانه لو لم يكن اهلا للوجوب في الجزء الاول ولا يمكن القول
 هنا بانفعال السببية لتلا يلزم الغناء المعيارية على انه يلزم على تغير الشارع عم
 صوم ذلك اليوم الاول لوجوب تقدم السبب على السبب **قوله** لان ما هو مضاف اليه اي الشهر

قوله

قوله وما هو سببا وهو الجزء **قوله** والاضافة الى الجزء غير صحيح اذ لم يسع صوم يوم
 رمضان في اثنتي عشرة سنة **قوله** قلت السبب الشهر كله كما اخذنا الشافعي في ذهب الخبير
 الى ان الجزء الاول من كل يوم لسببه لان صوم كل يوم عبادة على حدة منفردة
 بالارتفاع عند طراين الناقض كالصلوة في اوقاتها فغيره كل سبب ولان التبع
 ياتي الصوم فلا يصلح سببا لوجبه وذهب شمس القدر الى ان السبب هو مطلق
 شهرة الشهر على ما هو الظاهر من النص والاضافة فانه الشهر اسم للجمع غير ان
 السببية نقلت عن الجمع الى الجزء الاول منه رعاية للمعيارية كما قلنا عملنا في الصلوة
 للظرفية ولذا يلزم تقدم الشيء على سببه ولهذا يجب صومه على من كان اهلا في اول
 من الشهر ثم حين قبل الصباح ووافق بعد مضي الشهر في يلزمه الفضا وكذا يجوز سببه
 اذ الفرض في القبلة الاو اطرح عدم جواز السببية قبل سبب الوجوب كما اذا نوى قبل غروب
 الشمس وسببته القبلة لا يقتضي جواز الاداء فيه يمكن اسلم في آخر الوقت وكذا قوله عم
 صوم الرذينة يدل على ذلك اذ ليس المراد منه حقيقة الرذينة اجماعا بل ما ثبت بها وهو
 شهرة الشهر ولا وجه للتغير بالرذينة عن الجزء الاول من كل يوم وكل من هذه الوجوه و
 انه يمكن دفعه الا انها امارات تقيد على كسبية شهرة الشهر مطلقا هذا ولا يخفى على
 متأملي اذ ما ذهب اليه شمس القدر لا يرفع السؤال الذي ذكره الشافعي وكذا ما ذهب اليه الجمهور
 من باب اولي فتأمل **قوله** كما المتعين في المكان الى اخره وقوله كما اذا كان في الارزاق وقلت
 يارك المتعين هو لعدم مزاحمة غيره آياه فكذا هنا لما لم يشترح في الوقت الا صوم الفرض
 ونسب مطلق الصوم تعين هو لايجاد وطلب الحصول لعدم مزاحمة غيره آياه ولذا قلنا ان
 ان اراد بقوله يارك زيدا مثلا فهو صحيح ولكنه ليس نظير ما نحن فيه الا ان يراد مطلق الصوم
 الذي يتعلق بسنة صوم رمضان في ليس هو محل النزاع لانه قصد صوم رمضان بذلك وان
 لم يرد به بعينه بل المراد في ان يطلق عليه ذلك الاسم لم يحطر بخاطره سوي ذلك كما هو المراد
 حقيقة المطلق مثل قول الاعرجي ما خلا خذ سوي فليس هو اذ اذ ذلك المتعين فانه لم يقصد
 بل ان يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك اذ في ذلك فلو لم يثبت ذلك بعينه يكون لا عن قصد اليه
 اذ الفرض انه لا يقصد بعينه فيكون جبر اكن لا بد في اداء الفرض الاختيار واختيار
 الاسم ليس اختيارا لاحض محض **قوله** فيصار مطلق الاسم كما ان نقول عدم اشتراط سببه

ان ما ذهب اليه

النبي هو مفعول الاصابة مطلق الاسم فاصرها يقع على الاخر ويمكن ان يجاب بانها تصحح
 لما علم التراما قوله بان نوي النقل ذهب بعض المتأخرين الى ان مسنة سنة الصوم النقل
 في رمضان من الصحيح للقيم انما هو مصور في صوم يوم الشكر بان نزع هذه السنة ثم ظهر
 انه من رمضان حتى يكون هذا الظن معقدا اما لو وجدت في غيره محجة عليه الكفاية ظن
 الامر بالاسك الحقيق ومثل هذا الظن محجة عليه الكفاية في قوله والوقت قبل الاصل او
 الوصف وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل بل الامر بالعكس فيقتصر بطلان
 على الوصف وفي اطلاق الصوم والاطلاق في المعين بقية في برد الاشكال المقدم
 وكان نقول الوصف بانها لازم ضرورة ان الصوم لا يوجد بدون صفا آخر ولم يوجد بانها
 سوى النقل فبطلانها يقتضي بطلان الاصل ضرورة انتفاء المزمع بانها التام بل الاصل
 والوصف وان تغاير احسب المضمون واحسب الجهد فبطلان احدهما يبطلان الاخر والواجب
 ان التام احدهما وصفا لا يحل المعين فبطلان في صوم معين لا يوجد انتفاء الاصل بل هو
 ان يوجد بصف آخر كالفرضها ثم انما اوصاف راجعة الى اعتبار الشارع فله ان يحكم
 بطلان الوصف بمعي انتفاء وصفه المنقولة عن الصوم لا يعني انه ينبغي ان يبيح الذي هو
 ليكون ذلك كفلا للصوم وقد يجاب عن اصل استدلالهم بان التام ان وصف العبادة يكون
 بفعل العبد بل هو الزام من الله فان الفرض اسم لما الزمنا الله به بل قطعي بخلاف اصل
 العبادة فانه اسم لما يحصل على سبيل الاصل خلاصه فتدبر وذلك بالنسبة فاذا وجد الاسك
 الموقون بالنسبة كان عبادة ثم انما في بصفة الفضية لا يكون بفعل العبد بل بالزام من الشارع
 فبينة النقل او واجبا لا يقطع الفضية الثابتة بنفس الامر لا انظر ان يكون التام
 ليس بالزام الا في المسافر بنوي واجبا آخر فالابيض الشرايح هو استثناء من قوله
 ومع لظن ان الوصف لا من قوله فيصا ب مطلق الاسم على اللاحق وقال بعضهم هو استثناء من
 فيصا ب مطلق الاسم لكن لا على اللاحق انتهى قوله في قوله كان لا على اللاحق هو يخرج بعض
 على رواية الحسن وهو ان رمضان في حق المسافر لا يصاب بمطلق الاسم والاصح انه يصاب به
 كما سباني وفي بعض الخواص بنوي واجبا آخر حال عن المسافر فكيف يمكن مع هذه
 الخلاء صرح الاستثناء المحقوله فيصا ب مطلق الاسم فتأمل قوله صادر رمضان في حق ادائه به
 بمنزلة مشعبان واذا كان في حق ادائه بمنزلة مشعبان فيقبل ساير انواع العبادات فيخرج

في حق ادائه به
 في حق ادائه به
 في حق ادائه به

النقل في رواية ابي حنيفة وهي الصحيحة من ان يقع غرض الوقت اذا التواه وكان
 ينبغي ان يقع عن النقل لانه الوقت في حقه بمنزلة شعبان فامله فاذا نوي
 نقل او واجبا آخر في شعبان يصح فكذا في رمضان هذا التشبيه في حق النقل
 على رواية الحسن وهي غير الصحيحة كما سباني في قوله وهو محذور في الاسلام والاشارة
 وتاخرها المص وفي المتن وهو الصحيح وفي الجمع انه اللاحق وروى الحسن عن ابي حنيفة
 ان المريض اذا نوي النقل او واجبا آخر يقع مرضا نوي فيكون كالمسافر وهو
 اختيار شيخ الاسلام فواهر زاده وصاحب الهواية وقاصحان وظهري الذين اولى بالحي
 وظهري الذين البخاري وابي الفضل الكراخي وفي الابيضاح وكان بعض مشايخنا
 يفضل بين المسافر والمريض وان لم يصحح والصحيح انهما متساويان بل قيل انه
 ظاهر الرعاية قال الشيخ عبد الوهب وكشف محققنا هذا ان الرخصة لا تتعلق بنفس
 المرض بل بالجماع لانه متعلق بالما يضر به الصوم كالحجيات ووجع العين والعيون و
 غيرها واليها لا يضر به كالمريض الرطوبة وفساد البصيرة والهضم وغير ذلك و
 انما ثبت الحاجة الى دفع المشقة فتعلق في النوع الاول والخوف ان ياد المرض ولم يشترط
 فيه الفحش الحقيقي دفعا للحرج وفي الثاني بحقيقة فاذا صام هذا المريض عن واجبا
 او النقل ولم يترك ظهر انه لم يكن عاجزا فلم يشترطه الترخيص فيقع عن فرض الوقت
 فاذا صام ذلك المريض كذلك يقع غم نوي لسقطتها بغير معدن وهو ان ياد المرض
 كالمسافر فيستقيم جواب الفريقين والي هذا الشأن تشمل الامة حيث قال وذكر ابو الحسن
 الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول الجرح وهذا سهو وما اول
 واصله مريض يطبق الصوم ويجاز منه ان ياد المرض في المتن وفي النقل عند
 انما اخر هذا وقد ذكر المريض وكان الاولي ابلاوه بالمسافر لانه لو فعل ذلك لم
 ان المريض ليس في صوم نقله روايتان عن الامام مع انه فيه روايتان وروى
 الحسن عن الجرح انه لا يصح لانه انتفاء مشروعية الصيام ما ليس حكم الوجوب
 لانه موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لاداء الفرض ولا يفتقر
 في حق المسافر لكونه محتملا بين الاداء في الوقت والتاخير فصار هذا الوقت في حقه
 بمنزلة شعبان فيصح فيه من الصيام ما يصح منه النقل ولقائل ان يقول ينبغي على هذه

في حق ادائه به

الردابة ان لا يجوز رمضان من المسافر الا بنية من الليل كما قال في عدم التيقين
عليه كذا المذهب انه لا يشرى به المسافر والحليم في عدم استمر ابيته كما هو المذهب
في الفروع **قوله** فالأصح انه يقع بالأرض اضرب الأصح عما قبله انه يقع على الأرض على مقتضى
رواية بن سنان وعن المغيرة بن شعبة رواية الحسن لانه لا يشرى عن فرض الوقت
بصريح بنية النقل الصريح لاقا النية منه ليصوم الوقت اذ الوقت انما يبصر عند النية
تجار واية الحسن واذا تحقق الاعراض عن العزيمة وذكر بنية صريح النقل او واجب
قوله كقضاء رمضان فيمنظر فانهم جعلوا قضاء رمضان من الواجب المطلق فكيف يجعله
فما من الواجب المفيد بالوقت فذرت ويمكن الاجاب انه منقذ بالانعام في اللبائس
صار من المفيد بخلاف الزكاة فانها غير مفقودة بوقت من بل او انفار كانت مطلقا فعل
هذا كونه موقفا عبارة عن اختصاصه بالتمتع والمقسم اعلم من ذلك وجه في اليهود
المطلق وهو ما يتعلق بوقت محدود فلفظ لا يكون الا ببيان به في غير ذلك الوقت اذ بل
قضا. ينطبق عليه لانه لا يفوت الا بالهوت فتنبه لذلك **قوله** واما كون الوقت معيارا فظاهر
اي كونه معيارا به اذ لا يتصور قضاء صوم في يوم واحد **قوله** فلان السبب في القضاء ما من
سبب في الاداء وهو شهر والشهر فيه نسي لان المراد بقوله القضاء يجب بما يجب به
الاداء هو الامر الذي يتقوى به وجوب الاداء لا سبب نفس الوجوب ويمكن ان يجاز
بان وجوب الاداء لما كان مقارنا فنفس الوجوب في التقويم وبثوبته ما يثبت احوالها
بعبارة والاضرب بشارية كما بينا **قوله** ان يقال سبب القضاء شهر والشهر وان كان هو
سبب الوجوب لانه سبب وجوب الاداء انما هو الامر بقوله فليصم فنبه لذلك قلنا
المذكورين من القسم الثالث في حاصله ان جعله من القسم الثاني ان لو جهين
كونه معيارا او شرطه بخلاف القسم الثالث فانه مشابه بوجه واحد وهو كونه معيارا
والحافه بما سبب بوجهي او بما سبب بوجه ومن ثم ذكره اهل الاصول في القسم الثاني
واقضوا في امثلة الثالث مما لا يكون له شبه بالقسم الثاني هذا ولا يخفى ان جواب
الثاني لا يحسم مادة السؤال بخلاف ما ذكرناه **قوله** بنية واجبا في الكفارة او القضاء
فلا اذ في النذر صوم الوقت عن قضاء او كفارة وقع عما نوي اذ النوي من الليل لان
الكفارة من محتملات الوقت فبشرطه النية من الليل اما اذا نوي من النهار فانه

يقع عن صوم الوقت وهو المنذور لان النية من النهار في حق القضاء والكفارة لغو
لان نية وقت المنذور حصل بتعيين الناذر في اورد عليه ان التعيين باذن الشارع
حيث جعله ولانه الالتزام فيني ان يتقوى بالحقه واجب بانه اذن مقصر على ان
في حق نية عينا العباد واورد طالم بقوله الحق صاحب الشرح في محتملات الصوم القضاء
والكفارة فيني ان بشرط التعيين ولا يتبادر بمطلق النية كالظاهر عند من هو الوقت
واجب بانه صوم القضاء والكفارة ان كان من محتملات الوقت لكن اصل الشرح
النقل الذي صار واجبا بالذوق وهو واحد فيصير مطلق النية اليه وكذا بنية النقل
بخلاف الظاهر المصنوع فانه نية الوقت للواجب يعارض التقصير بتأخير الاداء الى
زمان النسيء فلا يتعين الوقت له بعد ما كان غير متعين له لانه ما بالاصل لا يترك
بالعاقبة ولا يحتمل الفوات اي لا يفوت هذا النوع مادام من عليه جاز لان موث
بالعقوب لا يتعين عليه اذ في آخره من حياته فاذا مات ولم تؤذ انقل ذلك الى
الكفارة كما في الشيخ العاقبة **قوله** في المتن يشبه المعيار والظرف في لانه يخفى ان في
كل من الشرحين ناسحا لان المعيار شرطه ان ينفردا ان كان المؤدي جميع الوقت
كالصوم والمخ ليس كذلك وحقيقة الطرفان يسع الوقت الواجب وغيره من جزوه
المخ لا يسع الا الواجب ولا عبوة يكون اذ كانه يفضل عنها الوقت **قوله** في المتن كالمخ
اطلاق الاشكال على المخ مجازا اذا الاشكال في وقته لا في نفسه فيكون من اطلاق
الحال والاداء المطلق ثم ان الاصوليين ذكروا الاشكال في وجهين كما بينا في الشرح وذكر
في الاصل وجه اخر حيث قال في شرحه التقويم وقت المخ وقت جعله طرفا لاداء المخ
يعني اشكاله اذ اذا اخرج هذا الوقت المعلوم له طرفا في هذه السنة وقع الشك في
ادائه فانه ان عاش ادي وان مات تحقق الفوت فسميها مشكلا وهذا هو الصحيح
انتهى وظاهره انه مخالف للوجهين المذكورين لان الوجه الاول بالنسبة الى
المعيارية والظرفية والوجه الثاني بالنسبة الى الوقت وهذا بالنسبة الى الاداء لكن
في المعنى يرجع الى الثاني لان الاداء لا يتقيد بالوقت لكن ذكر الظرفية المحققة فيه
بشيء كالا يخفى **قوله** ويتعين اشرحه من العام الاول عند ابي يوسف خلافا للمخ ولا يشك
ذلك بتأخير النبي عليه الصلوة والسلام المخ الى سنة عشر الهجرة وقد فرض في سنة

سنة بالان استغفاله بالجهد وما التزم اعلم به سوغ له ذكر علي ان مدار الامر
وهو الشك في تحمل الجيات الي قابل مفقود في حقه صيانة عم لانه كان متقنا بما
الي ان يبين للناس اوجوب الحج وعن ابي بكر روايان اصحهما كقولنا الي بسوغ قال اكره في
وجامعة من مشايخنا هذا الخلاف بناء على ان الامر المطلوب لا الوجوب لاداء على الفور
عند الي كوفه وعند محمد علي النزاع الذي عليه هم وروى عننا ان الامر المطلق
لا الوجوب للفور بلا خلاف في مسألة الحج مسألة بسلامة **قوله** قلنا لا يخرج حاصل ان ابان
حكم بالتضييق للاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية ولذا جاز اذ وقع في العام الثاني في
محمد بان سوغ لظاهر الخلاف لا لانقطاع التضييق بالكلية ولهذا ياتم بالناظر لومات في
العام الثاني بالاتفاق كما قالوا في ان السكاه لم ينزل عافاه لانه وقتة تشبه كل من
الطرف والمعيار عندهما الا ان الاطر الراجح في الاعتقاد هو المعيارية عند الي كوفه
والطرفية عند محمد **قوله** وان الخلا في بطرف الاثم فعلى الي كوفه ياتم بالناظر عن اول
سني الامكان والوجع بعد التضرع الاثم وقع اذ اكد في الحيط قال اصد الشريعة في
الوقاية به حيث قال ثم الخلا فانه اذا ادى الحج بعد العام الاول ياتم بالناظر عند الي كوفه
خلاف محمد وذكر ايضا انه لو لم يود في العام الاول وفان يكون انما اتفاقا فان ادى بعد
ذلك يرتفع الاثم عند محمد عند الي كوفه لا يرتفع اثم الناظر انتهى وفيه نظر لانه خلاف
ما ذكره في شرح المفع للشرع المصدري وغيره من انه انما ياتم اذ لم يخرج من اماكن
حج قبل ان يموت فلا اثم فان قلت فيما هذا لا يظفر ثم الخلا فانه ان لم يود يكون انما اثم
وان ادى لا يكون انما اثم اذ اخرج من العام الاول بلا عقد سقط عدالة عند
الي كوفه حتى يرتفع عليه احكام الفتوى من ردة الشهادة وغيره وعند محمد لا ياتم الا اذا
حياطة الفوات بالناظر لظهور علامته فنفسه فانه بصيرضا عنده ويتعين له
الحج في ذلك العام لان العمل بالذي هو القلبي واجب عند عدم غيره بخلاف والومات فحاة
بعد التمكن حيث لا يحميه اثم عند لعدا عبارة الاستصحاب هذا اذا لم يخرج بعد التمكن
من اماكن الحج قبل ان يموت فلا اثم اتفاقا **قوله** ولما قلنا ان يقول في الجواب الفرق بين
وقت الصلوة ووقت الحج ان وقت الصلوة طرفه موسع محض والنسبة اذ ان شرطها
زايدا وهو التعمير فلا يقطع بعارض النقص بتاخير الاداء الي زمان التضييق بخلاف

وقت الحج فانه لم يتمخص كوقت الصلوة بل شبه بالموسع وشبه بالمضي كما عرفت فليس فيه
بالمضي جاز عن الفرض بالاطلاق ولشبهه بالموسع لم يخرج عن الفرض بتعيين بينه وبين
النفل لان ماله شبهه باصاين يوقر عليه خطه منهما مع اماكن التذكار في سائر اوقات
وقت لا يتوهم معه في الغالب طرق الموت المفوت يمكنه الخلو من عنده اذ واجب وعدم مكانه
فيه في مسئلتنا هذه **قوله** بجلا **قوله** فانه قابل للنفل لا يخفى ان هذا الثاني لا الزاوي فانه
لخصم يمنع ذلك **قوله** او الكفار مخاطبون هذه المسئلة المذكورة في اخر اصول في الاسلام عن
في بيان الاهلية وما ذكره المصنف من مناسبة في الجملة حيث ختم مسائل الامم بمسئلة الكفار لانها
من تعلقاتها **قوله** لانه عم بعث الي الناس كافة منهم خروج بعثة الحج والعمرة والملائكة لان
رواية الكتب حجة وليس كذلك ان بعثته عامة **قوله** في حكم المواظفة في الاخرة سئل في الشرح
خاصة وقوله بلا خلاف سئل بالكلية **قوله** فيما قبله على ترك اعتقاد وجوب العبادات لانه
موجبا للترحم والاداء وهم الكون التزم وذلك كفر منهم لانه غير ان الكفار التزم
لذا قال محمد في ان من الكبي من انك شيئا من الشرايع فقد ابط كلمة لا اله الا الله وكان
تقول ترك الاعتقاد كفر لان الايمان هو تصديق الرسول عاياه وكفر عدم ذلك لانهم
اذا لم يصرفوا لم يعتقدوا ما جابسه والجواب انه لا يمنع ان مخاطبات الشرايع الكافر المتكلم
فهم الخطاب بوجوب العبادات المشروطة بصحتها بالايمان فيقول او جيت عليك العبادات
او جيت عليك بغير الايمان عليها وقد وقع شرعا وهو قول من وما امره الا الميعاد **قوله**
مخلصين الي قوله وبوتوا الزكاة والضمير عايد الي المذكورين اولاه وهو صريح في الباب
وهو انهم مواظبون في الاخرة حتى يعاقبون على ترك اعتقاد وجوب العبادات في الدنيا
ايضا بقية شئ وهو انهم قالوا ان الكافر لانه يات مراتب عذابه فحاشا انة قوله بغير
زيادة على عقوبة الكافرين اللفقاد فامل **قوله** ما سلككم في سقر اذ ردة الانية وبلا على
انهم مخاطبون بالعبادات في حق المواظفة على ما هو المشفوع عليه ظاهر التحقيق ان على
الوفاء انما هو المواظفة في الاخرة على ترك اعتقاد الوجوب ومحل الخطاب المواظفة على
ترك العمل وكلام الماسن يستلها والانية تفصح تحتها للوفاء وللخلاف **قوله** بين من المسلمين
المعتقدين فرضية الصلاة وذبانية مجاز فلا يشيت الابدلي وظاهر الانية دليل القائلين
بانهم مخاطبون ايضا بالشرائع في حق وجوب الاداء في احكام الدنيا لانهم اخبروا بانهم

استعدنا النار بترك برك الصلوة واجيب بان اهل الكتاب كانوا يصلون في الدنيا جفت
 الجوارح لم يبرهوا ان اذ انما كان واجبا عليهم في حال الكفر ^{في} بين لفظ الشرط وهو السلام
 وبقض بان التكليف بالفعل لا يتم بشرط الشرعي غير منع والا لا يمنع بالصلوة حال
 اجيب بان المحدث من اللاداء بعد رفع الحدث دون الكافر ^{لا يترك} ولا هذا لا يجب القضاء ^{بالاجماع} غلظة
 وبان الطهارة تابعة لوجوب شرطها ^{بوجوب} والايان يجب قبل الفروع ^{بوجوب} ولا قضاء ^{بوجوب} واجب
 عليهم بعد الاسلام لانه يجب قبله وفيه شيء فان الكافر اذا اجنب ثم اسلم بتركه الفعل
 على الصحيح فلم يجب قبله واجيب بان الحناية صفة ممتدة بعد الاسلام والامور الممتدة
 لمقاتلتها حكم الابدان واعلم ان الشارح لم يبدل لهذه المسئلة بالنسبة الى الخلق لانه
 الامة السابقة فصلح دليلها بطريق الحقيقة كما فصلح دليلها لعل الوفاق بطريق الجواز
قوله بل ارادوا انهم يعاقبون بترك العبادات بشرط تقدم الايمان زيادة على عقوبة الكفر
 كما يعاقبون بترك الاعتقاد وكان حق العبادة ان يقال بل ارادوا انهم يعاقبون بترك
 العبادات بشرط تقدم الايمان اذ محل الخلاف انما هو وجوب الايمان في احكام الدنيا لا العقوبة
 في الآخرة فان ذلك ليس محل الخلاف بل هو متفق عليه **فامله** فان قلت في هذا السؤال
 نفا من قوله بشرط تقدم الايمان وحاصله ان الايمان اصل العبادات واداء العبادات
 كيفية جعل شرطها بتعالج وجوب الفروع اذ فيه قلب الموضوع **قوله** قلنا لا يجب واجبا ايضا
 بان كون الايمان اصلا في نفسه لا بنا في كون شرطها في صحة غيره كالصوم بالنسبة الى
 الاحتكا وفيه شيء فان هذا قياس مع الفارق لانه الايمان اصل من كل وجه والصوم في
 الاحتكا في شرطه غير محض كون عبادته مستقلة بخلاف الصوم فانه شرط محض وانما
 ما ذكره الشارح من الجواب ان وجوبه ثابت بالدلائل المستقلة به فشيء آخر لان
 الايمان تامون به بول مستقلا ليس كالمنا فيه وانما الكلام في ثبوت ضمانه بقا الامور
 بالعبادات وهو لا يخفى لما عرفت وانما غلظه بمسئلة التوفيق صحيح لانه لا بد من
 ثبوت الحرة اقصا وانما ثبت بقوله انت خروج لم يوجبه حكم لعدم ولايته وهذا
 يدل على بطلان الامر بالشرع ان جاز لا يوجب صحة فلا يكون مثلا لما نحن فيه **قوله** والحق
 انهم لا يخاطبون باء ما جاز من العبادات وهو قول علماء الامامية والاهل من به
 مشايخنا واليه ذهب القاضى ابو زيد ^{المشايخ} ويشمل الاية ونحوه السلام وهو المختار عند

وجواب

وجواب هذه المسئلة وان لم ينقل نصا عننا الا ان ما ذكره محدثي المسئلة من
 ان من نذر ان يصوم شهر ثم اسلم لا يجب عليه ذلك بالصوم المذكور بمجانبة النص بل
 هو صريح فيه لانه من اذ الكفر لا يصح له وجوب اداء العبادات فوق من اذ الكفر
 فقولهم عدم لمعاذ ^{قوله} الجواز متفق عليه ^{قوله} الاستدلال بالبراهين ما ذكره عم من الشارح
 بعد الايمان مرتب على الاجابة الى الايمان لما عند القائلين بان التعليق بالشرط
 دليل على نفي الحكم عند عدم الشرط فظاهر واما عندنا فقدم الدليل على الفرضية لانه
 دليل على عدم الفرضية على ما ياتي ان شاء الله تعالى في بحث مفهوم المخالفة كذا قاله بعض
 الشارح المحققين واعتزل بان قوله اما عندنا فقدم الدليل على صحة فان العبادات
 الواردة في فرضية الصلوة دليل عليها مع ان التعليق بالشرط هو الامر بالاعلام لانفس
 قد انما يجزى الى اخص لاحاطة الى بيان هذا الفصل لانه تقدم اول المسئلة **قوله**
 محل الخلاف في كون الوكيل مني الخلاق على كون الشرايع داخله في مفرق الايمان وغيره
 لكان له وجه وانما اعلم **قوله** قدم الامر لانه تطلب الوجود والنهي تطلب العدم والامر كان
 سابقا شيئا كل يمكن الا انه لا يحتمل ايضا كون الوجود اشرف وقيل لان النهي مرتك
 والامر مفرد غالبا والمفرد مقدم طبعا فقدم وصفا وقيل لان بيان موجب النهي يتوقف
 على بيان موجب الامر والموقوف عليه يجب تقديمه على الموقوف **قوله** وهو قول القائلين
 على الاستعلاء لان الفعل وليس المراد من لا يفعل خصوص هذه النسخة بل انتم من ان يكون
 صريحة او موقولة لدل على وزر والبيع فانه يجب لا يتايعوا واعلم ان ذكر الاستعلاء
 ليس بظاهر لان المقرف هو النهي الذي يجب اشتراطه من الشارح بطريقه قوله ضرورة
 حكمة الناهي ولا يجب ذلك هلا اذا كان الناهي اعم مرتبة في نفس الامر وقيل هو
 ترك الفعل وقيل هو طلب كرفع عن فعله استعلاء مولوا عليه بغير كرف وقيل هو استعلاء
 ترك الفعل بالقول ممن هو وانه وهذه العبادات بعضها اقرب من بعض والخلاف في
 انه حقيقة في النجيم او الكراهة او غيرها استعلاء كاللفظية او معنوية كما سبق في بحث
 الامر من المرتبة والمختار هذا وقد ذهب جماعة من المتأخرين الى ان المطلب بالنهي ليس
 عدم الفعل لانه عدمه مستمى من الازل فلا يكون مقدورا للعباد ولا حاصل بتحصله
 بل المطلوب به كفا النفر عن الفعل فيكون مفروضا وجوده بافتراك الامر في ان المطلوب

قوله

طلب النهي

طلب النهي على الاصول

الفعل الآت للطلب بالنهي فعل محصور هو كلف من فعل آف وذهب جماعة اخرى الى
ان المطلوب به عدم الفعل وهو مفقود للبعد باعتبار استمراره اذ لم ان بفعل الفعل
في ولا استمراره وله ان لا يفعل فبتم وانما تقيص صفة النهي عند بيعه ان
اقضى حرمة او كراهة اشار بلفظ الانقضاء الى ان صفة النهي كصحة البيع لانها للمنهى عنه
متقدمة على رده شرعا يعني انه يصح اخذ في البيع لانه النهي يوجب بيعه كما هو رأي
الاشعري على ما مر في الامم ولقال ان يقول هذا انما يتأخر في زمانه لغيره وهو المعنى
المعينة في الشرعية لان بيعها اعرف بالشرع او هي في نفسها حسنة **قوله** ضرورة
حكمة الناهي في فان الحكيم لا ينهي عن فعل الا لشيء كما انه لا يأمر بالتحسن لقلوع ان
يأمر بالعدل والاحسان وفيه نظر لانه يحرم ما لا يفسد فيه عقوبة مخالفة وهو ما ناد
نقد اذا التحريم ليعلم ان حكمه على النهي وكي ذي ظفر وكما حرم عليهم الشتم من البيع
والبيع عقوبة لهم لا للفساد فيه ما اهل لنا ذلك مع اننا لم عليه منهم ونفس على ذلك في البيع
وجزيتهم بغيرهم وانا الصادق واما تحريم التبع كما في تحريم القيد حالة الاجرام
واجب بان لا يندرج في كل منهي عنه ففسد بل نقول ان الحكيم لا ينهي الا عن الشيء
ما في الباب انما لا يندرج في بعض في البعض وذلك لا يوجب العدم في نفسه **قوله** وبيان
الاختلاف في الحسن من انه شرعي او عقلي انتهى منها اي في بيع المنهي عنه كونه مقابل الامر
في الاختلافان بالحسن الى لان من قال ان الامر يوجب التكرار لا يتاخر له ان يقول ان
النهي يوجب التكرار **قوله** اما ان يكون في بيعه لغيره مما لا يكون مشروع باصله وفي صفة
وكلمة حرمة المباشرة وعدم افادة الملك **قوله** او لغيره وعرفه لا يكون مشروع باصله
وصفة وكراهة المباشرة وافادة الملك بالقبض **قوله** والمحل الادارة في بيان كون البيع
باعتبار وضعه بوجه ان المبيع الموجب للبيع غير القوم لكنه القيد في صفات ان القوم
هو الامسك عن المفطرات الثلاثة في ايام النية وهو في نفسه حسن لكنه في بيعه لغيره
وضافة وذات صفة الوقت الذي هو داخل في تعريف القوم فكان المحلل الوارد في القوم
من قبل الوقت بمنزلة العباد من الوصولة لدم تصون العكاز الوقت عند كونه جزاره
ووصف الحيا وصف الكلي **قوله** كما اذا باع حالة الشئ في الطريق في هكذا قالوا في
في شري الكثر وهذا مشكل فان التبع نهى عن البيع مطلقا من قبله بعض الوجه يكون

خصيصا

تخصيصا وهذا نسخ فلا يجوز بالزواي انتهى ويمكن الخواص عنه بان النهي المطلق للبيع في غيره
والنهي اذا كان للبيع في غيره لا يوجب الفاء لكن يعكس على هذا قولهم العبرة لعين
لا لغناه بخلاف الكلام ليس في الفاء بل في الكراهة في انه هل يكون البيع حالة السعي ام لا
قوله لان زوال الاداء عن المحض الجاهل هذا الاسترخاء وورده الفاضل السمرقندي حيث قال
وقد بحث اذا لم انعكاز ترك السعي عن البيع وقت هذا حالة التركز اذا الكلام في مثل هذا
البيع لاني البيع مطلقا ولا م انعكاز الشغل هو الصلح في الارض المفضولة اذا الكلام في الصلح
المقيدة بكونها في الارض المفضولة لاني الصلح مطلقا وكذا الكلام في انعكاز الاذي عن الوصي
حالة الخبز واجبة بان هذا المتاع فواعا يلزم ان لو لم يكن مرادهم بذلك جواز الانعكاز في
المجدة وهو مخرج وانما قلنا ذلك لان عرضهم بيان الفرق بينه وبين القسم الذي قبله
اذ الانعكاز لا يقع فيه اصلا بخلاف هذا القسم فان ذكر انعكاز في المجدة وكيف لم يردوا
ذلك كل عاقل يعلم ان ترك السعي لا ينعكز عن البيع الذي ترك به السعي وان الشغل لا ينعكز
عن الصلح في الارض المفضولة حالة الخصب **قوله** فان وجد خساد المشرع المراد بالفساد
الجواز كراهة التحريم كوا قالوا وفيه نظر فانه يشكك بعض ائمة الفقه الثاني في الصلح
في الارض المفضولة فانها جاز مع كراهة التحريم مع ان المبيع المفضول للبيع ليس هو صفلا
ويجاب بالفرق بان الصلح في الارض المفضولة يلزم بالشرع في لواضها اقتضاها خلاف
صوم يوم النحر حيث يلزم الاقام ولو اضاع بعد الشرع لم يجب عليه القضاء في ظاهر
ولما صلت ان الكراهة في القسم الاول اشتمل من الثاني وتذم لغيره عن الاستحسان في كون
الصلح في الارض المفضولة مشروع باصلها ووصفها من غير خساد ولا نقصان كراهة
التحريم فلا ينعقد **قوله** لانه بغير الشرع صار واجبا في عينه وفيه نهي لان كلامنا
في القسم الشرعي وهو من النهي الجاهل في دون التعدي ولذا يتاخر على امسك بعض اليوم
ويمكن ان يقال بان القوم مما لا يتجزى ومن ثم كان وجود المناهي في بعضه كوجوده في كلمة
اعتبار اختلاف الصلح فانها لا تطلق على ما دون الركوة **قوله** واجب عند البعض ببي من
وهو ابو يوسف واما في ظاهر الرواية لم يلزم بالشرع ولا يجبا تمامه اذ لا يجب المنهي عنه
بل وجب قطعه اجابة لوجه الشارح ولا يجب عليه القضاء لانه صاحب الشرع في قطعه
غيره بان لا يوجب له فانه لا يجب عليه في واصل ما ذكر في الشرع ان وجوب زفير المانع

بشأنه

بجهد فيه بخلاف وجوب ترك المعصية فإنه يخرج جانب الترك وفيه شيء لا نالام وهو ان
الترك على الفعل مثل اللذم التاوي اذا بالنظر الى انعقاد الشرع من حيث هو المضي
واجيب وبالنظر الى تقرب المعصية حرام وايضا بلزم القضاء نظر الى انعقاد الشرط
لرؤا العارض اذا المنع من المضي انما كان للعارض **قوله** فخرج جانب الترك كقوله المفضل
على الاباحة وفيه شيء لانه العباد استخفافا فيها كان ينبغي تخرج جانب الفعل **قوله** فلم
يلزم القضاء اذا افسره هذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ومحمد يجب القضاء قياسا
على الصلوة في الاوقات المكروهة **قوله** وانما خرج نذره الى آخره يعني انما خرج نذره بالقوم في
الايام المهيبة في الظاهر لان الصوم نفسه طاعة وانما المعصية هي الاعراض عن طاعة الله
وهو في فعل الصوم لا في ذكر اسمه واجابه على نفسه والمخاض ان الصوم جهة طاعة وجهه
معصية وصحة انعقاد نذره من جهة كونه طاعة وعدم لزوم قضاء نذره بالانذار من جهة
كونه معصية **قوله** ولهذا لم يقع نذره في هذا رواية الحسن عن ابي بصير وظاهر الرواية عند انه
يقع ويحقق رواية الحسن ان النذر ايجاب بالقول وفي القول يمكن التمييز بين المشروع
والممنوع عند الشرع ايجاب الفعل وفي الفعل لا يمكن التمييز بين المكفون وجه ظاهر الرواية
ما ذكرناه من ان وصف المعصية متصل بالفعل لا بالاسم وذكر الاسم بعد ان يقول نذره على
ان الصوم يوم النحر والصوم عن اذ وعذ يوم النحر **قوله** بخلاف الصلوة في نذر الى الفرق بين
الصوم في الايام المهيبة والصلوة في اللوات المهيبة حيث لا يلزم بالشرع في الصوم في الايام
التي الوقت للصوم من قبيل الوصف اللذم كونه معيارا في جزا من حيلولة من غيره والصلوة من
قبيل المحا وكونها طرفا لها فيكون كل جزء منها عينا عينا كونه صوما بخلاف الصلوة فان افعالها
لا يطلق عليها الاسم ما لم يجمع والمهيبة عند هذا الصلوة في انعقاد قبل ذلك كان عبادة محض
يجب صيانتها والمضي عليها فان لم يصب في حق ما يمتنع عن ابطال العمل وهو واجب في حق
ما يستقل بحصول الطاعة وحصول المعصية كونه من ترك المهيبة عند وهو الصلوة في هذا
الوقت فيكون المضي طاعة ومعصية واختصاص المعصية وهو ابطال العمل لا ابطال ترك
المضي لا يكون ابطال الالان ابطال الطاعة في لانه عرض لانا نقول الاضراء المقلدة اعطى
لها حكم الجواهر والامتنان بالباطني شرطا لبقاء المقلدة عبادة فنسجت جهة المضي
لان فيه جرمي طاعة وجهه معصية وجهه الترك فيه جهة طاعة وجهه معصية فاذا افسد

فقد افسد عبادة وجب عليها المضي فيها يلزم القضاء بخلاف الزجر ويجب انقطاع القضاء
في وقت غير مكره وفي ظاهر الرواية ولو اذ حرج عن عبادة ما يلزم بل ان الشرع وكذا
ان نقول كونه ما انعقد لم يستعمل صلوة يقتضي عدم القضاء اذا افسره وحقيقه لزوم القضاء
انه يستعمل صلوة فتأمل وايضا الصلوة الشرعية ركعتان بدليل الوصف لا يصح صلوة لا
الابركعتين بخلافها اذا اختلف لا يصح وانما تحت بركة هكذا فرق بعضهم وبعضهم لم يفرق
والشأن مني على ذلك لانه قال اولابا التكرار وثانيا ما التوقيف فتنبه **قوله** مع اذا امكن
بلا قبض مع كراهة التزبير هذا هو المراد بالبيع الصحيح بخلاف الفاسد فانه يتوقف الملك
فيه على القبض وفي كون هذا البيع مكرها كراهة تزبير هو المعروف وفي شرح الهداية
فترا كراهة بعدم المثل حيث قال يكون اي لا يحل فيكون كراهة تزبير بينهما اتان
ان ادادوا باكره كراهة التزبير وهو ان يستحق فاعله محذور دون العقوبة في هذا
مخالف لما قاله الرهام وصاحب التحقيق من فاعل المكروه كراهة تزبير يستحق عقابا اخف
من عقاب فاعل الحرام وهو كواجب بالنسبة الى الفرض والشأن يتبع في ذلك سعد الدين
المفتاذا في في الفلج **قوله** قلنا اختار انها كراهة تزبير حاصل انه اختار الشق
الثاني وان كراهة في القسم الثاني تزبيرهية وهو انما يستقيم بالنسبة الى البيع في
الفساد في الصلوة في الاض المصوبة وطى الخايض كما ذكره ولو اختار الشق الاول
لوزم البيع وقت النذر مما قبل كان اختيار الشق الاول اذ في قوله ان لم يبيع
فرقا بين القسمين قلنا هل يلزم هذا الوجه والاداء المضي لا يجب في يوم النحر للقضاء
بخلاف الصلوة في الاض المصوبة وان وقت المكروه **قوله** وفيه تأمل لانه وطى الخايض اذا كان
مكروها كيف ثبت حرمة لانه كراهة التزبير بمنزلة المباح والحرام بمنزلة الفرض
وبينها اتان في قوله يحصل الخراب الاكل والسكاكي ان كراهة في القسم الثاني كراهة تزبير
كون وطى الخايض ثبت حرمة بالاجماع وان كان من اضرار هذا القسم ولا بد في اختلاف
او صان جزئيات نوع واحد بحسب مقتضيات الادلة والشأن مع طرفة ان كراهة التزبير
جارية في جميع جزئيات النوع الثاني كما هو الظاهر من قوله ما اختار انها كراهة تزبير
فاستدل عليه وطى الخايض بما ذكره في لانه من الجزئيات وليس الامر كاطن فتأمل **قوله** وهذا
البيع لعينه وهذا لان الاصل ان يثبت البيع ما قضا المهيبة في المهيبة عن لاني غيره ولا

هذا

ههنا نفهم نرك هذا الاصل لانه هذه الافعال توجدها فلا يمنع وجودها بسبب الفع
ان يقول ان اردتم بقولكم فيج عينه ان الفع بالنظر الي ذاته لا الي ارجاعه كما يرد عليه
ظاهر العبارة فلا تم ان فيج شرب الخمر والزنا والقتل كذلك فان فيج شرب الخمر باعتبار
عقله ودينه وكذا الزنا وغيره لا يمتنع له الاستماع ولو كان الفع لما تم له
الاستماع لانه ما بالذات لا يزول بالغير وفيج الفع باعتبار الفساد في الارض وفيج الزنا
باعتبار اشياء والنسب وكل ذلك خارج عن حقائقها وان لا ادوا غير ذلك مع انه صلات
فلم يبين واجب بانه ليس المراد بقوله فيج عينه ان ذلك الفع فيج حيث ان المراد
ان عين الفع الذي اضيف اليه السمي فيج وان كان ذلك ليجي زائد على ذاته فطالما نفهم
الا اذا قام الدليل على خلافه في هذا الاصل بان دل على ان هذا الفع الحسي انما
الفع لغيره لا عينه وكم السمي بما فيج بعينه بيان ان السمي عند السمي شرعا اصلا
كما سمي عن الوطى حال الحيض فيه نظر فان الفع لغيره حكم الشرعية خصوصا اذا كان
الغير مجازا فانه لم يرم في ازالة الشرعية لا اصلا ولا وصفا مع ان وطي الحايض حرام
بالاجماع كما ان تصوم يوم النحر وهي التي يتوقف فرضها على الشرح كالصوم و
الصوم والبيع والاجارة فان لها باعتبارها ائتمت الشارع كها من الشرايط والاكاف
الحقيقية والتقديرية وجود غير وجودها الحسي حتى يحكم ببقاء الصوم بدون المضاف
في حالة النسيان ولصحة الصلوة مع فوات بعض الاركان والشرايط حالة الضرورة والفتنة
في البيع والاجارة عند وجود المقتضى مع عرضية ان كانها ما والعرض لا بقائه وتباين
حكم البيع عند هذا الملك عند خيار الشرط الي غير ذلك مما يبي في الوجود الشرعي دون
الحقيقي ولما قل ان يقول ما عدتم من الحيات التي اخذ هذا البحث اورد بعض الشرح
على الجواب الذي ذكره الشارع قبله وهو انه لا محالة فلا فرق بين القامين فانه
اصلا من حيث كونهما افعالا تفرق بالحق قبل الشروع وانما من حيث كونهما على هيات
وكيفيات معلومة من جهة الاحكام مخصصة فلا تفرق قبل الشرح فالفرق في الوجه الذي
ذكره لا ينفرد بشرح الفع الشرعي بما يكون له مع تحققه الحسي تحقق شرعي
بشرائطه وان كان مخصصه اعتبارها الشارع بحيث لا يتبع بعضها بل يجعل الشارع
ذلك الفع ولا يحكم بتحقيقه كالصلوة بلا طهارة والبيع الوارد في ما ليس على ذلك

الحسي

سبحان لا يغيب الاصل

الحسي من الحركات والشكائات والايجاب والقبول **قوله** والصور بانه نفس الافعال الحسية
كلام ظاهر حسن **قوله** في المسمى شي الذي انقل به وصفا للذات الذي فيج لغيره كان او لم يكن لانه
القسم الثاني وهو ما فيج فيج مجازا ويصير خارجا عن القاعدة مع ان الكلام في السمي عن الافعال
الشرعية مطلقا ولانه في مقابلة ما فيج عينه فلا يكون هذا القسم بما فيج لغيره فالصور بانه لا
وصفا كمن يشك في قول الشارع بوجوب شرعها باصله دون وصفه وكذا المصروف في الفع بحيث
خصها بالانقل به وصفا اذا اتصلت في الارض المخصوصة ونحو شرعها باصلها او صورها كمن
من التخصيص والتبويب لا ينافي سبب الا وفي التفصيل بان يقال بغيره شي الذي فيج لغيره فان
كان ذلك الغير وصفا مطلقا يكون شرعها باصله دون وصفه وان كان مجازا يكون شرعها
باصله ووصفه وانما ان في الكراهة دون انفساد كما قال غيره والحاصل ان الفع الشرعي
السمي عند ان دل دليل على ان في عينه فباطل وان دل على انه لغيره فذلك الغير ان كان
مجازا فيكون صحيحا مكررا وان كان وصفا فاسد عندنا وما مل من عندنا في حق لا يترتب عليه
الاحكام وعندنا يصح باصله ولا يفسد بوصفه لعدم الدليل على كون فيج لوصفه **قوله** عام ينفرد
فيه الشرح بتوجيه **قوله** بينا اذا عرضت هذه الافعال الحسية اثبت الشارع لها الاحكام مع
ان ياذن في فعلها اجلا والشرعية فانها اذا عرضت اثبت لها الاحكام مع توجيه اباها في
غير هذا المثل كما سبق كان يتقبل بغيره حيث تستم ولا تقبلوا زوايا شرعها **قوله** اذا ادى
الدليل الى حاصله انه قد قام الدليل على بطلان هذه البيع لعدم تصور انفسادها من الال
لاضايتها الي غير المثل فان المصنوعين والملا فيج معدومة ولا بد من انفساد البيع من عمل
وكذا اصول الحدت معدومة شرعا وفيه شيء فان الكلام في السمي وقد قالوا في السمي عن بيع
الاشياء انه مجاز عن السمي كما ياتي فالاستثناء يكون منقطعا فبانه **قوله** وما ذكرنا يبين من
قوله والسبي المطلق عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول الا اذا قام الدليل بخلافه ومن
الامر بالشرعية على الذي انقل به وصفا الا اذا ادى الدليل على كون فيج عينه بغيره ان المطلق
المصر عن في المطلق وعن الاستثناء من اجازة على ان يقال الكلام في السمي المطلق المجرى
عن القابض الدالة على فيج السمي عن عينه لغيره اما العقيدة بها فاوله بحسبها من حرفة او
كراهة ولا كلام فيه فليست **قوله** فان قلت السمي عن الصلوة في الارض المخصوصة **قوله** وكذا المصروف
الاوراق المكونة والبيع وقت العزاء والسؤال **قوله** قلت المراد به اي بقوله على الذي انقل به

الحسي

وصفاً يكون التقدير وهو المورد الشرعي يقع على ما وقع في غيره تاماً لأن كلاً من
 بان الحكم المجاور حكم ما انفصل به وصفاً ليس كذلك والأحكام ينبغي أن يتوضو حكمها بقوله
 مراد الشارع انه تركه حكمه كما ذكرنا لا الشهرة بل انه حال حكمه على هذا الوصف لا نقول بل قد نسلم
 كلامه متناقضاً لأنه في الجواب والشظير اذ من المجاور مثله وكذا قوله خفض ما انصرفه و صفاء
 والحاصل ان الشارع اعترض عن المورد الشرعي بالامور الشرعية بما انفصل به وصفاً باعتبار
 الفتح لغيره مع قطع النظر عن خصوص الخبر وفيه ما علمت من التسوية الموضوعة من كلام الشارع
قوله ضمن ما انفصل به وصفاً بالمدرك كونه اكثر واشهر فبقوله ادعوى اكثره والشهرة نحو
 فلا بد من بيان تلك التخصيص وكان الاولي ان يقول وصفاً او مجازاً ^{مجازاً} ولو كان مجازاً
 لعينه يكون باطلاً لان نفع المشروعية اذ لا يفي المصلحة من وعاء بعد النهي لان ادنى
 درجته المشرع ان يكون جوارح البيع حرام لعينه فلا يكون مشروعاً واصلاً بكون الفتح
 ثابتاً بجوارحه يبطل المقتضى وهو النهي لان النهي لا يفي من باب بل يبيحها وهو باطل
 بخلاف النهي عن الافعال المحسنة فان الفتح في جوارحها لا يؤدي الى ابطال النهي لان النهي فيها
 نسخ لها بتحققها قبل ورود الشرع والحاصل ان الفتح العيني في الافعال المحسنة لا يبطل
 النهي بتحققها قبله فلا يندفع بصفة الفتح بخلاف الافعال الشرعية فانها لم يعلم الامن جهة
 الشرع فيكون الفتح لعينه مطلقاً للنهي فالجمع بين العمل المحقق للنهي وخصيصة الفتح
 في الافعال المحسنة صحيح لانها لا تقدم بصفة الفتح فاما الجمع بينهما في الافعال الشرعية فغير
 ممكن لانها تقدم مع الفتح المحقق لما علمت من انه بين المشروعية والفتح تضاداً وكن
 ما كان في الواقع انه الفعل الشرعي يتصف بالفساد وذلك ما فهمه ما قلناه من جعل
 في الوصفه وان الاصل فاننا قد وجدنا انه الاهم بنفسه بالفساد مع بقاء مشروعيته
 ذلك لان الحكم لا يجمع قبل الوقوع بغيره بغيره ويجب عليها المنفعة شرعاً وهذا يدل
 على الف **قوله** تخفيفاً لم يندفع ذكر النسخ في تخفيف الفرق بينه وبين النهي ولو قال
 ولانه لو لم يكن منسوخاً كان الاستناع فيه لعدم النهي عند الاستناع اختياراً مع ان النهي
 من باب بل يبيحها مع التغير بينهما ثابتاً بخصيصه في كان السكافعة بعض الشرائع
قوله ان النسخ عبادة عن دفع حكم حكم شرعي اعترض عليه بان ما ثبت في المصلحة لا يندفع
 بطلانه وما في المنقول لم يثبت كلفه بطلاناً ما كان ذلك في دفعه وايضا الحكم وتعلقه العلم ^{قوله}

لا يقبلان

لا يقبلان **قوله** واجبة لانه ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما نطق به النسخ في المنقول
 يعني لو ما النسخ كان في حق ما نطق به النسخ في المنقول في المنقول فما لم يسخّر زال ذلك النسخ
 المطعون وقيل الاوحيانه بيان انها ومرة الحكم بانها مدة والمراد من الحكم الحكم لان
 الحكم صفة قايمة بذاته مع لا يجوز انها في حق المراد بالحكم المنقول بالمكلف منقول النسخ
 واجبة ايضا بان النسخ له جهتان جهة بيان وجهه رفعه فالاول بالنسبة الى الله
 والثاني بالنسبة الى العباد فيجوز اعتبار كل جهة في نفيه **قوله** ولما قلنا ان يقول انه يندفع
 حصوله على المطلوب في وجه المصادرة ان المدعي هو ان النهي يقتضي نفي النهي عند
 جعله من الدليل حيث قال النهي يصر في الخطاب بالمنع الى اخره **قوله** فان النهي يكون
 طريقاً للنسخ في بعض الاحكام الشرعية كما لم يصر في قول الكلاب والنهي عن نكاح المسفة
 نسخ ما كان قبله من الجواز فلا يكون النهي منها في النسخ وفيهم الاستناع في المنسخ
 بناء على عدم ذلك الشيء فلا يثبت عليه منع فان شره المنسخ وكذا كالحكم المنسخ
 انه يتبادر بالانت بالانتناع عن شره المنسخ ان عدم شره المنسخ ونكاح المسفة باسناع
 العبد باختياره لا لعدمه في نفسه **قوله** وان تم هذا الدليل وهو قوله تحقيقه فانه ثبت
 بالمعاينة بين النسخ والنهي **قوله** يبطل كذلك لقاعده وهي ان النهي قد يكون طريقاً للنسخ
 انه ويجاب بان يكون النهي طريقاً للنسخ مجازاً والحكام في حقيقة النهي ومع تم الدليل
 ولا يبطل القاعدة ويمنع قولهم والا يكون مستجيلاً بين الامم ان النهي يقتضي نفي النهي عند
 بكونه شرعياً قولهم لو لم يكن مشروعاً باصلا كان مستجيلاً فلنا انتم استحالته عقلاً
 التكليف اعما يعتمد الامكان من حيث الزمان والامتناع بالغير وهو عدم المشروعية
 لا ينافي الامكان الزماني وبني التكليف ليس الا على الامكان الزماني فلا عذر من ^{التكليف}
 بما علم الله ان الله انفاً وفي عدم كونه ممكناً كما علم ان الجهل ومن مات على كونه **قوله**
 الاقرب انه يقال الشيء اذا كان مشروعاً ثم نهى عنه ولو علم ان عينه ليس بغير ذلك
 فيجوز لعينه ما صار مشروعاً في الجملة اذ الفتح الذاتي لا يجمع مع المشروعية والثاني
 لانه ولو علم ان النهي عن المشروع ليس بغيره في ذاته ففقد ان يكون في وصف
 او مجاور له وبهذا الطريق يندفع جميع ما ذكره ولا بالطريق الذي ذكره **قوله** اي يكون
 النهي في كلام لان المخرج عليه عام لصلته على الوضوء والمجاور والفروع المذكورة

انما تاسب القبح الوضعي دون الجوار وشرط المنفعة اخصا من حكم المرفوع على
بالفروع كلها وحكم المرفوع هنا لا يتحقق لان ما يقع عليه الجوار مشروع باصله و
مع انه مما يقع عليه فظاهر كلام الشارع ان حكم ما يقع عليه عدم المشروعية بالاصح
دونه الاصل وليس كذلك على انه يلزم منه ان يكون العلة اعم من المعلق لانه اذا قيل
ثم كانت هذه الافعال شرعية باصلها دون صحتها فيقال لان فصيها بالغير فيقال
البيع بالغير لا يصح ان يكون علة لذلك بخلاف هذا الحكم عنها في المشروعية بالاصل والاصح
مع ان شرط العلة الاطراد فافهم ولو قال ان يكون النهي عن الامور الشرعية يقتضي
بقا المشروعية كان او في كل حال كان الربوا هو عقد معاقب منه ما لا يبيح
احد الجانبين فضل حال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة هذا النفي عما يتا في اذا
قد شرطه في عبات المصالح يبيع الربوا فان لم تقدر فانما هو افضل ما شرط في العقد
لم يقابل بعضه من هذا التوفيق غير منعكس فان بيع الدرهم بالدرهم نسبة زيدا ليس
فيه فضل مال لا يقابل بعضه من التوفيقات بل عقد فاسد وان لم يكن فيه زيادة
الدرهم الا ان يقال المراد بالفضل اعم من الحقيقي والتقدير كما في قوله كاي بيع شرط
فاسد كما ذكر في المنفعة اذ ان يفسد البيع بالشرط الفاسد اذا ذكره بكلمة شرط كما اذا
قال بعكس هذا ان كنت تعطيني كذا اذا البيع باطل انتهى والوجه ان عي للالتزام و
ان للزوم ويكون كقولك ابيع بامر مني وفيه والتعليق ينافي المقصود من العقود
لانه لا يثبت فلا يجوز فلذا كان باطلا وذلك لان التعليق اعم من البيع في الاستفاضة
كالطلاق والعقاق بخلاف الالابانات كاي بيع والامانة والتمام وهو شرط لا يقتضي
العقد الاخره احترابه مما يقتضيه شرط المالك المشرى في البيع وشرط حبس المبيع
كاستيفاء الثمن وشرط انتفاء المشتري بالبيع لان هذا كله ثبت بطلان العقد فلا
الشرط الا تأكيد وفيه نفع لا من جهة اما البائع كما لو باع شيئا بشرط ان يبقضه
المشتري درهما او يهدى له هدية او باع دارا على ان يسكنها شهرا اذا ما المشرى كما
لو اشترى ثوبا على ان يقطع ارباعه ويحفظه فمقتضا او قبلا وكذا المنفعة اذا كانت
لا جنبي بخلاف نفع فلا تاكيدا فالنقص باحد الجانبين على الغالب او للمعقود عليه
هو من اهل الاستحقاق على غيره بان يتولى او مينا على ابيع عبد بشرط ان لا يبيعه

المشتري

المشتري على اياه به او بعقده او بدونه ولا بد من تقييد المنفعة بعدم ورود الشرع
بها ليجوز شرط الجوار والاخر فان البيع جائز فيهما مع وجود شرط فيه نفع لا احد المتعاقدين
لان الشرع ورد به واحدا من هذا التام لا اشتري ذابته او ثوبا بالشرط ان لا يبيعه او لا
يبيعه فان الشرط باطل والبيع صحيح في ظاهر المذهب وعن ابي حنيفة ان البيع فاسد
قوله والحجة لانتا في ملك اليمين هذا جواب سؤال تقديره كيف يفيد البيع الفاسد المالك مع
انه حرام لانه النهي يقتضي التحريم واجاب بان الحجة لانتا في ملك اليمين وذلك لان البيع
شرط ملك اليمين والتحريم لا يضافه لان التحريم يضاف للحل او للملك فامكن الجمع بينهما
والحل تابع لامقصور لانم فقط يوجد وقد لا يوجد ولهذا شرع البيع في موضع لا يحل
بمباشرة كالاشتراء والاعتاق والعتبة والبيع واليهام وهذا بخلاف التام حيث
لا يتعد عن الحل ولهذا لم يشرع في موضع لا يحل كالامانة والبيع فالتام ينتفع بالتام
لان الحل لازم وانقضاء الامانة يوجب انتفاء الملتزم بخلاف الحل في البيع فانه غير
لازم **قوله** كجلد الميتة فيه تارة جلد الميتة للمالك بالبيع لانه ليس بمال وانما يملك بارت
او هبة وكذا الخنزير وعملها المسلم بالارت وتوكل من بيعها وجعل صاحب الخط
جلد الميتة كالميتة لانه مرغوب فيه ويجعل صاحب السرور وكالميتة لانه مرغوب فيها
قبل التام بخ اما بعد التام باعته فيباع وينتفع به لطهارة فان قلت نجاسة الجلد به
لما انقضى به الرطوبة النجسة فكان ينبغي ان يجوز بيعه كالنوب النجس اجبان او طيب
النجسة في الجلد باعتبار اصل الخلقة فيمنع وجودها في جوارز يبيعه والنجاسة في النوب
ليست كذلك فلا يمنع وجودها في جوارز يبيعه **قوله** واما في صوم يوم النحر وايام الترشيع
فان الصوم مشروع باصله كونه اسكالا تنع على فضل القربة والنهي اعم من التعليق
بوصفه وهو كونه مستلما للاعراض عن الضيافة الموصوفة بلحوم القرابين في هذا
وهذا الاعراض وصف لانم للصوم لانف لقوته بدون في الخلقة وهذا اية المعاصرة
لكنه لا ينفك في هذه الايام فيكون وصفا مستصلا فضاء مشروع باصله غير مشروع
بوصفه فيحكم بفساده فان قلت لو كان النهي الاعراض بخلاف ينبغي ان يباح من لم ياكل
بلون الميتة قلت من لم ياكل بدون الميتة لعدم الطعام او للنجاسة او لعدم اشتهاه لا يباح
لانه تركه عن عذر اما من لم ياكل مع القدر على الطعام وعدم العذر فلا تملكه لا يباح قال

التمر قدي وفيه بحت لان الاساك غايبون لانه ان لو كان باذنه ونهارا مه
 نصيا فخرجه صاحب الشرع عن كونه وقتا للصوم كالليل واجب باناسلما ان
 الاساك غايبون لانه بركه بقدره لان ان النبي ورد عن الصوم بعينه حتى ينقطع
 الماذن بل ورد عن الاعراض عن الضيافة في الخبي الا ان الاعراض ما كان لان الصوم
 اضيف للمهي اليه بصار الصوم منبها المعاري لانه في الصوم ما ذوا فيه بالنظر الي اصله
قوله ومنها ان الضيافة اخبره صاحب الشرع ممنوع لان النبي لورد بقوله لا تصوموا في
 هذه الايام لا يفي في خروجها عن الوقفة بل بقاها محلا لها لما بيناه من اقتضا النبي
 التصور في الطريقة المعينة والتحقق ان صوم هذه الايام يتعمل على ترك
 للمفطرات الثلاث وترك اجابة الدعوى فما نظر الى الماذن يكون عبادة وما ينظر الى
 الثاني يكون منبها عن ما فيه من ترك الواجب والاضيق للصوم هو الاول والثاني
 لما خصص الثاني بهذه الايام فصار ترك الاول بمنزلة الاصل والثاني بمنزلة الفرع
 ففي الصوم في هذه الايام مشروع عابا اصله في صفة فكان **قوله** ولهذا لو نذر ان
 يصوم الخبيح هذا ظاهر ايراد دودي ابن المبارك عن ابي حنيفة انه لا يصوم وهو قوله
 زفر والشافعي ان الصوم غير مشروع عندهم **قوله** ولكن يفتقر ويقضه لانه لا يترك
 عن الوقوع في المعصية **قوله** اذا اتصل به القبول لا بد ان يقول باذن المالك لان القبض
 لو لم يكن باذنه لا يبيد المالك ويكتفي بالاذن دلالة بان يقبضه المشرك في حصره
 ولا يفتقره واما بعد الاقتران لا بد من اذن صريح اذا لم يقبل الثمن او كان الثمن محمدا
 اما التخلية فليست بقبض على الصبي كذا في الخبي وفي الخلاصة التخلية قبض في البيع
 الفاسد **قوله** كون سببه فاسدا اعتبر ابن الرهام بالضعف وحاصله انه في مخطور
 صاهو سبب مخطور طلب الشئ دفعه بالقدرة تمكن وان رتب حكمه حيث احرنا باعلاوه
 نول فعله صا ضعيفا وديناة حكمه السبقاخر عن في الشرع بسبب السبابا فخرناه الي
 القبض لينا كذا العقده في وجوب حكمه كالمهنة لما ضعف السبب ثبت المكد فيها الا
 بالقبض انتهى وبيان ضعف السبب في المهنة لانها مال ليس في مقابلة ما مال الاصل ان مال
 الا ان لا يخرج عن ملكه لا في مقابلة مال وقوله حكم السبب يتاخر عنه كافي في البيع بشرط
 الحيان والبيع الموقوف **قوله** وفي الهديان وهكذا في شروط الجامع القصر وغيره اذ لا

بعض الشارحين فمن هذا عرفت ان الخائف هي المنزه حيث قال وكان اترصد
 النذر في وجوب القضاء لا في الاداء انتهى واقول انه ان اراد الخائف ان يقول لا في الاداء
 اي لا في وجوب الاداء فقد اصاب ولم يغلط وهو الظاهر ان اراد لا في جواز الاداء فقد
 سهر **قوله** وهو الدرهم الزايد في الزبارة حاصلة ان بيع الزبارة مشروع باصله لو وجد
 واهله في الخي وغير مشروع بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض الذي به تقوى المساءات
 التي هي شرط لجواز العقد في الزبارة بشرط الشيء تابعه فيكون في صفا اذا المراد بالشيء
 ما لا يكون لها قوام العقد وهذا كذلك فان قلت المشروط بدون الشرط باطل كالتصديق
 بدون الظهان قلت هذا مما يتوقف ان لو كانت المساءات شرط لانفقاد البيع ووجوده
 شرعا وهو مسلم بل بشرط لصحة فبطلت الصحة وبطلان الصحة لا يستلزم بطلان اصل
 البيع بخلاف ان يكون فاسدا بخلاف الظهان فانها شرط لوجود الصلوة وتقدم عند
 عدمها ولو سلم انها شرط لصحتها كمن الصلوة لا توجد انما بخلاف البيع **قوله**
 الفاسد في البيع الفاسد في حاصلة ان الشرط الفاسد في بيع الدرهم الزايد من
 حيث انه فضل فال عن العوض مستحق بعقد المعايضة فيكون في بيع الزبارة قد نهى النبي
 عن بيعه وشرط النبي راجع للشرط في بيعه اصل العقد صحيحا مفيدا للملك كمن بصفة
 الفاد والخربة والشرط امر زائد على البيع لان كونه مشروطا في نفس العقد هو
 المراد بالوصف في هذا المقام **قوله** والخبر حال مقوم في حاصلة ان البيع بالخبر ان يجعل
 الخبر عملا لبيع مشروع باصله لوجوده كذا من المتابعين وهو قولهم بالمتكلمين
 في محله وهو المال المنقوع غير مشروع بوصفه وهو الثمن لان الثمن يتبع في البيع فشا به
 الوصف من هذا الوجه لان العقود في البيع هو البيع ولهذا بشرط وجوده ولو نزهه
 وانما كان الخبر لا يغير مقوم لان المنقوع ما يجب ابقاؤه بعينه وبغمله او بغيره
 ليست كذلك ولهذا لا يجب انفقان بان لا فيها اذا كانت مسلم فضلت عن من هي دون
 وجه فلا يمنع اصل الانفقاد فصار مشروع عابا اصله دون وصفه فقلنا بالفساد
 لا بالبطلان كون الثمن غير مقصود لانه وسيلة الى الامعان واورد ان الثمن
 ركن البيع اذ البيع كما لا يتحقق بدون البيع لا يتحقق بدون الثمن فيطلانه كونه
 غير مقوم بوجوب بطلان البيع ولا غم ان ما ليس بمقوم يكون مالا واجب ان يكون

لا وجوده والكلام فيه لانفقوا والاجماع على ان من استزكى نبيها بيمينه وليس في ملكه
منه يجوز ولا يلزم من عدم النقص بطلان حاله لانها معيان متجانس ما ورد
بهذا بيع الخبز بالدرهم حيث لا ينفقد لانه الدرهم ثبوت الثمنه فثبت الخبيثه
وهي لا يصح بل ذكر عدم نفعها فلا ينفقد البيع لانعدام الخبيثه بخلاف بيع الخبز بالعملة
فاسرع البيع عوض الخبز لانه هذا بيع مقابله وكل واحد يصح عندها بخلاف
بالدرهم لانها نقت فيه بيعه وبخلاف البيع باليمينه وبخلافها حيث لا ينفقد ما كانت
عنا او ممثلا لانعدام الماله حاله او المالا وانما تحدث الماله في الجمله بصفة الرباعه فلا
يكون مالا قبلها فانعدم البيع فيه حتى لو فسخ فاضربوا لانه قد ذكره الشرحي وسلك
على كون جلد الميتة ليس بالمشقة ذكرها قاضيان في فتاواه وغيره وهي جرد
عنه بغيره تادوي مضابا فانت قبل الجوز بالفضلها وبيع جلدها ببيع قيمه جلدها
بضابا فتم عليه الجوز كان عليه الزكوة فلم يكن للجوز قيمة قبل الذباغ لو كان غنمه هلك
المضاب في اثناء الجوز ثم وجوده في اخره وفي الكشف المراد باليمينه التي ماتت حقا فيها
اما التي ماتت بالحق في اولى الجوع في غير محل الذبح فالبيع فيها فاسد هذا ولم يتوض
الشرع في بيان كون يوم النحر مشروعا بوصفه وكان ينبغي ان يبينه كما بين
غيره ونحن قد بيناه قبل **قوله** جمع مضمون من ضمن الشيء بضمه يقال فمضمون كناية عن
كان مضمون كناية عن كذا **قوله** والملاقي جمع ملقوق وهو ما في بطون الائمة كذا في النسخ
وفي الفاي جمع ملقوق يقال فمضمون انا فة اجدون ودولها ملقوق به الا انهم استعملوا
بجذ الجار انتهى حاصله ان بيعه فعل لازم فلا يجيء اسم المفعول منه الا مع جواز الجار الا انهم
استعملوا بجذ الجار فكان انتهى عن هذه المصروفات استنادا بطلان المشروعية عنها كما
الجار لعدم حله القابل لخفيته وهذا يتصور وجوده شرعا فيعدم به الضم والمشرعية
كما ينفذ ان يخفيقه الفسخ بجماع الامة تحت كل ضرها وان كانت الحرمة بالشرع بعدم
بقاء المحل والحرمة بالنهي لا بعدد على ان هذه الامور لا ترد نقض الامة انتهى انما ثبت المشروعية
اذا امكن اثبات موجب وهو الحرمة مع المشروعية لا مطلقا وهو لا يمكن فانه
لان رفع الاباحة لا يكون نسخا هذا سلم على قول من يقول ان الاباحة ليست حكما شرعيا
اما على قول من يقول بانها حكم شرعي فلا يتم عدم النسخ **قوله** قلت انما يتم لو ثبت علم عدم

بوجوده

بوقوعه في اول زمان نبوته ويمكن ان يقال قد ثبت عليه عليه الصلوة والسلام بقرينة
لان العلماء صرحوا بفتح هذه الاشياء ولم يطلعوا على شرعيتها قبل ما ذكرنا ذلك
لانهم انما يريدون النسخ الشرعي لا اللغوي على ان بيع الخبز كان مشروعا في شرعية
كما في قضية بوقف عليه السلام وكما في المحام كان مشروعا في شرعية آدم وبكيفية الاطلاق
النسخ كون المنسوخ مشروعا في شرع ما ولا يشترط مشروعية في شرعنا وانما
يكون مجازا كما قد مرنا **قوله** ومعقول مطلق اي قال ذلك قولا ويجوز ان يكون مشروعا
لاجله اي قال ذلك لاجل القول بكمال الفسخ **قوله** وهي اي عدم صحة النسخ اية لا يكون البيع
حقيقة فثبت بطلان الفسخ الكمال اذا ناقض موجود من غيره وهو الكمال في صفة
الفسخ ان يكون في عين المتهي عنه لا في غيره والحوال انما لان ان الكمال في كون المتهي
بشيء عينه بل ذلك سلم في الحثبات في الشرعية والكمال فيها ان يكون الفسخ بغيره
ابقا للمتهي على حقيقته كما تقدم **قوله** لما بينهما من الضاد لان المشروعية بقبض المحل
المعصية بقبض الحرمة **قوله** ولهذا الخ طاهر على ما ذهب اليه الشرحي من ان انتهى عن
الامور الشرعية بقبضها ان يكون المتهي عنه في عينه قبل هذا النسخ مع عدا ذلك شك
لان الزنا والفضح وسفر المعصية والاستيلاء على مال المسلم من الاطفال الخبيثه انتهى
عنها بوجوب الفسخ لثابتها بالاتفاق ولهذا لم يقبل احد مشروعية الفسخ في الزنا والقرم
الا ان يقال نحن لم نجعلها سبيبا للحرمة والمكدم مشروعية بل ما ذكره في سابق
القبض على كون النهي مقتضيا للفسخ وعدم المشروعية مطلقا من غير تفسير بالنهي
عن الافعال الشرعية واكثر اهل الاصول جعلها ايراد هذه الفروع المذكورة نقضا
على القاعدة وهي ان النهي عن الافعال الخبيثة بقبض الفسخ لعينها وهو لا يفيد حكما
شرعيا فلزم ان لا يكون الافعال المذكورة مفيدة للاحكام المنفية مع ان اثباتها
كمن لا يخص الافعال المذكورة كما ستعرف **قوله** لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا اعلم ان
حرمة المصاهرة عبارة عن بثوث حرمة اربع حرمة الموطوءة على اباؤ الوالهي وان
حرمتها على ابنته وان سفلوا وحرمة امهاتها وان علون وحرمة بناتها وان
على الوالهي وان زنا حرام محض اضداد بالخص عن الوالهي بغيره كالوطي بالزنا والاعتد
وطي الجارية المشتركة فان حرمة المذكورة ثبتت فيها بالاتفاق **قوله** لانها النسخ

أهتز بالنسبة عن وجوب الاعتقال والفساد والاهرام والاعتكاف لانها وان كانت
 احكاما شرعية لكنهما ليست بنسبة فيجوز اثباتها بالزنا **قوله** بل بوجوبها الولد لانه كما لا يخفى
 ان كل منهما تم اقيم الوطى ودواعيه مقام الولد لانه قد عرف على حصة العلق فحيز الولد
 كالحاصل تقدير واعتبار الاحتياط وما قام مقام غيره فيعلم صفة له صفة
 نفس كالترايب اقيم مقام الماء في افادة الظهور باعتبار فيه صفات الحاصل من الظهور
 لاصفات نفس من التلوين والتغير فكذا هنا لما اقيم الزنا مقام الولد لا يعتبر
 الوطى وهي الحرة بل صفة الولد وهي عين لا يوصف بالحر والاباحية وما روي انه عم قال
 ولاننا شرنا لانه فذا كفي مولود فاقض باننا قد شاهد ولاننا اصلح من ذلك
 في امر الدنيا والدين فيكون دليلا على ان الحديث ليس على عموم ولهذا يستحق جميع
 الاكرامات من قبول شهادته وعبادته وصحة قضائه وامانه وغير ذلك فيستحق هذه
 هذه الاكرام ايضا كولد الرشدة فان قيل ما ذكرتموه امثبات بالزنا فلا يعارض
 ما روي عن ابن عمر بن عباس عن غنم **قوله** انما امرأته بل تحرم عليها امرأته فقال
 لا الحرام لا يحتم الحلال وهكذا نقل عن عائشة فالجواب ان ذلك موقوف فيجعل ان يكون
 منه بانه ولان كان من فروعها فانما يجد الحرام محتما للحلال وانما ثبت الحرة باعتبار
 ما لا يوصف بالحرة كما روي عن عائشة ان غير محرمي على ظاهره فان كثير من الحرام يحرم الحلال
 كوقوع قطرة عذراء في ماء قليل وكوطى الابحاشية وانه في هذه المسئلة
 مروى عن محمد بن عيسى وابن عباس بن مسعود وابي عمر بن الخطاب وسروقا وذكر
 في الاسرار في الطريقة البرعوية ان في المسئلة اجتماع الصحابة وهو ان الله عزهم **قوله**
 قال عليه الصلوة والسلام نكح البكر المملوكة لم اجده في كتب الحديث وانما ذكره المشايخ في
 كتب الفقه ثم ينفذ في الحرة من الفروع في هذا الكلام انما يدل على تحريم اصول
 الولد على فروع فقط وليس فيه ان اصول كل منهما وفروع تحريم على اصول الاخرى
 ويمكن ان يقال فروعها يذبح في حرمها لانه اذا حرم اصل حرم الفروع ولان قوله
 ينفذ في اصوله معناه ان اصل كل منهما وفروع يحرم على اصول الاخرى **قوله** وقد وجد
 ولاننا اصلح هذا جواب سوال بان يقال قد روي انه عم قال ولاننا شرنا لانه
 فكيف ينبت به النسبة التي هي صفة حرة المصاهرة واجاب بقوله وقد وجد **قوله**

والاصل ان الاعتكاف والفساد والاهرام والاعتكاف لانها وان كانت احكاما شرعية لكنهما ليست بنسبة فيجوز اثباتها بالزنا بل بوجوبها الولد لانه كما لا يخفى ان كل منهما تم اقيم الوطى ودواعيه مقام الولد لانه قد عرف على حصة العلق فحيز الولد كالحاصل تقدير واعتبار الاحتياط وما قام مقام غيره فيعلم صفة له صفة نفس كالترايب اقيم مقام الماء في افادة الظهور باعتبار فيه صفات الحاصل من الظهور لاصفات نفس من التلوين والتغير فكذا هنا لما اقيم الزنا مقام الولد لا يعتبر الوطى وهي الحرة بل صفة الولد وهي عين لا يوصف بالحر والاباحية وما روي انه عم قال ولاننا شرنا لانه فذا كفي مولود فاقض باننا قد شاهد ولاننا اصلح من ذلك في امر الدنيا والدين فيكون دليلا على ان الحديث ليس على عموم ولهذا يستحق جميع الاكرامات من قبول شهادته وعبادته وصحة قضائه وامانه وغير ذلك فيستحق هذه هذه الاكرام ايضا كولد الرشدة فان قيل ما ذكرتموه امثبات بالزنا فلا يعارض ما روي عن ابن عمر بن عباس عن غنم انما امرأته بل تحرم عليها امرأته فقال لا الحرام لا يحتم الحلال وهكذا نقل عن عائشة فالجواب ان ذلك موقوف فيجعل ان يكون منه بانه ولان كان من فروعها فانما يجد الحرام محتما للحلال وانما ثبت الحرة باعتبار ما لا يوصف بالحرة كما روي عن عائشة ان غير محرمي على ظاهره فان كثير من الحرام يحرم الحلال كوقوع قطرة عذراء في ماء قليل وكوطى الابحاشية وانه في هذه المسئلة مروى عن محمد بن عيسى وابن عباس بن مسعود وابي عمر بن الخطاب وسروقا وذكر في الاسرار في الطريقة البرعوية ان في المسئلة اجتماع الصحابة وهو ان الله عزهم قوله قال عليه الصلوة والسلام نكح البكر المملوكة لم اجده في كتب الحديث وانما ذكره المشايخ في كتب الفقه ثم ينفذ في الحرة من الفروع في هذا الكلام انما يدل على تحريم اصول الولد على فروع فقط وليس فيه ان اصول كل منهما وفروع تحريم على اصول الاخرى ويمكن ان يقال فروعها يذبح في حرمها لانه اذا حرم اصل حرم الفروع ولان قوله ينفذ في اصوله معناه ان اصل كل منهما وفروع يحرم على اصول الاخرى قوله وقد وجد ولاننا اصلح هذا جواب سوال بان يقال قد روي انه عم قال ولاننا شرنا لانه فكيف ينبت به النسبة التي هي صفة حرة المصاهرة واجاب بقوله وقد وجد قوله

قلت

قلت سقطت حرة من الضرورة انما سقطت حقيقة البعثة في حق آدم لانه قد
 حلت له حوا وكان نقول هذه الضرورة معدومة في المنزلة فيسحق ان تحرم على الزاني
 والجواب اننا قلنا بحرمها على ابي الذي افتح بابا في الباقي بالمثل والحجة بينهما وانما
 لم يوجب الحرام لهما ومورد عبات عنهما لهما لانهما لهما الفحشاء والحيوان بزنا حكم
 في الفوط وهو الوطى الحرام على الاصل وهو الوطى الحلال **قوله** وهكذا عينه وقضى
 بالظمان او تراصيا بملكه الفاصلة عندنا مستدرا الي وقت الغضب **قوله** غرة الحلال وتظهر
 في عمك الكذب ووجوب الكفون ونفاذ البيع فعندنا الكسب للفاصل الكفون عليه والبيع صحيح عند
 الكسب الكفون على المصوب به والبيع باطلا حتى ان بعد الكسب هلاكه في يده ان يطالب المصوب
 بالثمن ولا ينفقه بشئ بالهالك **قوله** بل ينبت شرطا حكم شرعي وهو الضمان فان قيل لو كان بنوت
 المكرب المصوب بناء على صيرورة الضمان ملكا للمصوب به لما ينبت الملك قبله فم ينفذ بيع الفاضل
 ولم يسم الكسب فلنا ليس للمالك سبب الملك هو ملكه ملك الضمان او نفقة الضمان بل السبب هو
 الغضب كمن لا من حيث كونه مفقود من الغضب بل من حيث كونه شرطا حكم شرعي وهو وجوب
 الموافقة على خروج المصوب من ملك المالك كونه الفاضل بالقيمة جبرامات اذا جبر بدون
 الفوات ولما كان ذلك ضروريا لم يتحقق في الزوايا المفضلة ان لا يتعنه لها كولد بخلاف
 المسئلة والكسب فانما يقع بمحقق بنسبته الاصل **قوله** ضرورة انه لا شائبة في الاسلام
 البيع بشرط الضمان لثمنه على قول الفروع فانه حرم من ملك المالك ولم يوجب في ذلك المشايخ
 وكذا يريد الموقف على قولهم قبل الحكم وبعده على قولهم وسعيد الكعبة ويمكن ان يجاب
 بانه هذا اخلاف الاصل اذا اصل في الاموال المملوكة والوقف باقية على الملك الواقف ولهذا
 يبيع البه الصواب **قوله** في الاحاطة التي زوال ملك العوي الجاهل يبيع اذا كان الضمان في
 مقابلة زوال البه عنده فلا يحتاج الى زوال ملك العوي عنده لم يملكه بل يملكه اجتماع
 وانما يحتاج الى ذلك لو كان الضمان بمقابلة العوي كما هو عندنا واقول في بيعه في المونة
 وتخرج المسئلة عن ان يكون من هذا الباب فلا يكون واردة على ما صلبنا التكلف في
 تقليدنا بما قلناه ولا يصح ايرادها مفرقة على اصل **قوله** واعلم ان دليلا في هذه المسئلة
 قوله عم في الشاة المفصولة المصلية اطعمها الا سارحي امرهم بالصقون والفقير
 ملك الغنم اذا كان ملكه معلوما لا يجوز ان يحفظ عليه ملكه فان نفذ بحفظ عليه فنه

ولذا

فلما ان الغاصب يترك المعصية بهذا التبريد او يما قاله الحنفي من جهة
العقل ايضا لانه يولد عما هو مستقيم عند الامكان والختم جعله بلا عاقل مستقيم
مع امكان جعله بلا عن المقوم ولا نظيره في الشرع **قوله** وهو قطر الصلوة لا وجه لخصر الرخصة
في ذلك بل وكذا اباة الفطر وسقوط الجمعة والاصححة ونحوها في حق من علم **قوله** وذلك
بما ورد في الاشارة راجحة الى قطع الطريق ولا خصوصية بقطع الطريق وكذا الفطر والصيد
الالتفات على مولاه وسفر قضاء المعصية للزنا وشارب الخمر ونحوها في سفر المرأة **قوله**
محم والمهنة وانما كانت هذه الامور من قبيل الجوارد لانها كالتفكاك في الخلة اذ الفطر
والفروغ فلا يوجد في السفر والسفر يوجد فيها لانه لو قصد لكان الذي يصير
سافر بدون قصد الاعانة صار سافرا ولو قصد الاعانة دون قصد ذلك لكان
لم يصير سافرا في الخلق محل الخلاف في ان التفرغ على المعصية اذ لو انشأ بسطها
ثم غيى القصد الى معصية فانه ثبت الرخصة اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا لم يكن للمؤلف قصد
صحيح كطواف الصخرة لرقية البلاد **قوله** في المتن ولا يملك الكافر الاسلام بالاستيلاء و
اعلم انه الكفار اذا اعلنوا المسلمين واهربوا مواليهم بدارهم ملكوها عندنا خلاف
للسنن فيتم عندنا لا يج امان بسوا او يقبلهم المسلمون فان استلموا ولا سبيل الا بالبايع
عليها لقوله من اسلم على ما لا يقوله وان علمهم المسلمون واستنقذوها من اليقين
فان جاء اربابها في جودها قبل القيمة اذوها بالقيمة ان احبوا واما المنع فلا يفرغ
لعدم الفائدة لانهم اذا اذوه ردوا منتهى الغام وعندنا في اخذوه بعين بنى لان
الكفار لم يملكوها وكذا في الخلافة نظيره الواجب رجل ناجر من دار الحرب يستبان
ذلك بشرا او هبة باخذه ما ملكه بعين بنى عنده وعندنا بنه او فحمة **قوله** اي الاخراج
قبله لانهم قبل الاضرار لا يملكوها وان ضمنوها كذا في الزبلي وان دخل المسلمون
دار الحرب وعلمهم المشركون ملكوا مواليهم حين الوضع لقول العصمة بن ابي العاديين
فيكونه قبل بلزم على هذا الاستيلاء وهم جوارقنا فانهم يعقلون اباة ذلك كون
الخطاب معدوما في ظرفه لا يقطع ولا ينار عنهم اجيب بانه مدار المسئلة ليس عفا دم
الاباحة بل هو العصمة والعصمة في الرقاب متاخرة بالجنسية المتاخرة بالاسلام فلا يجمع
قوله فان قلت هذه المسئلة لا تصحح حاصله ان المسئلة يقبل بتبع هذه المسئلة

الاصل المختلف فيه وهو حكم النبي عن الافعال الشرعية في اقتضاها البع غير مطابق
للمفرد عليه لان الزنا والغصب وسفر المعصية والاستيلاء افعال حسنة والنهي عنها
يوجب البع لوانها اتفاقا وحاصل الجواب ان التفرغ على كون النبي يقضي البع وعدم
المشروعية مطلقا عندنا **قوله** في تقييد النبي عن الافعال الشرعية كما طعن بعض
الاولي ان يقال ان هذه الفروع واردة على اصله بقتض على فاعلة ان النبي عن
الحسنة يقع على ما فتح لغيره لانها امر حسنة مع انها مبدلة لاحكام شرعية فيكون
لما اصلناه فقد جازى كل بقتضه ليل كخرج **قوله** من اخذ صيد الحرم واخرجه لا يملكه
فيه نظرا لان هذا بنا قضي له في الجواب عن هذا السؤال وكذا التصديق بعد الاخراج بملكه
على يجوز تبعه والجواب ان في المسئلة رويين احدهما ما ذكرنا ولا يصرح
بذلك في شرح الهادي والثاني ما ذكره ثانيا بقتض عليه في الجامع الصغير وهذا هو
المذهب وذكر في المحيط ولو اخرج الصيد الى الخليل فباعه او ذبحه او كرهه جاز البيع ويكره
لان حاله مملوك لان قيام به عليه في الخليل يفسد ملكه فيه كالوانت عليه ليد ابتداء النبي
قوله قلنا الفعل المقتول حكم الابتداء فان بين الماكان الابتداء والبقاء سواء كان في الا
كان الاستيلاء على حيا موصوم فكذا في الانشاء واجيب بانه ذلك غير صحيح عندنا
عامة الاصوليين لكونه اضعف وجوه لا قلب كما سندر كون ان شاء الله تعالى واعلم ان النص
لم يذكر الجواب عن هذه الفروع التي ذكرها اخصارا واعتمادا على انه اذا ثبت القاعدة
المذكورة ليسهل دفع امتثال ذلك على من له طبع سليم والشافح يتبع في ذكر الاجوبة كما ترى
ايضا واعانة التبريد **قوله** في يجوز تبعه في شرع الهادي وغيره ان باعه رد البيع ان كان
قايما وجه القيمة ان كان هاتكا سواء كان باعه في الحرم او بعد اخرجه الى الخليل لانه من
الحرم ولا يملك اخرجه **قوله** من يجب عليه ان يبيع الى يمينه او الى شماله او يبعه في الحرم
ودونه ليحفظه له الى ان يخل من احرامه اذ يترك علم القرض لان بطيره وبقيعه ولم يزل
منه ملكه بالانكسار حتى لم ان يترد بعد الاطلاق كما ذكره القوناشي وفي شرح الهادي
لوصاد في الاحرام ثم ان سله ثم حل فوجد في يده رجل فليس له ان يباذه منه لانه ما ملكه الاخذ
في الاحرام انتهى ولو ذبح يجب الخبز لتركه الواجب وهذا لا يسأل ولو مات في يده يجب
ايضا للجنانية على الاحرام هذا وفي المحيط لو اخرج صيد الحرم الى الخليل يرد الى ماله فان ان

عنه

في الخلق لانه اذال اسمه بالاضراب فمال بعد الجماعه بارساله في اللحم لا يزل عن صفاته
انتهى وبني ان يكون هذا هو المقدم واعلم ان المصوم يذكر الجواب عن هذه الفروع
لانه ذكرها احصاوا واعقادا على انه اذا ثبت القاعده المذكوره سهلا في احوال
ذكر علي بن ابي طالب وسليم والشانح بن علي بن ابي طالب ايضا واغارة للمندوب
لانه كالجسم العام اذ ليس جنة حقيقه لانه في الكعبه ويلزم من زواله زوال الكعبه
لغرض بالنسبة الى العام كذلك خرج به خاص العين فان قلت في خاص الجنس واطلاق
لغرضه قلت تناوله الافراد ليس بطريق الوضع لان اللفظ المصوغ لجمع واحد في افراد
ان قطع النظر عنها حاله الوضع هو الخاص وان النسب اليها فهو العام فيكون الخاص في
افراد لا يندفع في الخصة لكونها غير ملحوظة للوضع فيخرج الخاص بان لا يندفع
افراد لان افراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحد منها ما لا يصدق حاصل الفرق بين
الافراد والاشياء ان الشيء اذا كان له افراد لا يصدق الا على مجموع تلك الافراد التي
عنه فيكون عليها او يصدق منها بدل الاسم واما اذا كان له افراد فانه لا يجب صدقة على
بلي يصدق على الجميع وعلى كل فرد منها مثلا العشرة اذا انقص منها واحد وزيد عليها تبدي
الاسم ويتغير المشتق بخلاف الرجال مثلا فانه يتناول الثلاثة والاربعه والعشرة والمانية
والالف وغيرها ولا يتبدل الاسم اذا انقص من الالف او المائة او العشرة شي بل يصدق ان
رجال الثمانية والسبعة وعشرون وثلاثين وكل ما زاد على الاثنين لان اقل افراده ثلاثة
اذا فرد كل شيء بحسبه **قوله** احترابه غائبة في سياق النبي هذا ان اريد من السكره في اليوم
في المفرد ولا يباح وان كانت يتناول افرادا متفقة لعدد فتناولها لها اغاها
على سبيل البدل لا التعمير فلا يطلق عليها لفظ العام الا بجاز وان ارد منها عموم النبي من
الاحاد في المفرد وعن الجميع في الجمع وهي دخلت في التعريف وتطلق عليها لفظ العام حقيقة
لا بجاز كما صرح به المحققون من شارح ابن الحاجب واما الخارج بهذا القول في الجمع المكون
وهو لا يندفع على الاستغراق بمعنى ان يكون متناولا للجميع ما يصلح له تناولا لا يجب التام
وفاذا التحقق في القول بان الجمع المكون واسطة بين العام والخاص لا يخفى الاسلام من
دافعه على جعل الجمع المكون اطلاقا في العام حيث كان المقتر في العام عددهم هو انظام جمع
من التسمية باعتبار مشترك في سواه هو الاستغراق اذ لا يندفع بهذا قوله هذا

بلفظ

في كل حال فان قلت كيف استقام جعل السكره المنقبة من قبيل العام ولم يكن منقبة
لافراد وانما وضعت لفرد منهم فالافراد فيها من المحتملات لامن المتناولات ولم يستقم جعل
الجميع المكونه وقد وضع في افراد لا فرد منهم وما ذاك الا لقب الوضع قلت انما لا يندفع
استقام باعتبار الوضع النوي اذ قد ثبت من استعمالهم بالسكره المنقبة ان الحكم نبي
عن الافراد باستغراق اللفظ لكل فرد منها في حكم النبي يعني عموم النبي من الاحاد والجميع
في المفرد في الجمع لا يعني في العموم الذي هو المتناول على سبيل البدل وهذا هو الوجه
النوي لذلك وكونه عمومها عقبا ضروريا يعني ان استقامه من فرد منهم لا يمكن الا بانها كل
فرد لا يباقي ذلك واما الثاني فالامر عام يستقم لعدم دلالة على التناول المستغرق لما وضع
فانه لا يتناول في العموم من متناول وقوم سوي مطلقا بغيره وهو انه عدم التناول النوي
وما سلب عنه التناول الوضعي فليس بعام فان قلت هذا وان خرج في الجمع المكون اذا كان جمع فانه
كثلاثة فانه ليس بعام اتفاقا لانه المنقبة وما دونها خلا بعم اما اذا كان جمع كثره كرجال
لم يكن مضافا كجدي ورجالي فلا نفقة ويلزم ان يكونه وعلو شأن الازاهيين انه اما في ذلك
فلا يندفع اطلاقه على كل جمع حقيقة فاذا حمل على الاستغراق كان جملة على جميع صفاته
لانه لو لم يكن للعموم مكان تحقبا لبعض وليس بالتمام وفيما سبه بالسكره فاسد لانه
في الجمع المستغرق حقيقة يكون بعض الجمع بخلاف السكره فانها لا تطلق على الافراد الا على
سبيل البدل واما علو شأن الازاهيين اليه فاسبغ من قال به كالامام الذين سمي وشمس
الامة ونسب الاسلام وغيرهم من ائمة هذا القرن والنظار من حال الخضر عدم مخالفة صاحب
اهله اذ ليس في كلامه ما ينافيه قلت بما خرج قد طرقت دائرة الاضطرار بهذا الفصل
واما ما ينفع عذرك فقد ذهب اليه جمهور المشافعية وبعض القائلين من اصحابنا ولا يخفى
علو شأنهم ايضا وامكان نفوذهم وانتم بما هو ظاهرها وهادم ما ينافيها مما يورد في بيانها
الحق القبول المحمدي وما كلام الخضر قابل للذهبي بما سمعته من القرب هذا وورد على هذا
التوفيق بان العام لو تناوله افراد الزيدون مثلا وكل فرد خاص لزم تناوله النبي صدقة
وهو محال واجتبان زيدوا اذا وقع فيه الاستغراق انتهى لخصه في جمع فلا يلزم تناوله
الشيء صدقة لا يقال هذا الا بصرفه لانه في ذلك التقدير يبقى النسخ لانه اذا حمل على الشخص
بني النسخ ويكونه خصوصا او عينا او جنسا وعاد المحذور لانا نقول المصوم النوي

بجمع

بجمع

٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠

اذا اشتبهت التوجه يكون خاصا ويجوز اعتبار الكثرة فيه ايضا ومن هذه الجهة لا ينافي
 العموم **قوله** وانما في العام قبل المخصوص في العلم ان اهل الاصول اختلفوا في العلم قبل المخصوص
 ذهب عامة المرجحة والاشاعرة الى انه يوجب التوقف في تقويم دليل العموم او خصوصه وذهب
 السبكي والجبالي الى انه يوجب الختم بالمخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والوقوف
 فيما نوقد ذلك وذهب جميع العلماء الى انه يوجب الحكم في جميع ما يتناول من الافراد ولكن اختلفوا
 فذهب الجمهور من اصحابنا من اهل العراق كابي الحسن السبكي والبيهقي والرازي وغيرهم الى ان
 التزم كالتفصيل الى زيادة شمول الاغنة ونحو الاسلام وعامة المتأخرين والمعتزلة الى انه يوجب
 الحكم في جميع ما شمله قطعا وبقيتنا الا في عام لا يمكن اجراءه على عمومهم لعدم قبوله لذلك
 كقولهم لا يستوي اصحابنا واصحاب الجنة فان ما وجد وهو في المساواة من جميع الوجوه
 يمكن لمخصص المساواة في بعض الوجوه كالحدوث والانانية والجنسية والذكورة والانوثة
 فيكون اذا كان الحمل فيجب التوقف فيه الى ان يظهر المراد منه وذهب جمهور الفقهاء الى ان
 الى انه يوجب قطعا وهو من ذهب الشافعي ومال اليه طائفة من مشايخنا كابي منصور المازني
 واختار شيخ سمرقند في قول ابان خبر الواحد والقياس يصلح تخصيصه ابتداء واولاه
 كل من هذه المذاهب مذكرة في المطولات فلا ينظر بذكرها **قوله** اي بحيث يقطع الشبهة عندنا
 اني يعني انه لا يمكن التخصيص احتمالا انما اشياء عن دليل **قوله** لانه يمكن ان يخصص اذا ما
 الادب بقره احتمال التخصيص الا ما استثنى لوجود القرينة المانعة كقولهم ان الله يكره ان
 علم وما من حقيقة الا وطرفها احتمال الحجاز **قوله** ولما ان اللفظ اذا وضع في
 الى ارض يعني والعموم اذا وضع له اللفظ كان لازما قطعاً في تقويم دليل الحجاز جنبه
 لانه العموم لم ينقل نصاً عن الغرض بل اخذ من تتبع موارد الاستعمال وحاصله ان وضع اللفظ
 للمعاني علم بالاستقراء ومن المعنى من اللفظ بدون القرينة علامة الوضع فتدبر **قوله**
 ولو جاز ارادة البعض في العلم ان الشارع استدلال على ان موجب العلم قطعي اولا
 وعي بطلان من ذهب الى الخالف ثانياً واجاب عن مفسكه ثالثاً بالتخصيص اما الاول فقولهم
 ان اللفظ اذا وضع في واما الثاني فتقريبه لاجاز ارادة البعض سميات العام من غير
 لا يرفع الامان من اللغة وكذا عن الشرح اما من اللغة فانه يصير كل ما وقع في كلام الورد
 من الالفاظ العامة محتملاً للتخصيص فلا ينفق ما يفرقه الشارع من العموم واما عن الشرح

فلات

فلان خطابات الشرح عامة في الاغلب فلو جاز ارادة البعض من غير قرينة لما استقام
 فهم الاحكام بصفة العموم لاحتمال التخصيص ولا بصفة الغرض لعدم قرينة وذلك يوجب
 الى التيسير في الشارع وتكليفه بما لا يطابق واما الثالث فقد ذكره بطريق المفهوم من جواب
 السؤال الاخير وتفريع انه ان اردت باعمال العام التخصيص مطلق الاحتمال فلو لا ينافي
 القطع بالمعنى المراد وهو عدم الاحتمال التام من الدليل فلو كان يكون قطعياً مع احتمال
 التام من غير الدليل وان اردت ان يحتمل التخصيص احتمالا اناسياً عن دليل مجموع
 ولا ثم ان احتمال التخصيص الذي يورد الشبهة شامع بل في غاية العلة لانه اذا كان
 بكلام مستقل مقادير العام وفيه نظرات مراد لخصم بالتخصيص قصر العام على بعض
 الافراد مطلقاً ولا منكر في شموله وكثيره والحاصل ان جنس التخصيص شامع لكل النوع
 الذي يمكن ان يعمل عليه صورة النزاع قليل **قوله** ولما ان يقرر له حاصله ان اعتبار
 ارادة المخصوص باطل ولام يكلفنا الله بما ليس في الواسع سقط اعتبارها في حق العمل
 فمنها العمل بالعموم الظاهر لكنه بقيت في حق العلم فلم يلزمنا الاعتقاد القطعي ومع
 العمل بوجوب العمل بالعموم الظاهر لا يرفع الامان واجيب بان التكليف لما كان يجب
 الواسع والسويح وسعنا الواسع الباطن لم نعتبر ارادة الباطنة في حقنا لاعمالنا
 ولا عملاً واقم السبب الظاهر مقام الباطن بشرط ان يثبت ما يفرق من العموم الظاهر قطعياً
 وفيه شيء اذ عدم اعتبار ارادة الباطنة في حق السمع للاحتياط وذلك في حق
 العلم دون العمل **قوله** ويمكن ان يجاب عن ذلك بقول لا يلزم من نفي الاحتمال في النسخ
 نفيه في الاصل لانه الاقوي لا يلزم ان يستنج الادب في خلاف العكس ويمكن الجواب
 ان الحكم البسيط اذا تعلق بشئين كان كاشحاً فاذا نفي من احدهما يلزم نفيه
 من الاخر **قوله** فان قلت خبر الواحد محتمل العلم ان المراد بخبر الواحد الجنس اشتمالاً
 الواجب والسنة والمستحب الذي مفهومه قطعي كما تقدم بهذا الحكم ثابت لمطلق العلم
 والمراد بالاحتمال في العلم بخبر كذب الزيادة لعدم التواتر وبالاحتمال في العمل كونه
 عامياً مشتملاً كمولاً المعنى ذكره فاسقطنا هذا الاحتمال في حق العمل لان اوله سقط
 كما علمنا به لان الشيء اذا احتمل احريه سقط العمل به واما في حق العلم والاحتمال بان
 اي يكونه حديث الرسول في لا يكف جهله اذ لو لم يكن الاحتمال بان في حق العلم كقول

٢١١

جاهد وينت به القضية كما لو ان وهو مساق للادوية فيما يقيد من غيره من الوجود
تارة ومن المحتجب والسنة اخرى فقد علم بسقوط الاحتمال في الفرج وهو العمل دون
الاصل وهو العلم فم يتم ما ذكرتم من الحيثية قلنا ذلك احتمال ناش عن دليل يبيح الاحتمال
الذي في جزر الواحد والمراد بالذليل كونه غير متوازن لانه المتوازن امر قطعي بالاتفاق وغير
ظني بخلاف العام فانه الاحتمال فيه ناش عن غير دليل كونه غير متعقلا ولا يلزم من علم
سقوط احتمال ناش عن دليل عدم سقوط غير ناش عنه **قوله** فقد نأجب ولا يجوز تخصيص
وعنده لا يجب ويجوز تخصيصه وذلك لانه لما كان ظاهرا عندنا فيجوز تخصيصه بالظني
الابعد تخصيصه ابتداء وعندنا لما كان قطعيا لا يجوز تخصيصه بالظني الابعد تخصيصه
مثله لانه التخصيص بطريق المعارضة ما سباني والظني لا يعارض القطعي وانما جاز
تخصيصه بالظني بعد تخصيصه بالقطعي لانه صار ظاهرا **قوله** وسقطت باه الضمير عند النسبة
كما يقال في جفته حتى اذا نسب الى فعلية بضم الفاء وفتحها يحدونا انما انيت والياء
الماكنة فنقول في حمسية ومزينة وقريبة وحيفة وصحيفة ومدينة حمي وقري
ومزني وحفي وصحفي ومدي واذا نسب الى فعل يقال فعلبي من غير حذف فعلي هذا
قبل الذين الحيفي والمذهب الحنفي والوصيف حنفي غير حنفي ومنع الوجود حنفي حنفي
والان في موضع حنفي غير حنفي **قوله** وما روي اسن بن مالك للحديث متفق عليه **قوله** نسخ نومه
عليه الصلوة والسلام استتر هو البول فانه عامة غراب القوم من البول فانه من البول فانه من البول فانه من البول
حديث اسن وقال المحفوظ انه مرسل ومن ابى هريه مثله اخرجه الدارقطني والحاكم و
عن ابن عباس بلفظ ان عامة غراب القوم من البول فانه من البول فانه من البول فانه من البول فانه من البول
فقط **قوله** ولو لم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخ الاول اي الحديث الاول بالحديث الثاني
لان شرط النسخ الممانعة **قوله** وحديث العريبي في جواب سؤال فقيره انما ثبت النسخ
ان لو ثبت التاخر لم يثبت فاجاب بان حديث العريبي مقدم لانه المقالة التي تضمنها
مسخة بالاتفاق لانها كانت مشروعة في ابتداء الاسلام فلا استساخها على تقدير
انما يرد دليل الانتساح على مطلق تقدم الحديث الاول وهو لا يستلزم تقدمه على
هذا الحديث لانا نقول اذا ثبت تقدمه بالدليل تقدمه مطلقا على ما لم يتم على مقدمه دليل
لغيره بمجرد وهم لم ينشأ عن دليل وهو غير معتبر على ما مر فلا يعارض ما ثبت بالدليل

ولقائل

ولقائل ان يقول سلمنا تقدمه لكن لا نمانه الحديث الثاني عام لما سباني **قوله** التام فيه
لجس قلنا معنى علم لا يجوز ان يكون للحقيقة اذا العهد ويكون المراد بول ما لا يوكل لجمه
عملا بالامرين ويمكن ان يجاب عن الاول بانه الجنس انما يوجد في الخارج في ضمنه شخص
فاما ان يكون جميع الافراد او بعضها اذ لا واسطة بينهما فاذا انفتت البعوضة لعدم دليلها
فان للجميع وهو المطلوب وعن الثاني بانه سبب ورود الحديث ما روي انه سعد بن معاذ
لما مات وسبغت الناس جنازة نزلت الملائكة للصلوة عليه حتى كان النبي عليه الصلوة
بمخبي عباد رسا صابده من اذحامه فلا وضوع في الوضوء ضعفة الارض ضعفة خلقت
اصلا عن فقال النبي يوم استتر هو البول الحديث فانه كان ولا كشي الا بالولم يتوق عن
ابوالها فهذا دليل على ان المراد من البول ليس ببول ما لا يوكل لجمه هكذا قيل وكان يقول
في وجود دليل البعوضة فلا يكون للجمع مراد اذ لا يثبت المطلوب بل يكون كل من الحديثين
خاصة لا يقال العريبي للفظ لا النسب لانا نقول الاعتبار للفظ اذ لم تدل قرينه على خلافه
والسبب يصلح ان يكون قرينه على المراد لكن قد يقال يجوز ان يكون عاما باعتبار دلالة
اذ انهم عن البول المأكولة فمن بابا ويثبت النهي عن غير المأكول فصيح ناسخا باعتبار
الدلالة دون العبارة لاجل العموم ولا فبا اعتبار العبارة من خاص فالانم **قوله** فبني ان يرفع
الخاص بين فلا ينسخ بالعام لعدم الممانعة بينهما اذ الخاص في قطعية اقرى من قطعية العام
قوله قلنا الاحتمال الغير الناشئ عن دليل حاصلة العام لما كان هو صرحا للكر كان
ادارة البعض منه مجازا وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها بل قرينة فاحتمال المجاز الواحد
بلا قرينة مساو لاحتمالات مجازات كثيرة بلا قرينة وانما تأكيد العام بكل واجمع فلا ينافي
قطعية بمعنى نفي الاحتمال الغير الناشئ عن دليل لان التأكيد لرفع الاحتمال اصلا نشأ
عن دليل لم ينشأ كما ان في تأكيد الخاص في جاء في زيد بن جهم او غيره لرفع احتمال الادارة
المجاز فلا ينافي قطعية فان قلت لا نمانه ان احتمال ارادة التخصيص في العام لم ينشأ عن دليل
بل نشأ عن دليل لقول ابن عباس ما من عام الا وقد خص منه البعض قلت ما نقل عن
ابن عباس لم يثبت فيه لان الاتي اني لم يخص منها بشي كثيرة في القرآن مثل قوله تع ان الله
بكل شئ عليم والله ما في السموات وما في الارض خلق السموات وما في الارض خلق الله السموات
والارض في ستة ايام وما من دابة في الارض الا على الله رزقها **قوله** وفيما اذا اوصي الى آخر

هذا معطوف على قوله انه يجوز بغير وجه انه فيما اذا اوصي آه والمقصود ان هذا الفرع
 مما يدل على ان العام مثل الخاص بل انهما على عندنا متساويان وايضا لما ذكرنا
 في الجمل والادغام ليس بعام حقيقة كما سذكره **قوله** ثبت المساواة بينهما في
 بالنقص فيه شي فان هذا ينافي ما ذكره في التلخيص وغيره من ان الخاص اذا كان متاخرا
 عن العام يكون استحالته في قدر ما يتساوى لاه كما تقدم وحكي ينبغي ان يبطل الوضعية في الفقه
 الاول ويكون الثاني ويمكن ان يجاب بان الخاتم ليس على حقيقة بل هو خاص والخاص وان
 ناسخه لكن هذا لا يمكن ذلك لان نسخ العام الحكم المنسوخ بالكلية وهذا لا يمكن ذلك
 لا يجاب الفقه الثاني فلا يكون من باب النسخ بل يكون من باب التعارض لان اسم الخاص
 للفقه وقد جعله الموصي للتناهي عن غيره روجح فانه مع غيره حيث ان فيه لعدم
 احدهما على الاخر **قوله** يذكر ذكره تشمل الاغنى في زيادته ونحو الاسلام الذي روي المسئلة من
 ذكر خلاف وهذا فيما اذا كانت الوصية بكلام مفصول كما هو مسئلة المتع اما اذا كانت
 لسان وبعبارة اخرى في كلام واحد من قول بعض بعض فان حلقه الخاتم يكون للاول وفضة
 يكون للتالي اتفاقا لان الاول كالعام لساوية الحلقه والفقه ~~الاول~~ وانما في خاص متصل
 به كما ان مخصصه فظهر من ان المراد ان يكون الحلقه للاول والفقه الثاني **قوله** وهذا
 ان الفقه الثاني عند ابي يوسف اذ اوضح بيان الخلاف المذكور في هذه الكتب والخلاف
 فيما اذا كانت الوصية بكلام مفصول اما اذا كانت بكلام واحد من قول الفقه الثاني به
 اجماعا كذا في المصنف وعليه ما في هذه الكتب انما يكون هذه المسئلة عاقبة لا مجرد فقط لان
 الخاص على العام بعد التعارض من تساويهما في قوة الدلالة لكن فيه شي فان الاعم تساوي
 فان الفقه يميل في الوضعية الاولى دلالة وقد جعل للتالي نصا والدلالة لان تعاقب
قوله فاذا كان مفصولا يكون معناه مخصصا فيجب الايجاب للاول على عمومه وبعبارة
 الايجاب الثاني معناه في الفقه مع تساوي العام والخاص في الحكم ثبت المساواة بين
 الموصي له في استحقاق الفقه فيسطر بينهما وليست الوضعية الثانية روجعا عن الاولى كما
 لو اوصى بجمع الخاتم للتالي لبقاء الوضعية الاولى في الحلقه كما حالها بالمعاض لان
 الوضعية بالفقه ليست وصية بجمع الخاتم **قوله** ولربما صح استثناء الفقه من الخاتم لان
 الاستثناء دليل العموم وفيه ينبغي ان ليس هذا اصلا كليا لانها مضافة باسماء الاعداد في قوله

ضعف

في عشرة الاثلاث مع انها ليست عامة اتفاقية فتنبه لذلك **قوله** بل الفقه جرده فيه شي لان الخاتم
 اذا العلم يقدم اسم الكلي كالواحد بالنسبة الى العشرة واذا زال الفقه مع بقا الحلقه فلا يخل
 اسم الخاتم بالكلية بل يسي خاصا بل انفق فتأمل **قوله** هذا الفرع آخره انما خص هذا بذكر
 الفرع دون غيره ما قبله من مسئلة الوضعية لانه المقصود بالنتيجة من قوله انما هو لبيان غير
 كون العام يوجب الحكم قطعا فلهذا جاز نسخ الخاص به ولا يجوز تخصيص الالية المذكورة بغير
 الواحد لانه ظني والعام قطعي وهو قوله كما لم يذكر وانما مثال الوضعية وليس في بيانها كقولنا
 بل مثال المساواة العام للخاص في ايجاب الحكم عند التعارض على ان الخاتم ليس بعام حقيقة
 فلا يكون متاخرا فيه وان كان المثال لا يلزم مطابقة للواقع فهذا هو النكته في تخصيص
 هذا الفرع بذكر الفرع ودون ما قبله وان كان يمكن ان يطلق على الاول نفيها ايضا
قوله وهو ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال اللهم بديع اسم الله تعالى اسم الله تعالى
 رواه بعضهم عن النبي بن عازب ولم يرد ذلك وصحة الخبر في الاحياء وعنده مبرهنة و
 لكن روي ابو داود في المراسل من جهة توبين زيد عن الصلت رفته وبعبارة السلم حلال
 ذكر الله اذ لم يذكر لانه اذ لم يذكر لا اسم الله تعالى ورأه البيهقي من حديث بن عباس من صولا
 وفي سنده ضعيف قال البيهقي والاصح وقعة عيا بن عباس وقد صححه ابن السكيت وقال
 روي عن ابي هريرة وهو منكر اخرجه الدارقطني وفيه مروان بن سالم وهو ضعيف فلا يجوز
 تخصيصها بخبر الواحد والقياس الظنيين ولان سلم انه للمعرب شهود من نحو قوله
 الشبان بل يميل انه ذكر في بعض الطرق والروايات وان لم يتقدم على ذكره في المسئلة هذا وغيره
 بان الالية تقضي صراحة كل ما لم يذكر الله عليه وتخصص منه بعض ذلك كما كل طعام لم يذكر اسم الله
 عليه بالاجماع فيجوز تخصيص الغير بخبر الواحد والقياس واجب بان الاجماع لا يصلح تخصيصا
 كما سياتي فعلم ان حله باعتبار عدم دخوله في النص بالسلفا جمعا على ان المراد المذكور
 حالة الذبح لا غير فان قلت تخصيص هذا سؤال مع جوابه في قوله وهو تركه الذكر
 ينبغي ان يذكر في دليل التخي لاني دللنا فانما لا يجوز تخصيص **قوله** قلت حاصله ان الالية
 يجوزها لتساويها في الشعية عندا وغيره مما خرج باسم التخصيم والموقودة والموقودة في
 الشريعة والمنقولة واليه فلا يلزم تقطيل النص من تخصيص العموم لبقائه غيره تحت
قوله وهو تركه الذكر الى هنا اخره ايجب بقية ويذكر في دليل التخي **قوله** مع ان الخاص العاقد

وهو انما سقطت من علو اول شهر فاستقام

بالتاسي في هذا راجع الي دليلنا وهو قوله لما قاله الشافعي من الحاق بالناسي وجاهل
 الي الحاق العام بالناسي غير منقسم بتاركه بل هو ذلك ذكره في شرع اللات الشرح
 انما ائمة مقام الذكر في هذه الحالة للبحر عنده تخفيفا عليه كما اقام الاكل ناسيا مقام السكر في
 الصوم والعمل ليس في معناه اذ هو مقصود فلا يستحق التخفيف هذا كما جازاه ما في الكتاب
 ولقائل ان يقول صل الناسي ذكرا عما يستلزم الجمع بين الحقيقة والجاز وذو الابعاد
 والافصال عنه شكلي التام لان بلتزم الجمع بينهما في مقام النبي كما جاز الجمع بين المتك
قوله او نأى ونا من جلا بامه الدم وهو زنا المحض **قوله** فلما لم يبطل ادون الحقيين فاقولا
 هما اوله فيه نظر اذ لا يلزم من عدم البطوان في الادي عدمه في الاعلى اذ الاعلى لا يستتبع الادي
 والحجاب ان اللحم اذا لم يؤمن في الجناية السيرة قدم امه كثيرا لها اذ لا تكاد اذا ناسحت في
 القليل ففي كثير اولى وما ذكره من القاعة فتم في عين هذا المقام لان الماده هنا الجناية
 الجنية على المشاحة وكل مقام مقال **قوله** ولئن سلم انه مشهور وعنه لا يقطع العقوبة
 في الاخرة فالأمر في الشرع الصحيح من الحديث قوله لا يفيد عاصيا واما قوله ولا فانك لم
 ولئن ثبت فيجوز ان لا يقطع العقوبة **قوله** والاية تساؤل الانصرح من الطرف فيه نظرا
 على انه لو سلم هذا الاستدلال للزم ان لا يقبل الكافر بعد الخروج من اللحم ايضا لانه ثبت له
 الامان بالدخول فان قلت معناه صارا ما دام فيه قلت هذا نفي بلا دليل **قوله** ولقائل ان
 في عين ان يجاز عنه بان عموم الامان ثابت اذا امان بتك التفرقة وهذا اصل اذ عدم
 والاسقاء ليس بتفرقة **قوله** راجع الي البيت لانه هو المذكور للحكم بينه والتفرقة اعلاه في
 اللحم **قوله** لانه اذا وقع النزاع في بيع عين ان اقام الشراعي في الجاني اذا دخل البيت فانه يبيع
 المنكر بالاية على المشافعي في عدم امانه اذا دخله غيره ووجه الصحة انها نص في المقصود لان
 الضمير بالبيت واذا ثبت الحكم في البيت ثبت في اللحم بطريق التزوم لعدم الفرق بين البيت
 واللحم اذ البيت من اللحم **قوله** كما ذهب اليه بعض اصحاب الشافعي في ذلك فقال بعضهم لا يصح
 دخول البيت ولكنه لا يقبل فيه كيدنا في الجانوية بل يخرج منه ويقبل وقال بعضهم يصح
 آما بالدخول فيه دون اللحم **قوله** فالزام بالاية منقذ للاضلاع على النزاع لان اللحم يقبل
 دخوله البيت هو المفيد للامان دون اللحم ويحذف دخول اللحم هو المفيد ايضا والشرط
 اتحاد الخلق مع اختلاف الحكم **قوله** بل هي ظهور في الصحة وعوضه فيها الي الكعبين وبقا

كسر الهمزة في قوله
 كسر الهمزة في قوله
 كسر الهمزة في قوله

قوله من كلفه العلم
 في قوله من كلفه العلم

ذالك الي لان دون ساير ايات الانبياء ولهذا قيل فيه آيات بينات بالجمع ولو كان المراد قيل
 من كون مفيد لم يقبل فيه آية بينة بالافراد فبقية لذلك **قوله** فان لحقه حضوره اختلف اهل
 الاهراء في العام المخصوص بل هو حقيقة ام لا ونحوه من وضع الخلافة ان التخصيص بذلك غير
 مستقل وبذلك عطفنا لان في تغيير العام عما كان بالاتفاق لعدم وثق الشبهة وضع الخلاف
 العام المخصوص بكلام مستقل واختلف ايضا هل هو حقيقة في الباقي او جاز في الجمهور
 على انه جاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي انه حقيقة ان كان الباقي غير
 منحصرا بالاجاز وقيل غير ذلك **قوله** اصرر بقوله مستقل عن الصفة والاشارة والشرط
 الغاية فانها وان لحقت العام لا يبيح خصوصا اذ عمل التخصيص عندنا على سبيل المعاد
 من حيث الصفة وان كان على سبيل البيان من حيث الحكم وليس عمل هذه الاشياء كذلك
 لكون كل منها غير مستقل اذ مفهوم الصفة يحتاج الي الوصف وكذا الشرط الي المشروط
 المستغنى الي المستغنى منه والغاية الي الغاية لصفة توجب القصر على ما يوجد في الابل
 السابعة زكوة والاشارة بوجوب قصر العام على بعض الافراد والشرط بوجوب قصر الكلام
 على بعض المقادير نحو ان طالق اي دخلت الورد والغاية بوجوب قصر المعنى على البعض الذي
 جعلت الغاية عداله نحو انما الصيام الي الليل **قوله** ولقائل ان يقول في الجواب ان قرينة
 الاضافة على دليل العقل على التخصيص لانها مائة منه **قوله** وتخصيص الضمي والمجون من
 خطابان الشراعي من هذا القبيل اي من قبيل التخصيص بالعقل فان العقل يحكم بالضرورة
 انهما مخصوصان من خطابان الشراعي لعدم التكليف في غيرها وخطابان الشراعي انما هي
 لا يقال في لم يتناولها النص لعدم التكليف لانا نقول المتناول يقطع النظر عن العقل
 والعقل يحضرهما بالاضراح لانها لا يعرفان مضمون الخطاب وخطابها لا يفهم فيجوز لانه يوتي
 الي تكليف ما لا يطاق وهو مسلم **قوله** وعن الحنفية نحو واو من كل شئ فانه لم يشأ هذا
 كل شئ ما تبنا اذ لم نزل السموات والارض والجن والانس والاشد ونحوها مع شمول الشئ لذلك
 وفي جعل هذا من قبيل التخصيص للجنح يتسامح فان المدرك للجنح هو ان لها كذا وكذا واما
 انه ليس لها غير ذلك فاعناه هو العقل الاعني **قوله** ويقوله مغاير عن الناسج فانه وان كان
 مستقلا لكن ليس مخصوصا لانه مترادفا قال بعض المحققين القول بان التخصيص
 الا على غير الذي في توجيهه بلان كلام القدم وكثير من المراجع مثل تخصيص الكتاب بالاسنة

بشيء
 في بيان العام بعد كونه
 التخصيص انه لا يبيح
 قطعا

قوله من كلفه العلم
 في قوله من كلفه العلم
 في قوله من كلفه العلم

لان المحقق اذا شرع
 بغيره ما شرع

فالاصطلاح وتخصيص بعض الاديان بالعض مع التراضي انتهى ويمكن ان يقال اصطلاح
 الاصطلاح على اشتراط المقادير في التخصيص ولا مشاحة في الاصطلاح وما ورد من
 التخصيص بما تضمنه من التخصيص المصطلح وانما حملوه على التسخير ولهذا قال بعض
 الشراح التخصيص اذا مر في يكون ناسخا **قوله** لادافلا في ما هبت بان يكون جزا من حيث
 لا يوجد تخصيص الا مع المقارنة في يجوز التخصيص في المرة الثانية بالمتأخر جذا الواحد
 القياس كما صرح به بعض المحققين من الشراخ فان قلت اذا جازم التخصيص بغير ما صرح في
 المرة الثانية فلا فرق بينه وبين التخصيص في كونها يكون بغير ما صرح في
 التسخير رفع الحكم عن التخصيص عن البعض فان قلت قد يكون التسخير في بعض
 قلت رفع الحكم في التسخير فيقتصر هذا وجود النسخ في الزمان الثاني بخلاف التخصيص
 فانه بيان ان الحكم من التخصيص من اول الامر قبل التخصيص فانه ليس ان التخصيص
 لم يدخل تحت الحكم العام ابتداء **قوله** ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالمقارنة ان لا يعرف تأخر
 دليل مخصوص لان يعرفه من النبي عليه الصلوة والسلام بغيره ما قاله بعض المحققين ان
 العام والخاص ان دل احدهما على ثبوت حكم والآخر على نفيه فاما ان يعلم تأخر احدهما عن الآخر
 اول فان لم يعلم على المقارنة وان كان لا يكون احدهما في الواقع ناسخا للآخر ولا في
 سنو خالفه **قوله** في يمكن ان لا يعرف تأخره وبل في ظاهر كلام الشارح انه يمكن المقارنة
 داخله في ماهية التخصيص وهذا يقتضي انه اذا علم تأخر الدليل الثاني لا يكون مختصا
 بل ناسخا وفيه نظير من غيرهم فان العام اذا صرح بالبدلي مقارنته تم خصم
 كجز الواحد والقياس فانه سبي مخصوص ما عدا هذا الاصول فالاولى جعلها شرطه اول
 مرة كما قاله بعض الشراخ لا يقال تخصيص مفهوم واحد فلا يجوز ان يكون بعض افراد
 شرطية دون الاخر لاننا نقول ذلك شرط عمل التخصيص فان عمل ما عدا التخصيص
 ان يكون الافراد مختلفة الشراخ باعتبار الاول لا الثاني **قوله** والعام اذا قصر على بعض افراد
 بعينه مستقلا يكون في بلا مشورة كما كان قبل التخصيص لانه الفرقة انما يحصل باعتبار
 التعليل وهذه الاشياء لا يقبل التعليل **قوله** ان كان الخرج معلوما قبله لانه ان كان
 مجهولا يورثه في الباقي فلم يصح حجة اللان يبيتم المراد **قوله** وان قصر على بعض
 غير العقل والشر فان التخصيص بما لا ينافي التقوية والاطلاق التخصيص عليها بان

على هذا

على هذا الاصطلاح فتبين بهذا ان مراد الشارح التخصيص بالكلام المستقل وان اطلق
 ذلك **قوله** فقبل ورود البيان يكون نظير التخصيص المحمول في حاصله انه يصح ان يخل
 بآية الرتبة للمفهومين بالاعتبارين ومثل هذا ايضا المحض من العلوم بالمستأن فان خص
 من قوله مع فاقولوا المشركين بقوله مع وان احدهم المشركين استجراك فاجره **قوله** في يجوز
 تخصيصه جذا الواحد يعني ما لم يبق العام بعد التخصيص قطعا جاز ان يخص جذا الواحد في
 القياس اجماعا ويغتم به جواز تخصيصه بالقياس انه دون جذا الواحد في الترجمة لان
 لا يصلح ان يكون معارض جذا الواحد ويصلح معارض جذا الاثنين للعام المحض من حيث
 خبر التوقيفية على القياس وكذا جذا الاكثرا سيما في النجوم وذلك لانه نبوت الحكم في جاز
 المحض من انما هو مع سكتها اصله واحتمل فيجوز ان يعارضه القياس بخلاف جذا الواحد
 فانه لا شك في اصله وانما الاصل في طريقة وسننه باعتبار ان غلط الراوي في
 عن التصرف الي الكذب خلا يعطى القياس معارضه وذلك لانه يجوز تخصيص هذا العام
 بالقياس على ان التخصيص لا يجبهه يكون مقارنا للقطع بترا في القياس من عن اكد
 ليس بعد الا ان القياس مظهر الشبهة فالتخصيص بالتحقيقة هو الشك المشكوك في الاصل
 وهو لا يعلم من غير طريقة للقطع **قوله** كما خص التبع والجماعين الى اخره وما في بقى الرتبة
 لما حقه البيان في الاشياء الستة التي بها عيها بعلته الكيل والجنس والقيم والجنس
 بالقياس كما في اهل الذمة ما خصوا من عموم نقل الفاعل التي لهم السوان والصبان والجنس
 والمقدون والرقم في بعلته ان كرههم غير مفضل الى الحرب كفاهل الذمة فخص من النقل
 بالقياس **قوله** مع ان الكافر والقاتل حقه لانه ان نفرد انما خصا منه بقوله عليه الصلوة
 لا يورث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر ذواته السنة من حديث اسامة وبقوله عم الصلوة
 ليس المقام من الميراث بشي رواه عبد البر وصحة وكلي من جاز واحد فكيف يجوز ان
 اطلاق التهمة الا ان تسمى الشراخ فيها مع المقارنة والجماعية حرمان الكافر الميراث
 بقوله مع ان جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا على انه يمكن ان النبي عليه
 خصا بية الميراث وقت النزول باذن من ربه لا بركية **قوله** معنى معاشر الانبياء لا اورد
 الحديث رواه الخلفاء الاربعة وابن عوف وابن ابي وقاص والزبير والقياس والاذن
 الظاهرات التسخير **قوله** مع ان سرقة ما في النفاذ والسرقة من غير حرز تخصيص بالاصطلاح

على هذا الاصطلاح
 على هذا الاصطلاح

فيه نظرة فان الاجماع لا يصلح مخصصا لاشترط المقارنة والاجماع ليس بمقدار المنطق
صريح واجبات المخصص في الحقيقة سندا لاجماع وقد يكون سنده مقارنا في نفس
الامر ولكن ان تقبل سندا لاجماع قد يكون ظاهريا كجزا احواد القياس فكيف يصلح مخصصا
قوله يعني انه دليل المخصص في حاصله ان دليل المخصص مستقل من وجهه ووجهه والاصل
فيما يتوعد بين الشبهتين ان يعتبر بهما في نوعي خفا من كل منهما ولا يبطل احدهما بالكلية دفعا
للاشياء من غير مزج فيعتبر دليل المخصص في العلوم بالاستثناء والتاسيع المعلومين و
في الجواهر بالتاسيع والاستثناء المجهولين وفي كل من الاعتبارين شك في سقوط طائفة
العام فلا يبطل حجة الثابتة بيقين بل يمكن فيه نوع شبهة فيجب العلم لا العلم لكونه
ثابتا من وجهه دون وجه **قوله** لان كل ما في المخصص المستثنى لم يدخل تحت الحكم فيجب ان
المخصص لم يدخل تحت العام ولهذا لا يكون دليل المخصص المقارنا لان المخصص بطريق
رفع الحكم عن المخصص بدون ان كان ثابتا والاستثناء تكلم بالباقي بعد الاداة لان المستثنى
دخل في الصفة ثم خرج بل كانه لم يتكلم به **قوله** كالمستثنى المجهول فان جهالة نتيجة جهالة
المستثنى منه وذلك يجب بسقوط العمل بالمستثنى منه في ظهور البيان فكذلك المخصص المجهول
يجب بسقوط العمل بالعام وحجته لا تمنع اثنان الحكم بالجور **قوله** يعني اي العام كما كان
قطعا قبل التخصيص لان التاسيع اذا كان مجهولا يسقط بنفسه ولا يؤثر في الحكم السابق
لان المجهول لا يصلح معارضا للعلوم فكذلك المخصص المجهول يسقط كانه لم يرد ولا يؤثر
في العام **قوله** قلنا يفي حجة يعني لا يشبه التاسيع ولا يكون قطعيا شبه الاستثناء
قوله يحتمل التعليل لانه نفس مستقل هذا باعتبار شبه التاسيع فان قلت التاسيع من
حيث هو لا يحتمل التعليل فكيف ثبتت المشابرة بهذا الاعتبار قلت المشابرة من حيث
الصفة فقط والتاسيع من حيث الصفة يقبل التعليل وان كان لا يقبل من حيث الحكم
هذا **قوله** وذلك القدر المجهول في اذ لا يعلم القدر الذي يصير مخصصا من الباقي لجهالة
ما دخل تحت العلة لانه اي فرض يفرض من العلم يحتمل ان يكون داخل تحت العلة به
المتنبطة من الدليل المخصص ومما جاز من العام بالقياس على المخرج فيصير الباقي
تحت العام مجهولا فيكون محتملا فيوقف على البيان كذا قالوا **قوله** اذ به يتبين
ان المستثنى لم يدخل تحت حكم القدر لانه بمنزلة وصف قائم بصدق الكلام وان على علم

استقلال

دخول المستثنى في المستثنى منه فكأن المستثنى لم يتكلم به فيكون عاما والعدم لا يقبل
التعدية فيكون ما وراء المخصص معلوما فوجب ان يبقى العام على حاله فوقع الشك في
عدم الحجية والحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصفة لا يبطل العام وباعتبار
الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع اصلا يقين وانما
يرفع وصفه فيكون ثابتا للحجة غير قطعية كالآية المأقولة وضرب الوارد فان قيل ينبغي
في هذا السؤال لاحاجة اليه تقدم ما يقع منه **قوله** لان موجب العقل لا يختلف لانه العقل لا يخطئ
وانما وقع في الخطا الوهم لاحتمال ان يكون العلة غير الوصف الذي جعلناه علة فان
ذكرت تحتها اعتبار المجهولين فان قلت دليل المخصص لما يشابه التاسيع والاستثناء
في هذا سوال قوي فظاهر الورد اوردته كثيرا من الشرح واجاب عنه بعضهم بانها تقع في
غيرها لانه الاستثناء غير مستقل والتاسيع وان استقل لكونه التعليل فيه يفيج الى معارضا
الغرض وهذا قد انما جازي دليل المخصص اما انه مستقل فظاهر وامانة التعليل فيه
لا يفيج الى المعارضا فلا يشبه ان لم يدخل تحت الجملة لانه لا يخرج بعد الاضطرار والمعارضا
انما يلزم في هذا التقدير فلا يلزم من عدم تعديل كل منهما عدم تعديل المخصص اذ المخصص
والمنازع من نوعه واما الجواب الذي ذكره الشارح فبينه قلا من جهة التركيب والفهم
كان يكفي في الجواب ان يقول قلنا المنازع من التعليل في الاستثناء عدم استقلاله وفي التاسيع
عدم ضرره من معنى المعارضة اذ لو عمل لصار القياس معارضا للنقض وبطلاله وفي
دليل المخصص لم يجر شي من ذلك فاصح التعليل وانما قوله اي صار دليل المخصص الى
قوله نظير هذه المسئلة مستهزئة غير محتاج اليه بل ليس ليمنه الا بتكليف زائد اذ لو عمل
اي التاسيع لصار القياس معارضا للنقض وذلك لان عمل القياس المستنبط من التاسيع
على وفق عمل التاسيع وعمل التاسيع بطريق المعارضة فكذلك عمل القياس المستنبط منه على
سبيل المعارضة للنقض العام فيكون تعديل التاسيع باطلا والمخصص المعلوم يتبين ان
القدر المخصص لم يتناول العام ولم يرد منه لاسعار من للنقض واذا كان كذلك اصح التعليل
فجاز تعديل عدم لزوم الفاعل لانه لم يلزم منه معارضا القياس للنقض لانه اذا كان عمله
بطريق البيان كان عمل القياس كذلك على الفروع يكون على وفق عمل الاصل
قوله لانه جعل قبول العقول في ذلك لانه لا يوجب في الاعجاب فقط شرط في قبول العقول

في كل منهما قوله في الآخر حتى لا يمكن المشتري قبول اصددها دون الآخر وهذا شرط مفيد
وتقرير الجواب انه هذا قياس مع الفارق لانه لو كان محل الخيار غير مبيع انما هو باعتبار
سبب الاستئثار لا غير داخل في الحكم اما باعتبار سببه النسخ فمذموم كونه داخل في الاجابة
لانه الشرط هناك يوزن في منع التبع فيكون قوله شرطاً صحيحاً بخلاف العبد مع الخرافة
ليست جميع ابيدانه فان قلت لم يجعل الوصفة هذا السؤال وورد على المشتبه في السؤال
الاول لا على مسألة الكتاب في الجواب عند قول المصنف ان كالمبيع المضاف الى جرد عبد
بمعنى واحد فانه باطل كما لا يخفى لان العرض في البيع حاصله الفرق بين البيع
والشراء فانه العرض في البيع والعرض في الشراء ان كل واحد من هذين في مقابلته
من ذلك فلا يخلو شي مما جعل مبيعاً عن ان يكون متقابلاً بشي من الثمن وسحقاً
فولنا ان جوب كل الثمن بمقابلته الفقه لما كان العرض مضمناً على المعروض بخلاف البيع
فانه لا يرد فيه لعدم قبوله تحتية الخلق وانما يقابل المهر بالمرتين مثلاً باعتبار الزمان
فاذا لم يصح كالحاصرين لم يوجد المزاومة فلم يقسم فصار كما اذا اوصى لزيد وعمر بنصف
ماله فاذا عمر وقت يكون الثلث كله لزيد هكذا قالوا وفيه نهي فانه هذا سلم عند
اتحاد الخلق اما عند تعدد الخلق القائل فلا شك في قبول الانتقام كما في تعدد المبيع بعد
تمام الصفقة بالقبض اما قبل التمام فلا يجوز الانتقام حتى لو اشتري عبد من بالف
ولم يقضها لا يجوز ان يرد اصددها وقبل الاخذ تمام الصفقة فقولهم العرض
يقسم على اجزاء المعروض انما هو عند تمام الصفقة او بعد تمامها ثم النظر بالجنسية
ومن لا يبيع كما هو ليس بجيد اذ ليس فيه تعدد العقد فيكون نظيره هل عقد واحد
المترجم الا ان يقال هذا نظير لاصل المسئلة وهو ضم ما ليس على الجاهل على ابي
كون المسئلة نظير دليل المخصوص في ايضاح المقام ان الفرد المخصوص داخل في العام
صفة لاهكاما وكذا العبد الذي فيه الخيار داخل في الاجاب لان الحكم ثبت للخيار من البيع
كسبته دليل المخصوص من العام ونسبة محل الخيار من البيع كسبته الفرد المخصوص من
العام فمن حيث انه داخل في العلم ان شرط الخيار يرد على الحكم وفيه السبب على
خلافا لاصل لانه لا يخلو التعلق والخطر لانه يفضي الى الفارق في الاثبات و
الخيار ثبت بخلاف القياس فلو دخل على السبب يعلق حكمه ايضا ضرورة واذا دخل على

نحوه

ترك

ترك سببه على حاله فقلنا باء في الخطرين اعمالاً للقبضه الكلية بقدر الامكان
وهي ان الاثبات لا يخلو التعلق بخلاف اسقاطه لولف لا يبيع فباع بشرط
الخيار بحيث ولو لفظ لا يخلو فعلق الطلاق بالشرط لا يثبت هذا فاعلم ان المسئلة
المذكورة في المتن على اربعة صور الاولى ان يكون محل الخيار وعنده معلومين مثل
ان يبيع سالماً ونحوها بالعين كل منهما بالف منقصة واحدة على ان السالغ
او المشتري بالخيار في سالم ثلثة ايام الثانية ان يكون محل الخيار معلوماً
والثمن مجهولاً كما اذا باعها بالعين على انه بالخيار في سالم الثالثة
عكس هذه وهي ما لو باعها بالعين كل واحد بالف على انه بالخيار
في احدهما الرابعة ان يكون كل منهما مجهولاً كما لو باعها بالعين
على انه بالخيار في اصددها فلعناية شبه النسخ صح البيع في الاولى ورعايته
الاستثناء لم يفتح في الباقى ووجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن يرجع
حاجباً للصحة فيلزم شبه النسخ المقتضى للصحة وجهالة محل الخيار والثمن او كليهما
نتج جانباً للف وفلان شبه الاستثناء وقد يقال انه في كل واحد من الصورتين
بالشترين اما في الاولى فلا ان شبه الاستثناء يوجب ايضا صحته لكونه استثناء
حلولاً واما في الثانية فلا ان شبه النسخ يوجب لزوم العقد في غير محل الخيار
لان جهالة الثمن طارئة وشبه الاستثناء يوجب فاده فلا يثبت الجواز بالشك
واما في الاخرى يبي دلالة شبه الاستثناء يوجب العقد وشبه النسخ يوجب
العقد في العبد ولا يفقد بالشك وقد يجاز بان معنى شبه الاستثناء ان محل
الخيار غير اضر في الحكم فيكون بهذا الاعتبار غير مبيع فيكون قوله شرطاً فاسداً
مفداً للبيع ومعلومية الاستثناء لا تقع ذلك ولذا جعل الاستثناء في صورة جهالة
الثمن وعلقه من جهة المفسد مع انه معلوم فلا يكون بيعاً بالخصصة استثناء بل بقاء
مثال البيع بالخصصة ابتداء ما اذا قال بعت منك هذا العقد حصته من الالف الموزع على
قبضه وقيمة ذلك العبد الاخرى هو باطل لجهالة الثمن وقت البيع ومثال البيع بالخصصة
بقاء ما اذا باع عبدين بالالف فان اصددهما قبل التسليم فانه يبقى العبد في الباقى
بخصته ونسخ في البيت وهو غير مفيد لان الجهالة الطارئة عين مفيد

لأنه ان القدم القيدان يقع معلومية على الخبار وغنه والناسخ المحمول بسقط
قبضه لعدم قضية اذ لا يقع لقبضه فان قلت جهالة الثمن طارئة الى اخره هذا القول
وارد على ما اذا عتق على الخبار ولم يفضل الثمن وهي الصورة الثالثة وذكر القاص
في هذه الصورة انه يقع العقد في الذي لا خيار فيه حتى لو فتح العقد في الذي فيه الخبار
بقي في الاثر على الصحة لان العقد معتقد فيها لانها محلان للبيع والتسمية صحيحة
الا ان الخيار معارض وحل في الحكم فتح ثبوت الحكم في ارضها يقع الايجاب في الاثر وحسب
حصة من الثمن واجيب بان حكم العقد ما انعدم في محل الخيار بغير قيام من كل وجه وهو
لزم انعدام من كل وجه لان العقد لا ينعقد للكلمة فصلا الايجاب في حق الحكم في محل الخيار
بمنزلة انعدام كما في بيع الخرج في الايجاب في الاثر بحصة من الثمن ابتداء وهذا الجوز
وان كان معلوما يكون معلولا الاستقلال فان قلت الاستناد غير مستقل وذلك مانع
من التعليل لانه عدم كما من كيفية يثبت في دليل المخصوص المستثنى بطريق
التعليل قلت هو باعتبار استقلاله بحتم التعليل لكن خبره بالاستثناء المحمول باعتبار
مال التعليل في جميع الية بالنسبة الى الحكم لانه اذا كان محمولا بسقط صدر الكلام وكذا
العام بسقط بالمهالة التأسيسية من التعليل وكل وجهه كالباع المضاف الى غير عبد
وكذا التي هي في حيز الوصل وطرفه ميتة وتكثرت فان قلت هذه المسئلة لا استثناء فيها
مع انه اورد هانظير شبه الاستثناء قلت لكثيرا تناسب الاستثناء من حيث الحكم لا
تحت الحكم مع انه صدر الكلام تناوله فصار كانه مستثنى كما اذا باع عبدين الا هذا
يخصه من الفقه فانه بسقط البيع فكذا هذا **قوله** فانه باطل فيه يجوز ان البيع باطل في
الخراب في الفقه حتى ان الحكم يثبت جزا بالقبض لان الختم يدخل تحت الايجاب
في على الفاد في العبد واخره بوجهين احدهما ان البيع فيه يكون بيعا بالحصة
ابتداء وذلك الجوز وتأثيرها ان ما ليس يبيع بغير شرط القبول الجع فيفد البيع بشرط
الفاصل الخالف المقتضى العقد وورد ان قبول العقد لا يفتح شرط ليس فيه منفعة
فلا يكون مفسدا واجيب عن اشتراط النفع في افساد الشرط وليس بشي ثم لو سلم
فقد يقع لان قبوله قبول بطله وهو ان مقدم والحال فيكون خالبا عن العوض
يكون ربا وورد ايضا ان جعل قبول العقد في كل من الشئين شرط القبول في الاخر

انما هو اذا صح الايجاب بغيرها اما اذا لم يقع فيها او في احداهما فلا اشتراط وفي صورة
الجمع بين الخبز والعبد لم يقع الايجاب في ارض واجيب بان كون الجمع بين الشئين
في الايجاب مقتضى جعل قبول العقد في كل منهما شرط القبول في الاخر مما لا ينبغي ان
فيه الا انه قد يكون فاسدا وهو ما اذا لم يقع الايجاب فيها وقد يكون صحيحا وهو ما اذا
صح الايجاب فيها كما في شراء الفقة او المكاتب او المدبر ادم الولد فان هذا قد دخلوا
تحت العقد لقيام المالبة وكذا يفتد ببيع المكاتب برضاه في الاصح والمدبر بقضاء
دام الولد عند ابي **قوله** واي لو سفا الا انهم باستخفافهم انفسهم الفقه في المال زوج
فيهم **قوله** فيه بقوله بمن واصل في افا قال بوجه الثمن ليكون التظاير متفقا عليه
اذ لو فصل الثمن بان قال بعتهما بالذكي واذا بجمهامة يصح بيع العبد بخذها عا
سقى بمقابلة خلا فالاجي **قوله** بان يقول ان الضيقة متعددة بتفصيل الثمن فلا
العناد من ارضها الى الاخر وهو يقول الضيقة متخارج فيها لان فقهها استكرام
البيع مع تفصيل الثمن فاذا افسد العقد في البعض خسر **قوله** في المثل في الاصل
المذهبية يقع من ههنا ومن ههنا في من كان يقول ان موجهه كان القطع بقول
بعد التخصيص كل هو من ههنا ومن يقول ان موجهه كان الفقه يقول به بغيره كما هو مذهب
الشافعي **قوله** في المتن بخلاف الاستثناء الذي قوله اشباح للتعليل ليس بذلك الى الوراء
باعتبار ان كثر في شبه الاستثناء في دليل المخصوص دون شبه الناسخ في حصول ان يقول
ان شبه الناسخ او جبالا اعتبار من شبه الاستثناء لان كلاما من الناسخ ودليل المخصوص
مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء فانه غير مستقل لان الاستثناء مع المنسوخ منه كلاما
فكان بمنزلة وصف غير قابل للتعليل في حاله نوجب جهالة المنسوخ منه فلا يجز به
العمل به الا بعد البيان بخلاف الناسخ فان جهالة لا يضر الكلام المقدم لانه يسقط
بنفسه فلذا دليل المخصوص بسقط اذا كان محمولا في معنى العام على ما كان عليه فكانت
هذه المشاهدة اولى من مشابهة الاستثناء لان المحمول لا يصح ان يكون معانا
للمعلوم بسقط في كانه لم يرد كالتاسخ اذا كان محمولا فانه يسقط بنفسه بطريق
في الحكم السابق **قوله** وان كان معلوما ما لم يكن محمولا للتعليل فيبقى العام فيما واره
موجبا قطعا **قوله** كما ان الناسخ ليس محتملا لهذا المعنى في مراعاة تشبه الناسخ

فما اذا كان معلوما على القول الاول المختار من انه بالنظر الى الصفة اعني بنسبه
 الناسخ يحتمل التعليل لانه مستقل ويمكن ان يقال المشابهة فمن حيث الصفة فقط
 هذه الخبئة يقبل التعليل وانما يقبله باعتبار حكم وهو المراد هنا لى مقام ما بنا
 التعليل فصار كما اذا باع عبدين وهكذا احداهما قبل التسليم الى المشتري لا يستحق او
 ظهر انه كما تبين فانه يصح البيع في الباقي للدخول في العقد ثم الخروج اما الدخول
 فباعتبار الرضا والشفوع اما في العبدين ^{انما} اذا مات احداهما استحق فظاهر
 اما في المدبر والكاتب فلان كل واحد منهما محل للبيع لقيام المالبة لجواز بيع الكاتبين
 غيره برضاه في الاصح وبدون رضاه ببيع المدبر كاترا وانما خرجهم بعد تناول
 الايجاب اياهم فلضرورة فقدرة التسليم في التبدل لصيانته بقوى المستحق في الاحتفاظ
 ولصيانته حق العقب في الكاتب والمدبر وهذا الخروج لا يبعد البيع لان الجهالة عان
 في الاشارة ومنها غير مفردة وهو مذهب جماعة الصوابيين بقدم ان القول الاول
 هو المختار عندنا ^{قوله} وعن الرابع الى آخر هذا جواب عن الشق الثاني من القول اما
 الشق الاول فقد علم الجواب عنه من الجواب عما قاله الكرخي من انه لان جهالة الباقي
 مطلقا فانه مخصص للجهل وان وجه جهالة الباقي يشبه الاستثناء لا يوجب
 شبه النسخ بل بسقط عنه بغيره وبقي العام على ما كان عليه والمخصص المعلوم
 وان كان قبله لا يستفاد له كمن التعليل يوزن في العام بشبهة يزيل عند القطع دون
 صحة الاحتجاج به لما علم من الاجماع على صحة الاحتجاج بالعام المخصص فارد على
 قول الكرخي رد على الشق الاول من القول الرابع ^{قوله} وان كان معلوما كما استثنى
 هذا الجواب ما تقدم في تعليل الكرخي من انه اذا كان معلوما يكون معلولا لا استقلال
 مع ان الاستثناء لا يقبل التعليل فلم يراع شبه الاستثناء بالكلية بل من حيث الجهالة
 بالمآل والجهالة انما يكون مقبول التعليل وهو المراد مشابهة الاستثناء المعلوم
 وهو لا يقبل التعليل وانما مشابهة الاستثناء المعلوم كما قال الكرخي وهو ما اشبه بان
 فلا بد من مراعاتها وفي قول الكرخي شبه واحد وكل مقام ما ينسب ^{قوله} والعموم اما
 ان يكون في اختلاف الاصول بين في الفاظ العموم فقال الجمهور في حقيقة ^{المشهور}
 انها تحتمل النواع المصطلح الاول اسما للشرط والاستفهام والموصولات والثاني للجمع المنكر

والمعرف والمضاف والثالث الجسور المعروف المفرد كما كالتسارق والمساخر والرابع
 المتكرر في سياق النفي والخامس الفاظ التأكيد مثل كل واخواته وقال ارباب المخصصين
 هي حقيقة في المخصص مجاز في غيره وقال الاشعري وهي متكررة بين العموم والمخصص
 وقال آخرون بالوقف وعدم تكلم عليها بحقيقة ولا مجاز واختلاف في تفسير الوقف
 فقبل معناه لا يدري اي هو من علة المخصص او هو للعموم او متكررة بينهما وقيل
 انما تعلم انه للعموم ولكن لا تعلم انها حقيقة فيه او مجاز فالجمل في تعيين اهلها الا في
 وجوده ^{قوله} او بالمخبر لا غير بان يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما بنا وله ^{تفوي}
 ان يكون العام عاما بصيغة فقط اذ لا بد من تعدد المخبر ^{قوله} كرجال الخ العام صيغة
 معية اما ان يكون مفردا من لفظه كالرجال او لا كما انشاء واختلاف في الجمع المنكر
 وثناء وذهب القاضي ابو زيد وشيخنا في حق الاسلام وبعض العراقيين من اصحابنا
 الى انها عام يجر على جميع الافراد وعند عدم المانع وعلى الثلاثة عند وجوده وهو من
 الجبائي واخواته المصروف وهو المختار في مذهب جمهور الناصبية وبعض اصحابنا من العراقيين
 الجبنة ليس بعام وقيل لا شك في عمومه على انتظام جمع من المشا واما الخلاف في العموم من
 الاستواء واختلفوا ايضا في جمع الفعلة وهو ما ينسب والاشرف فادونها الى الثلاثة والاعامة
 على انه ليس بعام اذا كان منكر اكون ظاهر في العشرة ومختار في الاسلام العموم مطلقا
^{قوله} سواء كان جمع فلة او ذات جمع فلة افعلا وافعال افعلة وفعلة وجمعا الصريح المذكور
 والوثق كذا ذكره ابن الحاجب ^{قوله} والبعض كل عام يحتمل التخصيص والاستثناء والجمع المنكر
 لا يحتمل ذلك لانه ليس سلا للجمع قطعان يخرج منه بعضه بالتخصيص والاستثناء وانما
 اللانم يستلزم انتظام المردوم ^{قوله} بل هو محمول على الجمع عند عدم المانع تحقيقا للجمع
 العموم وعلى الثلاثة عند وجوده للسبق ^{قوله} سلمنا ذلك كما في ان قلت هذا الجواب الثاني
 وهو تسليم انما في القطعية والتبالي اذ هي ان لا يبعد الظن فضلا عن القطعية فكان
 المردوم في هذا التسليم ويمكن ان يقال هو في الثلاثة قطعي وبما عداه ظني ولا يخفى علم
 الظن وما في القطعية استلزام افعال الظن فتأمل ^{قوله} نحو جباة العام الثابت بطريق القاد
 هذا تشبيه للنفي لا للنفي ^{قوله} وقد صرح في الاسلام هذا جواب عن الاعتراض الثاني وهو
 قوله انما يصح وهو اصل الجواب ان لا لا اعلم افعال التخصيص على مذهب القائلين بعموم ^{قوله} وكذا

قال الزحري في بحث جبري الا يعني الصفة انه جبري الاستثناء في الجمع المنكر الا وان يقول
 من الجمع المنكر وحاصله انا استثناءنا فيكون عاميا جازلا استثناء من لان الاستثناء
 معيار العموم وكان نقول جواز الاستثناء معيار العموم متوقف على العموم فبذلك العموم دور
 والجواب ان عموم الجمع المنكر اغايبت بالذليل وهو انه لو لم يكن للعموم كان محققا بالعموم
 ولا قابلية فان قلت فلو لم يكن الاستثناء معيار للعموم شيئا لاننا نقول بان الاستثناء دخل في المنتهى
 ثم خرج كما بقوله الخالف بل هو مع من الوجود في الحكم فكيف يفيد ايضا ينقض بالعدد
 كالحرف ويحذف الجواز الاستثناء منها مع انه البتة عامة لان اجزائها محصورة قلت معناه ان
 اللفظ شامل للمنتهى منه والمنتهى يعني انه صالح لهما ان لو سكت وهذا اية العموم فاذا تكلم
 بالاداة علم ان المنتهى لم يدخل في الحكم اذ اللفظ صالح لادخاله لصدقه عليه ولما قبل الاصل في
 الاستثناء الاتصال ومرادهم معيار العموم جواز استثناء بعض افراد بصلح اللفظ والمنتهى
قوله العدد ليس بعض افراد بل بعض اجزاء لان العدد مركب من اجزاء لاس افراد كما تقدم **قوله**
 قوم مثال العموم معناه ان اجزاء قوم اسم الجماعة الرجا خاصة بشرط الغلبة اذ هو في الاصل
 مصدر قام وهو بغير افعال خاصة لقيامهم بالامر المشاء كذا في الفايوت ويصفي هذا ان اول ما يقال
 ان قوم جمع قائم كصوم جمع صائم والا ففعل ليس من ابناء الجمع فاللفظ مفرد بوجه انه
 ينفع بجمع ويؤثر الضمير العادي اليه نحو هبطي ودا هبط وقومين وقوم والقوم دخل في انه
 تناول الجمع آتاه لا لكي واحسن حيث انه واحد ولو قال القوم الذي يدخل هذا المصنف قد
 انقل كذا دخل جماعة كان النقل مجموعهم ولو دخل واحد منهم **قوله** فكل من زاد به
 فلوزن واحد استحق الذم ولو كان جماعة استحق كل واحد منهم الذم جميعا كما لو حاله
 الجبي اذ منفردين **قوله** والخصوص في بعض مواضع الخبر حاصله ان من وما يستعملان في الشرط
 والاستثناء والخبر هما عامتان في الازميس لا عمالة وانما في الخبر قد يكونان على من وقد
 يكونان خاصين وهذا معنى قوله المصنف لانه العموم والخصوص والاصح انها العموم فان
 لما كان في بعض مواضع الخبر العموم في الاستثناء والشرط جعل العموم اصلا كقولنا في الاخير من
 بقا ان عموم الافراد وفي الخبر عموم الاستثناء لولا ان من ياتي فيه ذمهم يستحق كل واحد
 الذم ولو قال اعطيت من في الازميس ذمها يستحق جميع من فيها ذمها لا لكي واحدا هكذا ذكر بعض
 الشارحين وهو مخالف لما قاله الشارع من قوله واذا قلت في الخبر اعطيت من زاني ذمها

بفتح

بفتح كمن زان العظيمة فظاهره انه عموم الافراد لا الاستثناء **قوله** ولما قيل ان نقول
 الجواب ان ذلك انما هو التفسير بما ولا والجملة عند الاطلاق على اللفظ اذا سقطت عن
 في بعض المواضع لقرينة توجب لا يبصر محتمل للعموم في نفسه بل هو على ما كان عليه من النصاحة
 ولذا يقال سقطت عنه كذا فان السقوط بسبب في الوجود لا اعتبار بالسقوط كما لا اعتبار
 باحتمال لخصوص **قوله** من دخل هذا الحصن اول اوله من النفل كذا فلو دخله عشرة معا بطل
 النفل لخصوص من فيه بالفرق استوى دون الجماعة **قوله** فالاولي ان يقال ان عموم الافراد لخصوص
 ثابت في الجمع بين في الجزاء الشرط والاستثناء وقد علمت انه لا حاجة الى ذكر الاولي لما ذكرنا
قوله اما في الخبر فظاهره اي افعال لخصوص في الخبر فظاهره كما ذكره بعض الشارح بقوله
 زرت من كرمي ويريدوا احد فان الخبر اذا قصد باضداد شيئا بعينه كانا خاصين
 لو لم يقصد به شيئا لا بعينه كانا عامين فان تخصيص النعيم فيها يجب الامة المتكلم **قوله**
 اما في الشرط فلما نقلناه من المسئلة يعني في افعال لخصوص وانما قد عرفت ان لخصوص
 في المسئلة انما استفيد من قبل الاولية لاس لفظ من الشرطية فانها عند الاطلاق
 انما هي للعموم والكلام عند الاطلاق كما ذكرنا **قوله** يعني اكثر الشارح انما اصل
 بطل ويزاد به الفاعلة الكلية والضاغطة ويطلق ويراد به الراجح والساكن في الاعتبار
 كما يقال الاصل في الحقيقة الكلام الحقيقية ويطلق ويراد به اكثر الشارح وهذا هو المراد
 هنا لانه لو كان المراد بالاصل بطريق الوضع انما هو حقيقته يحصل التناقض بينه
 وبين قوله يحتملان العموم لان افعال اللفظ للمعنى ليس بطريق الوضع والحقيقة وتكون
 الشيء اكثر وجودا مع انه احد محتمل **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام من قبل قبلا فله
 رده الحمد والبخاري وسلم **قوله** كان صرح ما لان يستعمل في ذوات ما لا يعقل هذا عند
 بعض ائمة اللغة وقال بعضهم انما لما لم يعقل ولصفات من يعقل كقوله تعالى الله على
 السموات وما في الارض والاكثر وان انما نعم العقلاء وغيرهم وقد يستعمل كل منهما كما ان
 الاثر يجازان في قول الشارع ولا يصح ان يقال جبر او لعمارة فيه شيء اذ يصح على
 قول الاكثر حقيقة وعلى قوله الكل مجاز كما لا يخفى **قوله** وصفا صراحة في المتبادر منه
 ان العموم فيها ليس بطريق الوضع وهو مخالف لما ذكره بعض الشارح من ان من ضمن
 للعموم وانه حقيقة فيه وهذا هو الحق لما يفهم من كلام الشارع فيما تقدم من قوله انه

من الاجتهاد والاختلاف فان ظاهر ان عموم من وضع الاجتهاد لا ينافي لانها متقابلة
فاذا انقضت احداهما ثبتت الاخر بالضرورة فاما قوله كما جعلها ابو حنيفة في قوله اي في قول
القائل من شئت من عبدي غنقه فاعنقه فانه لا يكون له ان يعنى الكل بل يعنى
الادوات اعلا بالعموم والتبعض المنقون به وعند جماهيرنا ان يعنى جميع عملاء العموم
والبيان فان قلت اي واحد لا يعنى في قول الجرح قلت لا خير فيما اذا اعتقدهم
الغائب والافراد منهم ويكون فيه البيان للولي **قوله** باضافة المشتبه الى العام
وهو في شأه العابد الى من العامة فانقطع التبعض وجعلت من للبيان بقضية
الصفة العامة فان الداخل تحت الشرط كلف فانه لا يعلم من هو وقد وصف من بصفة
عامة وهي المشتبه فانه في الصلة بين الصفة لانه الصلة مع الموصوف في حكم الصفة
مع الموصوف ولا منافاة بين كون من موصولة وبين كونها للشرط لانها موصولة في وقت
مستلزم وما كانت صلتها فعلا فنحتمت مع الشرط ولما دخلت الفاء في جزها فافاد
معنى الشرط مع كونها موصولة حقيقة **قوله** لانه المشتبه اضيف الى خاص وهو ضمير الخطاب
فوجب العلم بما اي كاتمه من ومن يعنى عموم من وخصوص من لتلا بيطر في المخصوص
بالكلية لا هو الكل **قوله** كما قاله الشارح يعنى في وجه الفرق بين هذين الفرعين والمادة
بعضهم وهو سراج الدين الهندي **قوله** لكنه ليس بصحيح في وجهه لان كلاهما
فيما اذا كان في الكلام ما يحتمل المخصوص من فيقول باضافة المشتبه الى خاص اما اذا
لم يكن ثم شئ محتمل فليس كلامنا فيه ولا اضيف الى المشتبه والخاص **قوله**
فالتبعض متيقن على التقديرين لانه ثابت على تقدير البيان وعدمه ضرورة وجوب
البعض في ضمن الكل والاداة الكل محتمل فيجوز على التبعض اخذ بالمتقن المصطوح
وتركا للمحتمل المشكوك **قوله** والظاهر انه تعلق المشتبه بالكل فلا بد من اخراج البعض
ليتحقق التبعض كما قال بعض المحققين وفيه شئ الكلام فيما اذا اعتقدوا على
الترتيب باشاآت متعددة لا باشاة واحدة فيكون تعلق الاشاة لكل فرد
امرا بطي واغاييم ذلك لواعق الكل باشاة واحدة **قوله** وقائل ان يقول في اي
هذا الاستكمال بعض المحققين ولم يجعده والجمانية لو نوافت بعضها من مطلق
البعضية لما صدق الكل على الجزئي والواضح خلافه بالضرورة واذا انتفت المتافاة

شرح التبعية

من
بمعنى
قوله
من
بمعنى

كان في الكل متحصلا بالجزئي مطلقا ومعنى الجزئي متحصلا بالكلية من وجه تبعضه
من متحصلا بدونه البيان من كل وجه ومع البيان من وجه دون وجه مطلق الموصوف
متيقن **قوله** لان الشرط ان يكون جميع ما في بطنها علما ولم يوجد فان قلت لولدته
غلايين لا يعنى ايضا لعدم الشرط فما فائدة ذكر الجارية مع الغلام قلت انقصت عليها
افراد الكلام المتعلق في اصل وضع المسئلة والمتركب **قوله** والسما وما بناها الى اه
قال بعض المغررين او ثبتت كلمة ما على من لادارة مع الوصفية فكانت قبل والاعاد
الغظيم الذي بناها **قوله** وكذا من تجيء مع ما الى اخره فالصواب قصر على الاول اخضارا
واعتمادا على الفهم الجيد **قوله** وقد دخل ما في صفات من يعقل قال بعض الشارح يعنى
على سبيل المجاز ومعنى ايضا اي يكون معهما من غير عند من خصوا عند من عمم انتهى
فأهدى عبارة الشرح ههنا حقيقة في هذا الاستعمال وهو اغايم عند من عمم فيها
كما قدناه فنبه لذلك **قوله** يقول ما يريد فيقال في جوابه انه كالكريم او الفاضل او غيرهما
من الصفات وقيل هي السوال عن الجنس والوصف ولهذا بي فرغ من اللعين
وبين موسى عليه السلام ما وقع فان فرعون لجعله بالذبح واعقادوه ان لا يوجد
مستقلا **قوله** كما سمع من موسى يقول انار سوارية العالمين سنا له عما عن
الجنس فقال وما راب العالمين كانه قال اي احصا من الامم هو وبقية من لا كان
بالتبعية اجاب عن الوصفية على النظر الموادي الى العلة بحقيقة المتانف عن
حقائق الحكميات فلما لم يطابق الجواب السوال على زعمه وان كان في غاية الصحة
عجب من قوله من الجزئية فقال لهم **قوله** الالاست محمول على استمراره وقال ان رسواك الذي
ارسل اليكم محمول وطاركم موسى لا يفتنون ما بينه عليهم في المرتبة قال **قوله**
والعوب وما بينهما ان كنته يعقلون **قوله** كلمة كل عامة بمعنى انها كلمة كل محكمة
في عموم ما دخلت عليه يعنى انها لا يقع عليه خاصة فلا يقال كل رجل ويزاد به **قوله**
بعينه لا يعنى انه لا يقبل التخصيص اصلا لان قولهم خالق كل شئ واو نبت من كل شئ
مخصص على ما مر وقال في الاسلام انه كلمة كل محتمل المخصوص مجازا من فعله
تطلق على الواحدا ايضا بخلافه سابرا دون العموم واغاييم عن من وما لان عموم
شواحي وعموم من وما يدور والولي مقدم على الشئ في لست له البسط من المركب

العلمية
السؤال من قوله اللعين والجار
لم يرد علمه لتركيب

العلمية
السؤال من قوله اللعين والجار
لم يرد علمه لتركيب

السؤال من قوله اللعين والجار
لم يرد علمه لتركيب

قوله حتى لا يقع الطلاق في المرة الثانية على امرأة واحدة يعني لو تزوج امرأة فخبث
 فيها لمجرد العقد فقد عليها ثانيا لا يقع الطلاق عليها ثانيا لا بخلاف العيب في
 خبثا بالمرّة الاولى **قوله** او جبت عموم الافراد اي بان يراد كل واحد من افراد ما **صنف**
 من السكرات مع قطع النظر عن علمه وهذا يعني الكلي الافراد في قوله لو قال لرجلي كذا
 واحد كما على قوله الفاعل من الزعمالات ان صاحبها فيه بخلاف ما لو قال لها
 كما على الفاعل يجب عليه الذم او يكون لكل منهما شرطها **قوله** فان دخلت على المرأة
 او جبت عموم اجزائه حتى انشئ بشكل العبد وهذا يعني الكلي الجمعي والاول مع الكلي
 الافراد **قوله** اي يكذب الثاني لان فسر من اجزائه وهو غير ما كور في قوله كما
 تزوجت امرأة في طالق اي كل وقت يقع متى تزوج على امرأة في طالق فيه مطلق كل
 من عقد عليها ولو كرر العقد عليها الى انقضاء الثلث ثم عقد عليها بعد ذلك اخر
 لان العيب باعتبار سجد من المكركب وهو غير متساوي وفي رواية المتفق عن أبي يوسف
 وهذا اذا كان المرأة سعيه فلو اهرم وقال كلما تزوجت امرأة في طالق فترجعت امرأة
 طلفت فان تزوجها ثانيا لم تطلق وهذا اذا دخلت كذا على نفس الزوج كما مثل به الشارع
 اما اذا لم يزل عليه كقوله كلما دخلت الدار فانت طالق فانكر ان ينسب بانها الثلث حتى
 اذا تزوجت بعد الثلث تزوج اخر وعادت اليه فوجد الشرط في المكركب الثاني لم تطلق عندها
 خلافا لفرقة **قوله** ويثبت عموم الاسماء في اي في عموم الافعال ضمنا كما ثبت عموم الافعال في
 ضمن عموم الاسماء المستفاد من كل الجملة عن اضافتها الى ماضيه افتقار الافعال
 الى الاسماء وعدم خلق الاسماء عن الافعال والحاصل ان عموم الافعال في كلما قصد في
 وعموم الاسماء ضمنا وفي كل بالعكس **قوله** اي من جبا حاطة الافراد على سبيل الاجتماع و
 هذه بخلاف كلمة كل فانها من جبا حاطة على سبيل الافراد كما بينا وكلمة من وجب
 العموم مطلقا من غير تقييد للاحاطة والاجتماع والافراد **قوله** اي يكون من تركب فيه
 ويصير الفعل واجبا لا في جماعة تفضل لان كلمة الجميع توجب العموم بصفة الاجتماع فصار
 بجميع التامين بالدخول على غيرهم كمن خص واحد في انهم اوله كان لهم نقل واحد
 بينهم جميعا **قوله** لان كلمة الجميع يعمى ان يستأجر عيب الكل اي اخذه كذا في نقل عموم
 الكل على سبيل الافراد وعموم على سبيل الاجتماع ولا مشاركة في الاستفاد **قوله**

كما
 كلمة الجميع

فيهم

فيعمل بعينه الكلي عند تقدير العملي بحقيقته اي حقيقة الجميع لانها حقيقة في الاجتماع والفرق
 المتساوي ليس فيه صفة الاجتماع واذا تقدير العمل بالحقيقة عمل على كل صوتا للفظة عن
 الاهدان فيما قصد النقل لاجله وهو الجلالة وحمل الفظة على العمم الجازم بين المفردين
 من كل وهو استحقاق الاول للنقل واحدا كان او جمعا على ان الجماعة اذا استحققت النقل
 بالدخول او لا فالواحد او لانه الجلالة فيه اجلي واجيب عن ذلك ما اصل الجواب ان
 الجميع بينهما انما يلزم ان لو تصور اجتماعها بان دخل جماعة او لا واستحققت النقل ودخل
 واحدا ايضا واستحققت النقل وذلك غير ممكن لانه الشرط وهو الدخول او لا لا يوجد الثاني
 واحدا والكل على الافراد دون الاجتماع فلا يكون فيه جمع بينهما **قوله** ولما قلنا ان نقول فيمن
 في الجواب وهو ظاهرة وحاصلها انه في حالة التكلم لا بد ان يراد احدهما مينا واردة
 كل منهما مينا ياتي اذ اذلة الآخر وعدم جواز الجمع بالنظر الى الارادة لا بالنظر الى الوقوع
 اذ لا يتصور الجمع بينهما في الوقوع وفي الارادة الجمع مقصور بلا استحقاق في الجواب بل يطالب
 السؤال لانه السؤال ورد على الجمع في الارادة والجمي اجاب بعدم الجمع في الوقوع **قوله** ليصح
 الجملتان على حقيقة الجميع التي اخذت هذه على الوقوع المنفي **قوله** ولما منع الجمع في دفع
 اليهام ان يقال ليس يتم الجمع في الارادة ايضا لان ارادة احداهما حالة التكلم تنافي ارادة
 نقول لا معنى للجمع في الارادة الا ان يثبت الحكم على تقدير ارادة وقوع كل واحد منهما
 كذلك واجاب بعض الشرايع بان ارادتهما وان كان متخفا لكن في حالتي مختلفتين
 وانما يستعمل ان لو اريدوا معاني حالة واحدة واجاب بعض الاشياء بانة طالة التكلم و
 ان لم يخلوا عن ارادة احداهما وكذا في اعتبار اثنان في انهما ينكر الارادة لقوة اعتبار
 قرينة الجواز وهو اذلة الشبيخ وقطع النظر عن ذلك الارادة وهو مردودها كان لم يكن
قوله فالاولي في ذكر ذلك بعض المحققين لانه من عند الشارع وحاصله ان هذا الكلام
 صار مجازا عن قوله ان التام بعموم النقل منفردا كان او مجتمعا في حق الاستحقاق
 على تقدير الافراد والاجتماع بعموم الجواز وهو مردود المعنى الخفيف وهو الاستحقاق مجتمعا
 فردا من افراد الجواز ومنه جاز تحت عمومها لكن قد عرفت انه لا يحتاج الى ذلك الا في
 لان الجواب الذي اجاب به بعض الشرايع في سقوط الاعتراض على كلام القوم هذا
 ولو على الكلام على حقيقة وجعل استحقاق المنفرد كمال النقل ثابتا بدلالة النقل

لم يبعه قوله وهو قول في حق من تخلف فان قلت هذا ظاهر فيما اذا تخلف البعض اما اذا
 لم يتخلف احد بل دخلوا الكلي فما الحكم قلت لا يستحق اشتمالا لعدم الادوية تخفيفا و
 تقديرا فان قلت ولو تخلف الامام يسنى ان يعطى الصديق التخلف بالنسبة اليه قلت لا
 لانه الامام لم يدخل في عموم قوله **قوله** والتخلف انما يصرف على من دخل في عموم قوله **قوله** سقطت
 عن كل الاعادة اي بقية اولادهم بقية با ولا حكم من قبل يستحق منفردا او محققا عملا
 بالحقيقة وعدم قرينة الجان **قوله** فلا قرينة بمن سقطت عموم من غير وضع النظر من وضع للضم
 وهو لا يكون الا الشكنة كما عرف في عمدة الاولاد في سقطت عنها **قوله** حمل الحمل وهو من على
 وهو اول فلا يجب الاكفر سابق فلم يوجد في العشرة دخلت الحصص فردا في كان
 النقل الاول منهم خاصة لانه الاول من كل وجه ففرقت فيه مني من وانا الاول من حكم
 فيه واما من في عمل الحصص وبصرفه اليه بالقرينة وقد وجدت وهي ارادة التمتع
 ما من فان قلت هذا استعمال من استعمال كل ان جميع بطريق الاستعارة فيما اذا دخلت
 الحصص جماعة معا فيكون كل واحد منهم نقل كامل كما في كل اذا حملت عليها او يكن
 نقل واحد فيكون فيه كما في جميع اذا قلت عليها فالجواب ان الاستعمال بطريق
 الاستعارة يستلزم حقيقة المتعارفين الذي يكون بين الاستعارة
 عليه في استعماله وعموم من ليس حقيقة ليس لها وانما غايتها لها ضرورة انها لها كالكفر
 في سياق النبي وما ينبت بطريق الضرورة لا يكون مصححا للاستعارة لانها شرطها
 وهو كون الاصف الجاهل من لان حقيقة المتعارفات الثابت بالضرورة ليس
 لما ينبت له بخلاف العكس ولو كان العموم حقيقة لها كان العلم من عمومها والعام يستلزم
 الخاص بخلاف العكس فمتنع فيها الاستعارة لعدم التزوج المصحح لها **قوله** والتكرار في وضع
 النبي بعم من الفاظ العام التكرار اللاحقة في موضع ورد فيه النبي بسبب عليها حكم النبي
 فلو لمها العموم ضرورة ان انقفاء فرد منهم لا يكون الا بانقفاء جميع الاكثر اذا تذكر
 فذ يكون نصبا بان يكون التكرار مع من ظاهر او مقدرة كما في ما من اولاد في الود
 وقد لا يكون بان يحمل النبي الجس وفي الوردة قوله لا يجر قايما فانها على النبي الجسد
 في الوردة وعلى هذا ينبغي ان يقيد كلامهم بكون النبي الجسد **قوله** انما يرفع في جمل
 دين قوله بالرفع وهو ما في ابن عامر وعاصم وضرة والكافي اما من قوله بالرفع وهو

اذا حملت

انما يرفع وهو ما في ابن عامر وعاصم وضرة والكافي اما من قوله بالرفع وهو

ابن كثير والوجه فان العموم يكون على سبيل الوجوب ولهذا قال اصحاب الكشاف ان قوله
 لا يرفع فيه بالرفع وهو القراءة المشهورة بوجوب الاستزاد وبالرفع وهي قراءة ابي الشعثاء
 تجوز ذكر الامام الرازي في تفسيره ان القراءة المشهورة بوجوب ارتفاع الرفع بالكلمة
 لانه نفي لما هيبة الرفع في الماهية بغير نفي كل فرد من افرادها لانه لو ثبت فرد من افراد
 الماهية لثبت الماهية وذلك تناقض نفي الماهية واما قوله لا يرفع فيه بالرفع وهو بغير
 قولنا ربه فيه وهذا بغير ثبوت فرد **قوله** والوجه عليه الاجماع في اي الرفع في
 عموم التكرار المنفية المنفرد والاجماع اما المنفرد في قوله من انزل الكتاب الذي جاء به
 موسى انما فانه استقراهم تقربا وتبكيه في انزل الله التوراة على موسى وانتم
 مقررون بذلك فهو اجاب جزئي باعتبار ان نفي الحكم بغير معين من النبي نفي بعض
 افراده ضرورة وقد تضمنه الزام اليهود مرة فوام ما انزل الله على بشر من شيء **قوله**
 ان يكون النبي ما انزل الله تعالى واحده من البشر شيئا من الكتب على انه سلب محلي **قوله**
 رده بالاجاب الجزئي لا ينافي ^{قوله} كسلب الجزئي مثل انزل بعض الكتب على بعض البشر
 ولم يزل بعضها على بعضهم واما الاجماع فلان قوله لا اله الا الله كلمة توحيد اجماعا و
 لا يستقيم ذلك ما لم يكن صادرا لكلام نفيها كقوله لا اله الا الله كقوله لا اله الا الله
 توحيدا فان قلت كيف يمكن جعل صدر الكلام نفيها كقوله لا اله الا الله اسم للعبودية
 ومنه يكون تناقضا في القول وهو محال في كلمة التوحيد الجمع على صحتها قلت المنفي بصدده
 الكلام مفهوم كقوله كالاتي والمأخوذ في مدلول الجلالة فرد خاص من مفهوم الاله **قوله**
 لفظة الله علم للعبودية بالحق الوجود الخالق العالم الاله اسم لذلك المسمى كالاتي ثم
 لا يخفى ان المستثنى ههنا بولاه اسم لا يوافق الجمل والخبر محذوف اي بلا اله موجود الاله
 فان قلت ههنا قدرت في الامكان وفي الامكان يستلزم نفي الوجود من غير شك فيكون
 اللفظ في الرد فالجواب ان هذه لغة المشركين في اعتقاد تعدد الالهة في الوجود لانه
 القرينة وهي نفي الجنس انما يدل على الوجود دون الامكان ولان التوحيد هو اثبات
 وجوده ونفي الاله لا يبين امكانه وعدم امكان غيره ولا يجوز ان يكون الاستثناء موقفا
 من موقع الخبر لانه المنفي في الوجود عن الاله سوى الاله لا يوجب نفي مقابلة الله كقوله
 الذي وانما يرفع ذكره ان يكون كلمة لا اله الا الله كلمة التوحيد اجماعا **قوله** والرفع بالرفع

حله
 ثم جمل الكلام في هذا المقام مني وسنى
 هو ان اسم الكرم مرفوع على البدلية
 من موضع لاله المرفوع المحمدا لا ابتداء
 ولا يجوز نصب جملة على ابداله من اسم لا
 المنسوب لان لا تقبل الا في شارة منقبة
 كقوله شرح دعاء الشيخ ابي حنيفة احد المشايخ
 البنية وقد حقق ابن مسعود ما في حاشيته
 على التلويع ما يفيد للبحث بعض التوضيح حيث
 قال في مقام التفسير اعلم انه الاستثناء في
 كلمة التوحيد لا يجوز ان يكون موقفا بانه يكون
 الاله محذوف عما هو موجود او في الوجود فيكون
 الاله واقفا موقفا كما وقع الآ زير بولوع
 الفاعل في نحو ما جاء في الآ زير لانه المنفي على
 على الوجود محذوف عن آسور الله تعالى هو
 انما يحصل اذا جعل الاستثناء بولاه اسم لا
 على المحاذ حيث يقع الاستثناء موقفا كقوله
 فيكون خبر لا خبرا له في الوجود عن آسور
 الله سبحانه كما هو المطلوب لا على نفي مقابلة
 الله سبحانه وتعالى في كلامه وسر الزير بعبده
 الاستثناء الموقفا لانه لا قام مقام الخبر
 كانه المقصد التسمية كالتفسير في مقابلة
 تعالى عن كلامه ولا يحصل التوحيد كما لا يخفى
 انتهى في شارة شارة التسمية فوالله يتوصل
 بها الزيادة التي عليها بالجملة ثم قوله عدة
 ضبط بالمشبه على الاله مقفول له بتقدير
 شرح حصص الحصص لعلم الفارس

مطوف على الامجاع ولو قدم الاستدلال بالاية على الامجاع كان **الاستدلال** لانه السلب
الجائي لا ينافي قضي اليجاب الجائي لصحة قولنا بعض الحيوان انثى وبعض الحيوان ليس
بانثى وانما ينافي السلب الجائي اليجاب الكلي كقولنا بعض الانثى ليس حيوانا وكل
انثى حيوان **قوله** وفي الاثبات يجوز لا يخفى ان التكررة المستوفى باقتضاه المقام كقولنا
علمت بغنى وقوله عز وجل من حلاله في موضع الاثبات مع التهايم **قوله** قبل المطلق هو ماد
على الماهية من غير دلالة على الوحدة في لفظها لان يقول لا م عدم نفي عن المطلق ليقيد
للفق بان معنى ان تدعى بقرعة بقرعة واحدة ومعنى فخر بقرعة اعناق رغبة واحدة
فان قلت لو فرض المطلق بعد الوحدة او الكثرة لكان متوقفا للصفات وقد قالوا بان
المطلق هو المتفرق للذات دون الصفات قلت المراد ان ذلك ليس بلان بل هو المراد
بجواز ان يراد به نفس الحقيقة او فرد منها او ما هو في شبيه واحد كان او كثيرا واللفظ
المحقق بالاشباع فيجب ان يخصه بمحل يخصه كثيرا عما يشهد بخبره كما
من تركه غير يقين فالمراد بالاشباع انما هو العلامة لا للوصفية والتاثير
الوحدة وان الحق عدم الفرق بين المطلق والتكررة **قوله** ولما كان يقول نفي عن التثنية
لما قلت المطلق صحيح عند ويمكن التوفيق بان قوله هنا قول جوابي في الحكم وهناك
استدلال في الحكم فيكون قوله هنا تحفيضا وهناك التاثير والاشباع لا يلزم ان يكون
منهبا للمفعل بل يكفي فيه ان يكون منهبا للتاثير وان كان مناهيا للمذهب المعلى وجعل
من باب اختلاف الرواية لم يعد ومثلنا بقرعة تناخيا وللحق ان النزاع لفظي فان الظاهر
بالعلم لا يبرهن سمي الحكم كما ترد فيجب من اعطى العلم فقرا صفة الجوابي تحفي
و في مثل ان تدعى بقرعة ذج كل بقرعة وفي مثل فخر بقرعة فخر بقرعة بل المراد الصرف في
تحفي اي تحفي كان وذج بقرعة اي بقرعة كانت وفخر بقرعة اي بقرعة كانت فان سمي من هذا
علما فاعلم والافلا على انهم جعلوا من دخل هذا المصن اوله فلكل عام مع ان من هذا
القبيل فان جعل مستوفى فكل تكرر كذلك والادبهم للعلم ويمكن ان يقال ان ليس منه فان
امر زائد ان هي معنى الشراوية بقرعة بقرعة كغيره من مفضي العلم بخلاف الوحدة
عما بقرعة والكلام فيه **قوله** وما قاله بعض السارحين سمي ان في المطلق عاما على اصطلاح
المستفيين فظن علما فان ارد به اصطلاح الاصوليين في شغل اعلم فلا يخفى ضعفه

منهبا للمفعل بل يكفي فيه ان يكون منهبا للتاثير وان كان مناهيا للمذهب المعلى وجعل
من باب اختلاف الرواية لم يعد ومثلنا بقرعة تناخيا وللحق ان النزاع لفظي فان الظاهر
بالعلم لا يبرهن سمي الحكم كما ترد فيجب من اعطى العلم فقرا صفة الجوابي تحفي
و في مثل ان تدعى بقرعة ذج كل بقرعة وفي مثل فخر بقرعة فخر بقرعة بل المراد الصرف في
تحفي اي تحفي كان وذج بقرعة اي بقرعة كانت وفخر بقرعة اي بقرعة كانت فان سمي من هذا
علما فاعلم والافلا على انهم جعلوا من دخل هذا المصن اوله فلكل عام مع ان من هذا
القبيل فان جعل مستوفى فكل تكرر كذلك والادبهم للعلم ويمكن ان يقال ان ليس منه فان
امر زائد ان هي معنى الشراوية بقرعة بقرعة كغيره من مفضي العلم بخلاف الوحدة
عما بقرعة والكلام فيه **قوله** وما قاله بعض السارحين سمي ان في المطلق عاما على اصطلاح
المستفيين فظن علما فان ارد به اصطلاح الاصوليين في شغل اعلم فلا يخفى ضعفه

وهو الضعف ان التثنية ليس من شأنه ان يخلط اصطلاحا باصطلاح وعلم المطلق
كان في زمانه لم يتداوله الناس وليس عند المناطقة ما يسمونها عاماد لفظ العام
عليه بل اعتمدت الكلي والجنس **قوله** بل باعتبار ان الرتبة اسم للشيء كما خلفها التبع كذا في
في الصحيح ولم يتداوله الزمان لان المراد من قولنا الصحيح ما خلفها التبع كما كان الخلف في التبع
عما يسلب وصفه او صاف كالتهايم باعتبار الكمال المراد في المكارم جواز المدين **قوله**
ويمكن ان يجاز عند عبارة بعض الشرايح هذا الجواب عن الاول ان النزاع ليس في جواز
اطلاق الرتبة على الماهية والسليمة لانه كثيرا عند الاطلاق يفرق الى الكمال كما علمت
ان المطلق يفرق الى الكمال **قوله** وليس مرادهم في الاطلاق تناوله الكمال مقصرا عليه فيكون
الجواب عن حيث استعمال اللفظ في بعض ما وضعه لانه جاز في حقيقة واحدة وسببي تمام تحفي
في باب ما يترك به الحقيقة اشياء التبع **قوله** وعن الثاني اي الاخر عن الثاني وهو قولنا وانهم
اجازوا حفظ الابدان وكانت المناسبات يقول اولوا ويمكن ان يجاب عن الاول **قوله** فانت
الجنس قد يقال انتم فليتم ان الرتبة حقيقة في السليمة والمهنية وحقيقة ذلك الاخر
واحدة منها فاصرا حكم المهنية بما ذكرتم من التعليل ياتي ذلك لانه يقيد النفي بالحق وهو لا يجوز
قوله في لفظنا لا يجوز لفوان جنس الباطن بالجنس **قوله** فلا يذبح تحت المطلق والاصل
ان المطلق يفرق الى الكمال حقيقة وان بقي شيء من جنس المنفعة معتمرا كما اريدت بما ذكرنا
انما قاطن بالخلاص عن الشهرة فضلا عن الرجاء وان علما وانهم الله اعلم كما
ان يلحق بذيلهم غير ان عن امثال هذه الشهات **قوله** والتكررة الموصوفة خاصة بالنسبة
الى المطلق في هذا الجواب آخر ذكره بعض السارحين لانه من نعمة الاقوال بل الكلام الاول
جواب على صفة ذكره بعضهم ايضا فاشاع مع بين الجوابين وجها وجوابا واحدا زيادة
لكم قد اورد على الجواب الثاني انهم قد صرحوا بان اللفظ الواحد لا يكون واحدا وانما
جيبين ويجاب بان ليس المراد بالخاص هنا الخاص الحقيقي اعني ما وضع لكثيرين محصور
بل الاضافي اي ما يكون متاولا لبعض تناوله لفظا اخر للجنس فيكون تفرقا ولا يلا
اليه وهو من خصومه وهذا كما قال في قوله تعالى والذين يتوفون منكم واولاد الاحمال
ان كلامه بالنسبة الى اخر خاص من وجه عام من وجه وذكر ان الجوابان التخصيص يطلق
على بعض مسيئة فان لم يكن خاصا كما يطلق العام على اللفظ مع نفي سميته ان يكون عاما

وفيه نظرات عمومية في البدل حاصل قبل الانقضاء والخاصة فالجواب اننا نسلم ان
 الكثرة قبل الوصف على بل هي خاصة لانها موصوفة بقرينة من ايراد الجنس وعمومها بالبدل
 الموجب لذلك واختصاصها في عمومها اذا اتصل بها بدل النعم فقبل شوقي وقبل بدني فلا يطعن
 عليها لفظ العام لا يجازيها ان ذكر في بابها خاصة وعموم النصفة صحة انصاف كل فرد من
 افراد الموصوف بها يقع الموصوف ضرورة عموم النصفة **قوله** فان ليلك يتكلم جميع جلال الكوفة و
 لا يجتذ وان كان ذكر في الاثبات باعتبار ان الاستشابه من النفي اثبات كتبتها عممت لعموم
 وصفها **قوله** لم يجعل الموصوف علما بعموم النصفة في فاة ولا خاص لانه ذكر من بني ادم جاوز
 حد البلوغ والعالم مقرونه ذات يشتملها العلم فيتمثل بالاسم والجن والملائكة في غلة النسبة
 الى الموصوف وهو خاص بالنسبة اليها فلم لا يختص النصفة بالموصوف ويقتصر العلم على البشر **قوله**
 النصفة خاصة بخصوص الموصوف **قوله** لان المشي يوم وقع في القران وفيه القران في يوم
 من غير شي يلزمه فلا يتحقق معنى الابداء فلا يصرف عليه اسم لولي لانه الموصوف هو الذي لا يمكن
 القران الا بشي يلزمه وهو شوق عليه **قوله** اعلم ان هذا الامل هو ان الكثرة في موضع الاثبات
 مختصه واذا وصف بصفة عامة نعم اكثر في النوع في وهذا قال بعض المحققين الحاصل ان الكثرة
 في غير موضع النفي قد تم بحسب المقام الالانه يكثر في الكثرة الموصوفة بوصف عام انتهى
 وقبل القاعك مطردة وتختلف المسئلين مانع وهو انه ليس في رسمه تزوج جميع الكثرة
 وذلك يجمع الرجال العلماء وقد عدم المانع في الاحكام الكلية غير شرط على ان في يوم الكثرة
 اذا وصف بصفة عامة ماله في قرينة الجزئية والاستقرار التام غير ملتزم في احوال ما نحن
 فيه لا سيما اذا تحقق المانع في بعض الاضداد **قوله** هذا الحكم وهو عموم الكثرة بعموم النصفة
 يتحقق بالاستشابه من النفي وبكلمة اي وذلك لان الاستشابه من النفي وان كان في موضع اثبات
 لكن المستثنى لما كان دخلا في القدر وحجرا بالاشتهار من تقديره والاستشابه ليس بمنفصل
 فيؤخذ حكمه من الصير وهو موضع نفي عم مادخل تحت من انكرات ضرورية وفيها في موضع
 النفي هكذا قيل ولا يخفى ان هذا البيان جاز بعينه في مثل لا اجلس الان جلا والوجه الثالث
 شتم الاثبات حيث قال ان الكثرة اذا كانت غير موصوفة فالاستشابه باسم الشخص لفظا تناد
 واولا اذا كانت موصوفة فالاستشابه بصفة النفي النوع فخص ذلك النوع بصيرورة مستثنى
قوله المراد من الكثرة هنا ما يميزها بهام في هذا دفع ما يقال كيف يكون ايا كثره وقد اضيفت

الى المعرفة

الى المعرفة ويجاب بانها مثل شبه وغير في التعليل في الابهام فلا تعرف بالاضافة واما من قال
 انها تعرف بالاضافة الى المعرفة فاذا اراد بذلك في اللفظ دون المعنى لان معناها الواحد
 المعبر الصالح لكل واحد من الاحاد على سبيل البدل في عينه ايضا كثره في المعنى معرفة في
 والمراد بالوصف الوصف اللغوي لا المعنوي لانه للمجمله بعدها قد يكون خبرا او صلة
 او شرطا وقد صرحوا في قوله تعالى يسلمكم ايكم احسن عملا انها كثره وصفت بحسن العمل وهو
 عام فمت بذلك مع انها مستداه بخبر عنه باحسن **قوله** الا يري ان يوما فيما اذا قال والله
 لا اقربكم الا يوما اقرب كما فيه عام بعموم الوصف وهو القران وان كان مفعولا فيه فرف
 ان كونه مفعولا لا ينافي في العموم بعد وجود الموجب **قوله** اجاب عنه صاحب الكشاف قال
 بعض الشرايح في هذا الجواب بحث فان القران في الحقيقة فعل الواطئ ومضارع كالنضار
 وكان المفعول به فضله وكذا المفعول به وكما ان الفعل يتعلق بالزمان كذلك لا يولد
 من عمل يقع عليه فلم يلزم بعموم اليوم دون عموم صفة المضروبة على ان الضرب نسبة
 بين الضارب والمضروب لا يتصور بدون ما فله يتعلق بهما فيجوز كونه وصفا لهما لكن
 جهة الفعل مختلفة فلا يلزم قيام صفة بموصوفين ولهذا يقال مال محمولك **قوله**
 كما يقال رجل ضارب انتهى وبهذا البحث يفتح بحث الشان **قوله** والمفعول اي والفعل
 المفعول يحتاج الى المفعول به في الفعل والوجود واي المفعول به في الوجود وذلك
 لان الفعل لا يولد في وجوده من الزمان والمفعول به مقدم من حيث الوجود دون
 لان فعل الفعل ليس بعد تعقله بل الامر بالعكس لان الفعل يولد على الزمان والكان
 بالانتماء ولقائل ان لا يتم ان دلالة الفعل على الزمان بالانتماء لان الفعل
 بهيئة يولد على الزمان **قوله** يفتقد تعقل الفعل على تعقل الزمان ويمكن ان يجاز عنه
 بان المراد بالفعل في قولنا يتوقف تعقل الفعل هو المصدر لان شك ان المصدر لا يولد
 على الزمان الا بالانتماء **قوله** الفاعل ايضا ضروري في قوله تعالى المجد والمفعول به يثبت
 ضرورية في قوله تعالى فرق بين ضرورية الفاعل وضرورية المفعول الا الاولي اخص من
 الثانية لان الفعل يحتاج الى الفاعل لان ما كان او مستقديا **قوله** ويمكن ان يقال
 في الفرق في هذا الفرق في الجملة وليس بالفتوي على ما لا يخفى ولكن هذا فرق آخر
 له يفتقده بعض الشرايح وحاصله ان ايا الواحد منك في الصورة الاولي انتم

معرفة بيان

واحد بل ان الكلام بالكلية فعبارة عن الكل ومع اوجه باق من جهة ان نحو
 كل متعلق بصريح مع قطع النظر عن الغير فهو بهذا الاعتبار واحد منفرد عن الغير وفي
 الصورة الثانية يعين الواحد باختيار المخاطب في تعيينه يحصل الاول به وينت الواحد
 من غير عموم وظاهر انه لا يمنع لتعيين الفا على في الاول لانه انما تعقل في متعدد ولا تعدد
 في المفرد وهذا الفرق ايضا شكلي اما اوله فالات الصورة الثانية قد يكون بحيث
 فيها التمييز مثل اي شيدي وطينة وابسك او غيره فكلها صفة واما ثانيا فلان الكلام
 فيها اذا لم يقع في مخاطب اختيارا لبعض بل ضرب الجميع معا او على الترتيب في ينبغي ان
 لا يعنى واحد منهم لعدم وقوع الشرط وهو اختيار البعض ويعنى كل واحد لما ذكر في
 الصورة الاولى في عينه لحوال ان يعنى كل منفرد بالضرورة كما في الضارب واما ثالثا فلان
 في الصورة الاولى عدم اولوية البعض مطلقا بل اذا ضربوا معا وعلى هذا التقدير لا يلزم
 من عدم اولوية البعض عن كل واحد لحوال ان يعنى كل واحد منهم ويكون الخيارات للمو كما
 في الصورة الثانية **قوله** وهو مختار صاحب الشقوع وفي الاسلام وبغيرها **قوله** لو حقه
 فيها يكون حكمه عند حكم المشترك لا يصر في احد احتماله الا بالليل وهذا لانه لما
 الفواكل في الذوات تحت اللفظ بطريق الحقيقة ترجح الفرد للقبض وانصرف المطلق اليه
 واحتمل الكل وهذا ليس بقوي لان العام عند عدم المانع يتناول الكل ويحتمل عليه
 ولا يحتمل على اخص الخصوص فانه كان عليه الصلوة والسلام عاما ينبغي ان يكون
 كذلك والا لا يصح عند السلام من دلائل العموم كما قرره الشارح ولو قيل بالصرف الى كل
 عند الاطلاق وان كان الا في منسقا به بمعلومية وجهالة الا في بواطن قول الجمهور
 في الحكم وان اختلف الطريق **قوله** فاذا اختلف لا يتزوج النساء حنف بنزوح اشارة واحدة
 وكذا اذا اختلف لا يتزوي البهائم او لا يكلم الناس بحسب الواحد لانه اسم الجنس حقيقة فيه
 بمنزلة الثلاثة في الجمع حتى انه لو لم يكن من جنس الرجال غير ادم عم كانت حقيقة بلجنس
 متحققة ولم يتغير بكثرة افراده والواحد هو الميقن به فيطلق عند الاطلاق الا ان
 العموم في لا يحسب قط وبصرف ديانته وقضا لانه نوي حقيقة كلامه واليهي **قوله**
 لان عدم تزويج جمع النساء تصور وعند بعضهم انه لا يصدق قضا لانه نوي حقيقة
 لان ثبت الية بالية قضا لانه نوي الجاهل بلزم ان لا يصح الاستثناء من الرجال والمآدم

تنبيه
 تنبيه

اجماعا للصحة الاستثناء فاللزوم منه بيان الملازمة ان الاستثناء لا يكون الا من متعددا
 فاذا صرف الخلق عند الاطلاق الى الواحد لا يمكن الاستثناء لعدم التعدد ويمكن ان يحجب
 عند بانه القائل بصرف الخلق عند الاطلاق الى الواحد بقوله عدم صحة الاستثناء فدعوى
 الاصحح ممنوعة ولين سلمنا ذلك لكن يكفي لصحة الاستثناء احتمال التعدد بل الاستثناء
قوله ويلزم على ان المراد الكل **قوله** بلزم ان يكون بيان نفي واحد المحتملين وهو احتمال
 الكل وقد اختلفت الالفة على انه ناكيد يمكن ان يقال بان احتمال الكل ثبت هنا بول
 غير كلام وهو الاستثناء لانه معيار العدم وكذا قرينة المقام **قوله** ان المراد الكل ان
 كلامه ناكيد **قوله** بان المعرف بالتمام ويمكن ان يحجب عنه بانه لا احتمال الاقل والكل كان له
 اعتباران فيما لا اعتبار الثاني يكون من العيوب لا محالة وان لم يكن بالاستقلال الا ان
 فهذا عن **قوله** فان اشجع عبد العزيز هو الامام العالم الخلافة علاه الذين عبد
 العزيز احمد البخاري صدر الوقت وناذرة الزمان صاحب المصنفات المفيدة كما كشف
 والتحقيق شرح الاحكام وحاشية المسماة بالتحريب وكشيرة على اصوله المجدية
 وكشيرة الشهادة وفوائد على اصولها المسمى التخريري وضع شرحا على الهادي بمسواله
 العلاقة قوام الدين التكاليف عند اجتماعه به برهانه وهو فيه الى الشارح فاخر منه المنية
 قال القول بان الجمع الموصوف بالتمام يقع على الادي ولا يصر في الا على الابد بل يخالف
 للاجماع لان اهل السنة اجمعوا على ان الالف واللام في الجملة لا تستوفان ثم قال في الجملة
 لم ينصح في كلامه في الاسلام فلذلك اضررت قول الجمهور انتهى ما قاله وفيه بحث لانه
 دعواه ان ما ذكره في الاسلام مخالفا للاجماع ممنوع وكيف يصح دعوى الاجماع مخالفة
 بعض العلماء من اهل الاصول واللفظ **قوله** في الاسلام لا ينكر الاستفراق عند قيام الذم
 فلا يرد عليه ما ذكره لان الذم في قيام على ارادة الاستفراق فيما ذكره ولا يلزم منه ارادة
 الاستفراق في جميع المواضع ففي الاسلام انما يصر في الجنس اذا لم يكن هناك دليل العمدة
 والاستفراق فلا منافاة بين ما ذكره الجمهور وبين ما اختاره في الاسلام **قوله** ادعي من علمه
 على نفي الجنس وهو تعريف الحقيقة والماهية الذي كان اللفظ والاعلى قبل دخول
قوله فترى العهلا وحي من الاستفراق اعلم ان الاصل هو الموهوب الخازمي لانه حقيقة
 الشيعي وكان الجمهور ثم الاستفراق لانه الحكم على نفي الحقيقة بدون اعتبار الافراد

قوله

فليس الاستعمال حقا او العهد الذهنى موقوف على وجود فريضة البعوضة فالا استفراق هو
المفهوم من الاطلاق حيث لا يفيد في الخارج هذا ما عدا المحققين وفيما ذكره الشيخ نظر
لانه جعل العهد الذهنى مقدر ما عدا الاستفراق بنا على ان البعض مبنون وهذا مما هو بان
الاستفراق اعم فابرة واكثر استعمالا في الشرح وحوط في اكثر الاحكام وهو الايجاب والتبذ
واكراهة والتخيم وان كان البعض احوط في الاباحة ولا يتم التوفيق بل الام الحظيفة لا يفيد
فابرة جارية زائدة على ما يفيد الاسم بدون التام بل التام يفيد الاستفراق الحظيفة المعلق
المشقة في الاذهان قال صاحب كتاب التام في المحررات لتعريف الجنس ومعناه الاستفراق الى
معرفة كل اصدان الجرد ما هو من بين اجناس المفعال **قوله** كما في قوله الا لا تخرج الشاة لان الخلال
يولد على انه نزع من العالم غير ممكن تصرف الى الاقل المتضمن وذلك لو كان
باعتبار نفعه ومنها التي امكن ما وقع واحدة فيمن قال لامرأة انت اطلاق لا يمكن صرفه الى
الكل فالتام باطل فالقولوم شذو واجب بانه يجمع جنس اطلاق لا يدخل في ذلك شخص واحد فلا
يمكن البقاء تصرف الى البعض ذلك البعض يجمع من الفرد والواحد متضمن فصرفه الى
بنا لانتم انه ذلك مجموع فان التام في ملكه وهو معلوم فكان جازا تصرفه اليه **قوله** نكرة
في المعنى اذا كان كذلك كان كليا واذا اختلفا او هذا الحاصل الموزع مع ملاحظة الحظيفة
في الجملة وان لم تكن مقصودة لان الجنس اغا يقصد بالفرد حقيقة مع احتمال الكل واغا
اليه بالدليل **قوله** فكان اعتبار الجنس اولى لان فيه مجموعين المغيبين وهما مع التام ومع
في الجملة وان سقط اعتبار فان قيل الفاء مع التام لازم على هذا لان الجنس كان موقفا
بالاسم فلا يفيد التام شيئا زائدا فالجواب بان التام ذلك بل التام تفيد الاستفراق الى
الحقيقة المعلومة المشقة في الاذهان كما في **قوله** واذا اريد ان نكرة معرفة الماهي
انه المذكور او لا اما نكرة واما معرفة وعي التقديرين لما ان تعداد نكرة او معرفة نصير
البيعة اقسام وكمها ان نظرا الى الثاني فان كان نكرة هو مغاير للاول سواء كان الاول
معرفة او متكررا الا ان كان المناسب هو التوفيق بناء على كونه معروفه سابقا في الذكر
ان كان معرفة هو الاول جلا على العهد الذي هو الاصل في الكلام **قوله** كالعربيه فيه
اي في قوله ان مع العيسر ان مع العيسر واي هذا المعنى قال ابن عباس وابن مسعود
في هذه الامة لن يغلب عيسر سرب ونيل يرفد وهذا جنسي على ان لا يكون الجملة الثانية تاكيدا

مطلب
اذا اعمدت النكرة معرفة

للاولى

للاولى قد يكون استنساخا في غير المنعجم وتزويد العيسر للعهد الذهنى الذي انتم عليه الجنس
الذي يورثه كل احد ويكون العيسر في معابر الاصل بخلاف العيسر فاذا كان تاكيدا للجانب
لتعريفها في النفس وهو الاصح فلا ترد الاعادة على بعد الاستنساخ لا بل في لسان من زيد
كتابا مع ان زيد كتابا على ان معه كتابين لانها اذا كانت تاكيدا يجب ان يكون مع الثانية
عين مع الاولى **قوله** وما ينتمى اليه الخصوص هو اختلفوا في منزلة التخصيص فقبل جود التخصيص
اي ان يبقى من مفهوم العام على يقرب من مراد له وقبل جود التثنية وقبل جود التثنية
وقبل جود التثنية والاختيار التخصيص عند المراد وهو ان العام ان كان جمعا مثل جراد او
لنساء او معنى ففقط كرهه فمجرد جود تخصيصه الى التثنية لانها اقل التخصيص الى ما في
مخرج النطق عن التثنية على الجمع فيفسر شيئا وان كان مفردا كان جارا او ماضيا كالتثنية
والرجال وغيرهما من الجمع المسمى بجمعها معي لجمعية بن هو الام للجنس عليها كما تقدم
تقديم جود تخصيصه الى الاصل لانه لا يخرج بذلك عن التثنية على الفرد على ما هو اصل وضع
المفرد **قوله** وكل واحد منها صيغة على صفة بل كل واحد صاع مختلف في غير من الحكم مثل
رطل وريال ورجل وهو فعل وهو فعلا وهم فعلوا فلا يجوز جعل شي منها الجمع واستعمالها
فيه على وجه الحقيقة **قوله** وقال البعض ان شي وما لك اقل الجمع اثنان قال ابن الحاجب موضع
الخلاف مثل رجل في مسلمين وصحاب الغيبة والمخاطبة للنزاع في اقل الجمع فيه اثنان لكن لا باعتبار
ان صيغة الجمع موصوفة للانثيين فضاغدا بل باعتبار انه يشهد بواحد من الانثيين فيها
حكم الجماعة **قوله** ولما كان للاثنين التثنية جواب سؤال بان يقال اذ اثنتان اثنتان
حكم الجمع ولهما التثنية فمن اين يثبت ان للثنتين التثنية فاجاب بان يثبت بهما ذلك
بطريق الدلالة وهي ما كان يثبت الحكم في المسكون عند التثنية الاولى **قوله** واغا حمل على ذلك
جواب سؤال بان يقال هل حملت الحديث على ما ذكرتم ولم يجمع على ان الجمع اثنان لغة
اجاب بانها اعم بعث لبيان الاحكام لا لبيان اوضاع اللغة وان كان يفيد هاتيت
ان اطلاق الجمع على الانثيين مجاز لانه لو كان حقيقة فمرادها هو حقيقة في التثنية ثم
الاشترارك فوجبا ان يكون مجازا او مجازا على الاشتراك ولما قيل ان يقول لم لا يجوز ان
يكون مشتركا معنويا بين التثنية والانثيين فضاغدا فلا يجوز ولا اشتراك لفظا **قوله**
او على سنة تقدم الامام يعني مجازا على ان حكم سنة تقدم الامام على الانثيين حكم

مطلب
انما هو التخصيص على التثنية
لان مقتضى قوله
فان مقتضى قوله
لان مقتضى قوله
لان مقتضى قوله
لان مقتضى قوله
لان مقتضى قوله
لان مقتضى قوله

مقدم

على الجماعة في اهران الفضيلة او محمول الرخصة في السقف بعد توفيق الاسلام لربنا عليه الصلوة والسلام
 في التذرية الاسلام عن سفر الواحد والاشياء حشبه عليهم من غيلة المشركين بقوله عم الواحد
 شيطان والاشياء شيطانان والثلاثه ذكرتم في ذلك بعد ظهور الاسلام وغلبت اهلها
قول والنقدم سنة كون المصلين جماعة لا سنة كون المقدمين جماعة مولاه بل الجماعة الثلثة فلو كان
 المقدم سنة كون المقدمين جماعة لما بينت تقدم الامام الاعلى الثلثة وليس كذلك بل بينت
 تقدمه على الاثنين فدلنا ان التقديم سنة كون المصلين جماعة والامام مع الاثنين مصلوب
 جماعة **قول** بخلاف الجملة يريد الفرق بين الجمعة والصلوة جئنا ان كان الاثنان جماعة في
 سائر الصلوة حتى قلتم بسنة التقديم مطلقا ولا جمعة حتى لم يصحها بالاشياء مع ان
 الحديث ورد انها جماعة وحاصل الفرق انما شرطنا لصحة الجمعة ثلثة سوى الامام
 بلزم صرف واحد الجمع من قوله فاسعوا عن حقيقتهما بحسب الواحد وهو عني جازي عندنا
قول الاداء من فردين فضا هذا اي اداء من الافراد فردين فضا عدلان لا يترتب لك شتر
 ثلثة افراد كما انهما لفظ الجمع والحرف بقوله الافراد عن الخاص ولم يتفرغ من الشارح
 كما تضمن كسبية الفيد والاداء من ذكر قبله وهو بالوضع الاول عقب قوله المصفاة تناول
 لتلا بخر في التوفيق جميع الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعه لجان مختلفة باصطلاح
 مختلفة فانها ليست مشتركة على ما صرح به البعض لان المراد بالوضع الاول ان لا يكون
 وضوحه ملاءم على حفظ وضوحه لغيره والالفاظ المنقولة دائرة على المنقولة وهو مستخرج
 بحد المنقول عنه فيكون وضعها المنقول اليه مسوقا لوضعها المنقول عنها في مختلف الحدود
 اي اخلافا ولا يمكن مع اجتماعها او عيني متباينة يجوز اجتماع بعضها مع بعض بان يكون جازيا
 اخلافا وسنذكر الاسئلة **قول** على سبيل الجدل اي بان يكون معنى الالزامية وذلك مرة اخرى
 ادعيه انه اذا نظر اليه النسبة الي معنى اخر من معانيه كان هذا المعنى بدلا عن ذلك المعنى و
 قايما مقامه في وقوعه عام مولاه كانه ليس له معنى سواه وهم جمل **قول** وله اي الشئ **قول**
 فبالاعتبار الا ان مشترك معنى الاشتراك المعنوي ان يكون اللفظ موثوقا بالقدور
 مشترك بين الافراد كالانسان فانه موضع للقدور المشترك بين افراده وهو الحيوان
 الناطق وكذا الحيوان موضع للقدور مشترك بين افراده وهو الجسم البشري الخاسر
 اللفظي ان يكون اللفظ موثوقا بمعانيه باوضاع متعددة على الصحيح كالدين فانها

التقديم

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

موضوعه للذهب والنيوع والركبة وحيا والشيء باوضاح متعددة على سبيل البدل
 فالشيء ويح في بقا في بينه الامكان باعتبار من فانه موضع للحقايق المختلفة باعتبار تعدد مشترك
 بينها وبين الوجودية في الخبايع فان نظرا الى انه موضع للقدور مشترك بين افراده فيكون
 معنى بالاشتركاك الوجود بين سائر الموجودات فيكون افراده متفقة للحدود بهذا الاعتبار
 وان نظرا الى انه افراده مختلفة للحدود في الواقع فيكون كالمشترك اللفظي من هذه الخيبة
 لانه مشترك لفظي لعدم التباين حده عليه ولذا قال بعض الشارحين الشئ عام معنى على
 اختيار في الاسلام وعام لفظي على اختيار التفاضل ابي زيد لا مشترك لفظي خوفا من الشارح
 الاشتراك اللفظي ابي صاحب التفرقة فيه **قول** فبما هذا هو انه اذا كان للشيء ويح اعتبار
 يلزم في مقصوده الازدواج هذه الاشياء في تعريف العام بكل من الاعتبارين **قول** اما ان
 اللفظ افرادا باعتبار معنى وهو للقدور مشترك للجوامع بينهما وهو الاسلام والحيوان الناطق
 والافراد متفقة للحقايق او بتناول افرادا باعتبار معنى وبذلك الافراد مختلفة للحقايق
 كالحيوان والاشياء والشيء فانه كلاهما يتناول افرادا باعتبار معنى وهو الجسم البشري
 الخاسر والاشياء والوجودية وبذلك الافراد مختلفة للحقايق وحاصل ان العام اما
 ان يعبر افراده متفقة للحقايق او مختلفتها اذا نظرت الى القدر مشترك بين الافراد كالجسمية
 والوجودية والاسلام متفقة للحقايق وان نظرت الى اختلاف الافراد في الواقع ولو بالاشتقاق
 فهي مختلفة للحقايق فان قلت كيف يراد بمتفقة الحدود مختلفة للحقايق والمخالف هو الحقيقة
 قلت المراد بطلق على الحقيقة وعلى لغة الجوامع بين الافراد وهي بهذا الاعتبار شئ متفقة للحدود
 سواء كان ذلك للحدود تمام الحقيقة او بعضها فلا ينافي ان يكون مختلفة للحقايق فيجوز ان يراد
 بمتفقة الحدود في تعريف العام احد الامرين ويؤيد الشئ ويح في العام على كل قسمه الا ان
 متفقة الحدود باعتبار الخواص وان كانت مختلفة اما حقيقة او الهوية اما الانية **قول**
 في الامر الا ان على اختيار في الاسلام فظاهر ان افراده متفقة باعتبار الحد المشترك
 وهذا القدر كان في الازدواج وان اختلفت واما على قول صاحب التفرقة فبما نظرا لان افراده
 مختلفة فكيف يندرج في متفقة الافراد اللهم الا ان يراد بمتفقها الاتفاق باعتبار القدر
 المشترك فضلا بين في الاختلاف ولما الازدواج في الامر انما في ظاهر كل من الاعتبارين ولا ينفى
 عليك ما في عبارة الشارح من الخزانة **قول** من غير اعتقادهم معلوم لكن يجب اعتقاد حقيقة

٤٤٥

انتك

وانما قلنا ذلك لان الوقف في النصوص عن غير قبول واعتقاد **قوله** بينه وبين
 وفي غيره من الادلة والامارات الالهية بتعيينه **قوله** في بقوم دليل ترجيح لاهداس
 من قوله اذا التابت به واحدا منها غير عين عند التامع من غير رجحان **قوله** كما نامل علوانا
 في لفظ الفتحا اخره قال بعض المتأخرين تاملنا في الفود فوجدنا وجه استفادة دالة بتبا
 للمع لفظ والاستفاد لخصنا هاهنا لخصنا لاجل النظر لان الاحتمال ان يكون في الاول لاني الثاني
 كونه الاول سناد الثاني عرضا وذكر الاستفاد لا يتصور في النظر لان الاستفاد صفة فيحتاج الى
 من هو وبقوم عليه وهو الجوهر الذي هو صفة ما عرف في الكلام ويجوز ان يكون وقع الاستفاد في قوله
 ليس بصور اي لا تفرق المرأة اذا حاضت او ظهرت بل هو اسم لنفس الدم او لقبها بالماهية
 الحاصلة عند الانقطاع **قوله** والاول ان يستدل بكون الفاء لبعض بقوله في قوله عزم
 وفي قوله ايام انما يذكرها بوصفها واحدا من حوت عايشة وفي قوله عم طلاق الامة فتان
 وتحتها حضانة رداء ابوداود وابن ماجه والترمذي والدارقطني من حوت عايشة وبقوله
 ان بقوله لا يلزم من قولك ولا في يسر الامة ان يكون كانه مقام لخص في قوله ان يكون مقام
 انما قلنا ذلك النظر لخصه بيبي الذي لا يتصور بدون لخص **قوله** لا يسئل المتك في اكثر
 من موضع واحد فيخرج محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمتك في استعمال واحد جمع حقا
 بان يتعلق النسبة بكل واحد منها لا بالجمع من حيث هو الصحيح بان يقال لايت العيون ويراد
 الباصرة والجارية والاهل وغيرهما من معاصيها ورايت الحور ويراد به الابيض والاسود
 انما ان هذا يراد به حاضنة وظهرت في قوله ويراد بها التي في الجملة وفيها الجود وفيه
 ويشي الجود في اسمي دون الابنات واليه ملا صاحب الهداية في باب الرضا ولا يخفى ان قوله
 ما لا كان الجمع لا يذكر ما من لا تملكه انما اذا لم يكن كما في صفة افضل على قدر الهم والسرور
 الوجوب والابا صفة القول باستحقاقها فلا يلزم ان تكون اختلف القائلون بل هو ان يفسر
 وبه قال النبي وسعد الباقلا في جملة من المصرفة **قوله** والعام هذه شتان قسم
 الحقيقية ونعم مختلف الحقيقة فكان نقول فذكرنا في عنده من قريب المتك في ان العام
 هذه شتان ايضا نعم منقو الحقيقة ونعم مختلف الحقيقة فان قوله ملازم ولا وجه لخصه
 وذكر بالثاني والجراب ان هذا هو الذي لا ذكره غير الاستفاد ولما ذكره الشرح في
 تعريف المتك فليس نظرا في ابعاده من الشرح فقولنا **قوله** مستفاد بقوله تعالى ان الله

وملائكة يصلون على النبي فان لفظ الصلوة لفظ مشترك بين الرحمة والاستغفار وقد استعمل
 فيما دونه لاستفاده الي ضمير الجلالة والملائكة فلا يخلو اما ان لا يراد واحد منها وهو باطل
 او يراد واحدهما والآخر وهو باطل ايضا والاولى ان اسناد الاستغفار الى الله في اسنادا
 الى الملائكة وهو باطل لان فعلم ان يكون المراد كلهما في قول استعمال اللفظ في مدلوله الحقيقيين
 فاجاب بعض المحققين عن الاستدلال بالاية باننا لا نعلم ان الصلوة من محل النزاع ليجوز ان يراد
 بهما الجمع معناها المضافة او معناها الحازية فان اريد الاول كان المراد والله اعلم
 ان الله يوعى بعوائمه تعالى ويفسر بايصال الخبر الى النبي عم وهذا مع الرحمة وعلى
 هذا المعنى يحمل قول من قال بان الصلوة من الله الرحمة لا على ان الصلوة هي صفة حقيقة
 للرحمة وان اريد الثاني حمل على ما سبق بالمقام كإرادة الخبر وهو هذا ولا بأس باختلاف
 ذلك المعنى لاختلاف المصنف ولا يكون من باب الاشتراك بحسب الوضع **قوله** وهذا اي نعم
 المشترك وهو المثل اعلم ان المعنى يراد فيما مثل لصورة بالانفاق طول اللفظ
 فيقال من صورة لزم القول بالنعيم كما قال محمد وهو لا يقول به **قوله** اطلاق المألوم على اللانم
 انما هي انه اذ بالمألوم النعماء وبالمألوم معناه لكن قوله اذ الاستغفار والوجه
 بانها المألوم وهو مناف لما ذكر ويمكن ان يقال المراد بالنعيم هذا الرحمة والاستغفار
 لانها فردان له والاعتبار لانهم هما **قوله** وما قاله قوام الدين الانتقائي في شرح المنار صحابه
 قوام الدين السكاكي لان الانتقائي لم يشرحه احسان **قوله** بان تقدير الاية الا نسب ان يقول
 من ان تقدير الاية ان الله يصلي وملائكة يصلون فلا يلزم استعمال اللفظ المتك في قوله
 دفعة بل المراد بالخبر المحذوف الرحمة وبالملا كور الاستغفار **قوله** لانه هو فلا دليل على
 وهو يصلون لانه علم من ان الخبر المحذوف من لفظ الصلوة وكان تقديره حذف الجوا في
 الخبر عنه كما ان يصلون ذكر بلفظ الجمع لذلك طبعه والتبينة من العوارض والادراك الحقيقية
 انما هو نفس المادة ولا يشترط ان يكون مع المحذوف في المذكور مطلقا صحة الولاية بل
 ذلك ان لم يكن قرينة توجب مع المحذوف اما اذا كانت فلابد ان يكون قرينة تدل على
 ان مع الخبر المحذوف الرحمة هي قرينة المقام لانه المناسب لتباري تعالى بخلاف ذلك
 فيترتب على معنى زيد يضرب ويحذف يضرب اذا كان المراد من الضرب في الارض اي السقوط
 من الارض استعمل الله الضرب فانه لا يصح لعدم القرينة **قوله** قلت الوضع عبارة عن

ان الله يوعى بعوائمه تعالى ويفسر بايصال الخبر الى النبي عم وهذا مع الرحمة وعلى
 هذا المعنى يحمل قول من قال بان الصلوة من الله الرحمة لا على ان الصلوة هي صفة حقيقة
 للرحمة وان اريد الثاني حمل على ما سبق بالمقام كإرادة الخبر وهو هذا ولا بأس باختلاف
 ذلك المعنى لاختلاف المصنف ولا يكون من باب الاشتراك بحسب الوضع **قوله** وهذا اي نعم
 المشترك وهو المثل اعلم ان المعنى يراد فيما مثل لصورة بالانفاق طول اللفظ
 فيقال من صورة لزم القول بالنعيم كما قال محمد وهو لا يقول به **قوله** اطلاق المألوم على اللانم
 انما هي انه اذ بالمألوم النعماء وبالمألوم معناه لكن قوله اذ الاستغفار والوجه
 بانها المألوم وهو مناف لما ذكر ويمكن ان يقال المراد بالنعيم هذا الرحمة والاستغفار
 لانها فردان له والاعتبار لانهم هما **قوله** وما قاله قوام الدين الانتقائي في شرح المنار صحابه
 قوام الدين السكاكي لان الانتقائي لم يشرحه احسان **قوله** بان تقدير الاية الا نسب ان يقول
 من ان تقدير الاية ان الله يصلي وملائكة يصلون فلا يلزم استعمال اللفظ المتك في قوله
 دفعة بل المراد بالخبر المحذوف الرحمة وبالملا كور الاستغفار **قوله** لانه هو فلا دليل على
 وهو يصلون لانه علم من ان الخبر المحذوف من لفظ الصلوة وكان تقديره حذف الجوا في
 الخبر عنه كما ان يصلون ذكر بلفظ الجمع لذلك طبعه والتبينة من العوارض والادراك الحقيقية
 انما هو نفس المادة ولا يشترط ان يكون مع المحذوف في المذكور مطلقا صحة الولاية بل
 ذلك ان لم يكن قرينة توجب مع المحذوف اما اذا كانت فلابد ان يكون قرينة تدل على
 ان مع الخبر المحذوف الرحمة هي قرينة المقام لانه المناسب لتباري تعالى بخلاف ذلك
 فيترتب على معنى زيد يضرب ويحذف يضرب اذا كان المراد من الضرب في الارض اي السقوط
 من الارض استعمل الله الضرب فانه لا يصح لعدم القرينة **قوله** قلت الوضع عبارة عن

في قوله
 ان الله يوعى بعوائمه
 تعالى ويفسر بايصال
 الخبر الى النبي عم
 وهذا مع الرحمة
 وعلى هذا المعنى
 يحمل قول من قال
 بان الصلوة من الله
 الرحمة لا على ان
 الصلوة هي صفة
 حقيقة للرحمة

كان

اللفظ بالمعنى بحيث يفهم على ذلك المعنى ولا يبراد به غيره عند استعماله في الكلام لا يمكن الاعتبار
وضع واصدق اعتبار كل من الوصفين ينافي اعتبار الآخر ضرورة الاعتقاد وضعه لهذا
المعنى بوجوب الابداع هذا المعنى خاصة واعتبار وضع المعنى الاول بوجوب ارادته خاصة فلو
اعتبر الوصفان في اطلاق واحد لزم في كل واحد من المعنيين صفة الانفرد عن الآخر ^{الجماع}
موجب الابداع بل يلزم ان يكون كل منهما مراداً وغير مراد في حاله واحدة وهذا باطل بالضرورة
في استعماله في المعنيين على ان يكون كل منهما مراداً باللفظ كما هو محل النزاع لا يتصور الا
بان يكون بين المعنيين علاقة فيراد احدهما على انه نفس الموضع لم والاخر على انه نائب
الموضع له وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز فان قلت لم لا يجوز ان يراد كل منهما على انه نائب
للموضع لم قلت ذلك اذ ان يكون باستعمال اللفظ في معنى مجازي ينافي ان يكون مراداً من
وهذا ليس محل النزاع وانما باستعماله في كل منهما على انه معنى مجازي بالاستقلال واستعمال
اللفظ في معنيين مجازيين باطل بالاتفاق ^و ولذا قلنا ان يقول في هذا الكلام وارد فاهم
اخره مع الشرح ^و ولذا قلنا ان يقول المراد من المشترك الاصطلاحي في الجواب ان
المذكور هي مطردة لما هو ولام ان لا يكون دلالة الماثل من غير المشترك دلالة باللفظ
غاية ما فيه ان يكون والابدع التاويل على ما جعل عليه بطريق المجاز وذلك يخرج عن الدلالة
باللفظ الى الدلالة من غير اللفظ لانه دلالة المجاز لفظية بلا خلاف والدلالة اللفظية
بالصفة والتاويل خطر للعلاقة الثابتة بالذليل القصار للفظ الى معناه المجازي
لا يثبت فلا فرق بين انواع الماثل من هذه الخشية فلا بد من تعريفها بها ولها عرف
بعضهم بانه ما ترجح احد احتمالانه بدليل ظني يشتمل الماثل من المشترك والمخفي و
المشكول ويشتمل الراجح بالقياس والراجح جبر الواحد في فقهين ان يكون المراد المشترك
المذكور في التوفيق اللغوي لكن يفتر عاينه احتمال لا بما فيه خفاء لتلا برد الظاهر
المنقح فانها محتملان التاويل وليس فيهما خفاء فيدخل في الحد جميع اقسام الماثل
فان قوله عم المستحاضة تقضيا لكل صلح رماه ابن ماجه من حديث عدي بن ثابت
عن ابيه عن جده ولفظة المستحاضة تدع الصلح ايام اقرانها ثم تغسل وتنضار لكل
صلح ودعي بالفاظ اخرى من طرق ^و وبعد ذلك يضاف الحكم الى تخصيص الصلح المشترك
لا الى الراي لانه اضافة الحكم الى الدليل الاقوي اولى قالوا وهذا كما جعل اول الحقة

بشر الحوز

البيان

البيان جبر الواحد فيكون الحكم نابها قطعاً وان كان خبر الواحد لا يوجب الحكم قطعاً
لانه بعد البيان ايضا والخبر يكون اقوي لا الخبر الواحد الا ترى ان قوله عليه الصلوة
والسلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد نعت صلوك ما لا يخفى بياناً لقوله مع اخير الصلوة
نبت فرضية الفقرة الاخيرة ما ذكرنا وفيه نظر لما ذكر في الميزان ان المحل اذ الحقة البيان
جبر الواحد هو ما اول ولان الكشف التام لا يحصل بالبيان الظني فلا يثبت به الفرضية
لانها لا تثبت الا بما هو قطعي الدلالة البتة فلا يثبت الفرضية جبر الواحد وان كان قطعي
الدلالة في نفسه ولا بالعام المخصوص منه وان كان قطعي البتة وانما استدلالهم بالفقرة
الاخرى ففاسد لانها ليست بفرضية قطعية بل هي واجبة ولكن الواجب نوعان واجب في نوع
العرضي الذي كالوتر عدل في ^و مع نذكر صحة الخبر كذكر المشاء وواجب في النوع
في العمل في السنة كصبي الفاحش حتى وجب سجود السجود بتركها ولكن لا يفسد الصلوة
من العم الاول فلذلك سميها فرضاً وامانه يجب اعتقاد فرضها بحيث يكون جاحداً
الا ترى ان ابا بكر الصم وما كالم يكفر بانكارها فرضها ولم يكفر ابن عباس بانكاره
النفذين مع لوق البيان بآية التوراة في الاشياء السنة ولم يكون من انكر فرضية مسجوع
مع لوق خبر الفقرة بيان المحل الكتاب وهو قولهم مع واسموا برؤسكم وكيف ثبت الحكم
قطعاً على هذا البيان وفي تواتر بياننا خبره ^و فلذا غير الاقسام الاخرى فلو لم يمتنع
بل ما غيرها باعتبار ان فيه ترجيح بعض وجوه المشترك او المحل كما قيل واجاب بعض
عن السؤال بان هذا الماثل ان لو كانت الاقسام في الماثل الماثل المهور في التقيم وليس
كذلك بل هو الحقيقة من حيث هي اذ للمهور لا باعتبار كونه من المشترك ولا من اقسام التقيم
لتلا يلزم اما فاد التقيم او فاد التزييف ولا يحدود في اذنه في التقيم باعتبار كونه
من المشترك وهو نوع منه وفي التزييف باعتبار ماهيته وحقيقة الكلية فان ذلك على انفسنا
الاحوال واعطى لكل مقام ما يستحقه ^و لانه التاويل ان يثبت بالراي فلا خطا في اصابة
للفق اي حقيقة اذ الحقيقة بخطئ ويصيب عند اخذ السنة خلافاً للمعتزلة لكنه متعلق
بالمرآت ان اعلم ان الاقسام التي تنقلها بالنظم منها ما يتعلق بالمفردات كالتي تقدمت من
الاقسام الاربعة ومنها ما يتعلق بالمرآت كالتى نحن فيها فلها اقسام كلام اذ الكلام
ما يفتن كمنه من بالاستناد ^و اراد بالظهور اي في قوله ظهر المراد به اللغوي وادان

في قوله ولما اظهر المصطلح فيكون تعريف الاصطلاح بالتعويضي فلا دور قوله على انه الظاهر علم
فلا يكون معنى منقضا اليه فلا يلزم الدوام والدوام كما يلزم اذا كان معنى الظاهر منقضا اليه
وما صار على ذلك المعنى منقضا الى معناه الغير العلم بخلاف اللفظ اذا كان له معنى ثم
جعل على ما منقضا الى معناه قبل العلمية بل يقطع النظر عنه كما في عين الله على احوال بل يلزم الدوام
قوله للسمع اعترض بان ظهور المراد لا يختص بظهوره للسمع فانه كما يظهر له بغير المناظر في
الكتاب واجيب بان السامع لم يسمع منه اخص بالسمع بل يسمع مطلقا لظهور المراد اذا لا بد له
من احدى طرفي حقه فيتم ان الظهور للسمع وسكت عن المناظر لانه بمنزلة السامع من
الكتاب فانه الكتاب كالمحكم والنظر فيه كالسمع ولهذا كان الكتاب كالمخاطب في الترخيع في
كان التبليغ من رسول الله عم بالكتاب كما التبليغ منه بالمخاطب والاحكام ثبت بالكتاب مثل الخطاب
والتحريم والعناق والبيع والشهادة والقضاء والردية ونحوها كما ثبت بالمخاطب من غير
ذوق ملكه السامع من الحكم هو الاصل والنظر في الكتاب خلفا عنه في الكلام على ما هو الاصل
دون ما هو خلف عنه ولم يزل يتبين من اصولنا في النظر في الكتاب في نفس الظاهر بالكل
نقصنا للسمع لا غير قوله اذا كان من اهل الكتاب اعترض بان كلام المصنوع لا يحتاج الى هذا
التقدير لانه ظهور المراد للمناظر والسمع لا يكون الا بعد كونه من اهل الكتاب واجيب بان هذا
التقدير لبيان شرط الظهور فانه لا يمكن حصول التبين بهذا الصيغة كما ذكر شرطه لا محالة ولما اشتمل لفظ
السمع من هو من اهل الكتاب ومن لم يكن منه فهو مستغرق في الجنس بدوام اللام فيه كان
تقدير الكلام الظاهر المراد منه كقول سماع او ما ظهر منه المراد للسمع مع ان المعنى هو غير
منقضي مستلزم انه ان يكون ظهور المراد لغير اهل الكتاب وهو فاسد بوجوبه على السامع
الذي هو من اهل الكتاب فيتم السامع هذا الحمل بتعيينه كما نبه عليه صاحب الميزان كما
هذا من السامع تقريرها بالبرهان بالضرورة وبما ان الحمل الكلام كما هو منقضي السامع قوله قلت
لجواب انه لم يذكره اعتمادا على ما ذكره في المفترد والحكم قال بعض الشرايع القويان يقال ما ظهر
المراد منه بنفس الصفة ويكون محتملا للمناظر والالتصيص يخرج الحكم فكل ما انفك انتم
هذا هو الاصل لانه التعريف لا يوضح واكتشف والاحالة على الغير محتمل لهذا الوجه خصي
اذا كان الاحالة على ما سباني قوله وهكذا وجوب العمل بالذي ظهر منه الى اخره اختلف العلماء في حكم
الظاهر فذهب الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخ ماوان النهر وعامة الاصوليين الى ان حكم

العمل يظهر منه على سبيل النطق لاحتماله اجاز لان كل حقيقه بجمل الجاز وذهب الى ان
والقاضي البزدي ومن تابعه الى وجوب العمل به قطعا لعدم اعتبار ما لا يشاء عن دليل
من الاحتمال قوله واما المنقح لقائل ان يقول هذا التعريف على ما كان له على المفتر
والحكم فلا وجه ان يفتى بقوله مع احتمال التاويل ويمكن ان يجاب بانه نزل هذا القول
على من الذي من تعريف المفتر لا يقال بل ذكر التاويل في الحكم لانه ان يقول هل هو جزء من
التعريف لاس الحكم فيلزم الدوام لان الحكم فرع المقصور على ان الاحتمال النسخ التاويل
ان التخصص على سبيل منع الخلود مع الجمع فانه الاحتمالين ربما يجتمعان في العام
وانما اعتبرنا اوجه الامور واعتبرنا معاني النسخ لا يكون شي من الخاص فضلا لانه لا يمكن
التخصيص هنا قوله تعالى فاما ما طاب لكم من النساء منى وثلت ورباع هذا
يكون الظاهر باعتبار لفظ اخر فان لفظا فكمحا اظاهر فحمل النسخ لان كل احد من اهل
يعلم من هذه الآية بخروج سماع صيغتها اجاز النسخ بدون تامل فيها اذا دعت وجبات
الامر ان ثبت الاباحة الا انه سوق لبيان العدد فيكون نفاذه باعتبار قوله منى و
ثلت ورباع فان قلت لم لا يجوز ان يكون سوق الكلام لاجلها فيكون نفاذهما فالجواب
لا يجوز الاباحة معرفة قبل خصوص آخر كونها مع واحل لكم ما واداكم فيكون محله على
ذلك محلا للكلام على الاعادة لا الافادة والحمل على الفائدة للعبارة اولى وقائل ان يقول
هذا انما يتاني ان لو كان هذا النسخ لاحقا وما هو المصحح سابقا وقائل ان يقول
قوله يعني من الحكم في الجواب عن الاول ان صاحبنا اكتشف مثل القرينة القطعية ببيان
العدد في الآية المذكورة اعني قوله منى وثلاث ورباع واستدل على ذلك بكلامه تعالى
اما النسخ فما ازاد بياننا بقرينة تقترب باللفظ من الحكم واعترض عليه بعض
المحتجين بان هذا الاستدلال غير منقضي لانه ليس في كلامه تعالى الا ما يدل على ان
القرينة نطقية لان القرينة المقترن باللفظ كما يكون نطقية يكون حالية واجاب
عنه صاحبنا بانه لا يشي هنا معنى في الآية المذكورة يزداد به البيان الا القرينة
النطقية على ان القرينة المقترنة باللفظ لا يكون الا نطقية لان القرينة الحالية
مقترنة بالحكم والحالية مقترنة بالحمل انتهى وهذا يثبت ان القرينة النطقية
خاصة بالآية المذكورة لان القرينة منحصر في النطقية ومع المخالفة وعن الثاني

بما اننا على العام الذي لم يخصص منه
المنقح لا يوجد العلم عند سماعه ونحوها
منه كل حقيقه بجمل الجاز لان
المنقح مع الاحتمال وان كان بعد التخصيص
فلا يثبت به العلم بل يثبت به العمل
الاولى والثانية ونحوها لان العلم
لا يتم الا بعد التاويل وهو الذي لا بد من
قرينة من نفاذ ناس من ارادة الحكم
بما اننا اكتشف عليه شرحه

بما اننا على العام الذي لم يخصص منه

ان ازدياد الوضوح اذا حصل بقدره نظفية بلزم نفي الاحتمال لان كل حقيقة يحتمل
 الجواز لا محالة وعن الثالث بانه كيف يجوز مثل هؤلاء الائمة العظام في مقام التوفيق
 العبيد ان تركوا قيدا بخارج اليد في التوفيق ولا يبصر التوفيقا معا الابه ولا يفهم المراد
 بكونه وبعد ما انقضت التوفيق وابتداء توفيقا آخر وانما يفوه وشرعوا في بيان
 مثال التوفيق الثاني اشاروا الى توفيق ذلك القيد بطريق الموهوم وليس هذا الا
 الغاوي وتيمية على ان الائمة ان هذا القيد ان يكون عدم السوف شرط في الظاهر **قوله**
 الا لما فتح تعليلها به يعني وان لم يكن عدم السوف شرطا في الظاهر لما فتح تعليل صاحب
 وفتح السلام به في النقص لانه يكون تعليلها بها مشترك بين الظاهر والنقص والتعليل
 بالمشترك غير بعيد قلنا لانه انما يتعلل بمجرد السوف بل يتعلل بالسوف لاجل العادة التي
 ازاد به الظاهر وصورها من هذا السوف ليس يتحقق في الظاهر اذ الظهور في الظاهر
 ليس مضافا الى السوف بل مضاف الى سماع الصيغة لا غير من وجود السوف وعدمه غير
 ملتفت اليه في تحقق الظهور فلا يكون التعليل بالسوف في النقص باشتراك في صفة
 السوف في النقص لاجل معنى بزاد به النقص وهو ما غير مدلول الصيغة من الفرق بين
 البيع والربوا في الربوا والعدد في اية التماثل والسوف الذي يوجد في الظاهر لاجل المدلول
 الصيغة فقط فهذا امر لا يتعلق بالسوف النقص فلا يكون هذا تعليلها باشتراك
 فالسوف في النقص لاجل القرينة المصيدة كزيادة الوضوح دون مجرد السوف الذي
 لا يثبت معنى زائدا في مدلول الصيغة ولا ان لهذا النوع من السوف في زيادة الوضوح
 فهذا يوجد في الظاهر ولا يتوقف في المراد عليه بوجه بل المراد بفهم بالصيغة لا غير
 الحاصل ان السوف منقول اليه في النقص والظاهر عند مجرد النظر عن السوف لا يكون
 معدوما فقد ليس شرط في الظاهر على انه يجوز ان يكون اختيار في الاسلام و صاحب
 التخيير غير اختيار شمل الائمة وغيره **قوله** وغيره اي كالنفس **قوله** والجان الاحقار
 لا يخرج النقص عن كونه قطعيا كما ان احتمال الحقيقة الجواز لا يخرجها عن كونها
 قطعية لانه لا يعرف لاصحاحه لا ينشأ عن دليل **قوله** على وجه لا ينبغي مع احتمال التاويل
 ايمان كان خاصا ولا التحصيل ان كان عاما كما ذكره شمل الائمة وفي الاسلام و غيرها
 صاحب الوافي وعمارة الشارحين وهذا هو فهم ان التاويل يختص بالخاص لا يختص

لا بعد الترتيب

مفسر

بالعام وليس كذلك فانه قولهم مع سجد الملائكة كما يحتمل التخصيص يحتمل التاويل وقوله كذا
 يحتمل التخصيص كما في قولهم مع واذ قالت الملائكة يا مريم ذكر الجمع وادابه جبرئيل **قوله** سواء
 كان ذلك اي اذ ياد الوضوح **قوله** كقولهم مع سجد الملائكة الائمة سباني التمثيل بهذه الائمة
 للمفسر في كلام المصنفين كون هذا تكرارا بالنسبة اليها ياتي في مواضع المصنفين كل مثال عقيب
 توفيقه لكان او **قوله** قلت انك استأثرتا بما يفيد التخصيص لو كان متصلا واستثناء ليس
 منقطع لانه حتى ورد بان الاصل في الاستثناء الاتصال وعدمه ليس من الملائكة على سبيل
 التعليل وهو باب واسع في العربية ولهذا سئل في قولهم مع واذ قلنا للملائكة
 اسجدوا لادم بل الجواب ان الاستثناء ليس بتخصيص عندنا كما سئل في قوله نقض **قوله** كذا
 يحتمل التاويل هذا راجع الى قوله فقولهم انقطع ذلك الاحتمال وصادف نقض كذا اي
 هذا النقص يحتمل التاويل **قوله** فقولهم انقطع ذلك الاحتمال وصادف نقض كذا اي
 بانه لا دلالة لاجمعين على دفع احتمال الفرق فان قولهم كلهم اجمعين بمنزلة حسن
 كسب وسر ولا دلالة لهذه النواع الا على ما يرد عليه المتبع واجيب بالائمة وذكر فقد قال
 الرجاء والبر في قولهم مع سجد الملائكة كلهم اجمعين ان كلهم دال على الاحاطة والجمع
 على ان السجود منهم في حاله واحدة على الافادة دون الاعادة ومثل مقول عن الغناء
 وكون هذا الاستفهام على قولهم هو من النجاة فان الصحيح عندهم ان كلمة اجمعين لا يفيد
 اتحاد الوقت بل هي مثل كلمة كل في افادة العموم مطلقا بل قولهم مع لا غيرهم اجمعين
 قال ابن مالك في شرح المنهاج من ذهب المصنفين السوية بين كلهم و اجمعين في افادة العموم
 ودفع الغناء ان اجمعين يفيد انهم كانوا محققين في وقت الفصل والصحيح ان ذلك ممكن
 وليس بجواب بل لا معنى لجمع اجمعين لان الغناء لم لا يكون في وقت واحد وكن هذا
 لا يرد على اصحابنا لان مجتمعا فيما اذا اجمع كل اجمعين فان العمل على الافادة والتاويل
 اولى من العمل على التاكيد وفي هذه الائمة لم يجمع بينهما فلا يفتي اتحاد الوقت بل يقتضي
 العموم المطلق ولا يلزم من عدم اتصاف الاتحاد في هذه الصورة عدم اتصافه له عند
 الاجماع **قوله** ولقائل ان يقول سوت الكلام لبيان سجودهم فضاء نصفا في ذلك
 لظاهره جوابه ان النقص يستلزم الظاهر لانه هو مع زيادة اداة التكميل وهذا صريح
 كذا قيل وفيه وجه ان هذه الائمة لا يصلح مثالا للمفسر لانه اضر واجبا لانه لا يحتمل

لانه يؤذي الي الكذب والغلط وذلك يستعمل على الله تعالى لمعالمه عن ذلك اختلاف
 الخبيثة لا يفيد هنا اذ فيه الخبيثة انما يعبر في الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات
 فلا يمكن ان يقال ان هذه الامة يستعمل السمع من حيث كونه مفسرة لما يلزم من الحذور
 ولهذا اورد بعضهم في نظير قوله نعم فافعلوا المشركين كاذبة فانه قوله كاذبة سد باب التخصيص
 لكنه يستعمل السمع كونه حكما شرعيا فان قيل هذه الامة لا يستعمل السمع ايضا لانقطاع الوحي
 بعوت النبي عم فلا يكون مفسرا فاجواب انه المراد الاعتقاد في زمن الوحي وانما بعد ذلك فلا يفتي
 من القرآن يستعمل السمع على ان ذكرنا اننا لا نأخذ بها ايضا ولا بتزوير المطابقة
 بخلاف الوحي **قوله** ضمن احكم معنى اصنع فاستعمل بعين بقولنا احكمت فلا نأخذ بها ايضا
 فاحكم ما اصنع المراد به عن السمع والنبيل ويجوز ان يكون احكم معنى امن يقال ساجد
 اي عامون عن الاعتقاد فيكون التقدير ما امن المراد به عن التقدير وقيل اصنع وان
 واحكم مفعول لانها معلومان واحكم خبره فلا تناسب بينهما واجيب بان كونهما لان ما بين
 واحكم مفعول يجمع على احكم لانه وقوله معلومان واحكم خبره لانه لا يشترط في
 التضمن الاستواء في العلوية والحرورية اذ الضم هو المعنى دون اللفظ **قوله** وقد يكون
 لانقطاع الوحي بعوت النبي عم في ذلك لانه لا يسمع الا بالوحي والوحي بعده نعم هذا
 عرفان التفسير بحسب زمن النبي عم لان الضم هو كلفها بعد وفاته صارت محكمة
قوله فوجد الملازمة كلهم اجمعون مثال للمفسرة التي يكتفي بعلمه مثال الحكم في التفسير
 بهما نظر لانه ان اشترط في الحكم عدم استعمال السمع باعتبار لفظه والى على الزام
 والتأويل كما في قوله عم ثم الجهاد ما عدا ما عدا اليوم القمري فليس في قوله نعم ان الله بكل
 شئ عليم ما يدل عليه فلا يكون محكما ان اشترط ان يكون ذلك بحسب الكلام بان
 يكون المعنى في نفسه مما لا يستعمل العقل بل ان لم يشترط في من الاخرين على التفسير بل
 ان لا يعدم احتمال السمع باعتبار لفظه عليه او باعتبار احتمال الكلام فنقول نعم فوجد
 الملازمة كلهم اجمعون ايضا محكم لان اخبار الله تعالى لا يستعمل السمع لاستعماله الكذب والغلط
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد يحايل بان المفسر هو قول الملازمة كلهم اجمعون من غير
 نظر الى قوله فوجد قبل في جعل هذه الامة من قبيل المفسر نظر من جهة اخرى وهو ان
 السجود يستعمل بمعنى الخضع ايضا قال الله نعم ان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

علم
حكم

الامة فلا يجوز ان يكون ملا شتر ان النقط كما اخذت بعض العلماء او بالمعنى
 كما اخذت البعض او بطريق الجواز وعلى انفسا من يكون الاحتمال باقيا فكيف يكون مستترا
 ويمكن ان يجاز عنه بان المفسر هو اسناد السجود الى الملازمة هذا على ان المناقشة
 في المثال ليست من ذات المخلصين وعرض الحق لسبب لا يجد التمثيل قبل هذه الامة بفتح
 ان يكون مثلا للافقار الاربعة اعني الظاهر واخواته فان الملازمة جمع ظاهر في العموم
 بقوله كلهم اذ داد ومن وافقها ايضا ويقوله اجمعون النقط احتمال التخصيص فصار
 وقوله فوجد اخبارا يستعمل السمع فيكون محكما **قوله** ليس الظاهر من كونه معاوضة الضم
 لان الضم لما كان اوضح من الظاهر والمفسر قوي من الضم والحكم اعلى من المفسر كان العمل
 بالواجب واجبا ولان فيه جمعا بين الدليلين لا يمكن عمل الظاهر على معنى يوافق الضم
 من غير عكس ولان انما المفسر الاحتمال الذي في الظاهر للعلم دليل بعضه فاما انما يذكر
 الاحتمال المعانضة الضم وجب عمله عليه وكان في الضم مع الغرض والمفسر الحكم **قوله** قلت
 العراض الموجب للتساقي يكون كذلك في حاصله ان الحد بالمعاني هنا صفة من
 حيث اتفق والاثبات لا حقيقة الوجبة للظاهر مجتبه الدليلين اذ هي عبارة عن تقابل
 الخبيثين على السواء ولا مساواة فيما نحو فيه للنفقات الذي بين هذه الاربعة **قوله**
 قلت الخطاب للجميع المناسب ان يقول قلت الجواب عن الاول ليقابل قوله والجواب عن الثاني
 والمراد بالثاني هو قوله ولم ذكر بالواو ولم يذكر باء **قوله** قوله عم المستحاضة تنق
 لكل صلوة تقدم بغيره واما قوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تنق ضاه لوقت كل
 صلوة فذكر سبطه ابن الجوزي ان الامام ابا حنيفة ع ردها التراب وفي شرح مختصر
 النجاشي وغيره ابو حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن ابيه ان النبي عم قال
 بنت ابي جبير بن صفا في لوقت كل صلوة ذكره محمد في الاصل معضلاه وقال ابن قدامة
 في المعنى وروي في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي جبير ونوضا في لوقت كل صلوة
قوله هذا مثال لتعادتها اي الضم والمفسر هكذا في غالب الشرع لكونه قال الامام في
 الامثلة من قبيل تقاض الضم مع الحكم ويمكن التوضيح بانه ليس مراده من الحكم ما هو
 قسم المفسر بل ملا يستعمل الا وجه واحد وهو بهذا المعنى براد المفسر فبانه على ذلك
 باطلاة على المفسر **قوله** فنرجح المفسر بحمل الضم عليه فيفسر هذا الكلام وقال في

الامة على الضم على الضم والظاهر
 ان المفسر هو قول الملازمة كلهم اجمعون
 لان الضم اعلى من المفسر كان العمل
 بالواجب واجبا ولان فيه جمعا بين الدليلين

وكذا

يصح النكاح ويطلق الشرط اذا التزمت شرط فاسد والنكاح لا يفسد بشرط الفاسد
 قلنا النكاح الموقوف نكاح متعة ومعنى العرف للمعنى والفرق بين نكاح المتعة والموت
 ان الموت يذكر بلفظ النكاح والشروع وفي المتعة بلفظ التمتع كما عنع واستمع كما
 ذكر شيخ الاسلام قال بعض المحققين والذي يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشروع
 في المتعة وتعيين المدة وفي الموت الشروع وتعيينها **قوله** ولما لان بقوله لا يمكن
 ان يقال هو في قوة كلامهين تقريبا على ان المراد بالعارض صوت من حيث المعنى و
 الاشارة كما مر **قوله** قال بعض الشراعي مثالا للعارض بين المفترق والحكم ما وجد في
 النصوص قلت قد مثل بعضهم بقوله نع واشهد واذا وجد عندكم وقوله نع ولا تغفلوا
 لهم شهادة الديات الا اول مفترق قبول شهادة العدل لان الاشهاد انما يكون
 عند الاداء ولا تجمل بين ارضي الفتاوى حكم النكاح التابيدية فالاول هو ما يفيض
 شهادة المحدود في القذف اذ ان تاب لانه يصدق عليه انه عذر عن التوبة والثاني يفيض اذ
 وان تاب فخرج الثاني على الاول ولما لان بقوله لانم الا اول مفترق لان المفترق لا يجمل
 شيئا سوى مولاه الا نسخ وقوله نع اسهل الانية يجمل الايجاب والذنب ويناد
 باطلاقه الا في العبد وليس المراد من بالاجماع وكيف يستعمل الاحتمال انه لا يلزم
 من صحة الاشهاد بقوله فان شهادة العيمان وادبي العاقدين والمحدودين في القذف
 صحيحة حتى انفق النكاح بشهادتهم وان لم يقبل شهادتهم وجاز بان النظر على المثال
 ليس يفتقر واعلم ان اليراد المثال ليس من التوازم لانه الاصل يتم به بالادليل بالامتنان اذ
 المثال للترجيح والتفريق **قوله** ويمكن ان يعمل ذلك بقوله نع اقبوا الصلوة في فية شي لانما
 لانم ان الصلوة كانت على المؤمنين كما ما سبق فان تفيض التكرار اذ غابته ما يفهم منه ان
 الصلوة فرض في وقت اما انها تفترض في اوقات فلا دلالة للاجتماع ذلك وكان هذا
 لما ذكره الشارح هذا المثال بصيغة الامكان والا فبعض الشارحين لم يذكر بها فتأمل
قوله بالجملة لا يصلح ان يكون محصفا ليقوله بل هو من المناسبات يكون بالجملة على البدلية من
 قوله بعارض اي بسبب غير الصيغة ولا يصلح ان يكون صفة اخرى ثم لانم العاد على الميت
 على الصفة لاننا ان اعربناه بدلا فعمل المعنى ان ضاهه بسبب غير الصيغة كمنطوقه
 والمجمل والمثابه لان ضاهه بنفس الصيغة وان اعربناه صفة يجوز هذه المذكورات

من وجهين
 1- من وجهه
 2- من وجهه
 3- من وجهه

من وجهين
 1- من وجهه
 2- من وجهه

طلب الخلق

ان ينجح

للمؤمنه فانهم مع ذكرا الصيغة عارضة للمعنى كيفية العوارض وهو كذلك في الواقع
 فلا فساد لكن عرذوها بالمشقوق ادبي وهذا ما يتاني على تقدير الخلق على البدلية
قوله وعبارة شتم الائمة وهو ما خفي مراده بعارض غير الصيغة الى اخره قال بعض الشراعي
 لا منافاة بين كلامه في الاسلام حيث قال ما خفي مراده بعارض غير الصيغة وكلامه في
 حيث قال بعارض غير الصيغة لانه كلامه من مقتضاه واحد وهو ان خفاء الخفي بعارض
 لا في نفس الصيغة الا ان شتم الائمة جعل الصيغة ظرفا لذلك العارض والنظر في بعارض المظروف
 وجعل في الاسلام غير الصيغة صفة للعارض فوضع بالمعاريض ما هو اتفاق في الحقيقة
 فان قيل لا يجعل خفاء الخفي بنفس اللفظ كما ان ظهور الظاهر بنفس اللفظ عملا بحقيقة
 انتقال فالجواب ان الخفاء بنفس اللفظ بعارض من كان خفاء الخفي بنفس اللفظ
 لم يكن في مراتب الخفاء فلا يكون مقابلا للظاهر الواقع في اول مراتب الظهور **قوله** ليس
 هذان نعمة للذمات الا **قوله** الا حراز عن المشكل والمجمل والمثابه حصل بقوله
 غير الصيغة وان جعل من نعمة للذمات لانه القبول لا يلزم ان يكون للاحقاق بل الاصل
 فيها ان يكون لبيان الواقع عينا انه تعريف لفظي ولا يحتاج في مثله عن زيادة بعض
 الالفاظ مما اخذ في زيادة الكسفا والبيان **قوله** قبل الظاهر والخفي صديان متقابلان
 1- متقابلان الربعة النوع تقابل الضدين وتقابل المتضادين وتقابل العدم والمكثرة وتقابل
 السلب والايجاب هذا شيئا اصطلاح اهل العقول وقد يطلق على كل واحد من هذه المتقابلين
 اسم الضد في اصطلاح الاصوليين فانهم ارادوا بالضد ما يقابل الشيء ولا يجمع مدعي
 على واحد في زمان واحد **قوله** واحدة **قوله** وفيه نظر لان اجتماع الضدين في الجوانب
 ان اجتماع الضدين على منوع واحد محال مطلقا بل اذا كان جهة واحدة اما اذا كان
 فلا وهذا كذلك سلمنا ذلك كما هو هذا مسلم شيئا اصطلاح اهل الميزان اما القول بانهم
 المتضاد على جميع اقسام المتقابل ولا يفترون ذلك الاصطلاح كما ذكرنا **قوله** قبل اسم المتضاد
 على قبل فيه نظر لان تقابل المتضادين قبل المتضاد ايضا عند المتكلمين حيث حصر
 المتقابل في المتضاد والمتضاد في جهة واحدة **قوله** جميع اختصاص كل منهما باسم اخر
 به دون مطلق السفة يفيض ان يكون فعل البنش والطرز عن فعل السفة لان المصطلح
 في اختلاف الاسماء يدل على اختلاف المعنى فاضيف حكم السفة في صفة ما بذلك الاختصاص

اولا

من وجهين
 1- من وجهه
 2- من وجهه

لان المتقابلين اما ان يكونا متضادين
 او ان يكونا متقابلين في جهة واحدة
 او ان يكونا متقابلين في جهتين متقابلتين
 او ان يكونا متقابلين في جهتين متقابلتين
 او ان يكونا متقابلين في جهتين متقابلتين

واشتمبه لا مرفه هل هو نقصان في فعل السرعة او زيادة فيه فتأمل في السرعة
فوجدناها في الترتيب عبارة عن اخذ مال الغير على وجه الخفية من حرز لا شبهة
فيه وهذا المعنى موجود في الطرائع مع زيادة لان التارق يساوي في قصده الحفظ
انقطاع حفظه بغيره من ان غيبه والطرائع يساوي في قصده الحفظ
وكان فعل الطرائع تم سرقة وكما حيلة فعلمنا ان اختلاف الاسم فيه زيادة في فعله فاننا
انقطع في حقه بالطريق الاولي كتون حرمة الضرب بحرمة التاجف وفي الترتيب نقصان
لان البناء يساوي عن من ليس بقاصد للحفظ من آثاره لئلا تطلعوا على احواله
وهو فعل في غاية الحفاوة والهوان فانه ينشئ التراب وسائر الكفن من الاموات من
الذات الاعمال والحضال بشهادة العرف فعلمنا ان اختلاف الاسم في حقه نقصان
في فعله فلا يمكن الحفاوة بالتارق لان غرضه الحكم بالمعنى الذي هو في النسخ دونه في الاصل
باطلة لاسيما في الحدود فانها تدن بالسترها هذا اذا كان القبر في الصحراء اما لو كان في
بيت مغفل كان فيه اختلاف في المناسبات الاصح انه لا يقطع البناء لو اخذ مالا آخر غير الكفن
لاختلاف الخوف لوجود القبر فيه واعلم ان الطرائع لا يقطع اذا كانت النقرة داخل التراب
اما اذا كانت خارج التراب فلا يقطع كما ذكره بعض الشافعية اعلم ان البناء يساوي يقطع
عند ابى يوسف والشافعية اي في الحديد وما كرهه احمد والشافعية والحسن في الشقبي والشافعية
وشنادة وحماد وعمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنهم ولا يقطع عند ابى حنيفة ومحمد بن
الشافعية في القدام وابن عباس والشافعية والاوزاعي ومكي بن ابي بكر في قوله عم
من بشر حفظناه رعاه البصري في الحوفة من طريق عمران بن يزيد بن البراء بن عازب
عن ابيه عن جده ودوي ايضا عن ابيه فانها قالت سارق ام لا تراك رقا
احيانا وقد قطع ابن الزبير بن اشيا اخراجه البخاري في تاريخه ولسان ما روي انه عم
قال لا قطع على الخنيفة وهو البناء هذا لم يوجد في كتب السنة انما روي عن ابى كريمة عن
ابن عباس رضي الله عنهما في البناء قطع ودوي عن الزهري انه قال اني مررتان بقرية
يحفرون القبور فحضر بهم ونظام والصحابة متوافرون ودوي ايضا عن الزهري
قال احد بناس في زمن معاوية وكان على المدينة فتاود من بحضوره من الصحابة
فاجتمعوا بهم على ان يضربوا بها فبطلت وماردها محمود على التسمية الحاضرة لقائل ان يفسر

من الاماير غ

المحل والرتب حج انما هو بعد المعاولة والتساوي والموقف لا تساوي المرفوع فكيف
يسمح الموقف عليه اللهم الا ان يقال هذا مما لا يهتدى به البه الرأي فيجوز على التمايز
فيكون حكم حكم المرفوع فتأمل وناصره بعد فهم المعنى لان تعريفه لفظية والتساوي
اللفظية لا يتجاسر في مثلها عن زيادة بعض الالفاظ بمبالغة في زيادة الكشف والبيان
ولا عن التجورات اللفظية لما عرفت من ان الاقدمين من الفقهاء وغيرهم لا يلقنون
الاصطلاحات اهل الميزان وانما يقصدون اعطاء المعنى بالطريق كيفما كان **قوله**
هذا في المصطلحات هنا الى اخره يعني لم يقل انما المشكل في المصطلحات الاصل الجاهل ولذا
لم يقل انما الخفي في المصطلحات الذي في المصطلحات الجاهل وكذا سائر الاقسام كما قال في القاموس
انه اسم الكلام ظهر المراد منه الجاهل اختصار المولاة القرينة عليه **قوله** هذا التعريف يقتضي
ان يكون الكلام محتملا لثلاثة معان يعني قوله في اشكاله بصيغة الجمع يقتضي ان يكون الكلام
المشكل لا بد ان يكون محتملا لثلاثة معان لانها اقل الجمع وهذا ليس بشرط بل يكون محتملا
لثلاثة **قوله** في هذا التعريف يعني قوله هو الداخل في اشكاله اشارة الى سبب الحفاوة
والى ازيد حفاوة على الاول لان الداخل في الاشكال اكثر حفاوة مما لا يدخل الجاهل
الاشفاق يقال اشكل الرجل او دخل في اشكاله وامثاله كما يقال اهم اذا دخل في الخيم
واشقى اذا دخل في الشقاء ولقائل ان يقول انه لم يفهم ما اصابه الجواب اننا لانم انه
لم يفهم ما اصابه هو ان على موهوبين احدهما ان يكون خير من الفاشر من ابيه و
الثاني ان يكون خير من الفاشر غير من ابيه لكون احدهما ظاهري متبادرا في الترتيب وهو
هو وجود الاشر بغير الترتيب والآخر غير ظاهره لا يحصل الا بعد الترتيب وهو عدم
الترتيب **قوله** وهذا المعنى يقتضي ان يحل دبر الزوجة لانه يقتضي المحرم في المحال وهذا
المعنى لا يقتضي لان كيف تسأل عن المحال فكيف يكون معناه على اي حال تستم سؤالا
كانت قاعدا او مضطجعا او مستديرا او على الجنب بعد ان يكون المأني واحدا وهو القبل
قوله وهو ان يقول على هذا اي وهو كونه في معنى كيف ما بين فيكونه اي من قبل
المشرك في الجواب اننا سلمنا انها مشتركة من حيث انها بمعنى كيف ما بين ولكن
لانم ان كونها مشتركة بينا في كونها مشتركة وهذا لان الاشتراك نشأ من كلمة اتي و
الاشكال وقع في حق الاثبات في دبر نسوان اهو مثل مثل دبر الذكور ان ام مثل قبل

هذا المعنى

والجفتان متغيران وانه الواحدة يجوز ان يسمى باسمين متضادين من حيثين مختلفين
كما في اية السرة فانها ظاهرة في بيان القمع حفيد في حق الطراد والخباش مجله في حق
معدان الضباب يكون شيئا باعتبار عيني الشان فذوق اول هذه تعبيرات
اذ يجوز ان يكون النظم الواحد خاصا وحقيفة ونصا **وقد يكون** الاشكال لاستقامة
بديهة كقولهم والحاب كانت فوارير فوارير من فضاء ابي كوت من فضاء استقام الاكواب
الفوارير لما بينهما من المشابهة في الصفا والبياض استقامة الاسد للشيء في جعلها
من الفضل مع انه القادرة لا يكون الامن الزجاج سالفة فحبات الاستقامة في غاية
الحسن والحرارة **ونظير** اشكل عن ياهلظ ساير التام في ينبغي ان يقول في بارة
مروفة والام سببا فراق سببوهي المجمع **وبعد** التامل فيه والوقوف على المعنى وان يؤخذ
المراد بالمعنى العلة اذ فيها المجهول بالتامل وهي عند الخفي القدر مع الحسن وعند
النظم والتمية وعند ما كالتعريف والاداء **وقد** نقائل ان يقول كلام المصنف الجوامع
اشبه في الجوابان البيان المجمع للمجهول لا يخلو اما ان يكون قاطعا اول فان كان
الاول يكون المجهول غير كميان الصلوة والزكاة وان كان الثاني بصير المجهول شكلا
فيحتاج بعد الاستفسار الى التلبه والتامل وذلك كميان الزكاة في الحديث في الاشياء
السنة فنقول المصنف الى الاستفسار اشارة الى التلبه الاول وقوله ثم التلبه ثم التامل
اشارة الى التلبه الثاني ثم اختلف في معنى هذا التلبه فقول هو طلب المعنى المتولد
التامل هو التامل في صلاحه للتقديرة وطلب هو التلبه والتامل في اللفظ لانه في
اذ التلبه والطلب في المعنى في صلاحه للتقديرة لا يمتنع بالجمال بل يكون في الصلوة
الاستمارة لا اشبه في كلام المصنفان معناه ثم التلبه ثم التامل فيما لم يكن فيه الاستفسار
وقد ذكر المصنف في التمثيل الربواخذ ما في الصلوة والزكاة كان او في وجهه ان
في اية الربواخذ من الصلوة والزكاة لانه يدل ببيان صلي الله عم بقيت شكلا فيحتاج
الى التلبه والتامل من المجهول ولانها اوق في الظاهر بمكانة المصنف من ان المجهول ظاهر
المراد ببيان من الجمال ثم التلبه والتامل ونظير الجمال اي من الحسيان اليقينا في
في جملة من الناس في ينبغي ان يراى عبادك ويقال ولا يعرفه موضع وان لم يبق فرق بينه
وبين اشكال **وقد** نقائل ان يقول في المجهول ليس جامع لصلوة يتبع المشابهة الجواب انه

قوله المجمع

كيف

كيف يصدر في المشابهة وانقطاع الربواخذ في تعريف المشابهة دون تعريف كما
يسمى غير بعيد **وقد** سببها النبي عليه السلام بقوله هاتوا اربع عشر احوالكم رواه
ابوداود والدارقطني **لانه** المشابهة انزل بالابتلاء ولا ابتلاء في الاخرة وذلك لان الله
خلق الدنيا والبعث الاولي والابتلاء والناينة للجنة قال الله خلق الموت والحياة ليسلكم
ايتم احسن عملا وقال مع اليوم تجزى كل نفس بما كسبت والمراد يوم القيمة وهذا الابتلاء
هو ان يسم ذلك في الله مع ويطي نفسه في درجة المجهول ابتلاء في علم الله تعالى
ولا يبقى له في بحر الفناء اسم ولامه وهذا منهي فوام الطالبين **اعلم** ان القمع جانب
في ذهب عامة السلف من الصحابة والتابعين والخلفاء من اصحابنا واصحابنا في
انه لا يظن لا يد في ذلك المشابهة من الراسخين والوقوف على قوله لا الله واجد في
مبتداء ويقولون جرح واخذوا المصنوع ذهب كثر المتأخرين وعامة المعتزلة وائمة
التفسير ان الراسخ يعلم تاويل المشابهة وان التوقف على قوله والتوقف في العلم
لا على ما قبله الا انه ان كان محتملا لتاويل واحد فقط اجبوا القول به قطعا وان كان
محتملا لوجه من التاويل الصحيح لم يقطعوا باحد منها انه المراد بل يذكرون المجمع و
يعتقدون ان المراد واحد منها على الابرام الى غير ذلك من الادلة للتوقيف وكل من
التوقيف اجنبه ونفوسه وفروقه تطلب مما هو واسع مجاله من هذا الكتاب الحاصل
ان المذهب الاقرب عبودية وهو الرضي بما يفعل الرب جل وعلا والثاني عبادة وهو
العمل بما يرضيه الرب فالاول اسلم والثاني احكم والقول بالاسلم ويمكن ان يكون
مراد الاولين بالتوقف عما هو التوقف عن طلب العلم اليقيني لا العلم الظاهري و
ان يكون مراد الاخرين بمعلومية التامل بالعلم الظاهري لا اليقيني والامة انما تكلموا
في تاويله لا حقيقة فيكون النزاع لفظيا فالحق انه هذا لا يمتنع بالمشابهة بل
اكثر القراء من هذا القبيل لانه جرح لا يقضي عجايب لا ينهمي غرابه فاني للبشر الغرض
على الالبه والاحاطة بكنهه ما فيه هذا ونقائل ان يقول لا تشك في الاية على تاويل
لعزلة الله اصلا لان فيها اسناد العلم الى الله مع والعلم المسند اليه لا يكون الا جان ما
مطابقا لخلق عليه الكلام الثاني لزم قطعنا الثابت بالتاويل وهو باطل كما قيل
والجواب ان علم الله مع ليس باعتقاد بل عرف في اول البصر **لانه** اي الله جرح

المعنى

مدونة
وقد قيل الخبر عن ذكره لا وراك
او راسك نوحهم

وقد قيل ان سلف السادة في الاخرة
لا يستلظ العبودية في الدارين

او محلا يبيح في قراءة ابن مسعود وانما في اللفظ او محلا لقطع احتمال ان يقال انه مرفوع محلا
 ويمكن ان يجاب بان قراءة ابن مسعود لا تدل على وجوب التوقف على الله لحوال ان يكون موضع
 الراستخين من قبيل المتل على المصنف في ان قراءة الاحاد لا تعارض الدلائل القطعية ولو سلم
 ذلك لكان معناه انه لا يعلم احد سوى الله بنفسه لانه لا يعلم احد اصلا لحوال ان يعلم
 بالهام المحي في ان الوقف لا ينافي العطفا اذ القراءة جواز الوقف بين التابع والتابع **قوله**
 وبان الله تعالى في موضع المشابهة الى ارض الجواب انه تعالى انما ذم من اتبعه بمقتضى التنازل
 الفاسل الذي يستلزم هرواه وعلى اليد طبعه لا في موضع ما قلتم قال وما يعلم تأويله الا الله
 والراسخون في الصبح الذي دل عليه العقل ووافقه النقل من الحكمة **قوله** وهذا كما لفظنا
 في اواخر السور في الحروف التي في اواخر السور يجب ان يقطع كل حرف منها عن الاخر في السورة
 بان نوفي باسم كل منها على هيئة كالف لام كه ي ع ص الف لام ص لا بالسميات على وجه
 يوصل بعضها ببعض كالم كهم بعض لم ص و حية حرفا وان كانت اسما حقيقيا جازا بالاشتراك
 من لولا لان مدلولها حرفا **قوله** كقولهم في قوله فبما رحمتك انزلنا القرآن من السماء
 عن بعض لان حرف واحد بخلاف الفلام ميم محبوس كهيصن تأمل **قوله** وقد يكون تشابه
 في الوصفية كقوله الله تعالى في الاخرة وكالاتان الدالة على الصفات ان لا يكون اجزا في شي
 ظاهرها كابد والحي والوجه والابن والنجي والسنن على العرش ووضع القدم والتمتع
 البصر واما انما ذلك مما دل المنع على بقرته ليدفع مع انقطع بل هو باسما معانها الموافقة
 لما في الشاهد على ان تقع شرهه تعالى من الجملة وان كان فان قيل الرتبة لا يحتاج الى الترتيب
 المسافة بدليل ان الله تعالى من انما فلا يكون من المشابهة في احوال ابدان الكلام في الرتبة بل هو
 وتحقق هذه المسئلة في علم الكلام **قوله** اما الحقيقة فاسم لكل لفظ ندم ان ذكر كلمة كل مشترك
 في التوقف ونظم الاستعداد **قوله** فان كان النعمان من واضع اللغة في وضع لغوي كاللسان
 المستعمل في الخيران الناطق وان كان من الشرح فوضع شرعي كما صلح المسئلة في العبادة
 المختصة وان كان من قوم مخصوصين فوضع عرفي خاص كالكل طارفة من الاصطلاحات التي
 يختصهم كالنقض والقلب والمجع والوقف للفقهاء والوجود والعرض والكون للملكم والرفع
 والنقب والجملة للجماعة والافق عرفيا عام كالكتابة لزمان الالواح **قوله** فقبل الاشارة بعد الوضوح
 لانتى حقيقة ولا يجوز ان ذلك لان الحقيقة ترجع الى اثبات الكلمة في موضعها للاشارة والجواز
 يرجع الى اخرجها عن موضعها للاشارة وهذا المعنى غير موجود في ابتداء الوضوح قبل الاستعمال

حقيقة

ان هذا الكلام باق على اطلاقه في الحقيقة اللغوية وبجوازها فان اللفظ حال هذه اللغوية
 لا يكون حقيقة ولا مجازا مطلقا اذ ليس قبل الوضوح اللغوي وضع آخر حتى يكون حقيقة جدا
 بخلاف غيرهما فان هذا الكلام غير باق على اطلاقه ويجوز ان يكون اللفظ لا يكون اللفظ
 حال وهذا شرعي حقيقة شرعية ولا مجازا ولا حال وهذا لغوي حقيقة عرفية ولا مجازا
 التزم الا اذا اوضح الشارح او اهل الوقف لفظا لم يكن من اوضاع اهل اللغة ووضوحا
 معنى فان هذا حال وهذا لا يكون حقيقة ولا مجازا مطلقا وكما الغلط والكتابة طليسي فيه
 حقيقة ولا مجازا فالاسئلة ثابتة كما في **قوله** ولما قلنا ان يقول في هذا السؤال غير وارد لا يجمع
 وردة لان اعادة المتكلم لا يكون الا بحال الاستعمال لا يلزم المصداق كذا في الشارح ولان
 بالارادة الاستعمال في ان الشارح قد ذكرنا انه في قوله انما يده ما وضع له اشارة الى ان
 الحقيقة والمجاز يتعلقان باعادة المتكلم فقبل الاشارة بعد الوضوح لا يستحق حقيقة ولا مجازا
قوله فان قلت التوقف غير جامع لخروج الجواز بالزيادة او النقصان عند التوقف في جازها
 على السبب كقوله في استئثار القرية وغير ما في اللفظ الكتابية فيه اذ ليس فيها ما يمنع من اعادة
 الموضوع والجواب انه لا ينقص على طرده بالكتابة عند اهل الاصول وانها ان استعملت
 في الموضوع لم يمتنع حقيقة ولا مجازا ولا عند الجاهل بل هي ايضا في احوالها عند
 مستعملة في المعنى الموضوع له لا لانه ولكن ينقل اللفظ من الموضوع الى موضوع الاستعمال
 في غير الموضوع لا ينافي اعادة الموضوع لانه لا ينافي على عكسه عا ذكر من الجواز بل لانه
 وان تم لفظ الجواز بواسطة الاشتراك او التثنية فليس هو افراد الموقوفة حتى يرد
 ادخاله في التوقف اذ المراد بالتوقف انما هو الجواز الذي هو صفة اللفظ باعتبار
 استعماله في المعنى لا ما ذكر من الجواز بالزيادة والنقصان فانه صفة الاعراب او اللفظ
 باعتبار تغير حكم الاعراب فان قيل الزيادة اعم وضع في اصله لمعنى فاذا استعمل اللفظ
 كان مستعملا في غير ما وضع له فيكون مجازا فيجوز ادخاله قلنا بل هو غير مستعمل لمعنى
 على ان الاستعمال اللفظي لا يستلزم استعماله في معنى غير المعنى الموضوع له بل ينافي
قوله لمناسبة بينها اي علاقة لان صحة اطلاق اللفظ على المعنى انما يكون في وصفه
 او لما هو ملابس له من غير علاقة وهي انهما ما ياتي المعنى المستعمل فيه وبين المعنى
 الموضوع له كما في اكثر في الشكل كما في اطلاق الانسان على النفس من اولى الصفات **قوله**

منه

كما في اطلاق الاسد على الرق الشجاع ومكانه كما في اطلاق العبد على العتوق وما
 يكون كما في اطلاق الخبز على العصور والمجاورة كما في اطلاق الجريان على النهر على ما سبنا في
 ضبطها وباعتبار الالادة برئي في اقسام الجاز الى ما ذكرنا في اقسام الحقيقة ايضا
 فان الالادة ان كانت الالادة واضع اللفظ فالجاز هو في ذلك والآ فان كانت الالادة
 الشاع فالجاز شرعي والآ فان الالادة قوم بمعنى صريح كالعلماء وادباب الحروف فالجاز
 عرفي خاص ويسمى اصطلاحيا والآ فالجاز عرفي عام **قوله** اختراجه عما لنا سببه بينهما
 كما استعمل الاذن في السماء وكاللفظ فان استعمل اللفظ في غير وضعه لا تكون له النسبة فلا يكون
 مجازا **قوله** فان الاذن نقل والسماء لا تنقل الحسن ان يقال فان الاذن في غاية الاحتياج
 والسماء في غاية الارتفاع **قوله** لانه ذلك غير مشهور لان المقابل للمصطلح المشهور عند
 الميزان انما هو بين الاعراض كاستواء والبياض لا بين الاجسام كما قرئ في قوله والسماء والارض
 من جنس الاجسام دون الاعراض فليس بينهما تقابل على المشهور وانما بينهما شبهة باعتبار
 انهما وجوديان احدهما في غاية الانحطاط والاخر في غاية الارتفاع فان قلت لم جعل الارتفاع
 والابيض من قبيل المتقارنين باعتبار اشتراكهما على الوصفين المتقارنين ولم يجعل السماء
 والارض من هذا القبيل بهذا الاعتبار والفرق قلت الفرق ان الوصفين المتقارنين في
 الاسود والابيض من مفهومهما مجلا والسماء والارض خارجتا لان ما كان له افاقا وان على
 ان حمل هذا التقابلين على الاخر غير جائز عند الفقهاء لانه شرط الجاز الاتصال بينهما
 بين ما جعل مجازا عنه وليس بين المتقارنين الاتصال **قوله** وما قيل في بعض الشرع في قوله
 المشرك ان يراد بالثمن غير ما وضع له من غيره علاقة فلا يكون حقيقة ولا مجازا وقيل
 هو لفظ لا يراد به معناه الحقيقي ولا المجازي وقيل ما لا يراد به من مقصود اطلاقه في
 بالتعريف الاول والاضحى يصح الاحتراز عن المثل لعدم دخوله في التعريف وهو بناء على احد
 من انه اي هذا القيد ليس احتراز عن المثل لعدم دخوله في التعريف وهو بناء على احد
 التعاريف وهو انه ما لا يراد به معنى اصلا اذ لا يخفى عدم تناوب الجاز في هذه التعاريف
قوله اعلم ان الحقيقة والجاز جازان في معناه في الحقيقة في اللفظ فليس فيهما
 فعل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت وعنده ولكن حقت كلمة الذهب على الكازين اذ
 من فعل بمعنى معقول من حقت الشيء اذا ثبت وهذه السليمة واللفظ المستعمل فيما ذكرنا

او غير ذلك

ثابت

ثابت في موضعه ومثبت فيه في التسمية مناسبة بالمعنيين فاذا ثبت غير تسمية استعمال
 مع المناسبة ثبت الجاز في الدرجة الاولى وقبل في الدرجة الثالثة لانها في اللغة اما
 بمعنى الثابتة او المشتقة كما مر ثم نقلت الى الاعتقاد المطابق للواقع كونه ثابتا او مشتقا
 ثم منه الى القول المطابق كونه ملائمة ثابتا او مشتقا ثم منه الى المعنى المصطلح وهو مجاز لغوي
 حقيقة عرفية ووجه بان المناسبة متحققة بين معانيها اللغوية والاصطلاحية كما مر
 فيقول النقل اليد ابتداء بدو في اسطة فضلا عن واسطتين فانها في الملاحاة عيش
 او هي موضوعه للقدرا المتشرك بين الجمع وهو الثبوت مع ان المشهور في كل من الاعتقاد
 والقول المطابقين استعمال اللفظ المعنى دون الحقيقة فيقال اعتقاد حق وقول حق لا حقيقة
 ومع فلا مجاز على جميع هذه التقادير نظر الى الخلق للقدرا المتشرك الا ان يقال به من
 حيث لا يقتضيه بها على اثبات اللفظ او ثبوتها على معناه اصطلاحا يتحقق اذا لم يطلقا
 وثاؤها للثابت ويجوز ان يكون النقل من الوصفية الى الاسمية **قوله** وهو حقيقة في
 الاجسام بالانتقال من مكان الى مكان اخر باعتبارها في اللفظ انما يكون بطريق
 المشاهدة فيكون اطلاقه على المعنى المصطلح مجازا لغويا في الوتيرة الثانية حقيقة
 عرفية **قوله** سبب انما في الجاز ان ذكر بعض المحققين ونقول هذا
 الاعراض ان المصطلح بقوله بعدم عموم الجاز الى انما في ذلك ولم يوجد في كتب
 ولا يفتقر من احد النزاع في صحة قولنا جاز في الاسود الزمعة الا انه لا يخصهم القناع
 بالمطعم سبب على ما ثبت عندهم من عليه الطعم في بابنا انما على عموم عموم الجاز والمثل
 يكون صورة كمن جهة التكميم على ما هو مستور في كتب الصوم مما لا يعقل اصلا لجاز ان لا يجد
 المتكلم لفظا بل لا يخفى انما مراده بالحقيقة فيضطر الى الجاز كما يتصور ان اضطرار
 الى الجاز لا يصلح للمعنى فكذلك الاجل المعنى العام وانما بلاجه بعض الملاحة الضرورية من جانب
 السماع لتصحيح الكلام على ما مر نظير بالمتعدي وللجواب ان عدم وجوده في كتبهم لا يدل
 على عدم قولهم به في مبداء تقويمهم لجاز ان يكون قد قالوا به في مبداء الامر
 سواء عليه الطعم ثم لما اخرج عليهم بطلان ذلك بالذليل طرحوا واشتبهوا بما اخرج لهم انما مرادهم
 في غاية الظن في البحث منهم في ذلك مستورا في كتب مخالفة ببقية لمن يدعي عدم
 وان رجوعا عند وحق من كتبهم ولا يلزم من عدم النقل بعد التام والاستعمال

وهو اشبهت

عدم القول به في ادي الزاي على انه ذلكا ما هو منسوب اليهم ولم يذكر البعض اذاد
 ان يترك شيئا من سقم لم يفرجه ولم يفرجه عنه **قوله** ولا ما دون حقيقة الادان يكون
 عادة الواو في مثل هذا الكلام والتخفيف منها للعطف على مقدره بحقيقة المقام فتدبر
 هنا ان يكون عادة وان يكون عادة **قوله** بل لانه زايه في ذلكا اي ذكر يكون في ان
 عموم الحقيقة لم يكن كونه حقيقة والآن في الحاضر والآن باطلاق المزموم مثل ان الملائكة
 فلا ان العموم كونه حقيقة والحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب فالعام
 هو اللفظ المستعمل فيما وضع له والحاضر مستعمل فيما وضع له ويلزم استقراء القاطع ما بطلت الكان
 فظا هو كان هذا الاستدلال مصادره ففرجهما ما ذكرتم وان دل على شئ من مطلوبكم ولكن
 عدونا ما ينبغي وهو ان العموم ليس كونه حقيقة **قوله** وقوله بل لانه زايه اضرب عن قوله
 لم يكن كونه حقيقة ومعناه بل بدل زايه بقاربه الحقيقة **قوله** واذا وجد ذلك في الحقيقة
 وجب القول به في الجان اذا وجد فيه تلكا اسباب لوجود المقتضى وان شاء المانع ورد الجان
 ان يكون المقتضى هو مجموع الحقيقة وذلك الامر الزايد والباقي من عدم تاتى الحقيقة
 ان لا يكون لها دخل في التاثير وليس مستحاج ان يكون هو الحقيقة دون الجان او يكون الجان
 مانعا ويمكن ان يجاد بان ذلك صيغ العموم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعاني الحقيقية
 او المجازية وعين مستعملة في اوضح على انه لا دخل للطبيعة للحقيقة والمجاز في افاضة العموم
 او منه اذ لو كان لها دخل لا غفلت **قوله** وكيف يقال انه ضروري وقد كثر ذلك في كتابي في
 صغ حقه في دليل الخضم تقريبا لا غم انه ضروري اذ لو كان ضروريا لم يقع في كلام من علم من
 البحر والضرورية وقد وقع كقولهم قد ذل ان يستعمل على كل سجد في اذ اني اعصر فخر اذ ان
 يريد ان ينفقوا مثلها واسئل القرية ليس كمنه شئ واخضرت لها جناح الذر واستعمل حقيقة
 الزاوية الجح الشراية فوالسحران كلما او قد نادى اليب احفاها الله ومكروا
 الله سبعة سبعة مثلها الله يستمر فيهم وح كان الاو في نقدية على المعاني فان
 مراد الضرورية من حرية الكلام وان مع لا المتكلم بمعنى انه ما نقدت على الحقيقة وجب العمل
 على الجان ضرورة لتلايلهم المظاهر الفاء الكلام قلنا الضرورية بهذا المعنى لا ياتي في العموم فانه
 يتعلق بولادة اللفظ والاداة المتكلم فضلا للضرورة التي حمل اللفظ على معناه المجازي يجب
 ان يحمل على ما قصده من المتكلم واقوله اللفظ يجب القران ان علماء وفهام وح خاضا

قوله
 كونه
 حقيقة
 مستعملة
 في المعاني
 الحقيقية
 او
 المجازية

في خاص

في خاص **قوله** واما المقتضى فيقولون لا تحقيقا ولا تقديرا بل هو لانم عقلي فيقتصر منه
 على ما يحصل به صحة الكلام من غير اثبات العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة ولا
 يقال هلكي عمومه معويا لانه التكليف به غير واقع **قوله** والمجاز موضع بالوضع عند العرب
 اعلم انه لا يثبت شرط العقل عند العرب في كل جزء من جزئيات الجان على التمام لان اعمه
 العرب كانوا يتفوقون في الاطلاق المجازي على ان ينقل عن العرب نوع العلاقة ولم يتفوقوا
 على ان يسبقوا احادها جزئياتها مثلا يجلب ثبوت العرب بطلون اسم التسمية
 والمحل على الحال والجن على الكلي والحق على الجزئي ولا يجب ان يسبح اطلاق الغيب على البنات
 ولا اطلاق العايب على الخاب من السبايح ولا اطلاق العيون على الكية ولا اطلاق
 الاصبع على الانامل وهذا معنى قولهم الجان من وضع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي اعني
 ان الواضع وضع الفواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها **قوله** والحقيقة لا تسقط عن
 المستعمل اي مادام المستعمل باقيا ومعناه استحقاق المستعمل اطلاق اللفظ عليه في بيانه
 ان الاستدلال على المنفرد حقيقة وللوجوه السجاع مجاز فمن نفي الاستدلال على
 المنفرد كس يكون مخطئا لانه ابطال الوضع واما اذا انفاه عن الوجوه السجاع بان قال
 ليس باسأل لا يكون مخطئا لانه مستعمل فان قلت صحة النفي وعدمها يتوقفان على
 معرفة الحقيقة من الجان فلو توقفت معرفتها علمها لزم الدور لانه ما كان له الا ان
 قلت لانم ان معرفة صحة النفي متوقفة على معرفة كونه مجازا جاز ان يكون معرفة صحة
 النفي بالعقل او النقل عن اعمه النقل ويمكن اطلاقهم على صحة النفي وعلى امتناع
 بقاين نول عليه او بالنظر في موارد الاستعمال فان قلت ومع هذا يشك في صحة الجان
 لصحة النفي لا يمكن وجودها حيث لا يوجد الجان كما في اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال
 حيث يقع في الحقيقة عنه وليس بجاز قلت المنفرد صحة النفي وعدمها بالندية الاستعمال
 اذ ينبغي قلنا البليد ليس بجاز حقيقة ان لفظ الجان المستعمل فيه ليس بحقيقة فيه
 فلا يمكن وجودها بدونها ليس المراد بصحة النفي صحة في الجملة وفي مساوية له
 لا اعم منه **قوله** ومعنى امكن العمل بالحقيقة سقطا جازان يعني اذا استعمل اللفظ ولم يكن
 معه قرينة تصرفه عن الحقيقة ودان اللفظ بيانه ان يكون حقيقة او مجازا وامكن العمل
 بالحقيقة تعينت العمل كقولك زابت اليوم حان اذا سبق لي اسد في الطريق فان اللفظ

اللفظ

تقديره

لان سادرة الازمن الى انهم لم يولدوا
 اللفظ النوعي والسرعة من سادرة
 الى اللفظ النوعي والسرعة من سادرة
 كان سادرة اللفظ النوعي

لان سادرة الازمن الى انهم لم يولدوا
 اللفظ النوعي والسرعة من سادرة
 الى اللفظ النوعي والسرعة من سادرة
 كان سادرة اللفظ النوعي

للبرهية والسبع ولا يحل على البلبه والسخاع ومن الناس من زعم انه اذا استعمل
 وامكن ان يراد به الجاز كما يمكن اعادة الحقيقة يكون مجازا ولم يكن حمله على احد مما اوجي
 من حمله على الآخر استاويرها في الاستعمال ولا من يثبت الحقيقة في هذا الموضع فصار بمنزلة
 الاسم المشترك والصحیح ما ذهب اليه العامة **قوله** لانه اقرب الى الحقيقة بدو جمة بخلاف ما
 ذهب اليه الثاني فانه بعد ابد صحت والحمل على الجاز اقرب اوجي من الابد والمص مثل
 بمنازلها على ان الحقيقة وما يقرب منها اوجي **قوله** وهذا اي الربط انما يوجد فيما يقرب
 فيه البرهانية التي هو السبب الذي للانفقاد بمنزلة العلة الغائية له مقصدته وهذا
 خادجا وما يتصور فيه التي يتصور منه الخت المستلزم للكفارة وفي العرف لا يتصور ذلك
 لوجوهها تحت العرف فلا يجب الكفارة **قوله** كما قال عم نالح البديعون تقدم ان هذا
 لم يوجد في كتب الحديث وانما روتها الفقهاء **قوله** كما ذهب اليه الثاني يعني على التمام المذكور
 في الآية على العقد قيا ساه على التمام في قوله فالتكمي ما طاب لكم من النساء فانه
 اراد به العقد اجماعا جازا لكونه سببا للضم والاجتماع قلنا ان العمل بالحقيقة هو في من
 العمل بالجاز فالمراد ما حمله على العقد فيما تلوه فلما احتف به من القرآن الصارفة اليه
 من السياق والسباق والاقتران بالعدد ولا نزاع فيه وانما النزاع عند عدم القرآن
 كما تلوناه **قوله** على ان التمام المذكور في الآية وفي قوله وانما تكفي ما تكفي اياكم من النساء
 حاصله مناقشة مع المصنفين في هذه المصادد بالتكافؤ في المتن هو المذكور في هذه
 الآية لانها على النزاع اما ما عداها من الايات الاخر فالمراد بالتكافؤ فيها العقل بالاجماع
 كما ذكره المصنف وبعض المفسرين وعاصمهم على ان المراد به العقد ايضا ومنه قال
 بعض المفسرين لم يذكر في القرآن الا على بلفظ يدل على حقيقة قال في شرح النقاية التمام
 في الشرح حقيقة في العقد الموضع ملكا للشفعة ولما عرفت صاحبا اكثر بانه عقد بره
 على ملكا للشفعة فصلا **قوله** يعني صلاحية لان يستعمل في كل منهما لان اللفظ اذا اخرج عن
 القرينة يحمل الحقيقة والجاز لان الحمل على الحقيقة اوجي لانها الاصل عند الاطلاق
 والجازانما يتبعان باعادة القرينة وانما فسر الاحتمال بالصلاحية لان الحقيقة لا يقال
 انها من محتملات اللفظ لان اللفظ موضح للمعنى الحقيقية وحتمل اللفظ لم يوضح **قوله**
 او عن اجتماع ما يعني او احترق به عن اجتماعهما من حيث تناول اللفظ اياها اهل

من غير اعادة كما سباني في مسألة الاستيمان على الابناء والمواحي فان ذكرنا من يفتح
 ايضا والفرق بين استعمال اللفظ اياها وبين تناولها ان الثاني اخضع من الاول
 فكما حصل التناول الظاهري حصل الامة ضرورة كما في المسئلة المذكورة ولا عكس
 كما في ساب اللفاظ وكان نقول ان الفعل للتناول لهذه المسئلة ليس بظاهر فانه
 الحقيقة مرادة من اللفظ والتناول الظاهري بالنسبة الى الجاز فان لفظ الابناء
 يتناول الفرع جازا من غير اعادة ولا ينقسم قوله بقاسم غير ان يراد ان
 وعدم الامة محض صان بالجاز اذ لا يقال اللفظ يتناول الحقيقة بطريق البع **قوله**
 فالانسب علم ذكر بقا **قوله** فان قلت اللفظ للمعنى بمنزلة التباس الشخص باللفظ
 للمعاني بمنزلة الكسوة للشخص والجاز من الحقيقة بمنزلة العارية من الملك فكما
 استعمال احتمال صفة للذك والعارية في ثوب واحد في استعمال واحد استعمال اجتماع
 الحقيقة والجاز بلفظ واحد في استعمال واحد واعلم ان هذا لا ينافي قوله ان اللفظ
 قابل للمعنى لان معناه ان المعنى مطروف واللفظ ظرف له فيكون كالتباس **قوله**
 فان قلت المعنى من المتن يعني التشبيه المذكور وانما صرح المصنف من التشبيه في
 ذلك لانه لا يجوز اما ان يراد باستعماله اجتماع الملك والعارية بالنسبة الى شخصين
 او بالنسبة الى شخص واحد اما ان يراد بفتح لان الثوب في حال استعمال المشترك
 المستعمل ملك وعارية بنسبة الملك والمستعمل اما الثاني فمتم كمن لا يطابق على
 النزاع لان المذكور في الكتاب ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل في المعنى الحقيقية
 الجازي ومعه وان لا انه لا يجوز ان يستعمل في معنى واحد على طريقة الحقيقة والجاز
 حتى ينقسم التشبيه بالنسبة الى شخص واحد وقد يقال بجمل ان يراد به الحالة
 بالنسبة الى شخصين بان يكون ملكا للابن وعارية للمعسر ولا شك في استعماله
 فينقسم اذن التشبيه ويطابق المتنازع فيه كوا افاده بعض الاساندة وان
 كان المتبادر اليه انهم ما ذكره الشرح فالابن الحقيقي والامس ان يقال
 كما استعمال اكناء شخصين ثوبا واحدا في آن واحد بحث بلس كل منهما كما
 على انه ملك لاحدهما وعارية للاخر فكتم اذ ان ما اخذنا امان من التشبيه
 في الاستعمال فنظف لذلك **قوله** بلفظ واحد كمن المذكور في الكتاب يعني به قوله
 المصنف انما افاضنا عليه ما افاضنا

ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل في المعنى الحقيقية والجاز
 حتى ينقسم التشبيه بالنسبة الى شخص واحد وقد يقال بجمل ان يراد به الحالة
 بالنسبة الى شخصين بان يكون ملكا للابن وعارية للمعسر ولا شك في استعماله
 فينقسم اذن التشبيه ويطابق المتنازع فيه كوا افاده بعض الاساندة وان
 كان المتبادر اليه انهم ما ذكره الشرح فالابن الحقيقي والامس ان يقال
 كما استعمال اكناء شخصين ثوبا واحدا في آن واحد بحث بلس كل منهما كما
 على انه ملك لاحدهما وعارية للاخر فكتم اذ ان ما اخذنا امان من التشبيه
 في الاستعمال فنظف لذلك **قوله** بلفظ واحد كمن المذكور في الكتاب يعني به قوله
 المصنف انما افاضنا عليه ما افاضنا

ويستعمل احكامها ما مراد من قولنا المراد التشبيه من حيث الاستعمال لا غير بغير بلفظ
 النظر عن التشبيه الى شخص او شخصين لان كافي التشبيه لا يقتضي عموم وجه التشبيه
 بخلاف المناقشة في المثال ليست من جانب المحصلين بل بطريق الملك ثابت له والذليل
 عليه انه لو هلك في ذلك هلك غير مضمون بنا عليه ولم يفظ عن الذين نسي واطلاق
 الاعارة عليه جاز كما اطلق في الفروع كذلك لان عليك المنافع ممن لا يملكها حقيقة لا يضر
 الا انه لما كان المرهون ان يترك لبقاء عقدا الرهن بقصد بصورة الاعارة فلذلك يسمى
 اعارة وذكر في بعض الشروح انه منفع به بطريق الاعارة دون الملك بدل يثبت ولاية
 الاسترداد للمرهون الجيد وكونه احو بالمرهون من سائر الرهنا ولا يكون فيه جمعا
 بينهما والاول هو القواب لان ولاية الاسترداد وكونه احو بالمرهون ولا يلزم من ملك
 المرهون منافع المرهون في بقا ان الرهن منفع به بطريق الاعارة دون الملك بل يذكر
 لشدة تعلقه بالمرهون في حق المرهون كان مانعا الى ارضه وضع لما يقال لو كان لب
 بطريق الملك لم يجز الى اذن المرهون ونقير بالذبح ان تعلق حق المرهون كان مانعا اياه
 من الانتفاع فلما اذنه بالاعارة زال المانع لكن لم يرد بهذا النسخ عقدا الرهن فلذا
 كان المرهون حق الاسترداد في علم انه لا يضر في جواز استعمال اللفظ الى ارض اللفظ في
 من جازي يكون المانع الحقيقي من افراده وهذا هو المسمى بعموم الجاز عندنا وهذا
 اصل كبير يفتح بكل ما يتوهم من الجمع بين الحقيقة والجاز كما يدع يدعي الشهرة ما يترابي
 من الزيادة على المنع بجز الواحد والمقابل ان يقول ان اراد المصنف من هذا اليراد
 على كل ما عتقد به المصنف من بعض المحققين على الاستدلال بهذه الطريقة وهو يرد
 لا محالة ويمكن ان يقال ان المراد من المشارة اليها في قولنا يستعمل احكامها والتشبيه
 للتوضيح وليس قياسا في اللغة لان القياس في اللغة تقدير اللفظ من محل العمل الى محل
 يسهل من غير سماع مثل تقدير اسم الخبز من صنعه الجاسير المشكوك باعتبار تخافق
 العقل وما عني بصدده ليس من هذا القبيل فتأمل قال بعض الشارحين ويمكن ان يستعمل
 على الاستماع بان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما ان يعمل على حقيقة او جاز او
 ادعي واحد منهما فان الولاية الاخرى باهلة خفية الاول وانما قلنا انه لا يجوز حمل على
 جاز لان من شرط العمل على الجاز حصول القرينة المانعة عن الاداة الحقيقة وانما

الانتفاع
 لانه يجوز
 الانتفاع
 من
 الانتفاع

انما يجوز عمله عليها فلما قلنا لان الجوز من حيث هو حقيقة له اذا انفرد خلافه فيكون معناه
 جازا وفلان شرط العمل عليه وانما علم جواز عمله على واحد منها دلالة على هذا التقدير يكون
 جازا واذ اطلاق الجاز يمكن الخواصة بخصيص المذموم انتهى ولا يخفى انه لا يحتاج الى
 هذا الجواب لان الكتابة ليست من هذا القبيل لما عرفت لان مناط الحكم هو المانع الثاني
 وقال بعض المحققين والذين كسح في ان يقال ان جاز قرينة الجاز في صافية عن ارادة
 الحقيقة وان لم يوجد فلا يجوز ارادة لتوقف على القرينة فلا يتحقق الجمع بينهما وقال
 الحق ان امتناع استعمال اللفظ في المعنى الجازي والحقيقة انما هو من جهة اللغة اذ لم يثبت
 ذلك والقوم يستدلون على امتناعه عقلا بوجه كونه ضعيفة انتهى ثم الخاضع التي يترابي
 فيها انها اولى بها فليس لارادة بطريق الحقيقة والجاز معا بل اريد احدهما باللفظ والآخر
 اما بالكتابة او بالعموم الجاز او بطريق الحقيقة والجاز معا او بطريق حذف لفظ وانما يقع
 فهو من باب التفسير كالمركب من القوم وهو جاز بالانفاق والاشارة فيه وانما يتحقق
 فيه ان الجمع بينهما ان كان قبل المانع الحقيقي جز من مجموع المعنى الحقيقي والجازي فيجوز
 ذلك في جميع الصور الجاز اطلاق اسم البعض على الكل كما ذهب اليه من اجابنا الجاز ان
 ان الكل الذي يجوز اطلاق اللفظ عليه شرط ان يكون اكل هو جازا وانحفا لان المعنى
 الذهن من الجزاء كالاتي المركب من الرتبة وغير هذا المجموع المركب من المركب والاسد
 ليس كذلك بل هو اعتباري محض في هذه احدى المسائل الاربع المتفرقة على ان الجمع بين
 الحقيقة والجاز لا يجوز اورد المصنف من فروع هذا الفصل اربع مسائل ثلاثة يتحقق الادة
 الحقيقة وامتناع ارادة الجاز واداة التحقق اداة الجاز وامتناع ارادة الحقيقة لان
 الحقيقة انما ان يتحقق ارادتها فيمتنع الجاز او العكس فمتنع الحقيقة والاول اما في الموضع
 اذ في التشبيه والاضافة غير انه اورد بهذا القسم من ابوابه فثبت لذلك لان يفتح حكم
 الجمع في الرتبة اعتبار الوصية بالجزاء لانها اخذت في نحو الواحد عند الافراد نصف
 والنصف الباقي منه يرد الى ورتبة الموصي دون مولى المولى لان مولى زيد مثلا حقيقة
 في منقده لان اضافة المصنف يفيده اختصاصا معناه بالانصاف اليه باعتبار مضمون
 جاز في منقده لوجود الملازمة وكون زيد سببا لغيره في الجملة لان الانصاف
 لا يقع البعد بغيره لا اعتبار غيره لو ما يتبع التملك اذ لولا ان اختلف ما يمكن منه

-
 -

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

الحكم معان الالية من وجه واحد كالتالي ومن وافقه لا القائل بابتداء الالهيات والافعال
آخر ولا المشت لا احد الحكمين باحد القرائين والافعال بالافعال لانه كإزالة عنبرية نقص على
جاء كما هو المتعارف في أدبنا البحث من انه موافقة الحضم كإثبات المطلوب وبالبرهان
مخالفة الغير انما لم يحلها على غير محل واحد فهو بمنزلة هذا البحث فلا يكون لفهم وفهم و
خلافه فإثبات في التزام فلا يفرق في الفقه في اطلاق الالهام باللفظ المذكور هذا وما بعد اثبات
نقض الوهم من الالية بطريق الجمع بين الحقيقة والحجاز ما خرج به البخاري وسلم عن علي
رضي الله عنهما قالت كنت انا انام بين يدي رسول الله عم وجهي في قبلة فاذا سجدت
فقطت رجلاي فاذا قام بسطهما وما اخرج الاله فخطب عنها قالت لقد كان رسول الله عم
يقبطني اذا خرجت الى الصلوة ولا يتوضأ الا يغسل من الالهات الدالة على عدم النقص
باليد وعدم ورود ما يباينها **قوله** لان الزيادة على النقص جزا واحد منح من عندنا
فلم يثبت حل التسميم للجنس الالهي وذلك جعل المستجيبا على الحجاز وهو الجاهل دون الحقيقة
وهو المستجيب **قوله** نقل الفرائض عن النبي في حاضره هذا النقل يعلمنا ان النبي
عمل المستجيب الحقيقة والحجاز لان الجمع بينهما اجازة على **قوله** فانه قلت آرد على
قوله الشبهة ما يشبه الثابت بشبهة ظاهر **قوله** كما ادعى الكافر الى النزول باستلافه اعترض
بان القياس على الاشارة ضعيف نظير الفرق لانه يترجم من الاشارة المسألة مع عدم العلم
ما يتقارن بها فتحصل الشبهة بخلافه كما ذكرتم فان لهم ما يتكوك وانقصنا وهما معكم وكيف
يجعل الشبهة واجبة ان هذا الفرق يعني قادم في حقيقة الشبهة لانا انما الحقاها
بالاشارة من حيث ان المعبر بها الصورة في ثبوت العان لا بالادة المشير والمكتم
وهما في المنع سواء وانما اشترط عدم العلم في اصدادون الآخر فبما سيجي اوضح وهو
ان شبهة الدليل لا يتوقفون قوتها على عدم العلم وشبهة الامم من هذا القبيل فاشبهة الالهيات
فترفع حقيقة على عدم العلم والاشارة من هذا القبيل **قوله** لو كان تناول الاسم ظاهر
تيسر كاشبهه خبر كان **قوله** ولا منافاة في ثبوت وصفين لشخص باعتبار وصفين فيه
نظر والا وحي ان يقول باعتبارين مختلفين **قوله** قلت تقرير الجواب ان اثبات الامان
بظاهر الاسم اثباته بدليل ضعيف فيعمل به اقام يمنع من معارضه كما في جابنا لا بناء فان بين
الابن تبع للابن من كل وجه اما اذا وجد معارضه فلا كما في جانب الاباء فان جردتهم اوصافا

مانعة

مانعة للامان وهمية كونهم ابتداء على الاسم مشتبه له فحفظ التعليل عند وجوده الخارج منه صحتها
في نفسه **قوله** وهذا حكم جلالا صوليا بالبتقية فينبغي ان يثبت الامان لهم ههنا ايضا بشبهة الاسم
بل او لا لان فيه حقن الوهم **قوله** قلت هذا الدورول ليس بالبتقية فالجواب ما بيننا الخاد في ابو
المكاتب في كتابته ابنه بقوله عم من مكره انهم محرم منه وهو حرمه اصبوا السبع الاربعة عن
سيرة واضرب النجاري عن عمر بن الخطاب واخرجه ابو داود والنسائي عن عمر بن الخطاب
بقوله انما كان للحنن العلة وجود المانع من النجس لا بقيا من المان على الابن في اثبات الحكم
بطريق البتقية ليكون الحكم ثابتا للاصل بطريق البتقية للفتح ثم قال وهو وان لم يكن هناك
بشارة لظاهره ولا اسم يثبت له الحكم بصورته الا ان وجود صورة بتقية الاصل للفرع في حكم
ثبت له بقوله حسن السؤال به والنجاة عنه ويلزم ان يكون الابن مملوكا فان قلت لا بل
لان المكاتب من ما يقع عليه دينهم والمكوك لا يتكوك وان مكرهت معناه من رتبة لا يدان للمالك
الشيء ما في يدك وابنه في يده فيملكه **قوله** ولكن نقابل ان يقول ما خشيته في جوابا اخر فربما
لو كانت البتقية مانعة عن اثبات الامان لا جردا والجدان كما ذكرنا كانت مانعة في اثبات البرية
ايضا وهذا يشهد بنون الحرمة بطريق البتقية وما كان لا يجب ان يقول لانه ان الحرمة ثبتت
بطريق البتقية بل بطريق الاصله قال في جوابكم اي الحقيقة فيها اي ثبوت حرمة الاجداد
والجدان وهو ايسر اية في ثبوت الامان فان قالوا جردتهم في الامان بطريق الاصله قلنا
دخولهم فيها بطريق الاصله ايضا وان قالوا جردتهم فيها بطريق البتقية قلنا دخولهم فيها بطريق
البتقية ايضا من غير فرق واجب عن هذا الاشكال بان الامم هي الاصله والفرق هي البت
لذلك يقال لئلا ام التوقي فيناولها النقص بعبارة حقيقة لا باعتبار ان اللفظ حقيقة
في الالهيات والبيات وحجاز في الحرمة والحافة انتهى وكان نقول اثبات الامان يمكن بهذا
الطريق ايضا فلا فرق فالواجب ان يقال ان حرمتها ثبتت بالاجماع لا بهذا النقص والجماع في
ثبوت الامان فافترقا واجب ايضا بان حمل الابن على اطلاقه لا على بطريق الحجاز فلا يصار اليه
الا عند وجود القرينة كما في الالية وقد انقضت القرينة ههنا **قوله** وهو ان وضع القدم حقيقة
في الحافة قال بعض الشراح ولما اشبهه وكانه يصرح بعلم ضمنا لان الدخول حائبا يستلزم
الاشبهه وليس المراد بالاشبهه اعم من ان يكون منتفلا او الالية فالجواز في المنتفلا والاشبهه
بجنت الحافة كيف ما دخل اي سواء دخل حائبا او منتفلا او ماشيا او ركبا او سواها كانت

اشترط ما ع

الدار مملوكة او مستأجرة او عارية **قوله** فان قلت الدخول غير معتبر لاجزاء هذا السؤال
 لا يرد على ما ذكره الشارح لانه مبطل حقيقة في الدخول حافيا وانما يرد على الورد
 على من صرح بذلك اورد به بعض المحققين على بعض الشارحين حيث قال ذلك لانهم
 اما ان يقال كلام الشارح على تقدير الراجح ولو صرح به لكان اطلاقه
 ينبغي ان يذكر لهذا السؤال توطئة وتجهيزا عند قوله باعتبار عموم الجواز وهو
 بان يقال لان معناه الخفية هي معرفة لواقعها ولو وضع قدمه في الدار حيث
 يكون باقي حركه خارج الدار لا يقال عرفا انه وضع قدمه في الدار ثم يذكر السؤال
 جوابه فان قلت قد صرح في المسوط والمحيط بان الدخول ماسيا حقيقة غير مجزئة
 في لادناه لم يبحث بالدخول لا كباقي الجواب لانه صان حقيقة عرفية في الدخول ماسيا
 وهي غير مجزئة بخلاف الخفية اعني وضع القدم سواء كان مع الدخول او بدونه في
 لوضع القدم بلا دخول لم يبحث **قوله** او ماسيا قد دخلها اركبا لم يبحث لانه نوي حقيقة
 كلامه يفهم منه انه لو دخلها مستغلا بحث فيكون وضع القدم حقيقة في الماسي مطلقا
 حافيا ومستغلا فينا في ظاهر ما تقدم من قوله مجازي في المتعل وبما ذكرناه في
 الجواب عما في المسوط والمحيط يتبين ان لاسا فاة لانه المراد بما تقدم الحقيقة العرفية
 وهذا العرفية باعتبار عموم الجواز اي صان الملقظ مجازا عرفيا عام لا باعتبار كل
 بيها وهو الدخول والسكنى وهذا مع عموم الجواز وهو استعمال اللفظ في مجازي
 عام بحيث يكون المعنى الخفية من افرادها كاهنا **قوله** ونزكنا الليل بالحقيقة بدلالة
 عرض الحالف ذكر في الحاشية والظهيرية دخل الدار مملوكة لانه وهو لا يكره حيث
 لقيام دليل السكنى التقديري وهو الملك وذكره في الملائكة انها لو كانت مكونة ليعرف
 لا يبحث بدخولها لانقطاع النسبة بفعل غيره ويمكن التوفيق بان يحمل ما في الحاشية
 والظهيرية على غير المكونة وما ذكره شمس الملائكة على المكونة بالغير نظر في التقليل
قوله قلنا دار فلان في حاصله انه علم بسنم جواب ظاهر على هدي الرواية اجاب
 بانه يوافق الجواز اعني من ذلك وهو ان يكون قوله دار فلان عبارة عما نفا واليه السكينة
 من الدوق مطلقا في غير في عموم الدار المضافة اليها اليه بالملك والسكنى سواء كانت
 مكنة او لا **قوله** فان قلت في السؤال قويا واره اورد به بعض الشارحين بصيغة د

نقائل

نقائل ان يقول ولم يجب عند ولو قال السكنى اعني ان يكون حقيقة او تقديرية
 دلالة بان يكون ملكا للدار مكنة من سكنها فيها لكان او لم يرد السؤال فاعلم
 وجواب الشارح ليس بظاهر اذا صلب مع كونه الاضافة المطلقة حقيقة في الملك
 وهو مضافا اليه **قوله** هذا الشارة التي سوال في عبارة الشارح في هذا المقام ناقصة
 يحتاج الي تامة بل هذا الخلل ليس ينبغي وكان المناسب ان يقول بدقوله اشار
 الى السؤال وهوانه اذا قال عبده حريم يقدم فلان ولم ينشأ فقدم فلان ليل
 او نهارا حتى وقته جمع بين الحقيقة والجواز لانه اليوم حقيقة في النهار مجازي في الليل
 فاشارة الى وجب التبيين انه النهار المبني على خاصة وهو من طلوع الشمس الى غروبها
 والليل لسواد خاصة وهو من غروب النهار واليوم من طلوع الفجر الى الغروب وعلم
 وتبيل من طلوع الشمس وتبيل النهار ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من الليل
 ولما من النهار ولا من اليوم **قوله** لان حمل الكلام على الجواز او في الضم المشترك اذا دار
 اللفظ بين ان يكون من باب الحقيقة والجواز وان يكون من باب الحقيقة
 او في لغاها لا يشترط ومصالح الجواز لانه الجواز في الكلام اكثر فيعمل على الاغلب
 ولانه بالبرهاني الى ايهام المراد لانه اللفظ اذا خلا عن قرينة والحقيقة متعينة وان
 لم يحمل عليها والذي يدل عليه القرينة وهو الجواز متعيني بخلاف المشترك فانه يورد
 الى الاصل في الكلام لعدم افهام المراد لانه لا يتعين احد معني عند الترجمة ولان
 الجواز يحتاج الى قرينة واحدة والاشتركا الى قرينتين وكلما قلت القرين كان
 الى الاصل اقرب لانه اصل عدم القرين **قوله** وعلى كلا التقديرين معني تقدير ان يكون
 مشتركا وان يكون خباب الحقيقة والجواز فلا بد من ضابط يعرف به المعنى
 الحقيقية من الجازي وهو ان اليوم اذا علو بفضل وهو مانحة تقديرية كالتسوية
 والركوب والسكنى والامر باليد والصوم فانه يصح ان يقال لست يوما ولا لست
 يوما وسكنة شهر وارك بيديك اليوم يرا ديه بياض النهار وان تقول **قوله** بفضل
 لا يعتمد كالتفويض والدخول والقدم والطلاق والخراب اذا يقع تقدير هذه الآلية
 مجردة اذا يقال دخلت او خرجت او قدمت يوما يرا ديه مطلق الوقت اعتبارا للشارح
 وذلك لانه اليوم لما كان حقيقة في النهار امتنع الدخول عنه الا عند تعذر ذلك

لانه ان لم يكن مقدر فكلون كالمدة
 عليه اولى بشرح

فيما اذا انقوت بفعلي غير محتمل لان الفعل المنسوب الي طرف الزمان يتقدم في وقتها
 بقطعي ان يكون الطرف معيارا له غير زائد عليه مثل صمت الشرف انه لا يارحاصم جميع
 ايامه بخلاف صمت في الشرف اذا امتد الفعل عند الطرف فيكون معيارا له فيفتح محل
 اليوم على الحقيقة حقيقته وهو ما امتد من طلوع الشمس الي غروبها واذا لم يمتد الفعل
 لم يمتد الطرف لان الممتد لا يكون معيارا الغير الممتد فلا يوضح محل اليوم على النهار الممتد
 بل يجب ان يكون مجازا عن جزء من الزمان غير محتمل عرفا وهو لان وسوا كان من قبل
 او بعد كقولهم من يومنا هذا يومنا ذنبه فانه التوقي من الزحف حرام مطلقا لئلا
 كان او نهارا وعلا فنه البعضية لان مطلق الآن جزء من الآن وهو جزء من اليوم
 يكون مطلق الآن جزء من اليوم قد عبر باليوم عنه اذا عرفت هذا واليوم في مستلنا
 تعلق بفعلي لا يمتد وهو التحريم فصار عبارة عن مطلق الوقت والوقت بغير الليل و
 النهار فيعني في الوجهين اليوم الوقت لا يجمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** وفيه شاع
 لان هذا مشورا جيا في الحقيقة الي القرينة ويمكن ان يقال ذكر القرينة لمقابلة
 المجاز ففرق بين قرينة المجاز وبين قرينة الحقيقة فانه بذكر صراحة عن الحقيقة معية المجاز
 وهذه ليست كذلك بل ذكره للمقابلة في صحتها بخلاف الحقيقة فذبحها في الجاهل تركبها
 لئلا يتردد كافي المشرك والمجوزة على ان لا يلام ان ما ذكره سبغ قرينة ما سبغ في ان هذا
 اعناه هذا الخلق عن المخرج فماتله فان قلت قد عرفت بعض المباح في ما اصلا انه قد وقع
 في الجامع الصغير واليه ان ياتي في كلام كثير من المشايخ ما يولد عجانا المعبر هو المصداق
 حيث قالوا في مثل ان طالق يوم انزف جكا او الكفر ان الشروع او الحكم مما لا يمتد في ظهور
 اعتبره المطرف ولم يمتد الي المصداق الي المصداق في التوقيع والحواب انه فلا استوي
 فيما ذكرنا بين المطرف والمصداق من عدم الاستداد واعتماد الحجاب فيجب حمله على المباح
 نظر الي حصول المعنى لانفاؤه في ان المعبر هو المطرف لا المصداق اليه فيما اذا اختلفا
 نحو امرك بيوم يقدم زيد في لا يكون لها الاثر اذا قدم لئلا فان قلت بين الشوية والكلام
 فيما يقبل ضرب الخرق يقال كلمته يوما فلا يكون غير محتمل كالشروع قلت امتداد الفعل حقيقة
 لا يتصور لانه عرض لا يستوي زمانين بل يقضي كما يوجد الا اننا نجد باقيا ممتدا بنجد امثاله كما
 في اللبس والركوب والضب والجلوس والكلام الثاني ليس مثل الاول فلا يمكن القول بمتجدد

امثاله

امثاله فلا يقبل ممتدا هذا ولما قيل ان يقبل لوقال انت طالق يوم لا اطلقك فانها لا تقبل
 مام بطل يوم لم يلقها فيه ولو كان المصداق اليه المطرف لطلعت حين استكت **قوله** في لو قدم
 لئلا لا يكون الامر بمتجدد بها واذا دخل الليل فيها اذا قال امرك بيومك اليوم وعمل لانه غير لمر
 بيومك بيومين وفيه مذهب يستع اسم الليل بخلاف لوقال لها امرك بيومك اليوم وبعد لان اليوم
 المستفاد لا يستع اسم الليل كما كانت اليوم طرفا المعلق به من طرف المصداق اليه لان الطرف اذا اضعف
 اليه لا يثبت ان يكون ذلك الفعل مطرفا لا محالة للمصداق ويكون المصداق طرفا لا محالة لوقوع الفعل
قوله قلنا طرفه معاملة المراد بالعلل هو المطرف فانه عالم في الطرف اذا التقدر بجزء من يوم تقدم
 ذلك او فوضت اليك امرك يوم تقدم زيد واعتبار المتواتر او في اعتبار المتواتر الذي هو المصداق
 اليه **قوله** فكان اعتبار العاقل او في عند اختلافهما في الاستداد وعنده قال المصداق اصل السر فندى فيه
 نظرا باعتبار المصداق اليه او في لان المصداق اليه مخصص وموقوفه دون العاقل واعتبار المخصص
 اليه او في في التخصيص من غير اعتبار غير المخصص قال في شرح الكبير اختلفت عباراتهم فيما
 اذا اعتبر الاستداد وعنده فهم من اعتبر في المصداق اليه منهم من يعتبر في الجواب لانه هو العاقل
 فيه فكان بحسبه والا وبيان يعتبر ممتد منها وعليه مسائلهم انتهى واعلم ان الحكم المذكور
 المراد بالحكم المصداق وهو ان اليوم اذا قرن بفعلي ممتد يتراد به بياض النهار واذا قرن بفعلي
 غير ممتد يتراد به مطلق الوقت لها هذا عند الخلق من القران انما اذا كان ثمة قرينة على الجاهل
 يكون الفعل ممتدا مع كون اليوم لمطلق الوقت نحو امرك بيومك بيومك اليوم حسن الفيل بانه
 يوم يا نيك الموت وغدي ممتد مع كون اليوم بياض النهار كانت طالق يوم يصوم الناس انت حر
 يوم يكشف الشمس فان امكن على اليوم في الاول على بياض النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل
 العقل وفي الثاني على مطلق الوقت ويحصل التقييد باليوم من الاضافة الا يري انه لو نوي
 في قوله امرك بيومك يوم يقدم فلان مطلق الوقت وفي قوله انت حر يوم يقدم فلان النهار صدق
 فضا وديانه لوجود القرينة **قوله** يحتمل ان يكون غير صوت للعينية والعدل في وقوع في
 عبارة فتح الاسلام رجب بغير تبيين وهو الاصح لانه اذا لم يصر في اليه يفت
 اليه فيظهر ان وجوب القضاء والكفارة بغيره بلا صوم فاما اذا ذكر صومنا والتواجب فيه
 صوم رجب من عمه من غير ميعاد فلا يظهر ان وجوب القضاء والكفارة الا في الوضوء ان
 فيه لا يفتق الا بالموت ثم المعبر في عدم انقضاء الدول والعلمية هكذا ان جه مكتوب باعجاب كونه شرح

في قوله
 حيث لا يطلع في الوقت الذي
 بعد طرفه سنة

ان المعبر في الوقت الذي
 من رجب

الجامع الكبير في الاسلام بخط الشيخ العلامة استاد اللغة حافظ الدين قدس الله
 روحه وقبل جودان يكون عدم الضرافة للعلمية والثابت باعتبار المدعى كالمع
 في اعلام الاماكن باعتبار الارض والبقعة وذبانه على هذا المعنى لان تفاوت بين المعرف
 والمتكوف في الحكم اذ لا دلالة فيه على ارادة وجب هذه السنة وعلى الوجه الاول يظهر
 التفاوت في الحكم او القول دليل ارادة وجب هذه السنة واعتبر تحت المشايخ في
 التفاوت في الحكم بينهما فمما ان المعبر في عدم الضرافة العول مع العلمية دون الثابت
قوله وهو اذا قلنا ان الله على صوم وجب ونبي التذرع اليه في السنة على سنة
 او به لانه يقال انما ان يوي شيئا او يوي التذرع في اليوم او يوي او يوي اليه
 مع نفي التذرع او يوي او يوي التذرع واليهين جميعا والثلاثة الاول نذر بالاتفاق
 والراجح عيني بالاتفاق والخامس عيني عند ابي يوسف والسادس نذر عند فقط و
 عندهما كلاهما نذرع عيني معا وهما عيانا مختلفان موجب الاول اذ لو با التذرع
 وانقضا. عند الفوت وموجب الثاني المحافظة على البر والكفارة عند الفوت الا
 ان احدهما اول وجه اللفظ والآخر ان معناه او جزؤه ودلالة اللفظ على لادم
 او جزؤه ودلالة اللفظ على لادم معناه لا يكون بطريق المجاز ما يستعمل في اللذرع مع قرينة
 مانعة عن ارادة الموصوع له لان الحقيقة ايضا تدل على جزا المعنى ولادم بطريق التضمين
 والاشترام ولا يصير ذلك مجازا فمما الخ والاذم قد يكون من حيث انه نفس المراد واللفظ
 مع مجاز قد يكون من حيث انه نفس المراد واللفظ مع مجاز قد يكون من حيث انه
 جزا المراد ولادم فاللفظ حقيقة لا يجوز غيرها واليهين لادم للصيغة فلاجع ويطا
 سهل عليك سافة الطريقة هذا ولقائل ان يقال في ثلاثة اجزاء احدها ان يويها
 معا ناسها عدم نية التذرع نفي اليهين ناسها عدم نية اليهين مع نفي اليهين التذرع فلا
 لخصر الاق في السنة وما حكم هذه الاقسام المذكورة **قوله** كس في الاستدلال بلانية على ان
 تخيم الجباع عيني نظرا الى اخصه وعين الجواب عن هذا النظر بان الاستدلال بلانية على
 ان تخيم الجباع عيني اغاهاه بنقل الانية المذكورة حيث سبني فيها تخيم الجباع عينا وهذا
 كاف في المدعي وانما حكاية النبي عدم فاعا هي سبب لثبوت الانية والعبارة لعدم اللفظ
 لا خصوص السبب **قوله** ولقائل ان يقول لانم ان تخيم الجباع كان موجب الى اخصه الجباع

سواسية فان من الورب
 من يجعلها اسم ارضها بغير
 شرط

الصحة طام ان تخيم الجباع موجبا لانما كان موجب يلزم له وهذا اخص جواب
 ذكرها بعض المشايخ وعيانا لو كان هذا موجب يكون عينا وان لم يزل وان لم يزل
 يكون صحابيه الحقيقة والجزا والحوار عند لادم انه لو كان موجب يلزم ان يكون عينا وان
 لم يزل وانما يكون كذلك لو كان كل تخيم الجباع عينا وهو مجمع والمع فيه كما ذكر
 الشايع مع خلط السؤال والجواب وجعلها اشكالا كما ترى وهذا ليس بمناسب **قوله** والمع
 فيه كما ذكره جوابا عن السؤال **قوله** فاذا ذوي بيع في مسألة الكتاب **قوله** يعني التخيم الثابت
 اي بالسؤال **قوله** لوجود شرطه وهو الفصل اذ بالنية قصدا او يقال الجواب اخص عن الاشكال
 فلا يعتبره لم يوجب الا مسألة الشراء فان الملك علة للفق نوي او لم يزل وهو كثر في
 عليك لصيغة تخيم موجب حاصلا انه يجوز كون الصفة سبب الحكم ويكون موجب استلزام
 حكم آخر من غير دلالة ذلك الحكم من الصفة كما يشبه بشرط العوض صفة بصفة بيع موجب
 كالاداة خرج في حق العاقدين بصفة ابيع جديد في حق تالذع **قوله** اذ يستعمل ان يكون
 منت للملك من ياله وهو حلة لكونه التخرج بالوجوب لا بالصيغة **قوله** فكان الشراء اعتدافا
 حكما وهو الملك **قوله** لو كان اليهين ثابتا موجب ما توقف على النية اذ موجب التخي لا يتوقف
 على النية وانما يتوقف على ما عطفه **قوله** ولقائل ان يقول **قوله** اوجب عينا بان المعنى لان اذا
 اليهين فلو اذ ان ثبت الموصوع من موجب الكلام لان تخيم الجباع وان تخيم في ضمن هذا
 الكلام لكن سلبه عن مع اليهين عادة فاذا اراد بقوته ثبت ضمن موجب الكلام لا بالصيغة
 فضلا واذ كان كذلك يجمع الحقيقة والمجاز في الصفة التي هي نفس نية نظر لانية النية الخاوية
 في كمال اللفظ لا في موجبها واعتقادا كونها موجبا ينافي بقوته في ضمن موجب لانية يلزم ان
 موجب بل يكون موجب لوجب **قوله** الاول والاو ان يقال الشظي من حيث كون الصفة سبب الحكم
 والموجب مستلزاما حكم آخر يقطع النظر عن الالادة والارادة بعدم عموم وجه الشبه
 ففقا اليهين على الالادة لا يفيض استعمال اللفظ في غير من صوغه من يكون مجازا كالقدم
 اذ اليهين صارت كالحقيقة الموجبة فلا يجمع على ان اليهين لادم لوجود دلالة اللفظ على
 لانية حقيقة **قوله** والثاني **قوله** حاصلا على هذا الجواب لو قال التذرع ان اصوم وجب ونوي
 التذرع واليهين لا يكون الا نذرا لعدم لفظ ببيع نية اليهين فيه وعلى الاول يكون نذرا
 وبينا لعدم السبق فيه على وجود ما يفيض من الالفاظ **قوله** ولقائل ان يقول بان التذرع

قوله
 قوله

قوله
 قوله

انما لهم من قولهم سخي واللام فيه بيان من استلم الواجب وهو حقيقة فيه فليجمل معنى
 بانه انقسم لكان مجازا فيلزم استعماله في الحقيقة والمجاز معا وهو على الجمع بينهما
 يمكن للجواب بانه التردد وان التردد من الجمع لا يستلزم ان يكون من الجمع من حيث هو
 بجمع مجازا ان يكون المعنى خرافة وهو كذلك ووضعه اللغوي مستغنى عن بيان من است
 له الواجب اذ هو لا يكون الا شرا **قوله** والشان اي الجواب الثالث ما ذكره صاحب الشرح
 بالجمع والتسليم لاجزاء وحاصل المنع الى صفة التردد حقيقة لا يجوز فيها والبيان لانها
 فلا يجمع قال في التلويح وفيه نظر ما سبق من ان معنى الجمع بين الحقيقة والمجاز هو اللفظ المعنى
 الحقيقي والمجازي معا لا يكون اللفظ حقيقة ومجازا وكذا يكون ذلك والمجاز شرط عدم
 ارادة الموضع لم سواء سميت الصفة مجازا لم لا فاد ان اللفظ المعنى الحقيقي الحقيقة واللام
 كان مجازيا في الحقيقة والمجاز وفيه شبه لان ان اراد ان الجمع المشايخ فيه قد يكون في هذه
 الصفة وبدونه عدم كون اللفظ مجازا ان الصفتين واد لانه شرط نفسه بان لزم المعنى
 المجازي ليس حيث انه من اجاب من حيث انه خرافة لانها لم يرد في المشايخ فيه كونه مراد وان
 اراد الصفتين لفي كون اللفظ مجازا وهو ليس بمتناع فيه فالامر من اللفظ والحقوق
 قول الحق بالكون مجازيا مع ذلك استعماله في المعنى المجازي **قوله** ولقد انزل ان يقول هذا
 الجواب بين جواب تسليم المذكور بغيره ومن سئل لا جواب **قوله** لانه ثابت بغير الصفة اي
 من غير ثباتي الازادة كانه لم يرد ان المعنى المجازي **قوله** اذ لم يغير اللفظ المعنى الحقيقي اي لانه
 ثبت باللفظ فلا معنى لارادته قال صاحب الشرح في قوله صحيح وحقيقة الجواب ان اصل
 المشكك المشكك انما غرضه ان الجواب هو الجواب كما في الالف ان يكون ان ثبت الكلام
 المعنى الحقيقي والمجازي في الحقيقة بغيره سواء اراد ان يرد والمجازي ان اراد ان
 بعض الحقيقي والجواب الصحيح ان التلويح ثبت بوجوب التردد ولا يتوقف على الفصل الا
 ان كونه ميسرا يتوقف عليه لانه الشرح لم يجعل ميسرا الا على التردد في ان اللفظ المعنى في
 يكون التلويح ثابتا به ميسرا لوجود شرطه كمن جاز التردد باللفظ المجازي فانها قد اصاب
 الظاهر في ذلك في الجواب مسكنا آخر وهو ان لا ينافي بين الحقيقة والجملة التردد وجبته
 اي في اللفظ بقبضات الواجب الالف التردد بقبض الواجب لانه وهو في التردد و
 اللفظ التردد وهو ميسرا اسم التلويح عن التردد بجملة اسمها عملا باللفظ كما في الجواب

جمي

جمي التلويح والعاوضه في اليه بسند العوض فصار كالتوقف ليعلم ان ظهر هذا اليوم
 فلم يفعل بلزمه القضاء انتهى كما يشهد الى انه يجوز الجمع بينهما بسبب مختلفين ووضوح
 بهذا في اضراب الخلف بالحق فيما اذا قال كل ملكك املاك حرم بدوي وعنده ملكك ثم اشبه
 آخر عقبا بجملة غيره خلافا لابي يوسف الذي قال لا يقال انكم جمعتم بين الحال والاقتبال
 لانا نفقه لكن بسبب مختلفين ايجاب عقبا ووصية وانما لا يجوز له ذلك بسبب **قوله**
 والقرب ان يقال في هذا كلام حسن اخذ من بعض الشرايع وما قد سماه من الحقيقي في كفاية
 مع التلويح **قوله** وطريق الاستعانة اعلم ان الاستعانة ترادف المجاز في اصطلاح الفقهاء
 واصف من في اصطلاح اهل البيان اذ هي عذم بغير الاسم عن اصله اي عن المشابهة بينهما
 في وجه المبالغة ولست المشابهة علاقة لكل مجاز واعلم انه لابد في استعمال المجاز من انتقال
 بين الحقيقي والمجازي اي ان لم يكن بينهما انتقال وكان ولكن لا يغير المستعمل
 وكان ذلك ابتداء وضع آخر من المستعمل وكان ذلك اللفظ مشركا للمجاز والانتقال اطلاقا
 لفظ على كل معنى وهو باطن ويعبر عنه تارة بالعلاقة وتارة بالمناسبة وهذا العلاقة ينظر
 من المجاز ان شرطه من جهات وهل يكفي وجودها او لا بل من اعتبار الحرب لهما من جهات ايضا
 والخلاف انما هو في الافعال لا في جزيئات النوع ان واحد فالقبول بالشرط بقوله لابد ان يقع
 العود نوع التلويح على التلويح والسبب في التلويح الى الحال والى شرط النقل عنهم في
 اترادها وقد بينا هذا قريبا عند قوله والمجاز موضع النوع وقد حصر العلاقة بحكم
 الاستعانة في خمسة عشر من اعلم ان بعض انواع العلاقة بين الشبهين تسمى بالمجازية
 من الجانبين كالعلاقة والمعلول وبعضها من جانب واحد كالشبه والمشببه ولانها لا يمكن ايضا
 من قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي سواء جعلت شرطا للصحة كالمعنى في الجانبين
 ان شرطها من موهوم كالمعنى اليه اليه وهي اما عقلي او حقيقي او عادي او شرعي
 والعلاقة يستحق العود العام والخاص **قوله** اراد به المعنى الخاص في هذا لانه جواز الاستعانة
 بكل معنى يؤول الى الذهاب عنه الكلام وطراوته واستواء الفصح الماهر بضمون الكلام
 وطرق استعانة الاستعداد البدئية والتشبيه الميضية العربية مع العادي عن ذلك
 كما ان جواز القياس بكل وصف يفي الى ارتفاع ضل المجهول المستخرج له فان المعاني
 على غير ما كانت القياس لابد منه من صف جامع خاص كذلك المجاز لابد منه من معنى مشهور

انما وان لم يشترط الاتصال بين المعنى
 المعنى والمجاز ١٢

فليس من الممكن ان يكون كل احد يمكن
 من المجاز

يمكن لكل احد 2 من القياس

في المقادير وكان نقول ما لم يحصر الجاز في الاتصال المحوي بجازنا بالاتصال التصوري
ايضا كما في نسبة المطر سما. فان السماء اسم لكذا على ذلك والسحاب عال والمطر من ان
فيه ما اتصل صورة وكذا في الامم ولم يترط فيه جهة خاصة فلا يجوز ان يكون في الاتصال
المعوي كذا وما ذكر من القياس على القياس اخص في المعوي لا يقتضاه الجاهوري ويمكن
ان يجاب بان الامم انفرادا خصوصا في المعوي ايضا فان استقام السماء غير جارية
الى الارض مع اسمها مشترك في الوجود والحدوث والجمعة وغيرها ولو لم يتحقق الجواز
قوله وفي الشرعيات الاتصال في ما ذكره النوران الاتصال بين الشئين يجوز لاطلاق اسم احدهما
على الاخر مرة واحدة وكثيرا يرجع الى الاتصال صورة او في اشار الجاه هذا الاتصال كما يكون
في المحسوسات يكون في المشروقات وذلك لان المشرف في الجاه وجود العلاقة الموضحة بالروح
لا في كل فرد من افراده على الصحيح فيجوز الجاه سواء كان وجود العلاقة بحال او في الشئ لانه
متأهبة بين السبب والسبب والعللة والعلول في المعنى لان معنى السبب الاضمار وكونه طرفا في
المسبب وذلك لا يوجب في المسبب ومعنى العلة ايجاز الحكم واثباته وذلك لا يوجب في العلة ولكن
بين ان العلة وذات العلول مجاورة صورية لوجود العلول مع العلة او خفيها وكذا حال السبب
مع المسبب كان هذا الاتصال مع اتصال السبب بالطرف المحسوسات لا يقال الاسباب المسببات
من قبيل الاغراض فلا يتصور فيها الجاه لانه انما يتصور لها حكم الاعيان شرط لا بل الاسباب كلام
المقادير بالآخر في المجلس وجواز ورود الشئ عليها وغير هذا الكلام **قوله** والاتصال
في المعنى المشرع كغيره ايجاز الاتصال المعبر به عن علاقة المشابهة في المعنى الذي لا يوجب
انصرف المشرع والذي يقال له كيف شرع وهو اصله ان ينظر في المشرع المشرع لانه
معنى شرع فان دفع على معناه ووجه ذلك المعنى في المشرع آخر جاز ان يستعار اطلاقه الاخر
كالهبة والصدقة فان كلاهما على غير وجه يجوز استعاره احداهما للاخر مع قلنا
وهي الغير بشان ان ليس له الرجوع ولا يمنع الشئ فيها اذا ذهب لغيره من قلنا فيما
اذا انفردت على المعنى الرجوع وينبغي الشئ من العلة فيما اذا انفردت على غير
كذلك الكفالة بشرط براءة الاجل حواله لغيره من العلة والمحلالة بشرط مطابقتها
كفالة المشابهة في المعنى الاكل منها بعد منقوع يجوز استعاره احداهما للاخر **قوله** وانه يوجب
الاستفان من الطرفين يجوز استعاره الشئ للملك وبالعكس وهذا لان معناه استفان

الاتصال وهو بمقتضى ما عتبار الافتقار والافتقار عدم الافتقار بين الحكم والعلة متحقق
من الجاهي وان اختلفت الجزئية لانه العلة منقولة الى حكمها من حيث الوجود والشرعية
فانها لم تنسخ الاله ولكم مقتضى العلة من حيث الثبوت لانه لا يثبت به علة في شان
هذا التلامذ المتحقق من الجاهي صحته يجوز فيها يجوز ذكر الحكم والادلة العلة بالعكس
طفا على ان يقول بجواز الاستفان ان يكون وجه الشبه في المقادير كالاصل في
الشماعة في بعضه لا يجزي الاستفان الا من طرف واحد لا من كلي من الطرفين
من الاخر وجه الشبه ونوات الجاه في التسمية عند تساوي الطرفين ويمكن ان يقال قد
يكون الاستفان جنبه على التثابه كاستفان العرق للفرس وبالعكس وتصل الجاه
باطلاق اسم احد المتشابهين على الاخر وجعله هو هو وكان المشبه به اقوي في وجه الشبه
انما يترتب في بعض اقسام التسمية على ما قرره في علم البيان **قوله** فان ذلك هذا تفهم الشئ
الاجنب والجهل في اقول هذا السؤال لا يرد على المصنوع حتى يحتاج الى الجواب عنه وانما يرد
على بعضهم حيث قال الاتصال في الالفاظ الشرعية نوعان احدهما الاتصال في المعنى المشرع
والثاني اتصال السبب بالمسبب هو نوعان احدهما اتصال العلة بالحكم والثاني اتصال
السبب بالمتضمن عليه مما ذكرنا عبارة المصنوع فلا يرد عليها ذلك لانه ذكر السبب والتعليل
وقسمهما الى نوعين فالعلة بالحكم بالعلم راجع الى التعليل والاتصال بالمسبب بالمتضمن
الى السببية فليس في ذلك تفهم الشئ الاجنب بل هو في الحقيقة ليس من التفهم في معنى وانما
هو تفهم بعد اجمال على طريق التفرقة والتشوش ويمكن ان يوجه كلام المصنوع بوجهين
على التفهم يجعل التعليل عطفان يربى السببية في يرد السؤال وكان الشارح يقول
لا يفتقر هذا انما **قوله** وببانه اي بيان كونه الاولي استعاره العلة للحكم والثاني استعاره
الحكم للعلة **قوله** في ما به الى الشرع الصحيح لانه اذا كان فاسدا لا يعنى وانما استعاره جملته
لان شرط الخت وهو الشرع في الفاسد وهو قبل القبض ولا يمكن فيه قبله فيقول الجاهي يوجب
الجاء لعدم الخت ولين الواضحة قبل القبض لا يفتقره فان كان في يد من يوجب استبراء
شرائطه اسلوا يعنى العبد لان يره يرضاه من شرطه عن قبض الشرع فيصير متمكنا بالشرع
فيقول لوجود الشرط في محل خلاف اذا كان في يده ودبحة او امانة او عارية لانه لا بد
لالتوب عن قبض الشرع والاصح في ذلك انه متى تجانس القبضات ما بالحد من الاخر

بشئ من الحكم والشرع
بشيء من الحكم والشرع
بشيء من الحكم والشرع

لا يمكن ان يوجد بدون العلة

لان التماسه دليل التماسه والمناسبه هي نوب الصورتين الاخرى ومعلوم ان التماسه
 الاصح عن الاصح في ذلك العكس لان في البيع ما في الاصح وزيادة فان كان التماسه
 في بيع شخص او عادية فهو بمنزلة لا يحتاج الى تجديده فبعض لان كلا القبضين ليس قبض زمان
 فكما ان التماسه ولو باع منه في هذه الصورة يحتاج الى قبض آخر لان قبض الاثارة
 فلا يوجب قبض الثمن ومنه تجزئ القبض ان يشرى الى موضع فيه الدين ويبيع عليه
 وقت يمكن فيه من قبضها ولو كان في يده مضمونا او يبيع فاسم فوجه لم يجز الى تجديده
 لانه في قبض مضمون والقبض المضمون اعلى من الذي ليس بمضمون ولو باع منه في هذه
 الصورة لا يحتاج الى قبض آخر لان كلا القبضين قبض ضمان فكما ان التماسه وفي
 صورة الملك لا يتوقف على قبض الكلي في ملكه استحقاقا والقياس ان قبض النصف الثاني
 كما في الشراء لان الشرط مملوك للعد من غير شرط الاجتماع وقد وجد وجه الاتحان
 وهو الفرق بين التمويه ان الملك عرفا انما يطلع على المجتمع فان اوله بقوله ما ملكت
 القديسي في عري اذا لم يجمع في ملكه ذلك وان ملكه في عمر الوقت في وجه التفريق و
 وانطلق بتقيد بالخوف خصوصاً في الايمان ولا عرف في الشراء فتقيد على القياس والحاصل
 ان كون مملوك لا يتوقف على اجتماع الكلي في ملكه وكونه مشترك لا يتوقف على اجتماع
 الكلي في ملكه بل على شراء الكلي ولو بصفة التفريق وكان يظل يفرق في الكلي
 اتفاقاً والكامل هو المجتمع لاجزائه ولا فرق بين الملك والشراء لان اللفظ كما في قوله
 في الكواشي الاستنزاع كالمالك والحواشي المطلق يفرق في الكلي في الماهية لا في الصفات
 لعدم تقيد للصفة والاجتماع والافتراق في الاوصاف فلا يكون اللفظ والآلية
 الاثارة في قبضه بالاجتماع في الملك والعرف كما ذكرنا في حكاية ابي بكره سكانه كان خادماً في قوله
 استحق فاذا اراد تفرجه اصحابه هذه المسئلة يدعى ويقول له ذلك وتسمى هذه المسئلة
 اسما فيه لهذا المعنى قوله وفي الصورة الثانية يصرف تقاضا وديانه في القول كان ينبغي
 للمص ان يقول وقضاه في الثاني لان ظاهر العبارة في التصديق فيها مقضاه وليس
 كذلك وكان المقاض لا يلتفت الى بيته فيما فيه تخفيف عليه وهو الصورة الاولى في قوله
 الرجوع عن الاقرار بالعنف بالحق بموجب كلامه وذلك لان الصلحي انما هي بحسب الاعتراف
 والبينة والقضاء بحسب الظاهر فتقيد الشرح بحسب الظاهر اعني في الاحكام التي للقوى

هذه المسئلة
 من قوله
 في قوله

قوله
 قوله
 قوله

قوله هذا اذا لم ينسأ الى بعد بعينه بين الحكم في الصورة من غيرها اذا كان الخلف على بعد
 حكر بان قال انه ملكك او انشريت بعد اتمام عقد بعينه على بعد معين من غيرها يعني
 المصف جبرها واعلم انه ينبغي ان يكون قوله بعين المصفا في هذه المسائل عند يدي واما
 عند هذا فيجب ان يكون الكلي ثم تجزئ ثمانية في النصف والاضطراب الموقوف في
 تجزي الاغتنان وعلمه قوله كمن حلف لا يدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العوان فلو دخل
 فيها بعد حرامها يحث وفي غير المعنية يعتبر فيها النصف فلا يحث بدخولها بعد ما حرمت
 وصارت محرمة قوله فان قلت لا هذا الشكال اوردته بعض الشرايع بصيغة وتقاتل
 ان يقوله ولم يجب عند انما هو ان الشرايع حاصلة الا لانه انما يجب في الجان باعتبار العلية
 ان يكون المبيع الحقيقي علة للمبيع الجانبي بعينه بل يجب في هذا القول انما يشترت
 عند ان يفرق داد الملك فملك بمعة او اذ او وصية بعينه وعلى ما ذكره المصنف لا يلحق
قوله الا ترى انهم استعاروا الائمة في قوله بشرى الائمة في صل عليه اي الخبز والائمة
 غير مخصص بالخبز بل اعجم لخصوله بان كما بكل ما منه في علة وقد يقال الائمة الذي يعقب بشرى
 الخبز معلوله لخصوله مع فيكون مخصصاً له لا محالة فلم يصح التطبير في الثاني اي
 النوع الثاني من الانتقال التمويهي كان الانسب ان يقول اي النوع الثاني من انتقال
 السببية والتعليل في انتقال السبب المستب وفي بعض النسخ انتقال السبب بالذات
 اصح لان المقصود بيان استسقاء السبب المستب دون العكس المراد هنا السبب الذي
 ليس بعلة في السبب المحض عند من ان لا يكون الحكم مضافاً اليه ولا العلة التي تخلت
 منه وبين الحكم المراد هنا من السبب لا يكون علة من حيث الحكم لان لا يكون العلة
 مضافة اليها ايضا فان ذلك ليس شرطاً لها واصل الفرق بين السبب العلة والماضي
 ان يبيح ان كان مضافاً دائماً بسبب علة والآب سبباً مخصصاً في السبب فذيل
 على العلة كما يطلع على غيرها يقال البيع بالملك والشرايع سبباً للحل في ملكه الرقبة في
 المناسب في قوله كالببيع بالنسبة الي ملك المقتة فانه مضاف اليه ملك الرقبة الذي هو علة
 لملك المقتة وان ملك المقتة الذي هو حكم من احكام الرقبة لحوال ان يوجد ملك الرقبة و
 لا يوجد ملك المقتة كما في البدن والاخت من الرضايع كما يقال زوال ملك المقتة في هذا
 نظير انتقال السبب المحض بالسبب وبيانه ان زوال ملك الرقبة قد يقع في زوال ملك

قوله
 قوله
 قوله

المسقة كما في تحرير الامة المسلمة او يبعوها او هبتها كمن زوال ملك المسقة وهو ملك البضع لا يلزم
من زوال ملك الرقبة كما في تحرير الامة المحيضية والبيضاء وبيع البرباع يكون زوال ملك الرقبة قيسيا
محصرا لزوال ملك المسقة لاعدته من صوغه **قوله** ولو قال المراد ان زوال ملك المسقة بانفاظ
العقود كان اولى وجه الاولية ان المراد بيان انصاف السبب بانفسه هنا بخلافه انما صر
ويجوز ان زوال ملك الرقبة فانه ذكره عند الحكم الذي هو زوال ملك المسقة فالمراد بان انفاظ
شروط ملك المسقة بانفاظ العقود انتهى وانما قال لا يمكن تصحيح العبارة بقوله مرضا وخرق
كما ذكر وهو انفاظ زوال ملك الرقبة **قوله** وكان انفاظ شروط ملكه انفاظ من صوغه ملك
الرقبة بين يده هذا المصنف في جانبها ثبوتها كما بقوله في جانبها زوال ملكها وهذا لان ملك
الرقبة سبب ملك المسقة في محلها فان من ملك الرقبة اذ ملك بضعها اذ لم يكن ثم مانع
من رضاعه وعينه وزوال ملك الرقبة سبب زوال ملك المسقة فان من اعطى امرته زوال ملك
المسقة بزوال ملك الرقبة حتى لم يجز له الاستمتاع بها بعد لانها كالحرام كونه مفضيا **قوله**
وان استشكل شرايع المنع الى القول بالانكاح قولي واجاب صاحبنا بتجويد بان المعترف في
باب الاستفان نفس السببية لا السببية في مثل الاستفان في ما عرفت فوجود ما ذكر من انفاظ
وعنده سواء واجاب بعضنا بخلافه المحققين بان ازالة ملك الرقبة مستلزمة لازالة ملك
المسقة وهي حقيقة واحدة نوعية لا يختلف ذاتا باختلاف ملكها كالحرام ملكه البهي و
ان اختلفت بالحوال والعراض وهو كونه مفضيا الى النكاح لا في ملك البهي بل كان احكام ملك
المسقة الثابت بالنكاح من ثبوت اظهاره والابلاء وغيرها وان خالف احكام ملك المسقة
الثابت بملك البهي من عدم ثبوت ذلك من حيث الحال العارض لا في النكاح من حيث الحقيقة
فهذه المغايرة لا تمنع جواز الاستفان انتهى **قوله** ولو قال لامرته ان غرقه ونزى به بطلاق
يفعلان لا اعتاق لان ملك الرقبة وهي مستتعة لزوال ملك المسقة فيكون سببا لكونه مفضيا
اليه وان سببه من صوغه لا يخلو الواسطة وهي زوال ملك الرقبة **قوله** وانما اوجب الجنب لان
الحمل الذي اضيف اليه الاعتاق هو الحرف غير متعين لمعناه المجازي وهو الطلاق لان
لمعناه الحقيقي وهو التخلص من الزوال بخلافه عند التملك عند استفان النكاح حيث
الجنب لان الحمل الذي اضيف اليه هو الحرف لا يخلو غير المجازي الحرف لا يقبل حقيقة
التملك فيكون المجازي هو النكاح فعينا بالتقريب **قوله** اما لغة فلان كلامها المتخيل وكان

اطلقت البعير اي ارسلته وخبثه وكذا العناق موصوع ليلا بقاها اعتقت الطير
اي ارسلته **قوله** كقولهم اجساد الخي را في اعصرهما اي عينا هذه الامة عند اهل البيا
من قبل الجنان المرسل الامة الاستعارة قال بعض شرايع الاصول لان الاستعارة في الامة بالمراد
فيها الحقيقة لان اهل اللغة قالوا الخيل لغة اهل عمان اسم للعنب وهي الاصحع عن الخمر من
سليمان انه قال لقب اعرابيا به عنب فقلت له ما معك قال فخر قال ابن عزة قوله ان في
اعصرهما اي استخراجهما فبغير هذا يكون استعارة السببية لان العنب سبب الاستخراج بالآ
الذي يكون فخر **قوله** لا يكون الامة من قبيل اختصاص السبب قبله من امتلته قوله
ونزى لكم الشراع من قاي مطرا ذهو سبب للمزق وقولهم امطرت السماء ببنات اي مطر
اذ هو سبب لبنات **قوله** فالجاصل ان استعارة المذوم للذم في المراد بالذم هو السبب
وبالذم هو السبب وانما اطلق عليه ذلك فانه بينه الجواز على الانتقال من المذوم الى الذم
والمراد ان يكون المنع الوضعي بحيث ينقل منه الى الذم الى المنع المجازي في الجملة ولا
الذم بغير استعارة الانتقال في النقول اذ البصير يطلق على الاعمى حتى انه لا يلزم من
نقود البصير نقود الاعمى بل الامر بالعكس لكن قد ينقل الذم منه للاعمى باعتبار المقابلة
والجاصل ان المراد بالذم هنا لا صوغ وانفاظ سبب من اهلها الى الاخر في الجملة
وهذا المستحق في كل امرين سببا علاقة وانفاظ **قوله** واما استعارة الذم للذم فاما
يجوز اذا كان مساويا له دفع ما يقال ينبغي جواز استعارة السببية اذا كان سببا
لذم بالمنع المذكور في جواز استعارة الذم للذم كما جاز عكسه ونزى بالذم ان
الماد بقولهم وذكر الذم واردة المذوم جائزة للذم المساوي والمستحسن كذلك
اذا اخص ذلك ان نقول الاستعارة من جانب المفسر او الجاني لان المفسر مذكور للمفسر
وانفاظ المذوم انتقال من العكس **قوله** وفيه نظير الجواب عن هذا النظر ان العلة من القوة
والانفاظ بالملوك ما ليس السبب مع سببه بل هو من ماله صحة الانتقال الذي هو شرط
الاستعارة بما ما نفرد **قوله** وانما عني غير مختص بالمعقول وجوده بملك البهي او الشاة او هبة
او ارض السؤل وورد على انفسهم الجواز الجواز لا يستلزم الوقوع فذلك انما هو ذلك
واقع في القران الخ **قوله** واذ كانت الحقيقة متوزعة في قول بعض المشايخ المتذم
بالابصية ينقل به حكم وان يخفى والمجوز قد يتعلق به حكم اذا صار فردا من أفراد الجنان

الموضوع

الموضوع
الذم مساويا له

قوله هذا مثال للمقدرة يعني الخلق على عدم الأكل من الخلة اذ هي حقيقة الخلة وهي الخبز
والدرة فتدبر فيقع عينه على ما يخرج منها وهو طعنها وهجرها جارها وجرها وجرها
وعصيرها وجرها ولو اكل من بيده اتخذ منها ما يحسن لانه حدث فيه ضع ولو اكل من خلة
الظاهر انه لا يحسن وذكر ابو السمر انه يحسن كونها في الجامع الكلي ولو اضاف عينه الي الشجر
الذي يكثر اكل عينه كقصب كير يقع عينه على اكل عينه **قوله** وان لم يكن لها ثمر اي كالحلاف
والصيق **قوله** ولو تكلف والكل من عين الخلة اي من ورثها وخبرها لا يحسن في الصريح هذا
اذ لم يكن له ثمر وانما اذ انوي شيئا يقع على ما نوي ان كان اللفظ محتملا لذلك كذا نقل عن
الامام سنان الكردري وذكر اذ اختلف لا باكل من هذا الذي يقع على ما يتخذه لانه الخليفة
مجهول واختلفوا فيما اذا اكل على الدخول فبما يحسن لانه الخليفة ما وجدن كان اعتنا
او لا وفيه لا يحسن وهو كسب بالفقه والاصح في الاعتناء لان الخليفة لانه الخليفة ما
لم يكن مراده من الكلام ولم يتلوه بها حكم لانه المجاز ما صدر مراد الخليفة لم يحسن
لاستماع الجمع **قوله** لانه حقيقة وهو وضع القدم حافيا يمكن كسب استعمالها عادة
اذ لو اوضح ووضع القدم في الدار بحيث يكون باقي جسده خارج الدار لا يقال عرف انه
وضع القدم في الدار فحيثما يجاز وهو الدخول مطلقا فيجوز بالادخول حافيا ولا يكمل
والجنت مجزئة وضع القدم من غير دخول فيكون الخبز بالقوله حافيا لا من جهة كونه حقيقة
بل من جهة انه ذلك صار مراد من افراد المجاز وهو معي عموم المجاز فان قلت صرح في السورة
الحيط بان الدخول ما نسبنا حقيقة غير مجزئة وكلت كان المراد انه صار حقيقة عرفية وهي عين
مجزئة بخلاف الحقيقة التعريفية التي وضع القدم مطلقا **قوله** والمجوز شرعا مشهور
على الظرفية ان قد مر بالمشروع او على التخييل قد مر بالمشروع او بالمشروع ايضا كما هو
عادة مقصود ايضا اما على التخييل او على الظرفية اي من جهة العادة او هي العادة **قوله** حتى
يفرض التوكيد بالخصوصية المجاز مطلقا التوكيد بالخصوصية هو ان يقول المدعي ان المدعي
عليه رجل وكنت بالخصوصية اي المتانعة **قوله** مجاز بطريق اسم لما مر على العام بين علاقة هذا
المجاز اما اطلاق اسم الخاص هو للخصوصية على العام وهو الجواب لانه الجواب يتناول الاقرار
والاقرار بلا لخصوصية جوابها ان كان اطلاق اسم السبب على المتبوع للخصوصية سبب الجواب
اطلاق اسم الجواب على الجواب لان الاقرار الذي نشأ منه للخصوصية بعض الجواب فيكون للخصوصية بعض

الانكار وبعض البعض بعض اذ اطلاق المقصد على المطلق **قوله** المدعي عليه ولا بالخصوصية بل بالعموم
المدعي فاق التوكيد عن التعقيب بان الاقرار انما على توكيد المدعي ولا بل بالعموم المدعي عليه
فاق التوكيد عن التعقيب بان توكيد اخذ الاقرار وان اقر في غير مجلس القاض لم يحسن
عند ابي روح وهم والله خلا فلا يلزم الا انه لم يخرج من الوكالة عندهما في القياس ولا يوجد
انزاع في الوجهين وهو قول ابي يوسف الاول وذو القربى لانه وكله بالخصوصية وهي المجاز
والاقران ماله وهي حق للخصوصية التي اقر بها والامر بالثبوت لا يتصرف الامر بغيره فلا نام انه
ما هو بالخصوصية اذ لا يجوز ان ياتر اسم بالحرام فلابتثان للخصوصية بمجوزة شرعها صير الي
المجاز وهو الجواب المتداول للاقرار والامكار **قوله** ابي يوسف الاقر هو القول بغيره
مطلقا سواء كان في مجلس القاض او غيره دلالة التوكيد اقامة مقام نفسه فيصح منه ما يصح من غيره
في صحة الاقرار مطلقا قلنا جواب الخصوصية اما يكون بمجلس القاض لتثبته على خصوصية الاقر
معد فيكون من مجاز المقابلة كمنحبة جزاء السبب سببه وان كان في نفسه حشنة **قوله** و
لا يقبل الضمني كما في خصائصه وان دخل من غير شخص الضمني كما في ذلك مع ان عمدا يقضي خطأ
مطلقا ولا يقبل به ادفع ومع ان الكفر قد زال المرحمة ينبغي ان يقبل وتقريب الدرع ان الضما
مطلقا مظنة المرحمة دلالة لا يقبل الضمني كما في لان المرحمة لا يسلمها وصف الكفر **قوله** ولا يلزم علم
جوان سببه الجاهل جواب سؤالا تقرب قد قلتم ان الضما مطلقا مظنة المرحمة مع انكم تقولون
سببه واستزقانه ولا رحمة في ذلك لانه الرقبة تنافي المرحمة وتقرب الجواب قلنا ان المرحمة
المجاز لا يصلح ادخل منها الزام ان لانه يبيح الزام المجاز وهو الخلل على الذات لا على الاقرار عن
منها اي من ان لانه وهو ترك الترحم وترك التوقير وترك الخواصة الزمنا هذه الارزومات
ان لانه كلها يكون الحقيقة او في من هذا المجاز لان الخلل على الحقيقة يلزم منه امر واحد
على المجاز يلزم ان لانه **قوله** وما ثبت قبله اذ ليس بمعتبر وثبوت الاحكام الشرعية والضما لا يقبل
قوله وان لم يصح داعيا الي التهم بان كان الخلو بتقديره ايضا لان الوصف بصير
بالتهم لانه الخلو هو عليه ولو ترك اعتباره بطلب التهم كمن حلف لا ياكل لحم عمل خا كل لحم
كيشتم بحيث وان كان الخلو عليه هو في الاستان لا يقبل التهم بان الوصف كما ان اطلق
لا ياكل لحم هذا الخلو فكله بعد ما صارت بحيث لان الوصف انما يسبقه او السوية ولا يصح
للسبقه هو بالان لا يصح داعيا الي التهم فان من امتنع من لحم الخلو بغيره بل حقه كان اشتد

سواء كان الضمن او سؤالا على غيره فتضمن الضمن الكفر

قوله

كسنة

امتناعا من اكل لحم الكلب ولا للتغيب لخصوله بمعرف اقوي منه وهي الاشارة اذ هي
 فوق الوصف في التعريف لكونها بمنزلة وصف اليد على المثار اليه فتعمل على الجاز
 وهو ان يجعل عبارة عن الذات كانه قال لا اكل لحم هذا الحيوان **ولو كان** الواجب
 ان يتقبل البهيمن فيما نحن فيه بوصف تصابع بخلاف قوله لا اكل لحم فيه حيث يتقبل
 البهيمن بصفة التصابع وان كان يلزم التبعيض الحرام المرحوم الشرحي لانه هنا كثر
 الصفة معرفة للذات وبدون مكر الصفة لا يتبعيض الذات المحل عليه ولو لم يتبعيض الصفة
 ولم يتقبل البهيمن بها وليس الكلام مجاز بل هو كلام اصلا وفي ذلك ابطال اهلينا
 اهدا اذ تنبه والحاقه بالبهائم ولا يجوز ذلك فصارت البهيمن مقيدة بتلك الصفة
 وان كان صرا ما لانه البهيمن على الحرام يتقبل ايضا كما في قوله يتقبلون اليوم
 فلانا ولا اكل لحم اباه اوله يصلي فانه عينا يتقبل ويحتمل والله الموفق **و** اذا كانت
 الحقيقة مستقلة اعلم ان الحقيقة اذا كانت غير مستقلة فالجواز اذ بالانفاق و
 اذا كانت مستقلة والجواز غير مستعمل وكان في الاستعمال سواء ويكون الحقيقة اكثر
 استعمالا فالعرب للحقيقة بالانفاق ايضا وان كان الجواز غالب استعمالا منها وهي
 سائلة الكتاب فعند ابي حنيفة الحقة وعند غيره العرف الجواز لانه المرجح
 في مقابلة الراجح ساقط كما يجوز بمقابلة المستعمل فيها بالضرورة قلنا غلبة
 استعمال الجواز لا يجعل الحقيقة مرجحة لانه العلة لا تنسخ بالزيادة من جنسها ويكون
 الاستعمال في كلتا العراض ولما قال ان يقول ما قاله هو الحق لان الجواز للقرآن
 حقيقة عرفية والحقيقة اللغوية بالنسبة الى الحقيقة العرفية مجاز كما عرف في
 حقه والحمل على الحقيقة اولى من الجواز اما لان ان الحقيقة التعريفية مجاز بالنسبة
 الى العرفية عند كونها مستقلة بل ذلك انما هو عند حجبها كما اصرح به في الاسلام
 وغيره وكلامنا في الحقيقة المستقلة ولين سلطنا والعرفية بالنسبة الى اللغوية مجاز
 ايضا فلم يكن الحمل على احد هما اولى من الحمل على الاخر الا بالنسبة صحيح ثم نقول
 على اللغوية اولى لاصولها وبما استعملها في منوعها الا في فطره لانه قوله
 ايج اقرب الى الحقوق والله اعلم **و** لكن ذكر لفظ مستقلة في جواب سؤال بان يقال
 قوله مستقلة لا طائل تحتها لان الاستعمال داخل في ماهية الحقيقة اذ هي الكلمة المستقلة

حرم من جنسها
 يستعمل الجواز
 هو الجواز

فيما صنعت له فكانه قال واذا كانت اللفظة المستقلة مستقلة والحجاب ان الماد من كونها
 مستقلة ان لا يكون مجزأة فتقدر بعبارة اذا كانت الحقيقة غير مجزأة كما ذكر لفظه
 مستقلة للمساكنة المنقذ برية واغا غير المص هذه المسألة المنقذ برية لقربها
 بمقابلتها الصيغة **و** والجواز سقارفا اختلفوا في تفسير المقارن قال مشايخ بلخ
 المراد به التعامل وقال مشايخ العراق المراد به التقابيل قال مشايخ ما وراء النهر ما ذكروه
 العرفيون قوله ابي حنيفة ومما قاله مشايخ بلخ قوله ابا ابراهيم ماله صنف لا ياكل اللحم اكل لحم
 الا في او الخبز بحيث عنده لانه التقابيل يقع عليه فانه سبي لحم وعندهما لا يثبت
 لانهما لا ياكلان عادة ثم اعلم ان الجواز المقارن اولى عندنا مطلقا سواء كان علما
 مستقلا ولا للحقيقة ام لا وفي كلام في الاسلام وغيره ما يدل على انه انما تبرج عندهما
 اذا تم الحقيقة **و** ولما قال ان يقول ينبغي علي اصله ان يجوز الصلوة عمادون الآية و
 ذلك لانه قوله فاقترع ما ينسب القرآن حقيقة المسئلة ما ينسب اوله اسم القرآن
 فقطناه الجواز بدون الآية وبه حزم القدر في بقول الصحيح من مذهبه
 ابي حنيفة ما ينسب اوله اسم القرآن يجوز به الصلوة والذي في الهذلية وغيرها اذ في
 ما يجوز من القرآن في الصلوة عند ابي حنيفة اية قوله فاقترع ما ينسب من القرآن الآية
 فقطناه الجواز بدون الآية الا انه خارج منه اذ المطلق بصرف ابي الكامل في الهذلية
 ولا يحتمل بكونه قارنا عرضا بخلاف الآية اذ ليس في معناه فالحق ان ينبغي الخلاف
 على الخلاف في غيره قارنا قيام الوفاء في غيره قارنا بالآية القصيرة وقال لا بعدد
 هو معجم نعم ذلك معناه عير رتبة ما ينسب اوله اسم القرآن **و** واصلا ما سبق من الجواز اذا
 حلف لا بقران القرآن بحيث بقراءة اية قصيرة اجماعا يمكن الجواز عنه بانه انما يثبت
 بولي احتياط ولما قال في الاسراء ما قاله احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتناول
 قرآنا هو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الخائض والجانب من حيث الوفاء
 لم يجز صلوة احتياطيا جزما فتأمل والجميع من الفرات الكبرى هناك يتناول الماء
 بغيب من موضعه يقال كبر في الماء اذا دخل فيه كادع بالجن من فيه لسبب في اصله
 ذلك في الآية لا يتصلب الا كما تشرب الا باذ قال اكارعها في الماء ثم قيل لان
 كبر في الماء اذا شرب الماء بغيره فاقول لم يخفى لانه ابي قوله لا اكل من هذه الحقة

او لا اشرب من الفرات **قول الحص** وهذا بناء على ان الخليفة عشرة في التكم وعملها
 في الحكم اشترط بانه لا حاجة الي هذا بناء في ثبوت الخلاف وذلك لان فائدة
 الجاز لم يرد دليل مستقل على رجحانها سواء كانت الخليفة في اللفظ المستعمل وفي اثنان
 المعنى فاني من الخليفة فيه ولا على قوله الجاز لان الجاز ما كان خلفا عن الخليفة
 سواء كان في اللفظ او في المعنى يكون الحقيقة وهي في الخاصة التي تخص الخليفة
 باللفظ واجب بان كون عموم الجاز دليل مستقل في الترجيح بدون اعتبار الخليفة
 في الحكم فمخرج لانه لو ثبت ان الخليفة في التكم كما قال الامام لم يخرج الجاز عموم
 حكمه وكان الخليفة او في بلا خلاف لان ترك الاصل بالخلف لا يخرج التكم عن اصل
 واذا كانت الخليفة باعتبار حكم التكم امكن ترجيح الجاز لانه حكمه لما كان اعم بحيث
 حكم الحقيقة لا يلزم من المل به ترك الاصل وهو حكم الحقيقة بل يصير الاصل والخلف على
 اوبان الخاصة ما تسمه الي تخصيص الخليفة بالتكم عنه ايضا فمكن الترجيح باصاله
 التكم بالحقيقة وعدم استلزام الجاز بهذا الاصل ولو كانت الحقيقة باعتبار الحكم
 عنه لو ثبت ترجيح الجاز ايضا كما قال **قوله** بين هذا النبي مجاز عنهما اصل هذا النبي
 لاثبات النبوة والخلف هذا النبي لاثبات الخيرية بمعنى ان اثبات النبوة الجازية المستقاة
 من اللفظ قد صار خلفا عن نفسه في اثبات النبوة الحقيقية التي تست معصوم به
قوله لان الجاز خلف عن الحقيقة بالانفاق لا خلاف في ان الجاز خلف عن الحقيقة
 وانه لابد لثبوت الخلف من تصور الاصل وان شرط المصراع الخلف انما الاصل
 بخلاف البطل وان الخليفة والجاز من اوصاف اللفظ وانما الخلا في حرم الخليفة
قوله في كلام المنزهين اي من صاحب خيرة ومن ههنا الاصل هذا النبي الاولي ان يقال
 الاصل والخلف هذا النبي لانه الاصل هذا النبي والخلف هذا حرا لا يقال كيف يكون
 هذا النبي قطعا عن هذا النبي اذ يستعمل قوله النبي خلفا عن نفسه لانا نقول
 هذا الكلام في محل الحقيقة غيره في محل الجاز فيهما تغاير بسبب اختلاف المجلسات
 قوله هذا النبي في محل الجاز خلف عن قوله هذا النبي في محل الحقيقة ولو كان المراد
 ان هذا النبي خلف عن هذا حرا والخلاف يكون في الاصل والخلف اي في تعيين محم عنهما
 لاني كل واحد منهما اذا جاز الذي هو الخلف انما هو هذا النبي لاثبات الخيرية بلا خلاف

على كلا

على كل الشقيرين وكان ان يقول فالخلا في يكون عن الاصل ايضا اي في نفس الخليفة
 التي هي الاصل ولا يقتصر على جهة الخليفة ولا يقال معنى الخليفة في الحكم ان الحكم الجازي
 خلف عن الحكم الحقيقي ففعلها الاصل ثبوت النبوة والخلف ثبوت الخيرية وعند الاصل
 هذا حرا والخلف هذا النبي مجازا فيقع الخلاف في كل من الاصل والفرع لانا نقول هذا
 لان على التفسير الاول ايضا لان الاصل عند ليس هذا النبي حقيقة بل التكم والتحقق
 ان الاصل والخلف هما اللفظان اعني الحقيقة والجاز والنزاع في ان هذا خلف عن ذلك
 في حكمه اذ في التكم به وما ذكره من ان حكم هذا خلف عن حكم ذلك اذ بالاصل ايضا
 المقصود في التفسير الثاني يكون الحقيقة التي هي الاصل عند مغايرة لما هي الاصل عند
 مجازا والتفسير الاول فانه لفظ واحد عن جميعا كاخلاف علي التقيين **قوله** فان
 الفاعل في هذا وقع في نسخ هذا الشرح بالعين وهو سبق قلم ولتوفيق القائل
 بالتميز **قوله** هذا غير صحيح بين تفسيرين شرعا الحقيقة بما ذكره في الاصل الحقيقي هذا
 التفسير غير صحيح لان الجاز لا يكون خلفا الا عن حقيقة التي نقلت عن محلها الي محل الجاز
 اما عن الحقيقة الثانية في محل الجاز فلا ولو كان لفظ هذا النبي خلفا عن لفظ هذا حرا لانه
 ثاني الخلاف في قوله هذا النبي لا اكبر سنا منه لان حكم الاصل وهو الخيرية الثانية بقوله
 هذا حرا ليس يخرج في هذا المحل بل يتصور كما في الاصل سنا منه فيلزم ان ثبت الحق عند
 لوجود شرط الجاز وهو تصور حكم الاصل والاخر بخلافه بل المراد بالخليفة في التكم والتكم
 ما قلنا وهذا الكلام غير معتقد في نفى الحكم اصلا **قوله** ويظهر الخلاف في قوله العبد
 وهو اكبر سنا منه هذا النبي **قوله** ولو قال التقي هذا القول لعبد الذي يولد مثله وهو
 موافق النسب من غير كان قوله ذلك خلفا في اثبات الحق عن قوله هذا النبي لانه الخليفة
 في اثبات النبوة والحق عندهما وفي نفس التكم في محل الجاز عن التكم به في محل الحقيقة
 عند النبي ثم ثبت الحق بناء على صحة التكم ولو كان يولد مثله فهو مجبور النسب
 يثبت نسبه من سببه بلا خلاف **قوله** ذكر المذوم واداعة التلام المراد بالمرزوم النبوة و
 ما التلام الحق وذهب بعضهم الي انه من اطلاق السبب على الخليفة لانه النبوة من اسباب
 الحق وما ذكره الشارح اظهر لانه الحق في الاكبر سنا لا يمكن ثبوت النبوة فلا يكون سببا
 عنها **قوله** ولما قيل ان لفظا ينقض هذا الاصل اي الاصل ان بن الحق وهو نقض اصل

بذلك

لشروط الخلف على قول الجريسي وهو اشتراط كون الاصل في مجزئ صحى او جبا
للحكم بخلف الجاز عند نفور العمل به **قوله** بمسئلة الكون وهي ما اذا خلفت ليس بين الماء
الذي في هذا الكون وما فيه او كان ماء وصحت منه حتى يصفى ما وقت به من الزمان ان
كانت اليه موفقة فانه قال فيها بانفعا واليهي لوجوب الخلف وهو الكلف مع استعانة
الاصلي وهو البر والحجرات هذا صبي على اصل آخر في باب اليهين مختلف فيه بين ابى يوسف
والاماميين وهو اشتراط الصدق في انقضاء اليهين وبقاها وعدم ذلك عند لا يشترط
بل محلها عند جرح المستقل سواء كان قادرا او لم يكن كاليهين على سبيل التمام ونحو ذلك
ذهبا وعند جرحه رجاء الصدق ولان محل النبي ما يكون في بلا الحكم وحكم اليهين البر
وهو لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا يفقد اصلا كاليهين الغرض فلا يشترط سائل
اصل على اصل اخر لان اخلا والخيرات له اثر في اطلاق الاحكام **قوله** في اصل الخلاف انه اذا
استعمل لفظ واراد به المعنى الجازي هل يشرط ان كان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ ام لا فنجد
بشرط وعنده لا يشرط والحق ما ذهب اليه ابو الوثيق لانه اشتراط ان كان المعنى الحقيقي لليهين
الى الجازي خلافا للعربية فان ذلك بطريق الاستدلال من مسئلة هذا اليهين لا كاليهين ستانته في
منافسة لانه يحتمل انهما اتخاما ليصرجا بالخبر فيه كونه غير ظاهر في التشبيه كقولك زيد
ولو صرح بالتشبيه بان قال هذا كاليهين لا يثبت الخبر فكذا هنا وانما في الاصل سنا فان الخلف
فيه صحيح وان كان موافقا للنسب العيني لانه الولد قد يخلف عن شخص وان لم يشره
من غيره شرعا فلم يجزى الى التشبيه فتأمل وجه بنيه ما سبق وهو ان الحقيقة المستعملة
او في غيره وعند هذا الجاز المعارف او في ان الخلفية لما كانت في الحكم عند لا يثبت
المزاخمة بين الاصل والخلف لانه الحكم بالحقيقة عند ما كان العمل به راجحا على الحكم
لاصالته وخلفية الاخر فضارت الحقيقة المستعملة او في من الجاز المعارف وعند هذا
لما كانت الخلفية في الحكم وجب التبرج باعتبار الحكم وحكم الجاز راجح على حكم الحقيقة لانه
اغلب استعمالا والمرحوم عقابله الراجح ساقط وهذا التعليل لهما او في عماد كعظم
من ان الخلفية لما كانت في الحكم وجب التبرج باعتبار الحكم وحكم الجاز راجح على حكم الحقيقة
لأنه حكم الحقيقة تحت عموم من غير عكس وكان العمل بالجاز او في كبرى اكثر فانه لانه
هذا انما يصلح دليلا لهما على المردعي اذا ثبت العموم من كل على الجاز معارف كالمى في قوله

فانه

وهي الشرب من الغرات واكل الحنطة المذكورين فاما اذا لم يثبت ذلك والقسم الجاز المعارف الجاهل
تعميم يتاوله حكم الحقيقة واليه ليس كذلك فلا يثبت هذا الدليل لكونه اخص من الدليل بخلاف
~~النسب الذي ذكره الشارح فانه يشتمل القهين وايضا زيادة الفايده في الجاز العموم دليل~~
مستقل على رجحانه سواء كان له تعلق ببحث الخلفية في الحكم او في الحكم فاني من اصل الخلفية
فيه ولقائل ان يقوله لانه ان بحث الحقيقة المستعملة والجاز المعارف له تعلق ببحث الخلفية
لان الجاز لما كان خلفا عن الحقيقة سواء كان في اللفظ او المعنى فيما نقل عنه يكون الحقيقة ان
في الخاصة الى التخصيص باللفظ في الحقيقة ومن طرفها الجاز معارف حقيقة عرفية والحقيقة
المعروفية بالنسبة الى العرفية مجاز والخلف على الخلفية او في الخلفية من ان يدعى المعنى
المجازي لما كان خلفا عن اشارة المعنى الحقيقي فيكون الاصل هو المعنى الحقيقي حمل اللفظ
عليه او لا ويمكن ان يجاب بان الخلفية لو لم يعتبرم يتحقق الخلاف في الاكبر ستانته
يظهر بالنتيجة ولا غم ان الحقيقة المعرفية مجاز بالنسبة الى الوثيق عند كونها مستعملة بل
عند غيرها كما ذكره في الاسلام **قوله** يرد على قول ابى بكر الجريسي اي اصله المذكور وهي
ان الخلفية في الحكم دون الحكم **قوله** بعد هذه البنية وكذا قوله لانه هذا اليهين فانها
لا يعقد عنده مع صحة اللفظ وان كان العمل بالجاز **قوله** والذكر والاني جنسان لا خلا
المنافع فلم يكن المشار اليه وهو العبد من جنس الحسى وهو البنية فيقول الحكم بالمسئتي
وهو معلوم فيعتبر بضم الكلام في المدرك ايجابا واقرارا فلا يمكن جعل البنية مجاز عن
الاسم بوجه خلفا **قوله** وانما اعقد المعنى الجاز وهو التبرج يجعل قوله هذه البنية مجاز عن اطلاق
الحكم في الاكبر سنا على اصل الجريسي وفي الاصل سنا على اصل الكل فانه لا علاقة بينهما
من حيث الصوة والمعنى اما من حيث الصوة فلا ينها في الشرخ بالسببية واليه البنية سببية
للاطلاق لانهما تتاخر ويمينا في النبي لا يكون سببا وانما من حيث المعنى فعدم اشتمالهما
في معنى خاص مشهور لانه قوله هذه البنية لانه انما سبب الاطلاق لانه انما التبرج ولا
يشتمل كما كان فيه غير مطلق التبرج وهو الراجح ان يكون علاقة بجوزة الاستعانة
للتاخي بين العرفية فانه ذلك سنا ان نبوت النبي في الاصل سنا قد نفذ شرعا
بالنسبة اليه من اشهر نسبا منه ولكن لانه لانه نفذ بالنسبة الى المنزلة ولم لا يجوز ان يظهر
انه وهو الخبر بالنسبة اليه كما مر في قوله لبعده الذي يلاو مثل ذلك وهو موقوف

لان اشياء

من غير من ظهوره وهو العرف في حقه قلت لانه الاقرار بالنسب مما يبطل الرجوع قبل
 ابطاله بغير الاثر والاضيق في المسئلة المفروضة فيقوم تكذيب الشرح مقامه تكذبه
 لنفسه بالرجوع قبل القول لان تكذيب الشرح لا يكون اقل من تكذبه لنفسه بالرجوع قبل القول
 لانه تكذيب الشرح لا يكون اقل من تكذبه لنفسه وذلك لان الشرح لا يثبت النسب بالنسبة لا يثبت الحقة التي
 هي من لوازمه لانها الشرايع بانفسها المشروعة ولا يمكن ابتداء الرجوع ذلك من بعد
 بخلاف مسئلة العدل التي لا يقبل الرجوع فان قلت ما قلتم وان كان ظاهرها غير ذلك
 فليس نظيره على قولنا في عنده في التكم وهو صحيح هو هذا انما هي في قانون العرفية
 بين المسئلة والخبر وان اشخ حكمه بالشرح كان ينبغي ان يجعل مجازا عن التكم انما يطلاق
 لانه بينه وبين التكم الثابت بالبينة وهو من عينة وان كانا متماثلين في بعض الاحكام
 وذلك كان لصحة الاستدانة كما قلنا في ذلكا ارفية المستلزم ملك المسئلة مع انه ملك المسئلة
 الحاصل بالبيع غير ملك المسئلة الحاصل بالتكليف كما لا يخفى استعملنا اللفظ في غاية
 ما ذكرتم من المناجات انما يمنع الاستدانة عما ذهب من شرط تصور حكم الاصل والكلام على
 من هذا الامام وهو لم يثبت شرط ذلك في الجواب انه الحلفية وان كانت في التكم غيره ويجي
 بغير الصحة من جهة القرينة الا انه لابد للمجاز من العلاقة الصحيحة له انفاقا والخرت
 الاستدانة في كل كلام صحيح من جهة القرينة من غير علاقة ولا يخفى بطلانه وقد ثبت عدم
 العلاقة بين قوله هذه البنية وبين الطلاق فلا يفتح الاستدانة بينهما فليس بين التكم وبين
 وضعه من غير بل بينهما البينة الكلية ما بيننا بخلاف ملكي المسئلة فانها متحدان حقيقة اذ
 للحقيقة لها غير ملك الاطمن والفرق بينهما بالعروض قوله فلا يمكن العمل بموجب هذا الاقرار
 قبل تاركه بالقول لا صحت انقضاء الرجوع او بالورد قوله وانما وضع المسئلة في مرقفه
 النسبة جوابا لسؤال الغرض ان يقال اذا كان التكم في جمهولة النسب كما هو قوله في قوله
 التقييد بالمودة اجاب بان التقييد لا يظهره نذر العمل بالحقيقة فيها الا لاحتمال ان وعلى
 قول صاحب المحيط بغيره ان التقييد قوله وذلك من بالاستقراء اي دليل المحرر استواء
 والاختصاص على غير اغاهر على قوله التي خاصة انما على قولها فترك الحقيقة بعبارة
 المجاز المعارفا ايضا كما نرى في هذا قوله والحقيقة تترك ما فرغ من بيان احكام الحقيقة
 والمجاز شرح في بيان القرائن الصادرة للحقيقة الى المجاز قوله بدلالة العادة على ما

شأنها

في انكها العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند
 الطباع السليمة وهي عرفية وشرعية اما العرفية سواء كانت عامة او خاصة فهي ان يصير
 اللفظ مستقلا عند الجمهور في معنى بحيث لا يشاد راجيا اذها من عند سماعه غير ذلك
 المعنى ولا يستعمل في اللفظ شيئا من عندهم وكثرة استعماله فيه بحيث انه الحقيقة قد صارت
 معجوزة به فيما بينهم واما الشرعية فهي ان يصير اللفظ مستقلا في معنى لا يستعمل الا في
 نصير الحقيقة اللغوية معجوزة لان المقصود من الكلام الاقحام في صالح اللفظ في الوفاء
 ان الشرح بحيث لا يفرق منه الا ذلك المعنى وجب المحل عليه بصيرته بخلاف ذلك الحقيقة
 العرفية او الشرعية لتبادر الذهن اليه من غير خربة وكون الحقيقة اللغوية بالنسبة
 اليه مجازا لعدم انتقال الذهن اليها من غير خربة ثم نقلت الى الاركان المعهودة
 اعلم انهم اختلفوا في ان الخطاب الشرعية هل هي بوضع جديد ابتدائي او منقول
 من معانيها اللغوية وكلام المص والسام انما يتبع على القول الثاني وبطلان
 اللفظ في نفسه وهو ان يكون اللفظ متساو لا لافراد على سبيل الحقيقة ثم خص البعض
 لكونه بعض الافراد ناقضا وكاملا وهذا القسم على نوعين احدهما ان يكون اللفظ
 متساويا في كل في مستاه لغة وفي بعض افراد ذلك المستي نوع قصور ففقد الاطلاق
 لا يشاء ول اللفظ ذلك الفرد القاصر لما ثبت من ان المطلق ينصرف الى الكمال في ثابتهما
 انه يكون اللفظ متساويا في مستاه وفي بعض افراد ذلك المستي نوع كمال
 فقد الاطلاق لا يشاء ول اللفظ ذلك الفرد الكامل لصرف اللفظ الى معناه الواسعي
 عند الاطلاق وقد مثل المص الاولي عن الامين والثاني عن ابي عبد الله ع
 بكل لخم التمسك هذا اذا لم يكن له نسبة كذا في التقييد فلا يمكن تحت بكل لخم التمسك هو
 لخم حقيقة ثبت ترك الحقيقة وادارة المجاز وهو لاداة لخم ناشي من الدم لدلالة
 اللفظ على ترك الحقيقة كما سياتي فان قلت لا نعم ان التكم الناشي من الدم مجاز
 فالجواب ان لفظ التكم يشمل التكني والتكثير وغيره فلما اريد الناشي من الدم هنا
 صار خاصا بالادارة وادارة الخاص من العام يكون مجازا لا حقيقة قوله وعند
 ما ذكره تحت وهو القياس لانه لخم حقيقة ولهذا لم يقع تعيينه وقد ستماه التكم
 لخما كقولهم ومن كل ما يكون من لخم في ابوابه الى الاطمة والوف في البين

ان قولنا بالكل السائر لخم التكم والغنم والبقر
 وانما في قوله ان السائر لخم والبقر والغنم
 انما في قوله ان السائر لخم والبقر والغنم
 انما في قوله ان السائر لخم والبقر والغنم

تغير فيخص به كما يخص به في الاكل باسمه راس الخرد والعصفور اجماعا وان وجد
 هما مستى الراس حقيقة وعلى هذا يكون هذا المسئلة من مسائل النسخ الاول لان هذا
 النسخ ولا بعد في جعله من النسخين باعتبارين لانه الاختلاف في الاعتباري ان في
 يتبدل الاوصاف من غير تدافع اللفظ المعينة **قوله** ولم يتمك خصص من النسخ لانه في قوله
 من جهة المعنى فلا يضر في اللفظ بله وان تساوى الاسم حقيقة عملا بانضام المطلق الي
 الكمال **قوله** ان يقول يمكن ان يجاب عنه بان اللفظ لو كان مخصصا ببدالة الاستفاد
 كان محاذ لان الخاب من العام بالخصوص ليس بجان بل يطلق عليه لفظ العام حقيقة
 اذا لم يترك بظهور على المستامن حقيقة مع انه مخصص من العام وهو قوله مع فاقولا
 المشركي بقوله وان احد من المشركي استجارك فاجره اجازة **قوله** يمكن ان يقال
 هذا جواب عن ايراد صاحب الكشف وحاصله ان اللفظ من ان يكون له ما قد بدلت على الشدة
 شهادة دون ذلك مع كيف تترك شيئا زائدا في الشدة والفتحة كبح وحلم **قوله** في
 وفتحة والنسخ الجرح اذ ان النسخ الحرف اذا اشتد وذلك ما قد بدلت الاستفاد **قوله** وان
 استلزام الكثرة في بعض المواد على ان اعتبار المردوم او طين اعتبار الانام **قوله** في
 فلو اكل لحم الادي او لحم الخنزير جئت على هذا الطريق اي طريق في الاسلام **قوله** في
 وهي انظر الى ما قد استفاد ولا يثبت على الطريق الاول وهو انتمك بالوقوف
 لان لحمها لا يستعمل استحال النسخ في الباجات اخذ هذا التمر الثاني **قوله** لا يتناول الكات
 في لانه اثبت العوق كل مملوك اضيف اليه بالملك مطلقا بقوله كل مملوك في بيا وهذا غير
 موجود في الكاتب لان الكاتب مملوك رتبة لا يبر او لا يستعمل بالعرف في اكله واللوي
 اجنبي تخاف به وعلى نفسه حتى يلزمه اللدش لوصي عليه ولا تلف ما لضمه ولم يجز له
 وطى الكاتبة ولو وطىها يلزمه العقد لم يعد كاح الكاتبة بنت عمه بموت المولى
 لانها لم يملكها كاتبة فيم يكن مملوكا من كل الوجه فلفظان المملوكية فيه لا يتناول مطلق
 لفظ المملوك الا بالنسبة بخلاف المدتر دام الولد لان الملك فيها كامل ولذا جاز للمولى
 ام الولد والمذوق اذ الوطى لا يحل الا بكمال الملك تاما او يمينا فبذلك تحت مطلق الاسم
 لكن لم يجز اعتبارها في الكفارة لانه الرق فيها قاصرات ما ثبت من جهة المعنى لا بخلاف
 الفسخ ويجوز اعتقاد الكاتبة كمال الرق فيه لعدم عليه صلح والسلام الكاتبة عند

في قوله
 في قوله
 في قوله

ما بقي عليه درهم فدخل تحت مطلق اسم الرقبة والحاصل ان الرق في المدتر دام
 الولد ناقص والملك كامل وفي الكاتبة بالقرن ثبت لكم فيها عكس حكم الكاتبة
 اذ الحكم يرتب على الهمة وينعكس بانها كسها هذا وقد تقدم من الشارح عند قوله
 كتبها لملقة ان الملك في المدتر ناقص وليس بظاهر **قوله** لان الكاتبة كالحرب الاحادية
 الي النسبة لانه التميز يقع عند فلو قال حربا كان احسن فاعلم **قوله** اي عكس ما ذكرنا
 من المثالين وهي ما تركت فيه الحقيقة باعتبار الكمال وهذا هو النوع الثاني قلنا
 المعنى الزائد في حاصل الفرق ان هذه الثلاثة لوجود زيادة المعنى فيها ضربت عن العاكية
 لانه اسم العاكية كامل بدون ذلك المعنى وان زيادة على الكمال نقصان بخلاف المطر فان
 السرفة بفعل المطر اتمت غايتها اذ فعل السرفة في المطر موجود مع زيادة مع مزيد
 غير متاخر وهو سارفة عن النقصان القابل للمخفا فتاهت السرفة بالمطر **قوله**
 وتكاملت غايتها ولا يكون في المطر زيادة على الكمال بل الكمال يحصل به بخلاف المعنى الموجود
 في الاشياء الثلاثة لانه ذكرنا في المعنى العاكية من حيث ان الفاعل مقصود **قوله**
 احرن بما يكون الزيادة زيادة على الكمال وذلك يقسمان **قوله** وعندنا بحث هو قولنا
 المشا في لانه العاكية اسم لما يوقل على سبيل النسخ وهذه الاشياء اكل ما يكون في ذلك
 فيصرف الاسم بها لان المطلق يصرف الى الكمال ونفان ان يقول في هذا ينبغي ان لا
 الا باكل احد هذه الاشياء دون بقية الافراد كما انها بالنسبة الي غيرها وليس
 لذلك فتأمل **قوله** وان نواها اي هذه الاشياء الثلاثة عند الخلف جئت اتفاقا
 فحل الخلفا فاقدم بين عندهما جئت وعند لا يثبت ذكر في الخفة والمعنى وغير
 ان هذا اختلاف عرف وزمان فابوضفة ما في على حسب عرف زمانه فانهم كانوا لا
 من الفواكه وتغير العرف في زمانها فكانوا يعدونها منها **قوله** يكون الحكم وابعاد العرف
 كيف دار فيكم اتفاقا ينبغي في عرفنا ان جئت في عينه بالاتفاق لانهم يعدونها من الفواكه
 في زماننا هذا قال بعض المشايخ مفضي الفعل من الطرفين ان يكون اختلافا في ذلك
 اختلافا عرفيا فانه لانه اثبات الحكم على الاوصاف الحقيقية لا يتبدل استلزام الزمان
 لعدم قولها له الا ان يقال المقول في باب الايمان على العرف فيستقيم **قوله** يخرج العرف
 على اختلاف **قوله** وبدلالة سياق النظم قال بعض المشايخ لو قال المص وبدلالة قرينة

النسبة

النظم مكان قوله وبدلالة سياق النظم لكونه يحمل كونه اشتمل دانه كما نترك حقيقه السياق
 بدلالة السياق بترك حقيقه السياق بدلالة السياق كما في قوله من منشا فلون
 ومن منشا فليكن انا عندنا للظالمين نارا فانه ترك حقيقه السياق وهو قول فليكن
 بدلالة السياق وهو قوله انا عندنا للظالمين نارا لان الذي درج ان الاثر ان يكون ما
 والمبايع لا يحق الا بعد فالحق هنا علمنا ان حقيقه غير مودة ولذا ترك حقيقه السياق
 وهو قوله انا عندنا للظالمين نارا بالسياق وهو قوله فليكن فان من انك صغير سبي
 ايضا طالما وهو غير مراد فاذا ترك حقيقه نحموم النظم بالسياق بقية لفظة الخفت
 سابقة او من افرح ويسمى كل منهما سياق الكلام الا ان في الغالب يظن سياق الكلام
 بالياء المختبة على القرينة اللفظية اللاحقة والسياق بالموجوه على المتقدمة **قوله** فيكون
 الكلام للشيخ مجازا هذا من قبل ذكر انضاد واداءه هذا الاثر الملازمة بينهما من حيث
 المعاقبة على المسكاة المراد من مثل هذا الاثر الذي هكذا قالوا ولما قال ان يقول يلزم من
 قولهم هذا استنفان الحياة بالملوت والوجود للعدم والسود للبياض والسهار للليل
 الخ غير ذلك وبالعكس لوجود مناسبة المعاقبة على ان هذه المناسبة غير معتبرة عند
 في باب التحوذ فانهم لم يعتبروا الا الاتصال المعنوي الذي في ذلك وهذا ليس بالاتصال
 معنوي اذ لا مشاركة في المعنى بين الضدين وليس بالاتصال الذي فانه بين الضدين والاول
 ان يقال ان الاثر بالشيء اذ وجود قرينة دانه على تركه يستلزم الاكثار والتبنيج عادة
 يكون على هذا من باب اطلاق المزدوم على اللزوم العادي فمثل **قوله** انور ما حذر الى ارض
 وقيل انور مصدر من فاهرت القند اذ غلقت ثم استعملت السرعة ثم الى ذلك لا اتمم لانه
 شربت هذه اليماني به لما فيها من سرعة البر حيث يتحقق بجزء اجتناب الاثر المخصوص الذي
 نقول **قوله** والله لا انقضى جوابا من دعاه الى العزاء ثم ذهب الى منزله فنقذ في لا بحث لانه
 حقيقه هذا الكلام النظم بدلالة الفعل على مصدره من شرف في سياق النظم اذ التقدير
 لا انقضى عذاه فيقضي الخشت بكل نقذ لكون ترك حقيقه بدلالة الكلام ان يحمل لانه اخرج
 الكلام مجازا لاجاب وادى عن الفعل فيقصد به لانه مني عليه وهذا خسر اخرج باستنباط
 هذا النوع من اليماني ولم يسبق به وكانوا يقولون قبل ذلك اليماني مؤبده كقولهم لا اقل
 كذا وهو قوله لا اقل اليوم كذا افراد اخرج عليهم شيئا اخر وهو ما يكون مؤبدا لفظا

عنه

ووفنا

وهو فاصح واخذ من حديث جابر وابنه حيث دعيا الى نصر على خلفاءه لا يفره
 ثم نصره بعد ذلك ولم يخش **قوله** وبدلالة على الكلام بان يكون المحل غير قابل للحقيقة
 خيرة على ترك الحقيقة واداءه المجاز لان الحكيم لا يستعمل الكلام حقيقه في محل لا يقبله
 الا لكان كذا بان كان خيرا ولما ان كان طلبا **قوله** دفع عن آفة الخطا والسيان
 ما استكرهوا عليه رماه ابن ماجه وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي في المعجم
 في المستدرک من حديث الاوذاعي وقال النوري في تعليق الطلاق من الروضة حديث حسن
 وقال البيهقي قال الحاكم هو حديث صحيح غير بنقله به الوليد عن مالك وكان فيه كلام
 لابن ابي حاتم وغيره **قوله** ولما نزل ان يقول لا ثم ان الحكيم شترك بل هو عام معني
 الجواب ان ذلك انما يستقيم ان لو كان الحكم مقولا عليهم ما بالتمسح وهو صحيح لان الجواز
 العاد وان كانا امرين تابعا بالانتماء لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح
 ولين سلمنا انه شترك معنوي لكونه عام فيجب على الجواز ان يكون مطلقا فاليا عن
 اسباب النظم فيراد به فرد من فراده وقد اريد به حكم الاثر فلا يرد به حكم الدنيا ايضا لئلا
 يلزم عموم المطلق فالزم **قوله** وعدم عموم المجاز لم يثبت عن الشافعي هذا سوال ثان وورد
 علينا وحاصله قد قلنا ان الشافعي لم يقل عموم المجاز فلا يستقيم الزامه ايانا به قال
 عدم عموم المجاز لا يثبت عندنا تقدمه وانما هو قول اصحابه واذ كان كذلك فيصح الالتزام به
 لانه كلامه قابل بتركه ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يصلح ان يكون عموم المجاز هنا لفقد
 شرطه **قوله** ولو سلم عدم عموم المجاز ثابت عن الشافعي ولله ان يقول هذا الحديث وهو انما
 الاعمال بالنيات فقبل المحذوف لا المجاز اي حكم الاعمال وعموم المحذوف متفق عليه فيصح
 احتجاج الشافعي علينا بالمحدثين على ما ذكر من الاحكام ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكر من
 عموم المحذوف انما هو على قول بعض شايخنا كشمس الامة وفي الكلام اما المتفقون فلا
 يفرقون بين المحذوف والمقتضى في انه ليس بكل منهما عموم على ان لا ثم ان عموم المحذوف
 بنا في على قول بعض المشايخ لكون بعض المحذوف فيه وهو الحكم من قبل المشرك والعموم
 المشرك **قوله** لكان معني الدعاء ربنا لا تجر علينا ولا نقتلنا وفادة ظاهر لان الجور
 والنظم لا ينسب اليه مع وانما ينسب اليه العود وفيه نظر لانه ان يكون المراد ترك الواجبة
 في الدنيا او غيرها وهو معني التراجع والاولى ان يجاب بالمنع اولا وبالجملة ثانيا فان **قوله**

غير متيقن وان دل شي ما ذكره او بصرجه كمن تقدمه ببدلها ما ذكرنا وهو انما جاز في
 الاخرة فان تقدم الحجاز والحجور يقضي الاختصاص فلم يجز الحوازة مطلقا لمجموع
 الاسم في الاخرة لما قدم من كان بحر البلاغة وشي من احواله لكن الحوازة مع جوازها
 في الحكمه بوجه البني عم فانه قال ربنا لا نواظنا ان نسنا او اخطانا ما سجد في دعائه
 فقول الثاني على ان تقدم قوله في علاوة وهي في الحقيقة جوابا عن طريق المعارضة
 كما ذكرنا في التحريم المضاف الى الاعيان تابع للمصطفى الاسلام في ايراد هذه المسئلة
 في حيث ما يترك به الحقيقة وان كان تحريم الاعيان حقيقة عندنا نقول ان من زعم
 انه من قبيل ما تركت به الحقيقة قيد بدلالة على الكلام وقوله عدم حرمت الحوازة
 اضره الساقى والبنا والظن اني والدارقطني من حوث ابن عباس وقال قوم من المعتزلة
 انه محتمل وبعض الشرايح نسب هذا القول الى بعض القديين وتفضل بما ذكرنا حروف المعاني
 قد جرت العادة بالبحث عن معاني بعض الحروف والظروف عقيب حيث الحقيقة والحجاز
 لاستناد الحاجة اليها من جهة توقف بعض معاني الحروف في البناء وعدم الاستقلال او اطلاق
 الحروف مطلقا الكلمة على ما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والحجاز وتسمية حروفها
 توصل معاني الافعال الى الاسماء والمراد من المعاني المعاني التي يعبر عنها عند ارادة
 مغلقتها التي ترجع اليها بنوع استلزام فاذا قيل من لابتة الغاية مثلا لم يكن
 ابتداء الغاية معنى لمن والالك كانت اسما لا حرفا وانما هو متعلق بمعناه على ان معنى
 ان من راجع الى ابتداء الغاية بنوع استلزام وبه خرج حروف المعاني التي يتركب منها
 الكلم فالرفق اذا قصد بها استنظام او النذار وهي من حروف المعاني والامن حروف المعاني
 يتركب منها الكلم وحروف العطف التي لها وقعا جواب سوال بان يقال حروف المعاني
 لم ابتداءت بحروف العطف دون غيرها اجاب انه كثيرة وتوهم في الكلام وقدم الواو
 لتكونها الاصل في العطف ولان غيرها يولد لانه على الاكثر كما في معنى اخر كما لم يولد
 والاضراب والتخيير والاستدراك وغيرها فهي مطلقا وما عداها مقدر على المطلق فقدم
 على المقدم ذكر الاسماء بين الحروف في جواب سوال بان يقال ما ذكرنا الاسماء في
 الحروف ولم اخرجها اجاب لما كتبت حكمها حكم الحروف فاستمع كل نوع منها

حروف المعاني
 حروف المعاني
 حروف المعاني
 حروف المعاني

حروف المعاني
 حروف المعاني

ما ناب حكم حكم من الاسماء تنبها للفائدة وتارة في غير ذلك فيكون محال
 في المطلق الجمع بين الامرين وبتزكها في الحصول نحو قام زيد وقيل عمرو او
 في الحكم نحو جاءني زيد وعمر او في ذات نحو قام زيد وعمر فانه قلت قد وقع
 في بعض كتب النحوي انها الجمع المطلق يدل مطلق الجمع فهل بينهما فرق من حيث المعنى المراد
 قلت لا بل هو من قبيل جرد قطيعة فما وقع عن بعضهم من الفرق بان مطلق الجمع
 يتناول صورة المعنى والتميز على قياس الفرق بين مطلق المعنى والمهنية والمهنية
 المطلقة لا يتناول هذا المعنى فان قلت كما يصح انضاف الجمع بالاطلاق مع استعانة
 بتغيير اقل باختلاف صحتي التفسير والاطلاق فان كل واحد من المعنى والمطلق
 عليه مجتمع مع الاخر في انضاف ذلك الحكم مثلا وقال عن اعتبار صفة المعنى و
 الترتيب في زمان ووقوعه قال ابن هشام في المعنى وقول بعضهم ان معانيها الجمع
 المطلق غير سداد ليقيد الجمع بقية الاطلاق وانما هي الجمع لا يقيد من غير
 تفضل بقاها في معنية وهي الاجتماع في الزمان كما نقل عن مالك في نسخة بعض اصحابنا
 الي ابي يوسف ومحمد ولا ترتب لاي تاخر ما بعدها مما قبلها في الزمان كما في بعض
 اصحابنا الثاني في مسئلة الواو انما سباني وادعاه بعض اصحابنا على اصله
 الي ح لنا ما نقل ابو علي النعماني من اجماع اهل البلدين على انها مطلق الجمع و
 كذا ذكره كسين في ثمانية عشر من صوابه في كتابه وكفي على هذا النقل حتى في اللسان
 اللغوية ولا بلغت نحو التي ما علم من اللادة فانها مؤنثة لا يثبت ثبوتها المطلوب
 قوله ما صح ان يقال جاءني زيد وعمر قبله لكونه متناقضا وما صح نقابا لزيد
 وعمر لانه التقابل يقضي حصول الفعل من الجانبين معا وهو ينافي الترتيب الذي
 هو حقيقة الواو والذات باطل فالخروج منه وكان قوله رايته زيدا وعمر ابي
 كنوان والاذن باطل والثاني خلاف الاصل فان قلت لم لا يوجد ان يكون الترتيب في
 المقارنة في حيث لا ترتب ولا مقارنته يكون مجازا قلت المجاز خلاف الاصل وما ذكره
 معارضه في سجدتي واخي فيه نظر لانه يجوز ان يكون ذلك في شرعهم ولا يلزم
 قوله مال في الاسلام وما جاز انقوم الي قوله ما قلت وما في صدر الشريفة التي قوله فانه
 اشد بيده ولم يتعقبه قال شمس الدين ما قاله ابو حنيفة اقرب الى جواز حقة اللفظ

ما ناب الحكم حكم من الاسماء تنبها للفائدة وتارة في غير ذلك فيكون محال

لأن اللفظ يهين طلاقا عند وجود الشرط ويلزم من ضرورة العطف الثبات الواسطة
 ذكرنا عند وجود الشرط وقوعه **قوله** وأوردنا شكالاتها في قوله الجواب عند
 ما ذكرنا من عدم الملازمة في الأول إنما هو عند تمام السماع في اللفظ لا عند بعضها فيه
 لتوقف حكم التناقص على تمامه وتوقف تمامه على وجود ما تم به من الكلام وحكمه لأن حكم
 الشيء لا يسبق تمامه وإذا توقف تمامه بعضها على بعض يتوقف أحكام بعضها على بعض ضرورة
 أن وقوع الحكم تابع لوجود اللفظ فإذا لم يكن وجود اللفظ تاما بلفظ قبله توقف حكمه على
 حكم اللفظ الذي قبله لتوقف الحكم على وجود ما يدل عليه وإنما لم يقل بان الترتيب صفة
 الإطلاق المعلق قبل الوقوع بل يتم تقديم الصفة على الموصوف وإنما يقول أنه إذا وقع
 إنما يقع بصفة الترتيب فيكون العرف بحال الوقوع كما ذكرتم ولكن يكون هناك ما يوجب
 الترتيب فتأتي **قوله** والأول في الثلاث كما ذهب إليه الشافعي في القديم وما كذا حملوا واليه
 فرسخة وابن أبي ليلى **قوله** لأن الأول يقع الأول من هذا الكلام وهو أنت طالق كلام تام
 صدر من أهله مضافا إلى محله فلا يتوقف على غيره لعدم التصاريف بما يوجب توقفه
 الإطلاق في المحل المقابل قبل التلفظ بما بعده وترتفع المحلنة لعدم العرف فلا يتجزأ
 بعده بخلاف ما لو قال لها أنت طالق ثلاثا لأن الكلام واحد بخلاف ما لو قال لها أنت
 كلامه شرط المتوقف أوله إذا كان على آخره لأن إياها يفسر تحت اختلافها فوقف وقوع
 الإطلاق عليها فقال أبو يوسف وقع عليها قبل الفراغ من التكليم بالثاني الذي هو قوله
 وطالق وقال محمد وقع عند الفراغ من الثاني بخلاف ابن أبي ليلى بأخر كلامه ما يفترق منه
 شرط أو يخفى وما قاله أبو يوسف وأبي حنيفة لو لم يقع الإطلاق عليها كما سقطت ولا يترتب على
 المحاق الطلاق بها ثانيا وثالثا ولو وقع الطلاق الثلاث كما قاله الأمام بخلافه فإذا
 الأسقط الولانية لغو محل الصرف وهو الزوجية حقيقة وهو ظاهر وقد روي
 هذا في أيام العروة وهذا ظاهر إن أراد محمدان وقوع الأول حقيقة إنما يتحقق بعد الفراغ
 من التكليم بالثاني كما هو الظاهر وإن لم يرد به وإلا دان العلم بوقوع الأول قبل التكليم به
 بالثاني إنما يحصل بعد الفراغ من التلفظ بالثاني وليس بظاهر كما ينبغي على هذا
 أن يقال بعد الفراغ من التكليم بالثالث لأن الكلام إنما ينهي بأخره فيظهر عند ذلك
 أن الأول واقع عند الفراغ من التكليم بجميع ما بعده **قوله** لأننا نقول آخره ليس

بغيره بل مفردا إلى آخره كذا نقول لأنك أنت آخره ليس بغيره لأنه ثبت الحرة باللفظ
 التي لا يملك إلا الزوج آخر بخلافه فإنه كيف هذا لا يكون بغيره والحجيات المنفردات
 محصورة عندهم كالشوط والاشياء ونحوها وليست كذلك منهم **قوله** بعدوا وعقدوا بنى
 قد قيل صاحب الحوائج يكون كالحال الأجنبي في عقد واحد فلم يطلقوا هنا قلت
 إنما حمل على ذلك موضع المسئلة في الجامع الكبي على ما قاله الأمام فلا يرد له لعدم اختلاف
 المقصود بالعقد الواحد والعقدين وإنما قيل في الجامع لأنه نظم كمي من المسائل
 التي يختلف الحكم بالعقد والعقدين في مكدوا **قوله** فثبت بقول وخيل الآخر إلى
 آخره إنما قيله بقول فصوله آخره لا يكون التصوير على قول أبي يوسف وهو قوله
 يجزأه بقول في الفصول في الواحد طرفي النكاح كان يقتصر على قوله زوجت فلانة من
 وظاهر المذهب عدم جوازها إلا أن ينلفظ بطرفي العقد بان قال زوجت فلانة من
 فلان وقيل له كما هي فأنه يتوقف اتفاقا ويتوقف على الإجازة لشره إذ ذلك
 منزلة فصول **قوله** لأن التوقف يعتبر ابتداء النكاح فان كان ابتداء صحيحا
 فتوقفه صحيحا ومالا فلا والامة ليست محل لا ابتداء النكاح على الحرة فلذا لا يكون
 محل التوقف كما هو مع توقف النكاح الحرة **قوله** ونزوم العقد من جانب الزوج في الثاني
 جواب سؤال بان يقال صان العقد لأن ما من جانب الزوجي وموقف على جازة الوقوع
 فقط دون إجازة الزوجي إجاب بان حق الزوجي سقط بالاعتقاد لها صارت حرة
 فلا يتوقف الإجازة عليه أيضا لسقوط صفة **قوله** ولما قلنا ان يقول في النكاح بالمال
 أنه عدم المحل بل على عدم حقيقة النكاح لأن نكح اختامة التي لم يطاها
 حقيقة صح عقده عليها بلا يرب مع حرمة وطوقا عليه إلى أن يحرم وطوقا لانه عليه
 بوجه من الوجوه كما أن حرمة طوقا من وقف كما هو معناه بالإجازة وكذا نكاح المحل من
 ذلي على قول أبي حنيفة ونكاح الحرة بشبهة قبل التحويل وبعده إلى غير ذلك مما
 يوجد في حقيقة العقد ويحتمل الوطى إلى غاية إذا لا إلى غاية كمنكح الحقة لانه
 لا يميز قبلها عن غيرها على قول من قال به وإذا انتفت المجازية تنفي عن التكلف
 وبر الحديث في وجهه بالمعنى الذي أخذه القائل فأنه إذا نكح محل عقد
 لا يترك عاقبة انعقاد الإيجاب بالقول في وجود حقيقة العقد وان تحلف عنه

المنزوم اذ هو صفة من صفاته الغير الآخرة فيكون الحقيقي وجوده في كل ما
 اذا اريد من الكلام في الحديث لاهول الاتم من العقد والوطى فانه اذا ذكر بتوجه الجمع اما بهي
 الحقيقة والجاز او بهي معاني المتكلم ولا يخلص الا بما ذكر من كونه في سياق التيقن وليس
 ذلك من غير جهة **قوله** لعقوله عليه الصلوة والسلام لا ينجح الا ما على الحق وينج الحق على الخلق
 رواه عبد الوزاق من طريق جابر ودواه ابن ابي شيبة عن سعيد بن المسيب **قوله** فاجاز
 كلام الامة لم يجز ان الحوي باعناق احد ما انقص كلام الاخرى فلا يلحق الا باعناق من نطق
 كلام من اعطفها على اجازة الزوج **قوله** ولو اعطفها الكلام مضمون بيان اعنى احد ما
 تم اعنى الاخرى **قوله** مجازا وما اذا كان الحوي واحدا اي واعطفها على التعاقب على
 عطف اي به فانه باعناق الاخرى بصيغة الكلام الثانية لتلا يلزم كلام الامة على الحق
 وبقي كلام الاخرى موافقا على اجازة الزوج لان ما من جانب الحوي لسقوط حقيقة الاعتناء
قوله واجازتها اجازة الكلام المعقولة الاخرى فقط هذا محطوف على قوله فانها اجازة جازية
 صوت ما اذا كان الحوي مقودا واعنى على التعاقب يعني ان اجازة الزوج كلامها اجاز
 كلام المعقولة الاخرى فقط لان حالة الاجازة كحالة الانشاء فيقع كلام الحق ويبطل كلام
 الامة لتلا يلزم الجمع بينهما **قوله** لا اعطفها الحوي بل فقط واحد في هذه الصورة فيما اذا كان
 الحوي واحدا مكان الاخرى ان يذكرها قبل قوله وان كان اشياء **قوله** لا يبطل كلام واحد
 منها لعدم لزوم الجمع بين الحق والامة لاحالة العقد واحالة الاجازة وصار الكلام
 لان ما من جانب الحوي لسقوط حقيقة الاعتناء وموافقا لما من جانب الزوج فله ان يجبر
قوله وقوله بعين ذاته الزوج لاحالة اجازة التيقن به يعني لاحالة التيقن الى التيقن بعدم اذن
 الزوج والحوي مع اذ لو كان الكلام باذن احد ما دون الاخر تم وجد الاعتناء قبل اذن الزوج
 فالحكم كذلك حصول المقصود ايضا ولهذا لم يبقه شمله بغير اذن الحوي ولكن المص
 تبع في ذلك في الاسلام لانه جعل لكم نطق الكلام على رضا الكل من الحوي والزوج
 ولا يخفى انه انما يصح اذا كان بدون رضا جميعا ولا وجه للاقتصار على ذكر الزوج
 بل كان الاخرى ان يقول لاحالة الجوع اذ هما معا **قوله** يبطل كلام الثانية قبل الكلام
 بعقدها في حال محليته نطقا ككلامها واذا بطل التوقف يمكن تذكرك بعقدها بعد
 ذلك لان التوقف لا يعود بعد البطلان فالمرتب سببا اجازة من نطق اعطفها بالتعاقب الحقيقية

الحوي المتبين له لاسيما والوا وهذا وكان المناسب للشراح ان يذكر هذا كله قبل قوله
 ولقائل ان يقول فتا **قوله** واذا زوج اي فصولي **قوله** لا تغفد بحال اي سواء كان
 باذن الزوج او لا **قوله** يبطل الكلام الثاني لتلا يلزم الجمع بين الاضمين كما **قوله**
 هذه المسئلة توضح ان الواو للمقارنة فان اخذ لكم في صورة تفرقة الاجازة جاز
 الواو مفسرها بتدريج كون الواو للمقارنة والا للاختلاف لكم **قوله** يعني صدد الكلام و
 هو قوله اجازة كلام هذه فصع واجازة الكلام الموقوف واخره **قوله** وهذه سلمها
 لما يحصل بها من الجمع بين الاضمين كما حا وما كان في آخر الكلام مبطلا لا قوله كان مفسرا
 بالضرورة وما كان مفسرا له لا قوله موقوف او لم عليه كما في الشرح والاستثناء ونحوه من المغزاة
 فتعني قوله اجازة كلام هذه في العمل على الحق **قوله** وهذه به وبصيران عالمين معانيد
 بذلك مجموع الكلامين لتلا يلزم الجمع بين الاضمين فيكون ما ذكرناه في هذا الكلام من
 الاعتبار نظرا هو مذكور في المعينات من الاعتبار لوجود العلة الجامعة وهو كون
 الاضمين للاول وثبت به المفاد **قوله** لا بالواو **قوله** وقد يكون الواو للحال في ما فرغ من
 بيان موضوع الواو اجاب عما كان يرد عليه شرح في بيان ما استعملت فيه اجازة
 فقال وقد يكون الواو للحال بان تستعار لربط الجملة الخالية بما قبلها اجازة لا استتمتها
 في غير ما صنعت من حقيقة العطف اذ لا عطف في الحال بجامع مطلق الجمع لانه مضمون
 بين الحال في صاحبها كما هو مضمون بين المعطوفين **قوله** لم يحسن العطف فيه شي
 لم لا يكون الواو للمعطوفات المنجوع انما هو حسنة لا حقيقة وحي يفيق ولا يجبالف وذكر
 العون لا يصلح قرينة المجاز لانه زائد في الطلاق والعناق والحل شي الحقيقة متعين
 مالم يبق قرينة المجاز وعدم الحسن والعاقبة لا يصلحان قرينة كما كتبنا في قوله **قوله**
 وكذا الفدا لا في الفوق فتا **قوله** والاحوال شروط كونها مقيدة كالشرط فتعلق
 الحنية بالاداء كفتق الطلاق بالركوب كفتق بالاداء **قوله** ان دخلت الدار راكبة
 فانت طالق فصار ركاة قال ان ادبت الى الفافات شر هذا نفي برعامة الكتب فيه
 نظرا لان قولهم الاحوال شروط ليس بسد لانه في المعنى صفة لصاحبها وانضفة
 الحقيقية ليست بمعنى الشرط عندنا فكيف ما ليس بصرح فيها ويمكن ان يجاب عنه بان
 قولهم الاحوال شروط انها كالشروط من حيث التيقن بالاعمال وهذا معنى كون الحال

نظيرة

للعامل اي حصول مضمون العامل مقارن لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول
 سابقا على حصول مضمون العامل لا انما كانا شرطين كل وجه لا يلزم تقدم
 الخربة على الاداء في المثال المذكور ولا يحتاج الي تكليف دعوى القلب في الخربة
 ولا يشي بما ذكره **قوله** وينبغي ان يتقدم مضمون على اداء الالة الشرط مقدم على الشرط
 فلا يكون الخربة متعلقة بالاداء بل يكون سابقة عليه في الحال قبل حصول الالة
 من باب القلب اي كلام مجازي من باب قوله عرضت المناقاة على الخوض والاصل عرضت
 الخوض على المناقاة لانه العرض من عليه يجب ان يكون له ادراك عمليه الى الخوض او يدرك
 عنه فيقبل التقدير من قرأ وانت خود الى الفا يكون الحال هي الاداء فيقول الخربة
 والحامل لهم على ذلك عدم امکان جعل الخربة شرطا يتلوق به الاداء لانه الانسان اذا
 تمكن من تعلق ما يتمكن من تعيينه والتكلم لا يتمكن فيه من تعيين الاداء ولا يصح منه
 تعلقه مع انه التمام استلزام الخربة لاداءه فيبقى كونها شرطا استلزام وجود الشرط
 وجود الشرط المعنى به **قوله** واعتنى من عليه ان القلب لا يتبع الا في كلام المهره المقيس
 على ان الهمم المتك عنده في مقام الاستدراك خفيف وانما هو من لفظه **قوله** او في حال
 مقدم هذا جوابا لخر من السؤال بين قوله وانت حر من الاحوال المقدمه كقولك
 فادخلها فالدين اي مقدمين الخلود في حال الذوق لاسر الاحوال الواقعة لان عرض
 التكلم عدم وقوع الخربة في الحال فيكون معناه اذ اني الفاقم قد لا الخربة في حال الاداء
 لم يتعلق الخربة بالاداء قبل وهو ضعيف لانه قيل والمقام انما هي على ان يكون
 عرض التكلم عدم وقوع الخربة في الحال مجموع فان عرض حصول العوض سواء كان قبل
 الخربة او بعدها **قوله** او الجملة الخالية قايمة مقام جوابا لامر هذا جواب ثالث بين الجملة
 الواقعة حالها قايمة مقام جوابا لامر بل لانه مقصود التكلم فاضدت حكمه فيصير معناه اذ
 الى الفا نقره **قوله** يمكن الخربة متعلقه بالاداء **قوله** او بقول الجواب رابع وتقرير ما جعلت
 الخربة على الاداء صار وصفا له فلا تسبقه اذ الوصف لا يسبق الموصوف وفيه نظر لانه
 حال الورد لا الاداء **قوله** وقد يكون الواو لفظ الجملة اعلم ان الجملة المعطوفة ان كانت
 نفسها غير متصلة الى الواو وهما يتم به مشاركة الواو في مجرى حصوله دون التكلم كزيد
 قام وعمر جالس اذ ليست المشاركة في الحكم من لوازم العطف وان كانت ناقصة فلا عمل

قوله وانما هو من لفظه
 قوله او في حال
 قوله او بقول الجواب
 قوله او بقول الجواب
 قوله او بقول الجواب

مشاركتها

مشاركتها
 الاولي فيما يتم به من الحكم ان
 لا يمكن لاجل ما تحت به الا في معاد في الثانية به

مشاركتها الاولي فيما يتم به من الحكم ان لا يمكن لاجل ما تحت به الا في معاد في الثانية به
 لانه ذلك لضرورة تجميع الثانية والضرورة تنقذ بقدرها وقد انقضت المشاركة فلا
 يعول عنها التي تقدر بالاعادة بلا ضرورة من غير تقدير بالاعادة وعلامة ان الرجل لو قال
 لامرته كلما حلفت بطلا فكذا فانت طالق ثم قال لها ان حلفت بالاداء فانت طالق وطال في
 تقدير الاعادة يقع عليه تطلبه لانه المقدر كالمعقود فيكون كلامه مشغلا على عيني وعلى
 تقدير عدم ما يقع عليه طلقه واحدة لانها عين واحدة وكذا في سائر الكتاب لو كان كالمعاد
 لوقع طلقان ايضا وان كان غير من خواصها بلا خلاف ولا يريد في هذا ما لو قال هو طالق
 ثلاثا وهن حيث يقع الثلاث على الثانية ايضا يجعل الاخير الاول كالمعاد في المعطوف تقدر
 الشركة فيه لا في الشرط وان قلت لا تم تقدر الشركة لانها انما تعلقها على كل
 منها بطلان فان لم يكن قد راعى في معاد في الثانية بولادة العطف
 لتلا بلفظ الكلام وذلك نحو جدي زيد وعمر اذ يمنع اشتراكهما في معنى واحد لان كلاهما
 مستند بجدي على حدة فيقدر جاء معاد في الثانية لعدم صحتهما برون وفيه نظر لاجتماع
 اهل اللغة انه قولهم جاء الزيدان والزيدون صحيح من غير تقدير واذا وجد صحة ذلك
 وجب صحة هذا بلا اعادة والتحقق ان الجدي في صورة العطف لا ينسب الي زيد بعد ثبوته
 لعمرو وانما نسبة التكم في اول الامر لهما باعتبار معنى الجنسية **قوله** ان معنى المعاد في
 في الطلاق زائد لانه تنفك عن المال لا يصح في ثبوت عدم شرطية المطلق والقرينة بشرط
 الجواز فاذن يكون كذلك وعدو المواقف غير لازمة **قوله** لا يصح رجوعه قبل قولها
 ليس بقيد لانه عدم الرجوع بعد القول من باب اولي لوقوع الطلاق بسبب وجود الشرط
 ويمكن صحة الرجوع بالنسبة الى الشرط بان لا يؤخذ منه المال **قوله** ويمكن ان يقال ان لانه
 الحمل على الحال يلزم منه ايجاب المال بالاشك لانه المال لا يقبل التعلق وان قبل الطلاق به
 فما تنظر الى الاول لا يجب وبالنظر الى الثاني يجب جواز الامر فلا يجب بالاشك **قوله** وقالوا
 انها للحال لان ما قصود من الخلع معاقبة من جاسها ولهذا صح رجوعها قبل اقباع
 فيصير كما انها كانت طلق في حال يكون كذلك على العطف بل انما يحصل في من سلامة بغير
 على من الطلاق ويكون في معنى طلق بشرط ان يكون كذلك على ان لا يكون له شرط
 فاذا اطلقها جاز ذلك الشرط يعتبر كانه قال ان قبلت ايجامات الا ان عليك فانت طالق

قوله وانما هو من لفظه
 قوله او في حال
 قوله او بقول الجواب
 قوله او بقول الجواب

قوله وانما هو من لفظه
 قوله او في حال
 قوله او بقول الجواب
 قوله او بقول الجواب

الجواب

مشاركتها

وقد ثبت قولها بقولها فتجب الالف ويقع الطلاق كما في اذ الى الفاء وان قره
 وقد عرفت الجواب لا يفي عما قالوا وهوانه في المعاصرة لا يستقيم ويلا على جعل
 الواو للحال ولقائل ان يقول لا يستقيم جعل الواو هنا للحال لان الحال هنا ما يتبعه
 الفاعل والمفعول وقولها وكذا الف ليس كذلك لان الف لا تدل على شيء من ذلك
 هو ظاهر بخلاف قوله وانت حر لانه يتبعه ههنا الفاعل **قوله** والفاء للوصف والتعقيب
 اي وجبه وجود الثاني بعد الاول بعين ماله والتعقيب هنا يجب ان يدعي
 الهامة عقيب الاول وان كان سبها اذ ان كثره كقولهم خلقنا السطة فخلقنا
 العلقه مضفة الابه وكقولهم تراءى الله انزل من السماء فنجح الاربض حفرة
قوله بزمان فيه تراخ يقع غير تراخي خطوان الشيء لم يطلع اي لعدم وجود الشرط
 ويستعمل الفاء في احكام التعقيب لانهما معلولان بها من شان المعلول ان يوجد عقب
 علته من غير تراخ كما في قوله جاء الشفاء فتابه في الحقيقة في ذلك جواب شرط
 اي اذا كان كذلك فتابه وقد يكون الحكم عين العلة في الوجود والتحقق من الفاعل ان
 كان غيرهما في المحم المضموم نحو سقاء فارواه ومن قوله عم فيما فرج سلم من حوت
 الي هرير رض من يجزي ولد والره في جرحه علوكا فيشر به لان دخول الفاء قد دل
 على ان الفاعل حكم الشرط بما بسط الملك فيصير مضافا الى الشرط بواسطة الملك فينت
 عقبه مجرد شره ولا يتوقف على اعتاق بعده كاذبه اليه اصحاب الظاهر في كذا
 هذا الحديث لان المعنى فيشر به فيعقبه بل كذا شره بعينه لا باعتان يكون بعده
 ولا يتربب العقب على الايجاب الا بعد ثبوت الملك به بالقبول فينت انفسه فيصير كلام
 العاقب استنوي السراج للمعنى ويصير كانه قال قبلت وهو **قوله** لا يكون قول لا يبلغ فلا
 يعقب العبد لعدم ما يوجب التعقيب الحقيقي لانه يكون قوله وهو شرط محقق لانه لا يخل
 اخبار اعن الحية الثانية قبل الايجاب فيصير كانه قال ابتغى وهو شرط وان يكون نشأ
 للمعنى بعد القول فلا يثبت القول بالشك **قوله** وتدخل الفاء على العمل الاول لان لا يخل
 الفاء على العمل الاستحالة تأخر العلة عن المعلول لانها قد تدل على انما يكون وجوده
 بعد وجود المعلول لان اجها عند من تراخي وجودها المتمد بعد وجوده فيكون مستوعلا في
 من وجوده وهو كقولهم لمن هو في ضيق عند ظهور انار الفرح البشر فقد اتاك الفرح

اي لانه قد اتاك الفرح اذ الفرح مما يندوم ويبي بعد اشارة وتنتهي عن الفاء فاه
 التعقيب لانه ما يعنى الالف قال صاحب التحقيق هذا هو المذكور في عامة الكتب هو وليس يصح
 لانه فاه العلة لا يختص بماله دوام فانه يقال للمصيبة لا تنقل ففد ظنفت الشمس وللصائم
 فقد عزبت الشمس ويقال للجحدي اخرج فقد خرج الامير والطلع والظروب والخرج
 مما لا يدوم له انتهى واجيب بان ما ذكر من الاستدلال كلها مما تدوم اذ الملام من اطلاق هذا
 الظهور ومن الغروب والخفا والخروج الاتباع فمنهم من المعاني من قصد الحكم ولا يكون
 محتمل **قوله** فلما لان هذه في حاصلة الالف في كل ثابت دوام الاعراض والغالب حكم التحقيق
 في ابتناء الاحكام عليه **قوله** ولقائل ان يقول كلامنا في الجواب ان العلة وان كانت هي ابتداء
 للفرد حقيقة الا ان ذلك لا يمنع ان يكون الجميع علة فقد مر لان ابتداء الشيء لا يتحقق بدون
 اذ هو غير حتمي انه من الامور النسبية التي لا يتحقق بدون تحقق ما يتوقف تحققها عليها
 فابتداء الفرح لا يتحقق بدون ذلك حكم ابتداءه على اننا قلنا ان ابتداء الشيء لا يحصل
 منها وهو السرور فكيف المنة اذ لا تسكن في دوام ما كلفها اذ الحظنا كون المعلول اذا
 كان مقصودا من العلة يكون علة غالبة للعلة فيصير العلة علة باعتبار معلول باعتبار
 آخر فيكون دخول الفاء على العلة في مثل هذا الموضع ودخولها على المعلول فالبشارة علة
 غالبة للعلة التي دخلت عليها الفاء وهي الاخبار باثبات الفرح لكونه مقصودا منها
 انما اذا دخلت على المعلول بهذا الاعتبار لا على العلة فاقول **قوله** قلت لانه لا يصح الامتناع
 اذا خرج عن التلاعب بما يستعمل اجزائه على ظاهره كقوله الغروب المساء على المصنوع
 لا بما لا اجزائه على ستم استقامة وجه صحيح **قوله** لم يجعل الفاء دخلة في جواب الامر
 ليكون قوله اذ الى الفاء علة لغزله انت حر ويصير في قوة قوله ان ادبت الى الفاء فان
 حر ليكون الفاء داخلة على المعلول كما هو حقيقتها قلت العلة اذا استوانت في حاصلة
 ان دخولها على العلة وان كان على خلاف الاصل الا انه اولي من الاخبار لقوله الي المعنى
 الاصل في الفاء وهو التعقيب من وجه لان لا تستمر العلة وجوده بعد وجود المعلول بخلاف
 الاخبار فانه مجاز يحض لوجه عمل بالحقيقة من وجه **قوله** ولقائل ان يقول الاخبار وان كان
 خلاف الاصل فله عمل بحقيقة الفاء من كل وجه اذ به نصير داخلة على المعلول الذي هو الاصل
 فيها فينبغي ان يكون هو الاول في واجب بان على تقدير انما لا يبقى للعطف لان الفاء

بشره انما هو قوله
 وهو قوله
 وهو قوله
 وهو قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله

افرادا
 رطبه
 انما يكون
 الاحكام

في جواب الشرط المنقوب المحض لا يعلق وعرض بانها في العلة لا كذا الاضمار انما
 يكون لشيء موقوف التخصيص عليه لا غاية قبل والذي يحسم مادة هذا الاشكال انه الفاء
 في العلة للمنعيب المحض وهو على الحقيقة من وجه لغزات مبنية العطف في الجزاء كذلك
 فتارة في فتح ما قلنا عدم الاضمار وانما ان يقول الفاء في العلة ليست المنقوب من كل
 وجه وفي الجزاء من كل وجه فيعاض عنهم ذلك مشبهة الاضمار ويمكن ان يقال الاضمار
 لانه ضلوا الاصل من كل وجه فلا يعاض ذلك **قوله** وسبق الفاء بعين الظاهر الواو ولهذا
 قالوا بختان الفاء في قوله لعين الموهوبة ان دخلت الالف فانت طالق فطالق فطالق
 بعين الواو لتعذر حقيقة ما تقدم كان على الاضمار انما في الواو فيقع واحدة عند
 وجود الشرط عند الامام وعند ما نلت قال صاحب السردوي الحقيقة او في لان المصير الي
 المجاز تعذر والتعذر بمعنى فكان العمل بها او في فلها اختار الاتفاق على وقوع التثنية
 وكذا اذا قال بالفاء لان من حقيقة التعلق الترتيب فلا يختلف الحكم بالتقدم والتأخر
 وعند ذلك البعض يقع الثلاث اتفاقا كما لو قدر الجزاء بالواو وذكر الواو التثنية في المختلف
 لو قدم الشرط يقع التثنية بالاتفاق سواء كانت موهوبة او لا وذكر الكوفي والطيوسي انه
 المسئلة على الخلاف وان آخر الشرط يقع الثلاث اتفاقا **قوله** نقول فيما لم ترك حقيقة
 الفاء من كل وجه فان قبل التسم بتأريكي لحقيقةها ايضا حيث جعلت الواو فلما
 يلي ولكن باعتبار الوصف الذي هو الترتيب لا باعتبار الاصل الذي هو اثبات الغاية
 بين المعاطفين وحقيقة معناها كذلك الغاية بوصف الترتيب على اننا نقول اذا اراد
 بهي المجاز والاضمار كان المجاز او لا لانه ضرورة **قوله** وهو ان يكون بينه وبين المعطوف و
 المعطوف عليه هله ولكنهما تاتي ابها لتباين بين المترتبين كقولهم تع والى لفقد لم تات
 ام وعمل صالحا ثم اهتدي وقوله تع كد رغبة او اطعام في يوم ذي مسغبة بتيما اذا مقوبه
 او سكب اذا مترتب ثم كان من الذين امنوا لان ثم في ذلك ترتيب الايمان وتباعد في
 الترتيب والفضيلة في الآية الثانية عن العتق والصدقة لان الوقت لان الاعيان في ذلك
 هو السابق وترتيب الايمان عن التوبة والابيان والعمل الصالح في الآية الاولى لان الله
 تعالى لو لم يخلف الاهتداء للبعد ما حصل له نبي من ذلك ولو لم يكن الايمان والاهتداء على
 وقامها كان منجها في جنح من الترتيب مع اهله الملهة لتحقق تراجمها بذلك المعنى

جهة الاضمار

عادكم

عما ذكره ما لا يعلقه عن ذلك فموم نفاها لا يبين انها لا تفي بالترتيب بين الجزاء المتعلق
 بهاد قد عرفت توجيه ما غفلوا عنه **قوله** ليحصل كمال الترتيب اذ هو صيغة مطلقه والمطلق
 يصرف الي الكمال اذ **قوله** وعندهما الترتيب في الحكم مع الوصل في الترتيب الخافض وما ذهبت اليه
 الامام او جلاله الترتيب في من حيث انهم يستلزم الترتيب في من حيث الحكم دون العكس لان الترتيب
 في الحكم مع عدم الترتيب في الحكم مخرج كما في الالف ان فعله هذا يلزم ان يكون القائل
 بالتراخي في الحكم قابلا به من جهة الترتيب ايضا نقديا ولا مانع في نقديا انفصال المنفرد
 تراخي مع انفصال حقيقة ملان للناظر ان بعض الموجودات معدوما والمعدوم موجودا معا
 عليه ما يليق به من الاحكام ومثله ليس يكون في امور العقاب والاحكام متعلق الاول لانفصاله
 بالترتيب **قوله** لعدم تعلقه بالشرط الوجودي **قوله** ولما ان الترتيب المحض لا يثبت لانه
قوله فانه متعلق الاول في هذا اذا لم يدخل الالف في الترتيب عن عصمة لانها تعلق العيب لا الترتيب
قوله قلت يصير مبتدأ في آخر الواو ان يقال فاذا قام استكون الترتيب في معنى الجموع
 هو معنى الواو وصورة الانفصال كافية في صحة العطف وانبات المشاركة في المستوفى بخلاف
 التعلق بالشرط فانه يتوقف على صورة الانفصال ونفلا من لوقا الالف دخلت الواو فانت طالق
 طالق طالق لا يتعلق الثاني والثالث **قوله** تعلق تلاما اي بقول الخليل ان لم يكن من قولها
 تعلق واحدة وبلغوا ما بعد لغزات المحل بوضع الواو في قوله وفي قوله عليه الصلوة
 والسلام هذا جواب سؤال نقدي ان يقال لو كانت ثم للترتيب والترتيب في الجاز يتجمل الكفاية
 قبل الخت كما قال به الت في فحين حلف واداد ان يكون قبل ان يحث لودود قوله صلى الله
 من حلف على عبي فراي غيرها خير منها فليكن عن عبيته وليان الذي هو ضروره
 الطبراني من صديقه سلمة رقت بلفظ ثم ليفضل الذي هو خير وروي الحاكم عن عائشة
 انها قالت كان رسول الله عم الا حلف على عبي يحث فم نزلت كفارة اليمين فقال
 لا حلف على عبي فاري غيرها خير منها الا كفرت عن عبيتي ثم انبت الذي هو خير
 هذا في البخاري عن عائشة وقد قالت كان ابو بكر رضي الله عنه وهذا الصواب واخرج ابن
 ابي شيبة عن ابي عمر سليمان وابي الزود رضي الله عنهم انهم كانوا يكونون قبل الخت
قوله عملا برواية الاخرى وهو قوله ثم من حلف على عبي فراي غيرها خير منها فليان
 الذي هو خير ثم ليكن عن عبيته رداه مسلم من حديث ابي هريرة بلفظ فليان وفي

الاشارة الى ان الترتيب في الحكم مع عدم الترتيب في الحكم مخرج كما في الالف ان فعله هذا يلزم ان يكون القائل بالتراخي في الحكم قابلا به من جهة الترتيب ايضا نقديا ولا مانع في نقديا انفصال المنفرد تراخي مع انفصال حقيقة ملان للناظر ان بعض الموجودات معدوما والمعدوم موجودا معا عليه ما يليق به من الاحكام ومثله ليس يكون في امور العقاب والاحكام متعلق الاول لانفصاله بالترتيب

اقرار انك الغير للغير وانما باطل وهذا هو الوجه الذي ذهب اليه زفر وابطال
 اقراره ولكننا صححنا اقراره بالطريق الذي ذكرناه في الشرح عند الاتصال
 لان تفصيح الكلام وتوضيحه بعيد او طوي من الغائبة **قوله** كان قوله لفلان الا و
 ان يفور كان قوله لكنه لفلان ومثال فوات المعنى وهو اخلاف محتى الالان
 والنفي **قوله** فقال الموجب الا جيل الختام ولكن اجيزه بمانه ومحميين **قوله** هكذا في
 الشرح وهو المذهب وقد دفع في بعض نسخ التجميع للاجيزه بمانه ولكن
 اجيزه بمانه ومحميين وهو سوي فتم لان المذهب يصبح التمام الاول لانه في الكلام
 والنظر والمذكر الي قد نزل الى اصل التمام **قوله** وجعل لكن اي ما في حينها كلما
 سدا بغيرها كما اخبر غيرنا بطله ففوت به الالان في لعدم صحة جعل ما بعد لكن
 تداركها لانه لما قال للاجيزه التمام النسخ التمام فلا يكون اثباته بعد
 انفاضة بمانه ومحميين والآن لم يكون الشيء الواحد متبا ومنفيا وهو محال والتضاد
 مبطل لما ذكرنا **قوله** ولو كان اجيزه التمام ان ذكرنا محميين جاز في ولم يلزمه المحميين
 ان لم يقل لان قوله ان زد محميين شرط زائد لا عبرة به اذ ليس هو عقد ثابت
قوله اعلم في اعلم ان اوليس موضع للشك ولا للتخييل ولا الالاباه وان
 المراد في الخبر والامر هذا ما ذهب اليه شمس الدين وغيره الاسلام واحتواء المهور غاية
 اهل الفقه وذهب القاضى ابو زيد المرداسي وكثير من ائمة الفقه والخوارج الى انه
 موضع في الخبر للشك بمعنى ان التمام يشك لا يعلم احد الشئين على الشئين و
 في الامر للتخييل والالاباه **قوله** وضع الطرفين ان الشك هل هو مبن على ان يفهم
 بالوضع ام لا وهل هو المتبادر عند الاخبار به ام لا فتمه الاول بان الكلام
 انما وضع للافهام ولا الفهم مع الشك والشك من الاخرين لما ان الفصل كما يكون
 بافهام معين يكون بافهام غير من الاغراض مع تبادر الذهن اليه عند
 الاطلاق والمخالف الاول لانه لو كان موضعاً في الخبر للشك لا فاد في غير ايضا كاد انه
 لا احد الشئين فما لا يختلف باختلاف الحال او في الحقيقة مما يختلف بكل حال مع
 انه الاصل لعدم الاشتراك واما حقيقة تبادر الشك فما حصل من محل الكلام لاس
 كون او موضعاً قال بعض المحققين الحقيقة انه لا نزاع لانهم لم يبرهوا الالاباه

شرح في نسخة ابنه في
 نسخة ابنه في نسخة ابنه في
 نسخة ابنه في نسخة ابنه في
 نسخة ابنه في نسخة ابنه في
 نسخة ابنه في نسخة ابنه في
 نسخة ابنه في نسخة ابنه في

الذهن عند الاطلاق وما ذكره من انه وضع الكلام على تقدير غامره انما يدل على
 انه اول ما وضع للشك والافالشك ايضا يبيح بقصد اخفاه بان يخبى
 المتكلم المخاطب بانه يشك في تعيين احد الامرين **قوله** اذ المراد في خلاف الاصل
 لكان تفوقه لان المراد في اذ وضعت او الشك لانه لفظة الشك وضع لاستن
 الطرفين واد موضوعه لفعل الشك الذي معناه استن الطرفين فلا يترادف
 مع عدم اتحاد المعنيين لانه معنى الشك لان معنى اول الفقه فتمثل **قوله** هذا الكلام
 انشاء شرعا وعرفا لانه انبات الخبر لم يتحقق بغير هذا اللفظ ولو كان خبرا
 كز باول **قوله** جعل الخبر اي لانه وضع للاخبار حقيقة ولغة ولهذا وجع بين خبر
 وعبد وقال امركا **قوله** اذ قال هذا خبرا وهذا لا يعنى الفقه من الاحتمال الاخبار
 المطالبون الشئين واما الاول فاجاب عنه بعض مشايخنا بحجج بعيدة جدا عدم
 ذكره او **قوله** ولو كان انشاء محض لم يجز عجا البيان اذ المراد لا يجز عجا
 انشاء العنع ولو كان اخبارا محضا واطهارا لم يشرط صلاحية الخبر عند
 البيان والحاصل انه في كل من قوله هذا خبر وهذا شئين يشبهها بالان
 ونسبها بالخبر فيجب عمالهما **قوله** فاعني جهة الانشاء في مواضع التهمة
 فلم يسبح بيان في الميت وكذا الوفا لا لمراتبه احد كما طلق مات احد ما
 البيان بعنت الباقية للطلاق في ذلك المراد **قوله** فوالعيت الميت صدق في
 برانه عنها ولا يصدق في بطلان الطلاق **قوله** لعدم التهمة اي لانه كل واحد من العديين
 حتر ذميه ان يعقوب وبين ان لا يعقوب فلا يعقوب به حوق الورثة لانه حوقهم انما يتعلق
 باحد العديين فقط لصدور هذا الكلام منه في زمان الصحة فالبيان في كثير القيمة
 لانه فيه كما انه لا التهمة في البيان في قليل القيمة وانما مثل كثير القيمة لان تميز
 الحكم في الاعيان يستلزم تميزه في الادي بالطريق الادي دون العكس والاباه
 لو كان كانشاء لاصح البيان في كثير القيمة اما ان يجيزه الورثة لتعلق حوقهم
 به لانه العنع في الرضوخية ما بخلاف البيان في قليله ما **قوله** فانه يصح لعدم
 حوق الورثة لخروج من الثلث **قوله** كما ان من حيث انه متروك به ان لو ادى العنع
 اولا فلا ولا يتعلق حوق الورثة الالاباه **قوله** ولا يشرط صحة الخبر في
 الاصل

ان يقول اذا كان او للتخيير فالجمع محتج فكيف يقول لا يثبت شرط اجتماعهما اذ يفهم
 منه جواز الجمع لكنه ليس شرط بل هذا الكلام انما يناسب الاباحة ولا يتم اذ في موضع الاشارة
 يكون للتخيير دائما بل قد يكون الاباحة بحسب الختام ويمكن ان يجاب عن الثاني بان الختام
 يسبغ التخيير واما الاول فاجاب عنه بضمنا بجواز عدم ذكره اذ في
 قوله استحبنا والقبول ان لا يقع هذه الوكالة للجهالة وفي الاستحسان ان يثبت الوكالة
 على التام لعدم تعلق الالتزام بها وهذه جهالة مستدركة فلا يفيض الى المنازعة فلا يخ
 الصحة قوله انه خيار الشرط في ظاهر هذا انه علة لعدم افضانه الى المنازعة والمخبر
 وانما هو علة اخرى لوجه الاستحسان كان المناسب للبناء بالاداء وحصله انما الحفظ
 خيار التخيير بخيار الشرط جامع الخاتمة الى التروي فيكون معتبرا به فلا يجوز فيما زاد
 على الثلاثة لان دفاع الضرورة هو قوله اعتبار المصلحة بالزمان المراد بالمصلحة الجمع والزم
 مة خيار الشرط وهي ثلاثة ايام قوله فكيف يصح الالتحاق اي الخاق الاقوى بالضعف
 والقبول العكس ونقد الجواب انه لما كان الحكم هو المقصود والقدرة وسيلة اليه
 وما يتعلق بالوسيلة فنقل بما هو وسيلة اليه فحصل التناهي وجاز الالتحاق ان
 وقع فنقل خيار الشرط بالحكم وضعف فنقله بالقدرة فنقل خيار التخيير
 بالقدرة وضعف فنقله بالحكم وحصل المعادلة ويجوز الالتحاق قوله اعلم ان قدر التخيير
 لا يفيض في بيع ليس خيرا احترازا بل هو اتفاق والاصل في القبول بيان الواقع به
 لا الاحتراز قوله يجب من المثل في هذه المسائل لانه هو الواجب الاصيل الى اخره قيل
 منشا هذا الخلاف الواجب الاصيل في الكار ففقد من المثل لانه عدل فلا بد من
 الاخذ بصحة التسمية وقد فسرت للجهالة بادخال كلمة او وعندها الواجب المستي
 فلا يعدل عنه الى من المثل الا اذا فسدت من كل وجه وهو مستفاد يمكن ايجاب الالتفات
 الاوكر للتيقن به كما قالوا ان الاصل من المثل ثم اختلفوا في فاد التسمية في هذه
 فقوله فسدت بادخال او فيضار الى من المثل وعندها لم يفسد لانه المراد بينهما
 لما تفاوتت وان ضمت بانها كان ففقدت بالاقبل والاوكر فتعين فلم لا يصير المر
 المثل لان المصير اليه حكم عقد التسمية فيه صحيحة قوله ثم عنده في بيع ان كان من المثل
 التخيير او اكثر كان لها الخياران من اخذت الالف صالة وان شاء اخذت الالفين

قوله استحبنا والقبول ان لا يقع هذه الوكالة للجهالة وفي الاستحسان ان يثبت الوكالة على التام لعدم تعلق الالتزام بها وهذه جهالة مستدركة فلا يفيض الى المنازعة فلا يخ
 الصحة قوله انه خيار الشرط في ظاهر هذا انه علة لعدم افضانه الى المنازعة والمخبر وانما هو علة اخرى لوجه الاستحسان كان المناسب للبناء بالاداء وحصله انما الحفظ خيار التخيير بخيار الشرط جامع الخاتمة الى التروي فيكون معتبرا به فلا يجوز فيما زاد على الثلاثة لان دفاع الضرورة هو قوله اعتبار المصلحة بالزمان المراد بالمصلحة الجمع والزم مة خيار الشرط وهي ثلاثة ايام قوله فكيف يصح الالتحاق اي الخاق الاقوى بالضعف والقبول العكس ونقد الجواب انه لما كان الحكم هو المقصود والقدرة وسيلة اليه وما يتعلق بالوسيلة فنقل بما هو وسيلة اليه فحصل التناهي وجاز الالتحاق ان وقع فنقل خيار الشرط بالحكم وضعف فنقله بالقدرة فنقل خيار التخيير بالقدرة وضعف فنقله بالحكم وحصل المعادلة ويجوز الالتحاق قوله اعلم ان قدر التخيير لا يفيض في بيع ليس خيرا احترازا بل هو اتفاق والاصل في القبول بيان الواقع به لا الاحتراز قوله يجب من المثل في هذه المسائل لانه هو الواجب الاصيل الى اخره قيل منشا هذا الخلاف الواجب الاصيل في الكار ففقد من المثل لانه عدل فلا بد من الاخذ بصحة التسمية وقد فسرت للجهالة بادخال كلمة او وعندها الواجب المستي فلا يعدل عنه الى من المثل الا اذا فسدت من كل وجه وهو مستفاد يمكن ايجاب الالتفات الاوكر للتيقن به كما قالوا ان الاصل من المثل ثم اختلفوا في فاد التسمية في هذه فقوله فسدت بادخال او فيضار الى من المثل وعندها لم يفسد لانه المراد بينهما لما تفاوتت وان ضمت بانها كان ففقدت بالاقبل والاوكر فتعين فلم لا يصير المر المثل لان المصير اليه حكم عقد التسمية فيه صحيحة قوله ثم عنده في بيع ان كان من المثل التخيير او اكثر كان لها الخياران من اخذت الالف صالة وان شاء اخذت الالفين

بعدة لانهما اشتمت لخط اما في الفدر واما في الاجل وان كان اقل من الالف كان له الخيار
 في الالفين ان شاء اعطيت الالف وان شاء اعطيت الالفين بعدة لانه اشتمت الزيادة
 الى الالفين بصفة الاصل والى الالف بلاها وهي مختلفان فتخيير وان كان بينهما تقييد
 من المثل وفي باقي الصور ان كان من المثل مثل الاقل او اقل منه وجب الاقل وان كان مثل
 اكثر او اكثر وجب اكثر وان كان بينهما وجب من المثل قوله يجب احد الاشياء عندنا ذهب
 للمجهول الى ان الواجب في الواجب التخيير احد الاشياء المتلافة غير عين والمكلف حين
 بالفعل كان يكفر بواحد منها ابتهاشا فتعين في ضمن فعله لا بالقول كان يقول غيب
 فعل كما للمكلفه ولو اني بالكل يكون الواجب واحدا وهو ما كان اعني فبعضه بخلافه اذا
 الكل فانه لا يفتا بالاشياء ما هو الا في قيمة لانه الغرض بسقطه وقال بعضهم الواجب
 عينه الله وان كان مجهولا عند العبد والتعدي يعلم ان العبد بخيار ما هو الواجب
 عنده وذهب بعض من تابع الحراف والمفسرة ان الواجب على البدل فاذا اقل واحد
 سقط الباقي فقال ابو الحسن البصري المراد بوجود الجميع عدم جواز الاضلال بجميعها
 لانه يجب الاتيان به والمكلف اختيار واحد منها وهو ذهب الفقهاء في هذا يكون
 لفظيا وقال بعضهم لو اني بالجمع يتاب على كل واحد ولو ترك بقا بقا على كل واحد فلي
 هذا يكون الخلاق معنويا قوله والفرق بين التخيير والاباحة الخاخر المشهور في الفرق
 بين الاباحة والتخيير جواز الجمع بين المتعاقبين في الاباحة دون التخيير فذا يخ الجمع وذكر
 يخ المعنى لكن الفرق ههنا انه لا يجب في الاباحة الاتيان بواحد وفي التخيير يجب
 ان كان الاصل فيه لفظا وينت الجواز بعرض الامر كما اذا قال بع شعيرتي هذا او ذاك
 يخ الجمع ويجب الاضمار على الواحد لانه المتعدي وان كان الاصل فيه الاباحة وحسب
 بالامر واحد كما في خصال الكفارة يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا سبب التخيير
 على سبيل الاباحة قوله ولما في حاصله كلمة او وان اقتصرت التخيير لكن لا يمكن الفرق
 وذلك لانه او دخلت بين اجزائه وهي متنوعة بالحقة والفظ على تنوع الجاهلية لانه
 الحادية متنوعة بتوقيف او اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها
 واكتفي باطلاقها بدلالة تنوع الجزاء وقد ثبت انواع الجنابات مقابلة انواع العقوبات
 في حديث ابن عباس وهذا انما يكون بحسب الجنابة في المشقة لقوله تعالى وجزا سببها مثلها

مثلها

ولانه لا يلبس بالحكيم ان يعاقب بخلاف انواع الجنابة باستزواع العقوبة ولا يلبس
 الاشد بالاضافة لثوابه التخيير فعلى ما لا يفتضيه الحكمه بكلام من له الحكمة الجاهلة وهو
 محال في انفراد العقل بالتخيير صير الجائز من جنس الخفيف لمقابلته كواضع من الجنابيات بما ياسب
 من انواع العقوبات بخلاف انه الكفار فان ادخلت في مقابلة جنابة واحدة وهو
 ومقام مقام الاثام لا الاخبار وهي في الاثام بغيره التخيير وذلك المثل عليه من غير
 مانع هنا وامتنع عما ذكرنا من المانع فانه في قوله وهذا الجمل اذا قبلت بالجمله
 البعض على البعض وهذا في غير العلق فان عمه اجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط
 بل جملة الشرط مقابلته بجملة المشروط لا يقال انواع الجنابة المذكورة هنا ثلاثة وهي الفتل
 داخل المال حفظ والنوع الاخرية اربعة فكيف يصح التقسام لانها تقوله بل انواع الجنابة
 ايضا اربعة الثلاثة المذكورة والفتل فقط ووجه ولكن المصداق لا يتركوا لكونه
 معلوما انه مقابل بالفتل قوله عن ابن عباس في رواه الشافعي في سننه والمخبر ان كل
 جماعة تقطوا الطريق ودفع عنهم اصد هذه الانواع اجري على مجموعهم الجزاء المقابل
 لذلك النوع فليس المخبر ان كل فرد من الجماعة يخرج عليه جزاء ما هو منه قوله من خذل واحد
 المالا صلبه اربعين سنة احضار الصليب بهذه الحالة لا يجوز في غير هذا الا
 هذه الحالة بالصليب بحيث لا يجوز غيرها غيره بل اثبت جرمها الامام الخوارزمي اربعة امور
 ثم الفتل والقطع ثم الصليب والقتل فقط والصليب فقط لان هذه الجنابة مشتملة على جنبة
 تعد وجه اتحاد فان من حيث الصورة مشتملة على اخذ المال والقتل وهما جانبان
 ومن حيث ان جرمها ما اضطر به على المانة مشتملة على جنابة واحدة فبالنظر الى هذه
 بسحق تعدد الجزاء وبالنظر الى اتحادها بسحق جزاء واحد وهذا يعين الصليب
 الفتل كما هو الحديث وقد عارضت الروايات في حديث ابن عباس في بعض الروايات
 ان من اخذ المال دفن قطع يده ورجله من خلاف وصلب فقط قوله لانه اي الواحد المانة
 هنا ان اد وصفت بالحد الشنبه قوله والاعم يجب صدقة على الاخر بغير عموما
 كانت فانه يصدق على زيد وعمرو وكبر وغيرهما وكذا الواحد الغير المحتسب في مسئلة
 يصدق على كل من العبد والذابة على سبيل البدن قوله وذلك الواحد الاثم الذي يصدق
 على العبد والذابة غير محل للفتن لصدوقه بالذابة والذابة غير محل للفتن قوله ولقائل

ان يقول

ان يقول ان ايجاب الفتوى انما هو على ما يصدق عليه انه احد الشنبهين لا على المفهوم العام
 اذ الاحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومين بينه واذ لم يكن بعض ماصدق عليه المفهوم صالحا
 لا يوجب الحكم ففتى الاخرى والجناب عند ان هذا المفهوم طبيعي حكم الذوات لانه المطلق
 فرد خارجي عنه هو جز الخبي الخبي والذابة والذابة خارجي وما كان خارجيا
 الحكم وذات كل شئ بحسبه فيعلق به الاحكام على تقدير وجوده في فرد خارجي بعينه
 المكلف كما في الواجب التخيير للمفهوم عطف او منقطع مع بنائي ما قبل قوله ثم ظاهر هذا
 بله على انه لو نوي العبد خاصة لم يفتى عند هذا لانه الباطل الاحكامه ولقائل ان يقول
 لان اتم ظاهر العبارة تدل على عدم الفتوى عند هذا اذا نوي العبد خاصة وذلك لان
 الكلام في المطلق عن الهيئة اذ المفيد به اذا كان قابلا لها يكون عاما محض فلا
 على صلاحية المقصود بالحكم لا على ما صدق عليه اللفظ لعدم الحاجة اليه عند اراده
 ويؤيد ذلك ما نقل عن المسطح من ان العبد يتبع ما يئنه قوله لكن على احتمال التعيين
 بينه فالاصح الكلام ودفع الفتوى في العبد بناء على اربعة الهمام ذلك لا احد الزاير
 ليس ايهما من كل وجه وانما هو ايهما على شرف الزاير الاحتمال التعيين على ما مر قوله
 على لزوم التعيين في مسئلة العبد من الحاصل ان الكلام في مسئلة العبد من جان
 على حقيقة لعدم التصرف وفي هذه المسئلة مفروض من حقيقة وهو الواحد الاثم
 لوجود التصرف وهو عدم صلاحية الذابة للحكم الجواز وهو الواحد المحتسب اذ العمل
 بالجواز الحقيقي او الجرم الاضرار صونا للكلام العاقل عن المنع قوله اي لو كان المذكور
 عديدين قد استغنى عنه كالا بما في قوله وان استحال حقيقة ان وصلية فان قيل
 لو كان مكان الذابة عبد وغيره الحكم فلنا حكم كل عديده لوجود الخلية في عديده
 ان لم يفتى في حقها الا جاز قوله يبطل الجواز هذه الفاتحة التي هي الفضي عند
 الاصوليين وواف السبحة عند اهل المذاهب وواف جواب شرط محذوف عند الحاجة
 اي وان كان كمالا يبطل فقد جري كل ما اصله الذي حقيقته في بحث الاستفاد
 عند قوله لا يلبس سناحه هذا النبي فلا تغفل عنه قوله فيصير بينه واو العطف في اذ
 الجمعية في الحكم لا عين الواو نفسها لانه او يفتى اثبات الحكم كونهما على الافراد
 والواو يفتى ذلك بصرف الاجتماع بينهما اثباتها لا اعتبار اذ ان من حيث ان كل واحد

في قوله لانه لا يلبس بالحكيم ان يعاقب بخلاف انواع الجنابة باستزواع العقوبة ولا يلبس الاشد بالاضافة لثوابه التخيير فعلى ما لا يفتضيه الحكمه بكلام من له الحكمة الجاهلة وهو محال في انفراد العقل بالتخيير صير الجائز من جنس الخفيف لمقابلته كواضع من الجنابيات بما ياسب من انواع العقوبات بخلاف انه الكفار فان ادخلت في مقابلة جنابة واحدة وهو ومقام مقام الاثام لا الاخبار وهي في الاثام بغيره التخيير وذلك المثل عليه من غير مانع هنا وامتنع عما ذكرنا من المانع فانه في قوله وهذا الجمل اذا قبلت بالجمله البعض على البعض وهذا في غير العلق فان عمه اجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط بل جملة الشرط مقابلته بجملة المشروط لا يقال انواع الجنابة المذكورة هنا ثلاثة وهي الفتل داخل المال حفظ والنوع الاخرية اربعة فكيف يصح التقسام لانها تقوله بل انواع الجنابة ايضا اربعة الثلاثة المذكورة والفتل فقط ووجه ولكن المصداق لا يتركوا لكونه معلوما انه مقابل بالفتل قوله عن ابن عباس في رواه الشافعي في سننه والمخبر ان كل جماعة تقطوا الطريق ودفع عنهم اصد هذه الانواع اجري على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع فليس المخبر ان كل فرد من الجماعة يخرج عليه جزاء ما هو منه قوله من خذل واحد المالا صلبه اربعين سنة احضار الصليب بهذه الحالة لا يجوز في غير هذا الا هذه الحالة بالصليب بحيث لا يجوز غيرها غيره بل اثبت جرمها الامام الخوارزمي اربعة امور ثم الفتل والقطع ثم الصليب والقتل فقط والصليب فقط لان هذه الجنابة مشتملة على جنبة تعد وجه اتحاد فان من حيث الصورة مشتملة على اخذ المال والقتل وهما جانبان ومن حيث ان جرمها ما اضطر به على المانة مشتملة على جنابة واحدة فبالنظر الى هذه بسحق تعدد الجزاء وبالنظر الى اتحادها بسحق جزاء واحد وهذا يعين الصليب الفتل كما هو الحديث وقد عارضت الروايات في حديث ابن عباس في بعض الروايات ان من اخذ المال دفن قطع يده ورجله من خلاف وصلب فقط قوله لانه اي الواحد المانة هنا ان اد وصفت بالحد الشنبه قوله والاعم يجب صدقة على الاخر بغير عموما كانت فانه يصدق على زيد وعمرو وكبر وغيرهما وكذا الواحد الغير المحتسب في مسئلة يصدق على كل من العبد والذابة على سبيل البدن قوله وذلك الواحد الاثم الذي يصدق على العبد والذابة غير محل للفتن لصدوقه بالذابة والذابة غير محل للفتن قوله ولقائل

يشبه واو العطف ومن جث ان كل واحد منهما على الاطلاق يكون غيرها فيكون بين
 او مرعيان وجه وفي الجمعية المستفادة من او من الواو كاداة بالسر في الجمعية المستفادة
 من الواو فيكون فائدة الاستفاعة فانهم **قوله** لم يجت الامرة لانه ما حث بكلامهما
 لم يوق اليهمين فلا يجت بكلام الاخر ولا خياره في تعيين كما في احدهما للكلام وكقول
 لا يكتفي اليوم فلانا واولانا فان لم يجر احدهما للمي ولو استعمل او في الابلاد
 بان قال لا اشرى هذه او هذه اربعة اشهر يصير قولها من حيث قولهم ليقوم ما باننا
 وكان نقول لو كان او لاهل الشبهين كان بمنزلة لا اقرب اليكما وفيه يكون قولها
 من احدهما فقط حتى لو مضت المرة بان احدهما والجملة فيجب ان يكون هذا
 كذلك ولو اريد ان يناسخ في مسلتنا هذه ان يكون قولها اشهر الا ان احد شي
 عني معية فكانت كالشكوة وقد وضعت في النبي فتع الا انها كلمة خاصة تمنع كبر
 العموم فكانت في حكم المعارف فلا تقع في النبي بخلاف او فانها ان جيب العموم في موضع
 الالباب هكذا في موضع النبي **قوله** لانه فقد الخشوع هذا لا يصلح عند ما جلد وكان
 العبارة ان يقول واذ لم ينفذ اليهم لا ينفذ الخشوع لان الجاه **قوله** مثال النبي
 مثل المصراع للنبي بالمشارة الاولى فالجاءة الي ذكر هذا المشارة وكانه عطف عن مشارة
 المص **قوله** فله ان يكلمها وكذا اذا قال والله لا اقرب اليك الا فلانة او فلانة فليس
 منها وقالوا فيمن قال قد برى فلان من كل حق في قبلة الادبهم او دنا بهم ان لم
 ان بقى اما الي جميعا لان هذا موضع اباحة وذلك ليل العموم اما في المسئلة الاولى
 فظاهر اما في الثانية فلان قوله هذا يوجب خط الذم في جميع المحقق فكان
 قوله الادبهم او دنا بهم استثناء من الخط **قوله** لم يجز ان يجالسوا احد من المؤمنين
 اي لم يجز عن عمدة الامر بالانتماء على جماعة **قوله** وفيه جث في الجواب
 ان الكلام ساكت عن ذلك والست ليس بجث على الراجح كما يجي على ان اختيار الشدة
 الثاني وتحصيل الحاصل معي لم يجوز ان يكون المراد من سؤال الهديان الكلام
 والثناء عليها **قوله** ويستفاد ويحتمل في المناسبة ان او لاهل المذكورين كل منهما
 بالخيار فاطع لاحقا للاحكام التي هي في الغاية قاطع للفعل وانما لم يجعل
 معني الي لانها اصل في الغاية بخلاف في جث من او من جث العطف والقب

في قوله

في قوله

قوله

قوله ويجعل الكلام ضربا لغاية وذلك كما تحقق اذا كان صدر الكلام مفعلا لا بفعلا
 انقطاعه بالفعل الواقع بعد اولان النبي والتجزم مما يحتمل الاستدلال بشك بقول
 الرجل والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار اليوم فان او هنا للتجيز وليست
 بمعنى الغاية وان جمع بين نفي وابتنان لانه النبي مبدل والابتنان موقت والموقف بالصلح
 غاية للموقف في العمل بالتجيز فاذا دخل الاول اخذت في اليهمين الاول وبطلت الثانية
 لانه حين نفي في التزام الخشوع باحد اليهمين فاذا نفي الخشوع باحدهما بطلت الاخرى و
 شرط الخشوع في اليهمين الاول المتخول في الدار الاولى وفي الثانية ترك الدخول في الثانية
قوله والاول منع والثاني تحصيل الحاصل وجه الاول اذا تاب عليهم كيف يصح دعاه عليهم
 وجه الثاني انه اذا تاب عليهم فقد حصلت الهديان لهم فيكون سؤال الهديان لهم
 تحصيل الحاصل **قوله** ولما لم يبق له في الجواب بما ذكره الرخصي يخرج الالبان
 عن ان يكون من هذا القبيل ومثله يقولون والله لا ادخل هذه الدار او ادخل
 تلك الدار بالنصب فان اذ ليس قبله مضارع منصوب بعطف عليه فيجب
 اعتداد عدم دخول الدار الاولى الا ان يوجد دخول الثانية حتى لو دخلها او لا خشوع
 ولودخل الثانية او لا بر في عينه لا اشهر المحلوف عليه لتعود العطف عليه وفيه نظر
 على انه ما ذهب اليه في عطف على الاخر وهو اولى بخلاف ما ذكره الرخصي
 على انه لا اعتراض على المثال ليس بشي **قوله** وايضا اطلاق الفاء في العطف
 على ما ليس حيا بل يناسب المعطوفين انما هو شرط الاحسب **قوله** وفيه نظر في يمكن
 الجواب بان الكلام في عطف مجرد الفعل على الفعل لا عطف الجملة على الجملة وما ذكر
 من الاستفهام لا يبرر علينا للفرق بين الواو واولان الواو تنصب المضارع بان مضارع
 بعد الواو الا اذا كانت معني الي وهو مجمع لانه الفعل فيه منصوب بان مضارع بعد
 لوقه جوازا في وليست الواو للعطف بل للمعنية وهو مفعول حتى او الا ان في تعيين
 المحل في الالبان على الناحية لعدم تقدم الفعل المنصوب ومع هذا لم يمنع عن الاجراء
 على الحقيقة وهي الجمعية والعمل ما نفعه هذا الاختلاف من خواص كلمة او فان
 الحروف شاذة في الاختصاص ليس بغيره كاختصاص كمن بالاستدراك بعد النبي
 والعطف ومع بان يكون بمصطلح ما يبدلها جزاء وملاقيا واختصاص لبيان

ما قبله منفيا ونحو ذلك **قوله** وحتى للغاية الغاية حد الشيء ونهايته التي ينتمي لها
 يقع النفا وضعت لان نزل على ان ما بعدها غاية ونهاية لما قبلها كما في وان كان سنها
 فرق من حيث انه في جبان يكون الغاية بعدها مما ينتمي به المعنى سواء كان الخبر
 الاخير مما قبلها نحو كلت السمكة حتى راسها او ملافيا نحو تحت اللبنة حتى الصباح
 فلا يجوز حتى نصفها وان الى الجبست كذلك يجوز الى نصفها والى ثلثها ولكن وقع الخلاف
 في دخول ما بعدها فيما قبلها فذهب الجمهور الى عدم الدخول كما في اذ هو الاصل والخبر
 في الاسلام ونحوه من غير اليه باطلاق المشابهة وذهب عبد القاهر والبخاري
 وعامة المتأخرين الى الدخول نظر الى الفرض من الفعل المعزولي حتى وهو انقطاع الشيء
 الذي يتعلق به شيئا فشيئا الى ان ياتي على جميعه وذلك لا يتحقق بدونه الدخول وذهب
 الفراء والسيوطي الى القول بدخول الخبر دون الملاقاة وبوافقه السعليل الثاني في
 الاول لم يوكل الراس ولم يتم الصباح وعني الثاني اكل الراس ويتم الصباح وعني
 الثالث اكل الراس ولم يتم الصباح **قوله** ويسئل المصنف قيام معنى الغاية على انها
 لا تعطف الا شيئا ما كان مما قبلها غاية في قوة او ضعف فتعطف تعطف بها ان المعطف
 قد وقع في القوة او الضعف معناه من الخرد المعطوف عليه وان ارتفع في جاذب النزع
 الذي هي الغاية الشرف او الخط عنها الى غاية الخف فالاول كقولك فكرت الناس حتى
 الانبياء يعني ان الموت قد اذبح حلوله في القوة والضعف بكل شخص الى ان حل
 بالسرف الناس وبهم الانبياء عليهم السلام والثاني ما ذكره المصنف قوله است ان الضلال
 حتى القرع **قوله** كقولك سرت حتى ادخلها بالنصب حتى في ذلك حرف جر فيقدر بعدها
 كلمة ان يكون في ذلك داخل على الاحكام فقدر بنا ويل المصدر لئلا يلزم دخول الخبر
 على الفعل **قوله** ان يجعل غاية بمعنى الى ضابط ذلك ان يقع بعدها مضارع منصوب
 سواء اخذ فاعله وفاعل الفعل الذي قبل حتى نحو سرت حتى ادخلها او سرت حتى
 لم اضربك حتى تصبح حتى في ذلك حرف جر فيقدر بعدها كلمة ان يكون داخل على الاحكام
 بنا ويل المصدر **قوله** فان قلت ان يجعل خبر من مواضعها وهو غير صادق عليه لان الخبر
 ليس هو الخاضع والخبر يجب صدقه على المبتدأ ان يكون قائم واللام يصح الخلل ان يربطها
 اذ لا بد في الخلل من احريم الاتحاد في الماصوق ليعصم والمغاير في المصنوع **قوله**

وهي جملة مبتدأة اي وهي حرف ابتداء وما بعدها جملة مبتدأة غير موحدة لما قبلها
 فعلية كانت او اسمية غير ان الخبر قد يكون مذكورا في الاسمية نحو ضربت زيدا حتى زيد
 غصبا وقد يكون محذورا نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع اي ما كوله ومعنى به
 نفذ بانه بعدها يكون حرف ابتداء ومثال الفعلية وزلزوا حتى يقول الرسول في
 قراءة من رفع يقره وانما يخشى من نصب فيكون معنى الى **قوله** معنى لام كي نحو حتى لا يكون فتنة
قوله للعطف المحض اي المحال من الغاية والمجازة المستفاد من القاء لظهور الحكمة
 بهي التعقيب الغاية والحاصل ان حتى اذا وقعت في المحل فعليه في الغاية بتوقف
 على وجود الغاية ليتحقق استناد الفعل الى الغاية وفي السببية لا يتوقف بل يحصل
 بمجرد الفعل الذي هو سببه ان لم يترتب عليه الحسب وفي العطف يتوقف وجود الغاية
 ليتحقق التشريك ويستفاد كذلك في الفروع الاربعة **قوله** وبطل معنى الغاية هذا الثاني
 حل الثاني مرجع الاشارة ولو وجع الاشارة الى الغاية والمجاز بنا على انه يشار
 بالمفرد للمعنى ليتطابق في الجملة من حيث انه انصرف في ذكر الاصل وهو الغاية ولا يخفى
 ما في عبارة المتن من عدم التطابق ايضا ولو قال كان نفذ في العطف المحض وهو
 لفظ البطان ومنعطف كان او في ذاته **قوله** مسائل الزيادة اني الثلاثة المتفرقة على
 المعاني الثلاثة على الترتيب **قوله** بحث بفتح الباء لوجود الشرط وهو في الضرب المعنى
 بالصباح ولما قلنا ان يقول شرط الترتيب في الزمان الثاني فلم حث في الحال واجب
 بان اليمين يقع على الوهلة لان الحامل على اليمين عبط لحذف من جهة في الحال هذا
 هو العادة فيشغل به وجه نظراته هذا جميع الفقد والاعان ما نحو فيه من يمين الفوق
 لعل الاولي ان يقل شرط الترتيب ان كان مقصورا في الزمان الثاني تكن مقورا شرط
 لا يستلزم وجود الشرط وما هو الموجب للحث وهو الاقتناع قبل الغاية بوجوده
 لا يتخلف الموجب عن موجب فتأمل **قوله** يجعل غاية حقيقة هذا ان لم يغلب على الخفيف
 عرف كما هنا فان غلب وجب العمل به حتى لو قال ان لم اضربك حتى موتك كان على الضرب
 الشديد دون حقيقة الموت **قوله** لم اذكر حتى نفذتني هذه المسئلة الثانية المتفرقة
 على السببية والمجازة **قوله** فيكون المعنى لكن نفذتني وشرط الترتيبها ابيانه اليه لئلا
 صالحا لكونه سببا صالحا للنفذ به حتى لو اتاه كذلك بان اتاه معظما ان الزيادة في

لما كانت اب العرف مبتدأة العطف
 فلا بد من كان فاعله الفعل كما في العطف
 الضرب وانما لم يترك اذا لم يكن مقصده
 الترتيب وعيد الفعل كما في سائر
 شدة الضرب معناه انما

سواء غذاه اذ لم يفرد لانه شرط الوجود ما يصلح سببا وان لم يترتب عليه السبب بخلاف
 ما لو اتاه محفلة **قوله** ان لم تذكر حتى انقضى هذه هي المسئلة الثالثة المتفرعة عن العطف
 المحض **قوله** وعندي شئت الالفاء قال بعض النحويين بالفتحة والياء والواو
 نظرا الى اللفظ قال بعض المحققين فيهم عن الفتحى بانبات الالف ليس مستقما عن الفتح
 بالفتح لانه معطوف على الجموع باسم عن يسهو حكم النفي على الفعلان جميعا لا يجمع
 الفعل وحرف النفي في لا يدخل في خبر النفي لفساد المعنى وبطلان الحكم **قوله** اي حتى انتهى
 الى المشاة ثم قالوا الجزم لانا الى هذا الكلام الانقائي وفيه شبه لان المحفوظ عن
 المشاة بالرفع مما منع جازا شيئا شيئا في جاء المشاة ومثلا بذلك ما هو غاية
 بالضعف ولم يقبلوا في المشاة بالجزم في انهم انتهى بهم اذ المشاة لم يسبق
 وان كان ذلك يمكن بكونه فخره **هذا** اخر الجزء الاول من كتابه شرح المنار تاثيره
 ومنا الشيخ الامام العالم العلامة المحقق المدقق شرف الدين ابو المعالي عبيد بن قراجا
 الزهاوي سكر التبع سعيد وادام علاه وجعل الجنة مثواه بمحمد صلى الله عليه وسلم
 بنوه اول الجزء الثاني **قوله** استعيرت هذا شروع في ابتداء نفي منسلة
قوله ولما نزل ان يقول في الجواب ان كونها في ذلك نفي السبب سلم واما كونها
 التي كذلك الفائدة من غير لزوم الكفاة فلا لانه ذلك من فوايد الاستغناء على ان يفهم
 على اذ انها السببية مع الجازاة ينسب من له وادبهم واذ انبت الجاز والسبب النفي
 ونوع احد في الالف خبر الفعل الاضمار ببغلا والفعل محض السببية فانه لا ينافي
 اتحاد الفاعل على ما معنى كي ادخل الجنة على البناء الالف على كي ان يدخل الجنة فادخلها
 اذ الالف لا يدخلها بجملة وانما يدخلها اذا تذكر له لغة بوجهه فالجازاة في الالف ايضا
 مع كونها كي فضلا عن كونها في فلا يدخل ذلك على ما تعلم ان هذا القسم ليس له
 نظير في كلام العرب اذ لم يوجد في كلامهم عن مسئلة العطف من غير اعتبار الغاية كقولنا
 العطف استعاروها بمعنى الفاء المتكسبة بين الفاء والعطف وهذا ما عرفت من ان
 الجاز لا يتوقف على النفي في كل جزئي بل اذا وجدت العلاقة صح مع ان مجزئين الحسن
 ممن يوضع عند اللغة فكيف يقول سماعا ولفظ فخر الاسلام صرح في انها استغناء عن
 الفاء وباداه صاحب الكشف بان المراد انها حرف يولد في الترتيب مثل الفاء ونم يكون

تفاسير
 تمام الفقه والادب
 وشيخنا
 ارفقنا

مواخفا

مواخفا لما ذكر في الزيادات وانما يجعل مستقاة ما يفيد مطلق الجمع كالواو كما ذهب اليه
 العتاني واختلف الانقائي لانه الترتيب بالفاء وعندنا في الضميمة الاخذ
 بالجازا لا السبب ولا يخفى ان الاستقاة بمعنى الفاء اشبه العطف من غير
 انساب الغاية لا يترجي عن المعيار لانه الترتيب بالفاء ظاهر ان في
 للترتيب وفيه شبه لانه الاصل في الغاية اذ ان فيها الترتيب ليس بالوضع بل بما دخلت
 عليه في العطف مما يفيد الترتيب فلا معنى للقول بان الحمل على الفاء انما هو الترتيب
 على انها اذا كانت المعبر من سبب آخر ما قبلها اذ هنا من فيها الاضعف الى الاقوى او
 بالعكس ولا يعتبر الترتيب الحاد في ويمكن ان يجاب بان الجامع والاتصال مطلق
 الترتيب الحاصل بين الغاية والقياد المعطوف بالفاء فمما **قوله** قال الشيخ فوام الدين
 الانقائي في شرح المنار صوابه في شرح المنتخب **قوله** بمعنى الواو انما يمكن ان يقال
 كونها بمعنى الفاء انما يظهر المناسبة بين الغاية والسببية اذ السبب يعقب الغاية
 والمعيار يعقب الغاية وهذا ما عرفت من ان الجاز لا يتوقف على النفي في كل جزئي اذا
 اذا وجدت العلاقة فالعلاقة في الفاء اشبه لانه فيها العطف والسببية وكلما
 علا **قوله** وقابلية اي قابلية المعطوف في هذه المسئلة لولم يات اداني او تغدي
 مع الترتيب بحيث انما اذا اني تغدي من غير ترخي بترخي بعينه والمذكور في شرح
 الزيادات ان الحكم لو كان الفود والاتصال والامر في الترتيب سواء كانت مع الترتيب
 او لا وله عن لواني وتغدي مترخيا حصل المترخيا انما بحيث لو لم يحصل منه
 التغدي بعد الاثبات متصلا او مترخيا في جميع الترتيب اطلق او في الوقت
 الذي ذكره ان وقته مثل ان لم تذكر اليوم عن التغدي وقال فخر الاسلام
 اذا اتاه فلم يعبد ثم تغدي من بعد غير مترخيا فقد بر واورد عليه انه
 اذا لم تغد عقب الاثبات ثم تغدي بعد ذلك كان مترخيا بالضرورة فلا معنى
 لقوله غير مترخيا عن الاثبات بان يات وقنا اخر في تغدي عقب الاثبات
 من غير ترخي والاشكال اعاننا من حمل الترتيب على الترتيب في الاول المذكور
 عليه بقوله اذا اتاه **قوله** حروف الجزم سميت حروف الجزم لانها تجز فلانها اسم
 نحو مرز يزيد واسما الى اسم محال لزيد وقد ذكر من حروف الجزم حروف

مطلب
 حروف الجزم

وهي الباء وعلي ومن والي وفي لزوم الحاجة اليها في كثير من المسائل **قوله** فالباء
 للالتصاق هو معناها الوضعية بدلالة استعمال الواو ياها فيه وهو اقوى
 دليل في اللغة كالنص في احكام الشرع والالتصاق تعلق الشيء بالشيء وانصاله
 وهو اما حقيقي نحو به داء اي النص به داء او مجازي على سبيل الاتعاج
 من زيد وبلغني النص مردي بكان يقرب من زيد لان مردي الذي هو صفة
 قايمة على غير متصل بزيد وعن الاخصان المعنى من زيد بزيد بل قوله تعالى
 وانكم لغزون عليهم مصححين **قوله** لان المقصود في الالتصاق بالالتصاق بلفظ
 وهو ما قبل الباء ملصقا وهو ما بعدها والمصوغ هو الاصل في الالتصاق والتمسك به
 بمنزلة الالة فقد دخل الباء على الاغانى التي هي الة اولان الباء الة كالات اذ
 المقصود من البيع هو الانتفاع بالملك وذلك متحقق في البيع ذي الثمن لانه في
 الغالب من المقود وهي الانتفاع بها سوى التوصل الي المقصود كغيرها من اللات
 وبهذا صح البيع مع عدم ملك الثمن ولم يفتح مع ملك البيع **قوله** فان قلت هذا ليس بجلي
 اذ المقصود للبايع في تملك هذا العود بشرطه وبنار ليس الا الدنانير كما
 انه لا مقصود للثمن سوى العود مع انه الثمن احد الركنين فكيف يكون مانعا للآخر
 واجبات المقصود من شرطه البيع الوصول الي ما يتوقف عليه بقاء الانسان من
 الشرب والملبس ونحوها وليس ذلك الا بالبيع بخلاف الثمن فانه غير مقصود ذلك
 وانما هو وسيلة اليه لانه كان مقصودا في البيع ايضا الاتري ان البيع يبطل بهلاك
 البيع قبل القبض دون الثمن وهو قوله فيفتح الاستدلال به قبل القبض لان الفرق
 اية التفتية والتمسك في الثمن جائز قبل قبضه دون البيع لانه عليه التصرف
 السلام عن بيع ما لم يقبض وفيه شبهة فانه اذا اشق المشتري العبد في اليد البايع
 قبل قبضه صح والجواب ان العتق شرط الملك وقد وجد والبيع شرط القدر على
 السلام وذا يكون بعد القبض فان قلت هل يجوز التصرف في الثمن من البايع و
 المشتري ام لا قلت اما البايع فيجوز مطلقا واما المشتري فان كان نفي اهاد
 لانها لا يتعين وان كان هينا فلا يجوز ويكون سلبا فتراحي فيه شرائط السلم ويجوز
 العبد واسما السلم واكثر مما فيه فلا يصح الاستدلال به قبل القبض والفرق بين

وهي الباء وعلي ومن والي
 في لزوم الحاجة اليها في كثير من المسائل
 قولها في اللغة كالنص في احكام الشرع
 وهو اما حقيقي نحو به داء اي النص به داء
 او مجازي على سبيل الاتعاج من زيد وبلغني النص مردي بكان يقرب من زيد لان مردي الذي هو صفة قايمة على غير متصل بزيد وعن الاخصان المعنى من زيد بزيد بل قوله تعالى وانكم لغزون عليهم مصححين قوله لان المقصود في الالتصاق بالالتصاق بلفظ وهو ما قبل الباء ملصقا وهو ما بعدها والمصوغ هو الاصل في الالتصاق والتمسك به بمنزلة الالة فقد دخل الباء على الاغانى التي هي الة اولان الباء الة كالات اذ المقصود من البيع هو الانتفاع بالملك وذلك متحقق في البيع ذي الثمن لانه في الغالب من المقود وهي الانتفاع بها سوى التوصل الي المقصود كغيرها من اللات وبهذا صح البيع مع عدم ملك الثمن ولم يفتح مع ملك البيع قوله فان قلت هذا ليس بجلي اذ المقصود للبايع في تملك هذا العود بشرطه وبنار ليس الا الدنانير كما انه لا مقصود للثمن سوى العود مع انه الثمن احد الركنين فكيف يكون مانعا للآخر واجبات المقصود من شرطه البيع الوصول الي ما يتوقف عليه بقاء الانسان من الشرب والملبس ونحوها وليس ذلك الا بالبيع بخلاف الثمن فانه غير مقصود ذلك وانما هو وسيلة اليه لانه كان مقصودا في البيع ايضا الاتري ان البيع يبطل بهلاك البيع قبل القبض دون الثمن وهو قوله فيفتح الاستدلال به قبل القبض لان الفرق اية التفتية والتمسك في الثمن جائز قبل قبضه دون البيع لانه عليه التصرف السلام عن بيع ما لم يقبض وفيه شبهة فانه اذا اشق المشتري العبد في اليد البايع قبل قبضه صح والجواب ان العتق شرط الملك وقد وجد والبيع شرط القدر على السلام وذا يكون بعد القبض فان قلت هل يجوز التصرف في الثمن من البايع و المشتري ام لا قلت اما البايع فيجوز مطلقا واما المشتري فان كان نفي اهاد لانها لا يتعين وان كان هينا فلا يجوز ويكون سلبا فتراحي فيه شرائط السلم ويجوز العبد واسما السلم واكثر مما فيه فلا يصح الاستدلال به قبل القبض والفرق بين

وهي الباء وعلي ومن والي

الصورتين

الصورتين ان اضافة العقد الي العبد يجعله اصلا ملصقا بالكر والتمسك نابعا ملصقا به
 وشرطا وفي العكس بالعكس **قوله** يقع على الاخبار بالحق وهو ما طابق الواقع من الكلام
 ويقابل الباطل وهو ان سماع الاستعمال في الاعتقاد ان مراد من التصديق المقابل للكل
 وهو ان سماع الاستعمال في الاقوال اعتبرت مطابقة للدواعي مراد من الحق ايضا
 لا على اطلاق الاخبار لان حرف الالتصاق يفتق ملصقا به فيكون دليلا على معقول الخبر
 لان التقديم الذي صحته الباء لا يصح معقول الخبر لانه يكون معولا للباء والشيء الواحد
 لا يجوز ان يكون معولا للعاملين فيكون التقديم ان اجري نبي جان ملصقا بفتح فلان
 والخبر ملصق بفتحة لا يكون بل هو ولا يقع العتق بالحق في الكلام لان التقديم شرط
 وهو صدق الخبر في الشيء اذ يجوز ان يكون الشيء معولا للعاملين مختلفين احدهما
 عامل في اللفظ والاخر في المعنى كقوله شيدوا من زيد بزيد فيجوز ان يكون التقديم
 مجرورا بالباء لفظا منصوبا بالفعل محلا فتكون معقولا لانها لا اخبارا كما ان اجري
 بهذا الخبر **قوله** فلا يقع على اطلاق الخبر لانه اذا لم يذكر الباء صرح الباطل لان يكون
 معقولا ثانيا للاخبار اذ يصح التقديم ان اجري نبي فتدونه وحقيقة التقديم
 لا يصح معقول الخبر فيقوله مضافا وحذف هو لفظ خبر فيفتح الكلام فيجوز المعنى
 الى ان اجري نبي مجرى تدونه والحق واسم الكلام يدل على الخبر بمراد غير متحقق
 الشرط وان كان كاذبا بلفظه متحققا **قوله** فلا يوجب الفرق بين
 اللفظ بالباء وتقدمها لان المقدر كالمفوق واجاب المروي بان الباء اذا
 كان تابعا من وجه ودل عليه بخلافه اذا كان مذكورا والباء التي للالتصاق اقوى من
 التي للتقدمة فلهذا يقع الاول على المعنى دون الثاني فان قلت الاخبار يستعمل بمعنى
 العلم قال الله تعالى ما لم يحط به ضيا اي علما كان الواجب ان يقع على المعنى كما قالوا
 ان العلم ان لا نقديم اجيب بان الخبر في العرف كلام يتمم الصدق والكذب
 ولا كذلك العلم فيقع على الخبر بالحق والباطل لا يجوز ذلك في العلم **قوله** لانه فوجا هو
 بصفة وهو لان عامة باعتبار علم موصوفا لونه في سياق الشرط اذ علم
 الموصوف يستلزم عدم الصفة تامة واما جواب الثاني في اصله ان علم الفرق
 انما يكون لو لم يكن ما ذكره في الباء عليه منصفنا الاستدلال وهو ثم لان العلم بها

لان التقديم الذي صحته الباء لا يصح معقول الخبر لانه يكون معولا للباء والشيء الواحد لا يجوز ان يكون معولا للعاملين فيكون التقديم ان اجري نبي جان ملصقا بفتح فلان والخبر ملصق بفتحة لا يكون بل هو ولا يقع العتق بالحق في الكلام لان التقديم شرط وهو صدق الخبر في الشيء اذ يجوز ان يكون الشيء معولا للعاملين مختلفين احدهما عامل في اللفظ والاخر في المعنى كقوله شيدوا من زيد بزيد فيجوز ان يكون التقديم مجرورا بالباء لفظا منصوبا بالفعل محلا فتكون معقولا لانها لا اخبارا كما ان اجري بهذا الخبر قوله فلا يقع على اطلاق الخبر لانه اذا لم يذكر الباء صرح الباطل لان يكون معقولا ثانيا للاخبار اذ يصح التقديم ان اجري نبي فتدونه وحقيقة التقديم لا يصح معقول الخبر فيقوله مضافا وحذف هو لفظ خبر فيفتح الكلام فيجوز المعنى الى ان اجري نبي مجرى تدونه والحق واسم الكلام يدل على الخبر بمراد غير متحقق الشرط وان كان كاذبا بلفظه متحققا قوله فلا يوجب الفرق بين اللفظ بالباء وتقدمها لان المقدر كالمفوق واجاب المروي بان الباء اذا كان تابعا من وجه ودل عليه بخلافه اذا كان مذكورا والباء التي للالتصاق اقوى من التي للتقدمة فلهذا يقع الاول على المعنى دون الثاني فان قلت الاخبار يستعمل بمعنى العلم قال الله تعالى ما لم يحط به ضيا اي علما كان الواجب ان يقع على المعنى كما قالوا ان العلم ان لا نقديم اجيب بان الخبر في العرف كلام يتمم الصدق والكذب ولا كذلك العلم فيقع على الخبر بالحق والباطل لا يجوز ذلك في العلم قوله لانه فوجا هو بصفة وهو لان عامة باعتبار علم موصوفا لونه في سياق الشرط اذ علم الموصوف يستلزم عدم الصفة تامة واما جواب الثاني في اصله ان علم الفرق انما يكون لو لم يكن ما ذكره في الباء عليه منصفنا الاستدلال وهو ثم لان العلم بها

قوله ان خبر نبي مجرى تدونه

وجرها بمنزلة الاسناد وهو ظاهر اذا تحقق وجوده كما جاء علم انفسه الصواب
 كونه اسنادا خيرا بما جعل الصارق والمكذب شرط تكرار الاذن في كل خروج فلواذ
 فلم يسع في حجت لم يحث عند ابي يوسف وعندهما بحث ولو اذن بها في سنة
 او كلما اذنت ثم فيها خرجت لم يحث عند ابي يوسف وقال محمد بحث ولو قال
 الخالف اذنت بقول في الابدان في الاذن اذن كصدوق وديانة لا يقفان لانه فيه تحفظا
 ولو قال في الثانية اذنت لا اذن في صدوق قضاء لانه فيه تشديد فيكون تقدير
 قوله الابدان في الآخر جامعا لصدق اذنت وهذا مستثنى مرفوع يجب ان يقدر له لفظ
 عام مناسب في جنسه ووصفه ليستبين منه فيكون المعنى ان خرجت حردا لا
 باذني والذوق في سياق الشرط مع اذا اخرج منها بعض في معناه على المنع **قوله**
 فلا جعل على الاستثناء لانه الاذن غير جائز فيجعل مجازا عن الغاية بمعنى في ذلك
 جعل بمعنى في مجازا والاستثناء المنقطع مجازا في مع احد الجارين والحوار ان جعل
 في مجازا اقرب الى الحقيقة كما ان المستثنى سبوق فلم والقراب كما ان الاستثناء
 المستثنى منه وبيانه لانهما حكمه وايضا كانهما اخرج لبعض ما يشاونه الصدوق **قوله**
 اشهر من الكتاب فيه شيئا اذا الغلة متبا في الشهرة وان سلم فلما من ماهو منه الجاز
 كما سئل **قوله** واما وجوب الاذن في كل خروج في جواب سؤال فقوله ظاهر هذا ولو نوي بقوله
 لانه اذن كالتكرار صدوق قضاء وديانة ولو نوي مرة فقط في الابدان في صدوق
 ديانة لا قضاء كذا في جامع الامم **قوله** فان قلت ان مع الفعل في هذا السؤال ينبغي على **قوله**
 مع تقدير الاستثناء وحمل الاستثناء في موضعها كما لا يخفى بالتقدير المذكور **قوله** فان قلت
 في هذا التقدير اجاب بالهردي في هذا التقدير يلزم الجواز ايضا وهو جعل المصدر
 جناسا ما ارتكبه او في لانه الجواز هو من المحذوف لانه في المحذوف جعل غير المطلق
 مطلقا ثم جاز ذلك التقدير يلزم المحذوف مرتين حذف الوقت انصاف وحذف الوقت المستثنى
قوله الا وقت اذني ليس بعام لانه مضاف الى الحرفه فيخص بالاذن مرة **قوله** ولو بدل الى
 لوقال السائل الا وقتنا اذنت كما كان قوله الا وقت اذني لصار الوقت عاما كونه نكرة
 في سياق الشرط ولو صلح الى ذلك فالجواب المذكور عنه فاسد وهو قوله فلا يحث في ذلك
 لانه عدم الحث كونه مجتهدا فيه ليس بيقين في لا يزال الربا يشك بسببنا انه يقيني كما

لنا قاعة ارضها دهوانة اذا اجتمع منها حاضر وسبع قدم الحاضر دهنا قد اجتمع
 عدم الحث على التقدير الاول والحث على هذا التقدير ينبغي ان يحث وهذا تقدير
 الاشكال ولقائل ان يقول ما ذكرتم من انه اذا اجتمع حاضر وسبع قدم الحاضر اغا
 هو بين الادلة بما ورد دليل با با حث شيئا واخر يحظره كما هنا فارضادنا فقط
 اجتهاد بين بان اذني اجتهاد الى ابا حث شيئا واخر الى حظره كما هنا فارضادنا فقط
 ويرجع الى الاصل وهو الاباحة فتأمل **قوله** وفيه حث الى قوله فلم على هذا الجواز
 دون مجاز اخر وهو معنى السببية والحوار عنه ان الحمل على الشرط او في لانه اقرب
 الى الالتصاق لانه في الالتصاق معنى الذي يتب بالزمان لانه يقضي ملصقا به مقدما
 على الملصق زمانا لا يمكن الالتصاق به والتميز الزماني موجود في الشرط مع الحشرط
 بخلاف العلة والسبب لا يتما رعا يكون مقارن في المعلول والسبب زمانا فيكون
 اعتبار الالتصاق بالشرط او فيما سواه وفيه شيئا اذا نعت الالتصاق يقضي الترتيب
 والتصوابان يقال لانه انما اذا كانت السببية يقع للطلاق متجا ولا سلم ذلك فذلك
 انما يكون لانها يتبعها يتعلق بها ما قبلها اصلا والحمل على مجازية اعماله خير
 من الحمل على مجازية التزام الالغاء لا يقال علمه على الشرط يبطل اصل الكلام وذلك
 فوق الالغاء لانه نقول الالغاء فوق الابطال هذا في شيئا وهو ان يقال لم عدل عن
 الحقيقة وهو الالتصاق الى الجواز وهو الشرط من غير داع وهو ان كان العمل بالحقيقة
 وسئل كالجواب قريبا **قوله** والا وجه في قد يقال ما ذكرتم كره الشارع من الالوجه
 هو معنى قوله بمعنى الشرط اذ لم يعينها لكونها للشرط انما اخرجت عن حقيقة
 الالتصاق وتخصت بمعنى الشرط بل انما رد التشبيه لا يضاف لانه الالتصاق
 وان كان لا يتحقق بدون الملصق به كما لا يخفى المشروط بكون الشرط الا ان
 الملازمة لما كانت بين المشروط والشرط اشرف الالوجهي بمعنى الشرط لا يضاف اذ في
 المناسبة يقتضي شدة الاعتناء في سقط الترتيب المذكور في صدر البحث في صيا
 ذكر الالوجه الى تطويل فتأمل **قوله** كما لو قال انت طالعي ان شاء الله تعالى فانه لم يقع لعدم
 الوصول الى العلم بوجود الشرط لانه حثه الله لا يمكن الوقوف عليها والجواب
 على سانه تعليل لا تعليل والتعليل اعلام قبل وجود الشرط والشرط هنا لا علم

فلا يقع شيء وقال ما أكد وأحمد يقع الطلاق لانه شرط تحققه اذ لو لم يشأ الله ما اجري
على سانه المطلق والجواب ما مر **قوله** فكان ينبغي ان يقع الطلاق اذا شأه العبد
لوجود الشوط لان حصوله عند العبد سنة في صورة شبهة **قوله** يمكن الجواب
تقدير الجواب انما سلمنا ان اشأه العبد نابعة لاشأه المذبح ولا نفهم منه ان مراد
العبد مراد المذبح اذ لو كان كذلك لوقع كلما اراده العبد واللازم باطل فكل ذلك المراد
قوله او نقول في الفرق بين هذا وبين الاقدان في الاول جعل شبهة المذبح فعلية
العبد وفي الثاني نفس شبهة العبد وفي الاول الباء مقدرة كسب اي لا يصدق مع فعل
المشبهة الا بشئاشأه الله اياه وفي الثاني لا يقع منكم فعل المشبه التي هي ان الفعل
الاشأه اياها وهذا الفرق في الجواب **قوله** ولو قال انت طالق بامانة او بحكمه او فعله
او بآذنه او بقدرته يقع في الخلا وكذا لو قال انت طالق في علم الله بخلاف ما لو قال في
المرأة او في ارادته او في قدرته فانه لا يقع لانه حرف في مجازة الشوط ولو قال انت طالق
بمشيئة الله او لآذنه يقع لانه الام للتعليل فانه قال انت طالق لانه الله شأه
هذا مما يدل على عدم الفرق بين المشبه والاشأه ولو قال انت طالق بآذنه المذبح او
بمشيئة الله او بآذنه لم يقع شيء لما قلناه في مشيئة المذبح **قوله** لانه استعمال الشوط في بعضها
محال وهو العلم والقدرة لانها ليسا صفات ثابتة اذا العلم بغيره بالواجب والمتم
واكتم الموجود والمدوم ولا يلزم الوقوع اذ كل شئ عند عقده بخلاف الاثر
والاذن والحكم لانها صفات ثابتة بايجاد الالاماد بالاجاد المفهوم من قوله انما
قلنا شئ اذا اردناه ان نقول كمن فيكون وكذا الاذن بمعنى الامر فانه وان كان
يقع المفعول به ولكنه لا يجوز استتماله وعليه هذا الاستعمال جعلها شرط لا يقع كما
في المشبه **قوله** بغيره وفتح الطلاق البنية هذا بطريق البحث اما المذهب فعدم الوقوع
في الجواب اي من قوله وانما يقع تقدير عدم المشبه فوجود المعلق عليه انما هو في الوقوع
على تقدير عدم المشبه ووجه المشبه لان ان هذه الكلمة ان لم يشأه الله للمعلق
بالايقان لان المعلق بالمشبهه ابطال اي بطلان المصدر الكلام وانما بطل الكلام بغيره
بعضا من المجمع عما حيز لا افادة فلا يقع شئ اصلا البنية ولو سلم انه للمعلق
فلا يلزم الحكم وهو وقوع الطلاق على تقدير وجود المعلق عليه وانما يلزم الحكم

وجود المعلق عليه ممكنا وليس كذلك لانه لا يمكن الاطلاق على مشيئة المذبح وعنهما وايضا
وقوع الطلاق على تقدير عدم مشيئة الله محال كون عام يشأه فقط بما بعد من وقوعه
فالمعلق بما يستعمل معه وفتح الطلاق **قوله** قال ان شئ الله في قوله مع واستحو
بذات اسم التقيض لانها دخلت على المولى فلا تستعمله فيجب مع بعض طلق اذ لا يمكن
لبعض على البعض حينما في الواجب مع مطلق البعض والاشأه الزيادة على المنق
بغير الواحد وهذا يجوز عند من قدره بالربع او ثلثه اصابع وقال مالك انما حصلت
ذات من التأكيد بقدر الفعل فيجب مع كل الراس كالويل واستحو اذ قسم وهذا
وان كان مجازا بالزيادة لكنه احوط بالخروج به عن العهدة بغيره وليس كذلك اي ليس
بمعنى الباء في الآية كما قاله من التقيض والزيادة لا يراد به ان تضع شئ منها اذ لو كان
لعمل ضرورة ان لا يشترط للغة بدون الفعل فلا يبدل اليه مع احكام العمل بالمعنى
المخفي وهو التصاق وذلك لا يستوعب الكل اي كل الراس عادة اذ عادة الله
قد جرت في خلقه مقدر لكل انسان اقل من حمله بحرب راسه بان يكون معقها
قد يربح راسه وحقيقة المسح يحصل بمجرد وضع اليد على الراس ولو لم يمسها
وذلك ما خذ ربع الراس في العادة بقدره ولا حاجة الى المذبح وهذا المراد اكثر اليد
وهو ثلاثة اصابع عملا بقاعدة ان الاكثر حكم الكل وفي هذا يدعي في زفر حيث اجاز المسح
باقلى من ثلاثة اصابع فان قلت لم جعلت الثلاثة اكثر اليد وهي اكثر الاصابع لا اليد
اذ اليد اسم مجموع العضو المتغير برؤس المانامل والاباط قلت نظرا الى ان الاصابع هي
الاصول في اليد باعتبار منفعها الاخذ والبشر وكذا اوجب الشروع بقطع كقوله دون
ما سواها كمال الذية هذا ولا يخفى ان غير الشروع اكثر اليد بالاصابع ليس بظاهر
قوله لانه ما بين اليد بقدر التصاقه فوجب لعدم الاستيعاب عادة غير العزيمة الذي
ذكرناه ونقوله ان وضع الآية لا يفي في استيعابها في العادة لانه العادة لا يوضع
اليد بجميع اجزاها الراس فان ما بين الاصابع بغيره لكن بقدر التصاقه كذا قال
غالب الشراخ ولا يخفى ان العزيمة الذي ذكرناه ابي فتمثل نفوسهم ولقائل ان
القول باجمال الآية مشكل فان قلت اذا ثبت بهذا البحث ان الابعاد في الآية هي
قبيل كقولك قلت من قبيل المطلق عند الشئ ومن قبيل المنق عند ما أكد

شرح
بسم الله الرحمن الرحيم
وقوله في قوله
والمعنى ان
الاصابع هي
الاصول في
اليد باعتبار
منفعها الاخذ
والبشر وكذا
اوجب الشروع
بقطع كقوله
دون ما سواها
كامل الذية
هذا ولا يخفى
ان غير الشروع
اكثر اليد
بالاصابع ليس
بظاهر

وبعضها يشا بغيرها في مسخ الكلي عنده وفي مسخ البعض عندها بهذه الطريقة
 المذكورة في الحق ومن قبل الحمل عند آخرين وفيه الاشكال المذكور **قوله** فان قلت
 للحق ان الباء اذا دخلت الحمل لا يفتي الاستبعاد لانهما نفخي عدمه والاول اعم
 ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص فلا يرد السؤال وانما اورد هذا السؤال
 دفعا لوجه ما عبي ان يوضح ذلك على ان لقائل ان يقول الزيادة على الكتاب نسخ
 وقد قال عليه الصلوة والسلام المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلها وحرما
 حرامها وذلك يدل على ان جميع احكامها ثابتة ويمكن ان يجاب بان الحديث المذكور
 بحمل النسخ على ان الآثار لا تقارض المشهور لكن مجرد دعوى الشبهة غير كاف
 هذا واجب ايضا بان الاستبعاد في التيمم ثبت قياسا على الامل وهو الغسل لان
 حكم الخلف في المقدار حكم الاصل وفيه نظرا لانه بشكل يمسح الخلق فانه خلف عن الغسل
 ولم يافز حكمه في المقدار والتحقيق ان المسح يبدل الاقلف والكلام في الثاني والذين
 يسمون ان البدل مشروع مع احوال البدل منه بشرط الخلف تعذر الاصل فكان البدل
 بمنزلة وظيفة متداولة شرعت فلا يلزم منه مراعاة البدل بخلاف الخلف **قوله** على الا
 على اللغة حرف موصوفى على استغناء المحب نحو زيد على الفرس والحكي نحو فلان
 اعمى على القدم وفي الشريعة لا يلزم في الزعم لان الدين معلوم من هو عليه ويركبه
 على صاحب الدين من العلوي على من هو عليه ومن غة قيل ان لصاحب الحق يد
 ومقالا لما ان يقول له على الف وديعة او كنهها وديعة او لا انها وديعة او غير
 ذلك مما يكون مغير الصائر الكلام عن الاجاب في الذعة فيصرف الى الوديعة لما فيها
 من وجوب الحفظ ولا يثبت بد الدين وانما شرط الاضمان مغير وهو لا يكون موصولا
 وانما قال وديعة ولم يقبل او عارية لانه العارية في الدراهم والذنان في قرض و
 القرض دين الا انه يخالف الدين من جهة التأجيل وعلوه وانما اخصر على الدين
 مع ان القرض دين في الذعة لانه الدين اعم اذ كل قرض دين ولا عكس فلذلك لا يخصص
 لتوقف قصر الحكم الحكم عليه والدين ما يلزم بيع او شراء او صلح من جنائنه او غير ذلك
 وكذا كل ما يلزم بالعقد بخلاف القرض فان المراد به السلف **قوله** في المعاوضات
 المحضة اي الخالية عن معنى اسقاط كالمبيع والاجارة والتكاح يعني كانت بمعنى الباء

كذا نص صاحب الروب في

لا يفسر معنى الشريعة والمعاوضات
 لا يفسر معنى الشريعة والمعاوضات

بجاء المقدار المراد بالحقيقة وظهور علاقة الجواز لانه التزوم المستفاد منها يناسب
 التزوم المستفاد من الباء لانه الشيء اذا لزم لزم الشيء كان ملصقا به **قوله** في
 تلك الالف عندها وبقي منه ان عيانه بمعنى الباء عندها فيكون الالف عوضا كاشرا
 وجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض لان ثبوت العوض والمعوض من باب المقابل
 حتى يثبت كل من هذا في مقابل كل جزء من ذلك ويصح تقديم احدهما على الاخر كالتخصيص
قوله وعنده للشرط فلا يلزمها بشيء والطلاق **قوله** كانه على نداء الشرط حقيقة
 حاصله ان عيانه في ذلك بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لانها في اصل الوضع لا يلزم
 الجواز لان شرط لانه الطلاق يحتمل التعليق فان قيل كلمة على اذلة على المال
 دون الطلاق وانه يفتي كون المال شرطا في الطلاق قلنا طالبة مطلق بها الطلاق
 بتعبية اتصال المالا به فلما كان المالا غير قابل للتعلق جعل دخولها عليه كخولها
 على الخلاق لا اتصال بهما قال بعض المحققين للحق ان يقال انها حقيقة في التزوم
 في ضمن ما يجب فيه الشرط المحض نحو ما يفتك على ان لا يشرك بالله شيئا وانت طلاق
 عيانا ان تدعي وما واجب فيه المعاوضة المحضة كبيع هذا على الف والمساكنة في
 عا يبيع فيه مما يبيع فيه كل من الامرين لانه الطلاق مما يتعلق بالشرط المحض ويصح
 الاعيانا فيه ولا يصح لامرهما على الاخر **قوله** قلته لانه اختار الشئ الثاني كما
 هو قاعدة الجيب عن السؤال المتردد بين شيئين فانه اما ان يختار احد الشقين
 ويوقع ما يرد عليه او يختار الثاني وهذا اختار الثاني والحاصل انها في
 الشرط بمنزلة الحقيقة المستقلة وكونها بمعنى الباء بجواز مقارن وذلك لان
 يقبل الشرط ويكون معاوضة من جانب المرأة اذا وقع على مال والحقيقة المستقلة
 او لي من الجواز المقارن عنده وعندها العكس او كما كان ما قاله ابو اوفد وانح
 فان المعوض يبتاع مع العوض مقارنا والشرط بعقب الشرط لتوقف عليه وليس
 بين الطلاق وبين امرهما من المال مقارنة لانه الطلاق يقع اوله ثم يجب المال وذلك
 معنى الشرط الخلة عليه او في لقبه من الحقيقة **قوله** والشرط لا يتزوج على اجزائه
 الشرط وذلك لان ثبوت الشرط والشرط بطريق المعاوضة ضرورة توقف الشرط
 على الشرط من غير عكس فلو تقدم اجزاء الشرط على اجزاء الشرط لزم تقدم جزء

المستفاد منها يناسب
 المستفاد منها يناسب

الطلاق الى مكان وقع في الحال الا ان بضم الفعل الذي هو المصدر وان توي وخوك
المداري وقت وهو كالدوام باب وضع المصدر موضع الزمان في لفظ في الحال
وبصير بجني الشرط ويعلق الوجود بالادخل فيصير ديانة لا فضاء لانه لفظ وان
كان محتمل ذلك من حيث الادخل حال في الادول ^{لكنه في} فيها بخلاف الظاهر
^{لان} لان في الطرف مع المقارنة من حيث احوانه على المطرف ^{بجوانبه} ^{ان} ان طال
واحدة قبل واحدة يقع واحدة لانه القبلي يكون صفة الاولى لان في قوله قبل واحدة
ضمير على الادخل في قوله واحدة اي واحدة ثابتة قبل واحدة وبهذا الترتيب خرجت المرادة
عن محلبة الطلاق الثاني بخلاف قبلها واحدة فانه القبلي وفت صفة الواحدة
الثابتة لانها فاعلى للمطرف فيكون هي المنصفة بالقبلي والمادة المنصفة المعنوية ^{الفت}
التعوي والافجمله الطرفية اي قبلها واحدة صفة الواحدة السابقة وما وصفت ^{الثابتة}
بانها قبل السابقة وليس في وسع تقديم الثابتة بل ابقاها مقارنا كما اذا قال معها
واحدة بنت من فضة قدر ما كان في وسعها كما اذا قال انت طالق في الزمان السابق
يجعل ابقاها في الحال لان من مخرج الاسناد الى ما سبق الوقوع في الحال ^{وقوله} ولولا
على ذلك قبل درهم بجبه درهم واحد لانه صفة الاول فانه قال درهم قبل درهم بجبه
في المستقبل ولولا قبل درهم بزم درهمان لكونه صفة الاخر اي درهم قبل درهم فذلك
على والاصل ان الاخر اذا كان للطلاق لانه الطلاق لا يقع مطلقا في قبل وفي بعد
عند انضائها اليها الكناية لان الطلاق لا يقع لعدم المحلبة والتميم بعد التوهم جب
دينا ^{وقوله} لان في المدخل بها يقع الجمع لوجود المحلبة لغتمام ^{وقوله} لان عند
عبارة عن القرب فيه شيء لانه عدم موضع الضرف وهي نداء على الحفظ لا التوهم
كما ذكره المصنف لان يقال اي موضع الضرف بالغة وللضرف شرعا فلا ينافي قوله لان التوهم
في اللغة ليس عن حضرته حقيقة لانه الذي وصف في اللغة وقوله عدي دين بجاز
لان العديته وهي لا يتوقد في الدين اذ الضرف لوجود المشاهدة حقيقة والدين ليس
كذلك فان قلت لا يخل على العاربه مع انها امانة في يد المستعمل قلت عاربه التوهم
والاناء في فرض فينت في اللغة فيكون دينا فته لذلك ^{وقوله} وغير صفة تستعمل الكثرة
حالة اضاها الى المعرفة اضافة معنوية نحو جاءني رجل عني زيد لانها كثر لا تنصرف

لانه في الطرف مع المقارنة من حيث احوانه على المطرف بجوانبه ان طال

بالاضافة

بالاضافة الى المعارف لتوغلها في الابهام فان قلت فما تضع في قولك غير المفضول
عليهم فانها وقعت صفة للمعرفة وهو الذين قلت لانه في معنى الكثرة لعدم ارادة
المتعين او لانه عتبا اذا وقعت بين متضادين وكانا معرفتين بتعريف بالاضافة
كقولك عليك بالحكمة غير الكون وكذا هنا لان المعنى عليهم والمفضول عليهم متضادان
^{قوله} لانه اي قوله غير وانق صفة الدرهم ومفوض الوصف بالغيرية ان لا يكون الدرهم
المقربة وانق ^{وقوله} وهو اي الدانق سدر الدرهم وقبل ربه ويمكن الجمع بينهما بالاداء
على اختلاف العرف ^{وقوله} احترز به اي المقرب قوله غير وانق ^{وقوله} فيلزم درهم الادانق
لانه الدرهم المقربة بنفسه وانق فيكون الاذم للذمة اما حمة اسداس الدرهم
او ثلاثة ارباعه على اختلاف القولين وبهذا اظهر الفرق بين الوصفية والاشتراك
كما ظهر في نحو جاءني رجل غير زيد وجاءني القوم غير زيد فانه الاول لا يفرق فيه
لزيد بنفي والاشبات والثاني في مفيد الحكم الاكتمل عليه بعدم الجبى وكذا لو قال لزيد بن علي
دينار غير عشرة بالرفع لزم دينار ما ذكرنا ولو نصب فكذا اختلفا فان عندك لا يكون
الا قيمة عشرة دراهم لوجود اشتراك منقطعاهما جعلاه منفصلا وذلك بطريق اليقين
وذلك بطريق المعاوضة ^{وقوله} اي كتمانها فاما فسر الحروف بالكلمات لانه ادوات الشرطية
كقوله حروف الخروف من المالك ولو وما سواها اسماء والكلمات تشمل الحروف واسماء
وكان الشاي اعذر عن تعبير الحروف بشيء على سبيل البدل احدهما
انه اراد بالحروف الكلمات لا الحروف المصطلحة وثابتها يجوز انه اراد الحروف المصطلحة
تغلبا لان بجانبها الادوات لاصالتها اذ كل واحد من الاسماء التي يجازي بها يقع لان
في الجازاة وانما قلنا على سبيل البدل لانه لا يمكن الاستدراك بها معا لثابتها ^{وقوله} وليس
لها معنى اخر سواء لكان نقول لان ذلك لانها يكون نافية ايضا نحو وان من شيء الا ارجع
بحره ومخففة من النقبلة وحاصله عمل ليس والجواب ان المراد حال كونها للشرط
ليس لها معنى سواء نحو ان هو مستويا على احد بخلاف غيرها من الأدوات ^{وقوله} لانها
يكون لها معان اخر حال كونها للشرط مثل حين واين والشرطيات فان الطرفين لان
لها ^{وقوله} محتمل الوجود والعدم المناسبان بقوله محتمل الوجود فقط لانه العلم قد تقدم
ذكر او بقوله اي نحو ان يوجد وان لا يوجد والحاصل ان شأن دخولها ان يكون

ارسية بغيرهم

كافية بضم الكسرة واللام
لغة شرطية لضم الكسرة واللام
بجانبه مع

بالاضافة

حرة واما ان يكون وان لا يكون فلا يستعمل في قطعي الوجود والعدم الا بشرطه منزلة المتكوك
 لكنه ليس كما ان لا محالة بل صفة لخطر الظاهر انه صفة ثالثة لا مارجي او ليس كما ان
 اي بوجوده لا محالة وكان الا وفي عدم ذكر هذه المحللة الاستغناء عنها ما هو قبيحها اذ هو
 بصلد الاختصار **قوله** لان المقصود من دخولها هو الحمل على الشيء او المنع مثالا الاول ان يتم
 زبور غيره خرو مثالا الثاني ان دخلت الارزاق طالق ولا بد من التيقين بالعالم
 حتى لا يرد لوقا لا امرته ان حضرت فانت طالق فانه عين وليس فيه حمل ولا منع **قوله** وذلك يجوز
 في المنع والمحقق اذ لا فائدة في الحمل على المنع والمنع عن الاول والحمل على الثاني يحصل
 للحاصل **قوله** فلا يقال ان جاء الفقد وكذا لا يقال انه عشت فاما لانه ذكر منعه وكان
 الخيض من الامور الكائنة البتة عادة مع انهم استعملوا فيه ابن اذ فقالوا اذا قال للمرأة ان
 حضرت فانت طالق واذا حضرت هكذا والحجاب ان ان تستعمل في قطعي الوجود او الامتناع
 للتره منزلة المتكوك **قوله** فادامات الزواج اي قرب مونة عجا وجه لا يبع فيه انت
 طالق فقد وجد الشرط فطلق **قوله** لان امرأة الفارقا غاثرته اذا كانت في العدة ولا عنة
 لغير المخذ بها والطلاق وقع قبل الموت في زمان لا يبع التلفظ بالطلاق فانت لاني
 عنة فزعلها الموت وهي ليست في العنة فان قلت لم لا نقولوا انها تطلق عقب موته **قوله**
 قلت الشرط مشروء بالمخرج عن ذلك يحصل قبل موته في زمان لا يبع التلفظ به فلو قلنا
 الواقع في هذا الزمان كما ان لا يقع الطلاق بعد الموت من باب او في غيرها الميرات لوجود شرط
 وهو العدة **قوله** وكذا ان ماتت هي تطلق فلاننا قبل موتها ساعة لطيفة لا يبع فيها كلمة **قوله**
 وفي المواد ان تطلق بموتها لانها عالم عت فان تطلق من الزوج منقود وبعده موتها من
 محل المطلاق بخلاف الزوج فانه اذا اشرف على الهلاك وقع البتاس من فعله تطلق حين
 واضمح ان موته كونه لمحقق الشرط وهو الخجب موت كل منهما واذا حكمنا بوقوع الطلاق
 قبل موته لا نرت منها الزوج لانها بان قبل الموت فلم يترس زمان وجبة لانها اذا اشرفت
 على الهلاك فقد بقيت حيويتها ما لا يبع الحكم بالطلاق وذلك القدر من الزمان صالح
 لا يباع الطلاق فوجد الشرط والحمل باق وانما حكمنا بالبينونة مع ان المعلق صريح
 لانفساء العدة لغير المدخلة بها لان الغرضان الواقع في آخره لا يتجزى فلم يبد الا
 الموت وبه تبين ولفا ان يقول اذا كان الباقي من الزمان قد لا يبع الحكم بالطلاق

ذلان

بالنسة

بالنسة اليها ينبغي ان لا يقع الطلاق لانه المحل لا يبع الطلاق بخلاف مونة فنالمه
 لوقوع الطلاق قبل مونة ان قبل هو في الجزء الاخير من الحياة وهو عاجز عن التكلم
 بالطلاق ومن شرط العدة لان المعلق بالشرط كما للمفوض عند الشرط فلما هو امر حكيم
 فلا بد شرطه ما يشترط حقيقة التعلق بل يكفي بوجود ذلك عند التعلق كما اذا اطلق
 الطلاق ثم جرى فوجد الشرط حال حيوة فانه ينزل الجزاء وان لم يبق من حقيقة التعلق
قوله اذا عت غاة الكوفة يعني يبيع للوقت ويستعمل الشرط يعني تعلق حصوله مضمين جملة
 يحصل مضمين ما دخل عليه ويخرج بها المضاع ويكون استعمالها في امر على خطر
 الوجود **قوله** على السواء يعني من غير ترجيح لاصلا يستعمل اي على الآخر مع ثبوت الاستجابة
 لها في الحالين ولا يلتفت الى ما قبل من انها في ذلك مراد في لانه الشرطية لا يقوت عليه
 من التكت البيانية كقول الشارح اذا ابصر حصاهمة فنجي اوله وسنفس ما اعانك
 لكي بالفنا معناه عذبتك غنيا واظهر الغنا مرة اغنا الله اياك واذا اصابتك كسرة
 وقف فاصبر صبرا جميلا من غير جرح وشكوى واظهر الغني بالتجمل والتميز كيلا يطلع
 الناس على حاله والشاهد فيه جرح باذرا محمل لانها يعني ان لانه اصابة للحصاهمة من
 الامور المرددة واذا اذا كانت بمعنى الوقت اعنا استعمال في الامر الكائنة الذي لا يرب فيه
 نحو جمعي الخ فلو لم يكن اذا هنا يعني ان الشرطية لما جاز استعمالها في الامر المرددة **قوله**
 معناه ان تصكب لدخول الفاء واذا خصص بان قلت في هذا الدليل نظرا لتفصيلا بقول
 الشارح اذا ما لفت بي ما لك نسلم على انهم افضل ولام ان الفاء محض من يجواب ان **قوله**
 واذا يكون كبرية ادعي لها واذا جاس الخيس يدعي جذب الخيس للخطا ومنه سمي الخيس
 وهو غر خيلط بسمه واقط وحاسر الخيس اخذوه واصل المعنى انه يقول اذا كان الشدين
 وقتا لوصف تدعي لها ويقابل اذا كان هناك غر بسم لم يدع لها وانما يدعي لها جرح
 للمفرد الذي لم يقابل **قوله** فاذا استعمل في احد هامل يسوع الاخر ما اذا ان المتحرك لا يعم له
قوله ويمكن ان يقال في الاولي ان يقال بل هي موصوفة للوقت وقد استعملت في حال المشرط من
 سفظ معناه عنها الا انهم لم يجعلوها كالكلام الشرطية بل جعلوها كالمضارع لقول
 معنى الابهام الا انهم للشرطية لا يجمع بين الحقيقة والمجاز بل يجمع بين معنى اصل ومعنى
 ضمني لانها اعما استعملت في معنى الظرف فضمنه لمعنى الشرط باعتبار افاة الكلام معها بقيد

واما قوله ان لا يبع الحكم بالطلاق
 في الزمان صالح لانفساء العدة
 لانفساء العدة لغير المدخلة بها لان الغرضان
 الواقع في آخره لا يتجزى فلم يبد الا الموت
 وبه تبين ولفا ان يقول اذا كان الباقي من الزمان
 قد لا يبع الحكم بالطلاق

بالشرطية
 بالشرطية
 بالشرطية
 بالشرطية

مضمون جملة لمضون اخرى فذكر ذلك وما يدل على ما ذكرنا هذا ابتداء الكلام لا يتعلق به بما قبله
 وحق العبارة ان يقول وما يدل على ما ذكرنا لانه ضد بذكر هذه المسئلة تايد قولها و
 يحتاج ابو جابر الى الفرق بين قوله اذا لم اطلقك فانت طالق وبين قوله طلق نفسك اذا كنت
 حيث جعل اذا الاو في محض الشوط بمنزلة ان في لا يقع الطلاق الى اخر الحياة وفي الثانية
 وفي الثانية للفرق بمنزلة مع حتى لا يتقدم المشية بالمجلس وحاصل الفرق ان الاصل عدم
 الطلاق فلا يقع بالشك وفي الغليق الاصل الاكتمار فلا ينقطع بالشك **قوله** ما لم يمت بعدها
 علمه بانه قد ثبت استعماله اذا في الوقت الخاص والشرط المحض على المتعارض فوقع الشك
 في وقوع الطلاق لانه ان كان بمعنى الشوط لا يطلق في الحال وان كان بمعنى الوقت تعلق بالحال
 كما في معنى فلا يقع بالشك كما قالوا ولما قال ان يقول لو كان الشك واقعا في وقوع الطلاق
 لما وقع حين سكت ولا مضافا اليه موت احداهما لانه التامح محقق والحقوق لا يزيد بالشك
 ولان مقضي الساقض اذا عدم المرحم منها ترين في الاضافتان جميعا والطلاق اذا لم يكن
 مضافا من وجبه واجبة بالشك واقع في الكيف لا في اصل الطلاق لان موجبات طالق
 وليس فيه ما يوجب الشك وانما وقع الشك فيما دل عليه اذا من الاضافة الى الموت او الى
 زمان حال عن السطوب في قولهم وقع الشك في الطلاق وقوله عند السكت بدليل
 انه وقوله عند موت احداهما لا شك فيه ونهاية الاضافتين انما انهم ان لو لم يقع من غير احداهما
 وقد قام استصحاب الحال من اجل اللفظ واقعا قد وقع الوقوع الى بعد الاضافتين انتهى
 وفيه نظر **قوله** وروي عن ابي جابر فان قلت روي ابن سماعة هذه المسئلة عن ابي جابر في
 نوازل ولم يذكره غيره وبقوله على ذلك شمل الامة في اصوله قلت ليس في سكتها عن ذكر
 تحت في الزيادة عنده ومن نقل عنه من لم ينقل ولكن لا يفرق في ذلك عن ابي جابر **قوله** وكيف
 سئل عن الحال فربط من سياق هذا الكلام ان كيف من كمال الشرح على ما هو الذي يكون
 وعليها من القياس بناء على انها للحال والاحوال شروط الا انها تدل على الاحوال بسبب في
 العدم من القصد والسقم والكهولة والشجوخة وانما المقصود انها من الكفاية التي يثبت عليها
 في هذا المقام من غير ان يكون من اسماء الظروف او كمال الشرح وذلك لانها لا تستوفى
 اي السؤال عن الحال لكن لانها في انهم لم يثبت في مثل انت طالق كيف شئت على حقيقتها **قوله**
 لما كان الوصف مضمنا الى مشيتها بمنزلة ما اذا قال انت طالق ارجعها من ايام ام بابا جابر
قوله فقلت لابي جابر اني سئلت ابا جابر عن رجل قال لزوجته طالق فقلت له انك لم تقول طالق
 فقلت له انك لم تقول طالق فقلت له انك لم تقول طالق فقلت له انك لم تقول طالق فقلت له انك لم تقول طالق

فصل السؤال بل صارت مجازا والمخبر انت طالق باي كيفية شئت **قوله** فان استقام
 السؤال عن الحال بان كان ما دخلت عليه ذال احوال حملت عليه وان لم ينضم بطل كونها
 للسؤال عن الحال **قوله** قال ابو جابر في قال في المبسوط في مسئلة انت حر كيف شئت انه
 يعنى عند ابي جابر ولا مشية له وعندهما لا يعنى مالم يشاء في المجلس فعلم ان بطلان
 تعليق الكيفية بصير الكلام انما هو عن ابي جابر **قوله** لانه العتق لا كيفية له لقائل ان
 يقوله انه يكون معلقا ومخيرا على مال ويروى على وجه المدبر وغيره مطلقا ومقبلا
 بما ياتي من الزمان وكل هذه كيفيات ويمكن ان يجاب بان المعلق بالمشية انما هو
 كيفية العتق لا اصله لما مر من ان كيف للسؤال عن الحال فاذا يكون اصل العتق
 وليس بعد التخيير او صاف والحال يمكن تعليقها بالمشية فيعتبر قوله انت لهدوء
 اهله في محله وبلغ قوله كيف شئت لعدم وجود ما يتعلق به والاحوال المذكورة انما يمكن
 انضاف العتق بها قبل الوقوع لا بعد **قوله** فيقع الواحدة في الرجعية التي هي اصل الطلاق
قوله وان كانت موطوءة في كان المناسب بقوله بعد موطوءة يقع عليها الواحدة الرجعية
 التي هي اصل الطلاق ويبقى الفضل الى الزيادة في الوصف بالبيوتة وفي القدر بالعدد
 مفضضا اليها لبقا المحل بقيام العتق لكن بشرطية الزيادة اذا لا يخفى ان هذا هو
 الخرج اصح من الخرج الذي ذكره على ان قوله فلها المشية في النصفة تكرر بالنسبة الى
 الخلق هذا والحاصل ان كلمة كيف انما تدل على تفرقة الاحوال والصفات دون الاصل
 في العتق وغير المدخول بها لا مشية بعد وقوع الاصل لوجود اوصاف واحوال على
 بها فتعلق النصفين وفي المدخول بها يكون النصفين بالوجود او صاف واحوال يمكن
 تعلق المشية بهما **قوله** والعدد بالرفع ليس بظاهر والظاهر انه بالجر عطف على الوصف كما ذكرنا
 والمخبر ان لها ان تزيد في الوصف بان تجعل الطلاق باينا بعد ان كان جعيا وتزيد
 في القدر بان يجعل ثلثا بعد ان كان واحدا لقيام العدة فلها الزيادة في الوصف والعدد
 بل ما يقع للرفع لا يكون عطف على الفضل فبصير المخبر يقع لها الزيادة في الوصف و
 يبقى لها القدر وهذا الكلام كلام لا معنى له ولما قل ان يقول العدم من انك دون الكيف
 فلا يكون مطلقا بكيف ويمكن ان يقال انه من الكيف لا فادته البيوتة عند حصول
 بمجرد **قوله** فاذا انفق بشها يقع ما نوي بان شاءت البان وقد نواه الزوج ان شاءت

قوله فقلت لابي جابر اني سئلت ابا جابر عن رجل قال لزوجته طالق فقلت له انك لم تقول طالق فقلت له انك لم تقول طالق فقلت له انك لم تقول طالق

قوله فقلت لابي جابر اني سئلت ابا جابر عن رجل قال لزوجته طالق فقلت له انك لم تقول طالق فقلت له انك لم تقول طالق فقلت له انك لم تقول طالق

قوله فقلت لابي جابر اني سئلت ابا جابر عن رجل قال لزوجته طالق فقلت له انك لم تقول طالق فقلت له انك لم تقول طالق فقلت له انك لم تقول طالق

قوله فقلت لابي جابر اني سئلت ابا جابر عن رجل قال لزوجته طالق فقلت له انك لم تقول طالق فقلت له انك لم تقول طالق فقلت له انك لم تقول طالق

ثلاثا وقد نزلها الزوج وان اختلفت المسببات كان ثباتها باينا ونوع الزوج
ثلاثا بالوجه العكس فهي رحمة **قوله** قال صاحب الزهانية واجبت النكاح في جواب هذا الكلام
بين اصل الجواب وهذا ينبغي ان لا يحتاج الى بنية الزوج **قوله** فيجب ان يعتمد على ذلك
الطحاوي وابوبكر الرازي من ان بنية الزوج ليست شرطا لها في واجاب بعض مشايخنا
بان المصنف لا يعتبر بنية الزوج هو عليك المفروض كما فرض لان الهم في تفسيره وذكر بنية الزوج
لمكنها خلافا ما ملكها الزوج ولا سبيل اليه اذ هو مبدأ استفادة ذلك فلا بد من
اعتبار قصد ولهذا لم يكن لها ان يقع التلقين لانه لا يمكن ان يقعها بقوله انت طالق
وما لا يمكن الزوج انشاء لا يمكن تفويضه وما يمكن تفويضه لا يجوز مخالفة فيه واما رواية
الطحاوي والرازي فتعارضه برواية غيره مع الترجيح بما ذكرنا انتهى فنال **قوله** وقال
مالا يقبل المشارة لا تفريق كلام ما ذكره القدم ان ما لا يكون محسوسا كالمتفرقات الشرعية
من الطلاق والعقاق والبيع والتكاح وغيرها خاله وصفه سواء لانه وجوده عالم
محسوس كان موقفا وجوده بانان **قوله** فافترق موقفا بنوعه الموقفة انما هي
ووصفه كسواء الملك في البيع والحل في التكاح والوصف ايضا موقوف الى الاصل فاستويا
وصار يتعلق الوصف بتعلق الاصل وقد تعلق الوصف بغيرها بالمتفويض فوجب ايضا
ان يتعلق الاصل وهو الطلاق بغيرها بواسطة الوصف لانه حكمها واحد فلا يقع شي
بدون المشبة وكذا حكم العتق لانه عالم كمن محسوسا لا يبدى شيئا بانان وصفاته
فلا ينفك ان يكون حكمه وصفه في الوجود حكمه اصلا فيلزم من تعلقه بالمشبة تعلقها
والحاصل انهم انفقوا على تفويض الوصف واختلفوا في استلزام ذلك المتفويض
فذهب الى عدم التزم وذهب الى الزوج **قوله** اظن ان هذا اي الخلاف بين
الامام وصاحب **قوله** للعرض الثاني وهو الوصف والحال **قوله** بل كلاهما حالان في
وهو المراد مثلا **قوله** بل هما سواء في الاصلية والفرعية يعني ان قلنا ان احوالهما
اصل فالآخر يكون اصلا او فرعيا فالآخر يكون فرعيا لعدم انفكاك احدهما عن الآخر
اذ الطلاق لا يوجد الا ان يكون رجعيا او باينا وكذا البايين والرجعي لا يوجد بدون
الطلاق واذا ثبت الملازمة من الجانبين بطلت اصلية احدهما وفرعية الآخر **قوله**
وكيف اي كيف لا يكون احدهما اصلا والآخر فرعيا والاحكام الشرعية بمنزلة الجواهر

بنيان
بنيان
بنيان

الزوجات

بنيان
بنيان
بنيان

بنيان
بنيان
بنيان

شرعا

شرعا واذا كانت بمنزلة الجواهر فلا يحد في اصالة احدهما وفرعية الآخر **قوله** على انه لو فتح
ذكر اي ما قاله بعض المشرك من ان هذا ينبغي على امتناع قيام العرض بالعرض في
الخلاف لا خلافا بين الامام وصاحبه واللازم باطل اما الملازمة فخلات امتناع قيام
العرض بالعرض لمنزلة الخصم اي كل منهما قائل به فلو كان الخلاف بنسبة عليه لما فتح بل
الخلاف في معنى على عدم انفكاك الوصف عن الاصل والخوابي في حاجتها ان قولهم
مالا يقبل الاشارة في حاله ووصفه بمنزلة اصله ليس صحيحا واللازم انفسه انفسه
على من هبنا واللازم باطل ببيان الملازمة ان الربا في شيئا ليسا على انفسه شرعية
باصلا دون وصفها بالاتفاق فلو كان ما ذكرتم صحيحا لكان الاصل مثل الوصف والوصف
غير مشروع وما كان غير مشروع محسب الاصل والوصف فهو باطل بالاتفاق لا فاسدا ولا
الوصف مثل الاصل والاصل مشروع فيكون الربا جائزا لا فاسدا وهو باطل بالاتفاق
قوله فلو كان محسوبا الكلام اي الكلام المحسوس وهو غير مفوض عند الخصم وهو ابو بكر
قوله بل يزم ان يكون الوصف كذلك اي غير مفوض وقد فرض مفوضا اتفاقا وهذا خلاف
قوله فالاولي ان يحمل على القلب فيكون اصل الكلام فاصله بمنزلة وصفه حاله فان قلت
القلب ليس الا اذا تعلق اعتبارا لطيفا ونكتة من البلاغة وليس كذلك ههنا لانه
يهم خلاف المقصود قلت القلب فيه ثلاثة اقوال بعضهم قبله مطلقا وبعضهم رده مطلقا
والحق انه ان تعلق اعتبارا لطيفا قبل والا فلا فهذا القلب ما بينا في غير القول الاول
وان لم يكن هو الحق ويمكن ان يقال لا ذنب في العبارة لانه الوصف اذا كان مثل الاصل
كان حكمها واحدا ثابت في احدهما ثابت في الآخر وجعل الاصل اصلا في قوله والوصف
فرعا في المسترحة او على من العكس فزم **قوله** اسم للعدد واليه يقال كم سنك وكم مالك وكم
بباب التلاوة في الشاي فيه حزانة **قوله** فاذا قال انت طالق كم سنك لم تطلق ما لم تشاء
وان شاءت فلها ان تشاء الواحدة فانها لانه الاصل الطلاق قد تعلق بغيره
صريح محسوم في العدد الواقع في باب الطلاق غير انه عليك في الحال خلافا عن ذكر الوقت
فيقضي جوابا في المجلس كما يراد التعليلات المطلقة عن الوقت فيخرج من يدها كما يخرج
بها خبار الخيرة من صريح الردة الغيام وغيرها مما يدل على الاعراض اما اذا كان فيها
وقت فلا يتغير بالمجلس كما في اذا نزلت طالق اذا نزلت لا يقال ليس الزوج ان يظلمها

بنيان
بنيان
بنيان

بنيان

أكثر من واحد فكيف يكون لها ذلك وهي قائمة بحقها لانا نقول الحاد من المشية مشية
 القدرة لا مشية الاباحة وهو بقدر ان يرفع الثلاثة ان شاء فكذا اي لقبها مقامه او
 نقول لا يكون الزيادة في حقيقتها لانها لو فرضت بسطل جوارها فلا يمكن من الصلح ان يقع الثلاثة
 الا جملة قبيل بها لعدم قدرتها كذا رواه الحسن عن ابي حنيفة في قوله لا بد من قولها في الزيادة
 بشرط حلا عبث بنية التوزيع انما اشترط مطابقة التوزيع لادائها لانه هو العمل
 فيعتبر عدم مخالفة بنية جلالة ما كان للعدد الجرم كان السبب الجرم لانه البيان لا يكون
 الا في الجملة وكان قول الشيخ اسم للعدد الخارج انما هو بالنظر الى المطلق واما مطلقا فلا
 له على وقوعه من الحدودات فذو برهان كما في قوله استطاع دخلت الزمان فانه يقع للحال
 ولو قال استطاع يخرج عند محمد لعدم ما يتعلق به وعند ابي حنيفة لان ذكره بيان لادائه
 التعليق قوله فلا ثم انه اقرب الى الحقيقة وهي طرف المكان قوله لانه اي مطلق الطرفين سبب نظر
 المكان لكن هذا المطلق لا يوجد الا في ضمن طرف الزمان وهو سبب نظر المكان هذا
 لقائل ان يقوله لانه ان هذه القضية مانعة كجمها مانعة لوجود المطلق في كل من الزمان
 والمكان واذا كان كذلك فالمانع من كل حيث عني اذا جاع مطلق الطرفين وان كان المطلق
 لا وجود له الا في ضمن فرد وهذا الفرد كلف في صحة الاستفاد كما في زبدة اسدي جاع مطلق
 وان كان لا يوجد الا في ضمن الافراد ويمكن ان يجاب عنه بان الجاع يجب ان يكون وصفا
 عن حقيقة المشية به والمشيئة كالشجاعة فانها خارجة عن حقيقة الطرفين اما مطلق
 الطرفين فجزء من اول كل من حيث واذا الالة حيث طرفية مفيدة بالزمان بخلاف الجملة على
 الشبهة فان الابهام خارج عن حقيقتها فتاويل قوله اذا قال المتسامن لاهل الطاعة امر في
 عيب بني فاسوه في قوله ان يكسر حرفه على انها محكية لقول وبالفتح على تقدير الباء لا يثبت
 الامان لانه لانه الاسم لا يثبت وانه من فروقات كما ان نقول لم لا يثبت وانه بطريق الجواز
 ان الجواز لا بد من العلاقة وهي متعينة فتاويل قوله لا يمكن من هذه الحظوظ فانه صريح في التناول
 جاز متعارف في المنع منها قوله كقولنا استطرنا سبب بقول ومثال الحقيقة من كقولنا انت
 صراذ لا يخفى ما في قوله الشرح على المسمى من الخرافة قوله لانه وصفها في اللغة ليس كذلك اذ معنى
 استطاع لانه رفع اليد عنها اي طالق من التقييد وانت حرا لاخبار بان حرا لا يعدم حرا
 في الشرع لان الارق والشحاح قوله صريحان في ذلك المردول وهو الارق والشحاح في حقيقتنا

شرعيان فيه ايضا قوله به ليل سفل بقوله يجوز ان يكون وفي بعض النسخ يتوهم اي يتوهم
 بهذا الجواب ان المص ذكر الصريح عقيب ذكر الحقيقة والجواز والا ولي التمثيل بهما المحققين في مثل
 الجواز بقوله الخالف لا اكمل من هذه الحظوظ كما ذكره الشارح اولها يكون التمثيل جاريا على الاصطلاح
 الذي به الخطاب لا على الاصطلاحين لانه العقل لا يبادر اليه لما فيه من الفذلكه ولا يضر الا في حال
 في التمثيل على التمثيل للحقيقة دون الجواز لانه لا يبيح الحضور من التمثيل حاصل بل في قوله
 وقبامه بالرفع عطفا على نعتي ان قبام ذلك الكلام مقام معناه الذي يتراد به منه يكون
 من باب زيد شاعر وكان في الحاصل ان حكم الصريح ان يتعلق لكلمة الشرعي بنفس الكلام من غير
 النقات الى المعنى وان يقام لفظه مقام معناه وهذا كالتقدم لما اجتمعت مقام الحدوث لم يفت
 الى وجود الحدوث بل يثبت الحكم بنفسه في الحوض لا شرفه وانما يقال ان يقول لا يقال لفظ الحكم
 والمفتر مقام معناه ايضا لعدم الحكم على معناه مع انفاء التخصيص والتاويل قوله
 اقوله هذا اشكلى قلت لا اشكال في كلام صاحب القضية لانه كما يعرف عن موجب القرينة لخصت
 وهي البنية زيادة يعرف عن قضاه بالقرينة الظاهرة وهي خرافة المكتوب لا ترى انه لو حكمي
 غيره وقال سمعة بقوله اشكلى طالع لا يقع عليه شيء اي قضاه وكذا لو قرأه ذلك من كتابه
 واما الكتابة فاي لفظ استعمل المراد به استعمالا تاما شيئا من الاستعمال بان استعمل الحكم
 فاصد الاستناد وان كان معناه ظاهر اللفظ كما انك لا تحصل بالبرهان استعماله
 وان كان خفية اللفظ واعلم ان من لم يقبل بان استعمال في الصريح لا يثبت شرط هنا فخذ
 فيه المشترك والمشكلى واما قوله اي استعمال ظاهرة انه نفس اللفظ في به وليس يظهر
 لانه هذا الضمير ليس عابدا الى استعمال لعدم تقدم ذكره وانما هو عابدا الى ما كان المتناهي
 عدم ذكره لانه يكون قوله بالاستعمال تسمية او تسمية بما حذفه المصراع اعتمادا على فهم من مورد
 القصة كما ذكر في الصريح قوله الابقرنية اي لفظية او معنوية قوله فانها لا تخفى بين اسم واسم
 الابقرنية تفتح اليها اي من تكلم او خطا بان عينية وهي مع ذلك حقيقة في معناها قوله
 فان قلت الصواب عرف المعارف في تعريف الاستعمال بوجه آخر بان يقال لو كانت الصواب من الكليات
 لتوقف تعيين بعضها عن بعض على القرينة فلم يكن يعرف المعارف مع كونها كذلك والجواب
 انه وضع الصواب بمرام عني ان الواضع وضع لفظا انت مثلا لكونها حلا وبع ذلك لا ينافي
 تعريفها كونها تعرف المعارف لا ينافي صحتها من القرينة الظاهرة الالفة لها حال استعمال

من الجواب ان من يكون
 من الجواب ان من يكون
 من الجواب ان من يكون

بجاء الكتابة

اذ لا يلازم بين الرفع والاسم فان النبي قد يوضع عامما يستعمل خاصا وبالعود وقد
 يتوقفان فلا يكونان عرفا المعاد لا يباين في كونها من الكنايات هذا وانما جواب الشارح
 فلا يحسم مادة السؤال ولهذا غضب بالتامل **قوله** لكونها مسترفة المراد فكأن في ثبوت
 المراد بها تدرج في فصولكم بها على ازالة ذلك التدرج بدليل مفضل بهما من البنية او ما يفهم
 مقامها من دلالة المثال كالحال من ذكره التلوان **قوله** فيجب ان يقع بها الرجعي لانه الكناية انما
 تقع على المكاني ^{عنه} وهذه الالفاظ كنايات عن صريح التلوان والرفع لا يقع به الا الرجعي فلهذا
 الكنايات لا يقع بها الرجعي **قوله** لكن الابهام هذا ببيان علاقة الجواز وحاصله انما اشارت
 الكناية من جهة ما يمتثل بهما من الابهام كالباين مثلا ظاهرا باعتبار البيوتة مستترا باعتبار
 الوصلة التي هي محل البيوتة فانها تحمل وصلة الكناج ووصلة القرابة والوصلة الكناية و
 غيره ذكر من الوصل فاستعمل بها لفظ الكناية واحتاج الى البنية ليرد الابهام المحل وسبق
 البيوتة عن وصلة الكناج ويضع التلوان البابين عوجا كلام نفس من غير ان يجعل البابين
 كناية عن التلوان حتى يلزم كون الواقع رجعيا ولا يخفى ما في ذلك من التلويح **قوله** والظاهر
 انها كنايات حقيقة وكنايات عن التلوان مجازا وفي الخفض نسبها بالكنايات مطلقا ^{مجازا}
 فتأمل وفي بعض شرح الفروع في باب التلوان لفظ يحمل التلوان وغيره فلا يرد ان الكناية
 ما استعمل المراد منه والمستعمل في هذه الالفاظ هذا التلوان فيجب ان يقع بها الرجعي لانه هذا معنى
 الكناية في النحول لا اللفظ فلا يحتاج الى الجواب بان اطلاق لفظ الكناية على كنايات ^{الطلاق}
 بطريق الجواز **قوله** فتعلق المراد بها صفة البيوتة ولا يكون البابين عنصرية انما هو على
 شأن الجواز ليلزم ان يكون رجعيا وهذا جنبي على ان المراد في الكناية التلوان بالوضع والرفع
 بالذات كما ذكر في الشرح انما هي قول من يكتب في الكناية مجرد جواز ارادة المعنى الحقيقي فلا
 يتاخر في ذلك فلو لم يجز هذا ان يكون الواقع بهذه الالفاظ رجعيا وبهذا يفسر ما ذكره الشارح
 في صدر البحث لان هذا التفسير ليس مبنيا على قول من يكتب مجرد جواز ارادة المعنى الحقيقي
قوله ولو سلم في ايلول سلم اداة الموضوع له في الكناية فلا يخاف في انه لا يكون مقنونا
 ولا لازم في الواقع الا برعي ان طول الجواز كناية عن طول القاعة وهذا لا يجب ثبوت طول
 الجواز في الواقع لوانه يكون طويلا القاعة وهو قصر الجواز وبالعكس فلو لم يلزم وقوع
 التلوان بصفة البيوتة ويمكن ان يجاب عنه بان التلوان الاغلي حكم التلوان الحقيقي في المقام

هذا هو الوجه في كونها كنايات
 عن التلوان

الخطابية والالفاظ استقامت الكناية فيما ذكرت **قوله** والنسبة بين الكناية والمجاز اي منهما عموم
 وخصوص ومن وجه يحققان في مادة وينفرد كل منهما عن الاخر في اخرى وهذا في اصطلاح ^{الخطابية}
 اما في اصطلاح علماء البيان فيهما يتساوى كلي لان الجواز هو الكناية المستعمل في غير ما في صفة
 له مع قرينة مانعة عن اداة الموضوع له والكناية هي الكناية المستعملة في غير ما في صفة بل مع جواز
 ارادة ما في صفة وعلى هذا فالكناية عديم واسطة بين الحقيقي والمجاز وهذا هو صاحب
 التلخيص وشرح صاحب الخفاج بانها حقيقة فانه قال في المراد بالكناية المستعملة اما معناها
 او غير معناها ووجه او معناها وغير معناها والاداء الحقيقي والثاني الجواز والثالث كناية
 والحقيقة والكناية بتزك في كونها حقيقيين وتعتبر في الرفع وعدم الرفع **قوله**
 والظاهر انه استثناء من قوله في كانت بواين وجه الاظهر بانهم صرحوا بان الكنايات التلوان
 وان الواقع بها باين الامثلة الالفاظ اذا كانت استثناء من قوله كانت بايناً فيكون
 الالفاظ كنايات مجازا ايضا لا حقيقة وانما وقع بها الرجعي لانها كنايات عن التلوان لانه
 معانها التي تنقل منها الى التلوان الموزوم لا دلالة فيها على البيوتة بخلاف ما عداها من الكنايات
قوله فلات العود يحتمل عند الدوام والنسخ من الله ومن العبد وتعد والآخر **قوله** بطريق اطلاق
 اسم الحسب على الكناية التلوان بسبب وجوب الاعتقاد في الجواز وان لم يكن سببا في هذه
 الصورة والحلم انه كما يجوز كون اعتدي واستبري ركد كجواز عن كوني صالحا في غير الموضع
 بكونه استبري ركد كذلك في الموضع بها اذا كانت آية او صغيرة **قوله** فان قلت المستعمل
 فلا بعضهم هذا من اطلاق الحكم على العبد لاسم اطلاق المستعمل في السبب فلا يرد السؤال من ان
 الاختصاص والعمدة لا يخفق بالاطلاق لشيء في ام ^{الطلاق} الالفاظ اعتدي لاني طلفتك فكتفي يذكي
 الحكم عن السبب لولا انه عليه والاضمار من باب الجواز وهو كناية قبل صيرجته مستعار **قوله**
 في الجواز الغير المقارن كما اذا حلف لا باكل لحم الاذي والخنزير فانه لا يحتج على ما فيه
 الخلاف **قوله** كما في الجواز المقارن هو لا اكل من هذه الخلة فانها مجاز عن عذرها لانه صريح
 لظهور المراد من ذلك بكونه الاستعمال **قوله** وانما قوله انت واحدة فمفهوم ان يكون نعتا للصدر او كانت
 طالع طرفة واحدة ويحتمل ان يكون نعتا للاراء اي انت واحدة عذرتك كاعتدي او لغوم
 في الكمال والحال ان في الرفع فاذا زال الابهام بالنية او دلالة المثال كان الواقع بها صريح التلوان
 وهو يعقب الرجوع لانها على عوجها او موجب التلوان ولا التلوان في البيوتة **قوله** او كان اقل
 خطا والبابين وقع فانه مستعمل مجزبه

خطا والبابين وقع فانه مستعمل مجزبه

من الباري في المتراك او لانه المنق ورد بلفظ الصريح لا بالبين اولان هله على الصراح
 اولى فانه الرجل بصير عاصبا بالبين في بعض الروايات اولان يحتاج الى ارجح موصوفين
 وهي انطلق باينة وما كان اقل نقبرا كان اولى لانه الاصل عدم التقدير وان لم يوجد
 بان اسكن اليها يحتاج الى البينة لا اقل الامرين اما بالنسبة فمجهول معناه في واما السكن فيجمل
 الاربعة لاورد وهي المنصب ووجهي الرفع **وقيل** في بعض اصحابنا لا يكون استدلوه من
 الكتابات قال بعض المحققين لا ينبغي عليك ان قوله انت واصرف من الكتابات لا استناد للمادة
 عند علماء الاصول وان لم يكن منها بغير عطاء البيان وانما هو من قبيل الجمل المحذوف **وقيل**
 الصريح هو التام في ذكره في الاضافة دون الكتابية لعدم توقفه على بينة او قرينة وتوقفها
 على ذلك كمن الملقا اجموعا على ان الكتابية والحجاز المبع من الصريح والحقيقة لانه الانتقال
 من ان المزدوم الى التام من ذكره في النبي بينة فانه وجود المزدوم يقتضي وجود التام
 وجود التام المزدوم بدون التام واما الاستدلال في النظر في الدليل وهو ما يمكن التوصل
 بصريح النظر في اي مطلب خبري وقيل ما يلزم من العلم به العلم بشي **اقول** وهو انتقال
 من الاثر الى المؤثر وبسبب هذا استدلال من المعلوم على العلة وعكسه وهو انتقال من
 من المؤثر الى الاثر كما اذا راى نار انتقال من سمنها الى الدخان وبسبب استدلال من العلة
 على المعلوم الا انه دلالة العلة على معلولها اقوى واظهر من دلالة المعلوم على علة لان العلة
 المعينة تدل على معلول معين واما المعلوم المعين فدلالة الاشياء على ما يلزم اذا كان معلوما
 المعلوم مساويا لعلة فيكون الاستدلال من المعلوم على العلة كالاستدلال من العلة على المعلوم
 في القوة والظهور بالادلة المراد هنا هو الثاني لان مقصود المجهول باثبات الاحكام بالادلة
 وذلك ما يحصل بالانتقال من المؤثر الذي هو الدليل الى الاثر الذي هو الحكم وانما قيلنا
 بقربنا هنا لانه المراد عند المتكلمين هو الاول لانه الاستدلال عندهم بالاثار على الازد
 واعلم انه اضافة التام في الادلة على سبيل التجوز لانه المؤثر في الاحكام بالحقيقة
 هو الباري بتبارك وتعالى والادلة انما هي امادات **وقيل** ان على بنات الاحكام **قوله**
 ومن العمل بظاهر كسبي الكلام له قال بعض ان من لو قال المص ما سبق الكلام لاطل
 المستدل كان اولى بالخبر من هذا المنق لانه المنق ايضا سبق الكلام لاجله غير ان المنق
 فيه لاس وجه المستدل بل من الحكم ومجهول ان المص ترك هذا القيد اعتمادا على **الفهم**

في قوله لا يكون استدلوه من الكتابات لا استناد للمادة عند علماء الاصول وان لم يكن منها بغير عطاء البيان وانما هو من قبيل الجمل المحذوف

في قوله من المؤثر الذي هو الدليل الى الاثر الذي هو الحكم وانما قيلنا بقربنا هنا لانه المراد عند المتكلمين هو الاول

الاستدلال قبل وما قبل من الفرق بينهما عبارة المنق والمنق ان المنق من اقسام
 اللفظ العبارة من اقسام المعنى ليس بمتبع لانه الاشتراك في الحد يوجب الاشتراك في الحد
 وهما لما كانا مشتركين في الحد لانه كلاهما سبق له الكلام وجب ان يكونا في الحد
 الا بيري انه زيد لما كان جونا نا هلقا انسانا فكذا عمره والحاصل ان كلا من المنق
 العبارة اعتبر فيه النظم مع المعنى والفرق بينهما بالاعتبار كما ذكرنا وهو ان المنق ينصرف
 من جهة الحكم والعبارة تنصرف من جهة المستدل **قوله** حيث انه ينبغي العمل بالاشارة
 عمل بالبين بظاهر من وجه باعتبار انها خارجة عن المعنى الموضوع له الا بيري انه قوله قد
 على الخلود له رذقتين سبق لاشارة نطقه الزوجات على الترتيب وتكون لاجله وهذا
 هو المعنى الموضوع له وفيه اشارة الى ان الابد منفرد بالانفكاك على الولد وهذا المعنى
 لازم فادبي الموضوع له متاخر عنه والظاهر انما هو الموضوع له **قوله** فان قلت في سب
 ورود هذا السؤال اخذ السوف في تعريف فتوهم ان الاستدلال بالعبارة مقيد به
 الذات فورد السؤال **قوله** قلت الكلام وان لم يكن موقفا قال بعض الشراح المراد
 بالسوف في تعريف المنق ان يدل على مفهوم مقيد بكونه مقصودا والمراد من السوف
 هنا ان يدل على مفهوم سواء كان مقصودا او غير مقصود ثم اعلم ان الاية ظاهرة
 في باحة الكلام فنرى بيان العدد والاستدلال بالظاهر استدلال بالعبارة فان
 الظاهر لا يكون سوف الكلام له والعبارة ما سبق الكلام له فكيف يكون الاستدلال به
 استدلالا بالبين وبينهما منافاة فالجواب ان المراد بالسوف الحقيقي في الظاهر هو السوف
 الاصيل اي السوف للمعنى المقصود من الحكم بذكر الكلام كبيان العدد في الاية المذكورة
 والسوف المراد في العبارة هو السوف للمعنى الاصيل كما باحة الكلام فيكون هو
 معنى غير حقيقي كما ان العبارة كذلك وفي لامنافاة بين الظاهر والعبارة كونهما متساويين
 معنى غير اصلي وهي هذا يكون في المنق السوفان المعنى الاصيل وغيره اذ المنق هو
 الظاهر مع زيادة وصح فافهم **قوله** اي ينكر من غير زيادة ولا نقصان تغير لفظه
 بنظمه والمجموع في الاخراج الثابت بالدلالة لان الحكم الثابت بها انما ثبت بزيادة
 على معنى المنق لان الدلالة هي المستفادة من المعنى اللغوي لا عين المعنى اللغوي فالحكم
 الثابت بها مستفادة مما يستفاد من المعنى اللغوي من نفس المعنى كما انتهى عن التاخير

على ما سياتي ولما خرج بالزيادة المفضية كما له وجه لان الزيادة فيه ضرورة والولد
 خرج بقوله بنظمه فصار له خروج به اي بنظمه **قوله** لانه ثابت بعينه المنظم اي لم ينج مستفاد من
 معنى المنظم بخلاف الثابت بالاشارة فانه ثابت بنفسه من المنظم وهو عين قولهم فهو
 عاشت بنظمه اي معناه اذ اللفظ يقطع النظر عن المعنى لا يثبت به شئ **قوله** لان الكلام
 للاختصاص فيدل على احقية الوالد بالولد اما كما او سببا والاقول منتفيا بالاجماع
 فتعين الثاني على وجه يترتب عليه فورا يدعي وجه لا يثبت عليه مثلها بالنسبة الى الام
 كالامانة الكبرى والكفاة واعتبار من المثل وغيرهما من الامور التي يفقد بها الاب
قوله فيتملكه عند الحاجة لانه النسبة بلام التملك مفضية بحال الولد ثابتة على قدر الامكان
 وعمله لا يصير ملكا له بالاجماع حتى لا يجوز له المرفق في ماله لغير رضاه فاذا لم يمكن اثبات
 حقبة التملك في ماله يثبت له حق التملك عند الحاجة عملا بالذليل بقدر الامكان وبمضي على
 ثبوت حق التملك مسائل منها انه لا يجوز طي حاربه الله والى قال علمت انها حرام وانه
 لا يجزى لوطيها لثبوت التملك في الوطى بناء على حق التملك ومنها انه اذا استولد جارية
 الابن ثبت النسب ولا يجب عليه رد فدية الوالد على الابن وجب رد فديتها فقبول فديتها
 عوضا عنه نظر لان براد بالحاجة المنفعة فيملكه ان كان غائبا ويبيع عروضة **قوله** والى
 ان الولد لا يملكه في نفقة الوالد لان الشرع اوجب النفقة عليه بناء على كون الولد
 مسويا لوالده لا يشاركه احد في هذه النسبة فكذلك حكمها وهذا في الصغير والنت الصغير
 رواية واحدة وفي الكبرى الرمن والنت الجمالفة يجب على الاب والام ان لا ينجس بها
 من الولد في رواية الحسن عن ابي بصير وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لفقده
 وعلى الولد له رد فدية من غير فصل بين الصغير والكبير **قوله** الى انه يجوز ان يقع بينهما
 تفاوت في النفقة لانه العبارة مقصودة قطعية البتة والاشارة غير مقصودة
 ولا داعية القطعية والمقصود اعم في اقرين غير زيادة اهتمام المتكلم وكذا دايم
 القطعي لعدم ما يطرقة من الاحتمال فلذا كانت العبارة اعم بالمقدم من الاشارة عند
 المقارن هكذا قيل وفيه نظر لان كلامه ما يفيد القطع اذا لم يكن احتمال الشئ من ذلك
 والحق انها قد يكونان قطعيين وظنيين والتفاوت عند الشرح جميعا كون العبارة
 دفلا اشارة **قوله** فقال عدم نفقة احداهما في ضربتها بشرط عمرها الا انضم ولا ينفق

في قوله بنظمه
 في قوله بنظمه
 في قوله بنظمه

قال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يورث وقال ابنه حتى لم اجزه في شئ من كتب الحديث
 وقال ابن المنذر لا يثبت هذا من وجه من الوجوه عن النبي **قوله** وفيه اشارة الى ان اكثر
 الخيصر خمسة عشر يوما لانه الشطر لغة النصف فاذا ماتت وعمها ستين فيعتد بها
 الاضوم والنفقة وهو بناء على انها تخص في كل شهر خمسة عشر يوما ولما قيل ان يفتقر الى
 نفقة بنوته هذا الحديث لم يكن فيه حجة على ما قاله المشافعي لانه من بلغت خمسة عشر سنة
 اذا حاضت من كل شهر عشرة وهو المراد هناك لانه القالب اكثر الخيصر عشرة وماتت في
 ستين سنة كانت تارة تتعلق بنظر عمرها مع ان ذلك ليس بضمير بل بعد لان النظر
 يطلق على البعض بمتسا وهو معارض جاروي ابوامانة في قوله الطبراني والدارقطني
 قد عرفت انه لا يعارضه ما ذكرنا واذا كان كذلك فكان ينبغي المشايخ ان لا يذكروا هذا الحديث
 لمثال الشافعي بل على بقوله في الفقهاء المهاجرين الاله كما مثلها غالب شرعي **قوله**
 والاشارة عموم كالتعبارة على الاصح لانه كالمشاهير ما ثبت بنظم الكلام والعموم من اي صياغ
 اللفظ وقال ابن المنذر المشارة لا يحتمل التخصيص لانه في العموم فيما سبق له الكلام فاما
 يقع الاشارة اليه من غير ان يكون سياق الكلام له خوف زيادة على المطلوب بالمفرد
 هذا لا يبع فيه مع العموم فيقبل التخصيص **قوله** واذا التابت بدلالة المنق وهي المسئلة
 بمفهوم الموافقة ونحوها الخطاب والناصب بمفهوم الموافقة بالثابت بمفهوم الموافقة ونحوها
 الخطاب **قوله** والمراد به اي بالمعنى المنفوي المعنى الذي يورث كل سماع يورث اوضاع اللغة
 فيها كان او غيره **قوله** والحاصل انه ليس المراد بمعنى المنق في هذا المقام ظاهر معناه لغة
 بل المراد منه معنى المعنى وهو يورثي الى معنى المنق ويكون مقصودا به معنى الاذي من النافذ
 في قوله نعم ولا تغلظهما اذ المفهوم من لغة فان ظاهره معنى المنق حرمة التناخي في كل
 وتيمم وسأته وهذا المعنى المنفوي بناء على ما يلاحظ ان المقصود منه رفع الاذي حتى
 انه كل عارف باصباح اللغة يفهم منه ذلك باذن السماع من غير تأمل وتوقف من غير
 الضرب والشم والتفكير لانه الايداء فيها فوق الايداء في التناخي ويعلم من ان الحكم
 بمعنى المعنى وهو الذي كانه قبل الايداء في هذا المقرب بدعم الفاضل التام في
 انه يدخل في تعريف الدلالة المنفوية والحذف لانها بالاسما المعنى المعنى على ان يكون
 شرعي والحذف عيني والدلالة المعنوية **قوله** يفهم من لغة ايصال الهم هذا هو معنى المعنى

ان نفقة

فان قلت المقدم لغة اغاهو نفس المعنى لانه الموصوح له اللفظ قلت مع المعنى لان المعنى الذي
 يفهم منه لغة ايضا فالمعنى اللغوي كالمعنى الثاني **قوله** ان ارباب من الضرب معناه الخفيف
 وهو استعارة لانه ان ادب ومعنى المعنى وهو الابلام الذي يقف عليه المعنى الحقيقي فيكون
 جماعين للحقيقة والمجاز لانه اللفظ اغاه وضع لمعناه فاذا اريد من اللفظ معناه ومعناه
 معناه فقد اريد منه ما وضع له وغيره ما وضع له وهو مع المعنى **قوله** لا قول باطل بقره وجه
 بطلانه والثاني يخرج اي الكلام من الدلالة ويجعل من قبل العبارة وذلك لانه انما
 الحكم بالحقيقة او المجاز من قبل الاستدلال بالعبارة فكذلك عموم المجاز لان معناه جعل
 مجازا عن معنى ذلك الشيء عام بحيث يصح بالحقيقة فردا من افراده كوضع القدم **قوله** فذلك لان
 انه اريد من المنظم مع المعنى لغة في مقابل ان يقول بل فممنه مع المعنى بطريق التبيين **قوله**
 والمقصود فرقا بين الابدان والفهم والمخزوف اغاياتي على الاقوال وقد يقال نحو لا يزيد في
 الدلالة المعنى الحقيقي بل مع المعنى لانه المقصود ومع لا يرد السؤال فتأمل **قوله** من حيث ليس
 من نعمة الجواب بل الجواب انتهى عند الفرض والمقصود واغاه هذا الكلام في الجملة ليس في
 البرادة كثره فائدة بل لا حاجة اليه كاستغناء عنه بصيرة التعريف وتحتي ذاته التي سندر
 اللان وتوكلت بالنسبة اليها بده **قوله** خرج بقوله المعنى المنزه جعل قوله ما ثبت مع
 بمثابة الجنس لشموله بكل حكم شرعي وما يدره فصولي **قوله** ويقوله لغة الاقضاء الا ان
 المنضبط وان كان من اطلاق المصهور وادامة المفعول **قوله** لان الاقضاء ثابت شرعا لان
 ان يقوله ادخلا فان المنضبط فيكون ثابتا بطريق العقل كقولهم تع واسئل القارة
 وهو محل الاشكال في الفرق بينه وبين المخزوف **قوله** والمخزوف ثابت عقلا قال بعض الشارح
 المخزوف ثابت بنفس المنق لا بمعناه لانه المخزوف كالمذكور فهو خارج بقوله معني المنق
 ايضا **قوله** لا اجزها وانما كيد لقوله لغة ليس كذلك بل هو فصل يخرج للقياس فان
 ليس من الدلالة عند المحققين من مشايخنا عيا ماسيا **قوله** وهذا هو الصنف الذي
 تكرار فانه تقدم ذلك المثال الذي ذكره **قوله** ولو قال المصنف في التمثيل كحكمة النظر
 الثانية معني المعنى عن التثنية المعطوف منه اي من المعنى باعتبار دفع الاذي لكان اولى
 فيكون مثلا لا يذكور وهو الثابت بدلالة المنق وذكر لان حجة الضرب **قوله**
 هو الثابت بدلالة المعنى عن التثنية والمصنف قال اما الثابت بدلالة المنق كان

ينبغي

ينبغي ان يقول حكمة الضرب لطابق ما ذكره ان المعنى عن التثنية مثال لدلالة **قوله**
 المنق لانه الثابت به **قوله** ويمكن ان يجاب في قال بعض المحققين الثابت بالدليل قد يكون
 خفيا كنبوت الكفارة في الاكل واما المعنى الذي تعقل به الحكم فلا بد من كونه ظاهرا
 يعرفه اهل اللسان قد بينا ان معني الخباية في سؤال الاعرابي ثابت لغة مفهوما
 لاهل اللسان ولا يشترط كون الثابت بذلك المعنى في غير المخصوص مما يعرفه اهل
 فلان يجب في العهد كان اه لي لعدم العذر فيه **قوله** فان قلت المراد جزء الاخر
 هذا السؤال او رده الفاضل السمرقندي وعبارة وفيه بحث لانه المراد جزء
 بدليله انه يقبل قصاصا فلا يلزم عدم وجوب الكفارة واغاب يلزم لو كان المراد جزء
 الدنيا والاخرة وهو ممنوع لملا يلزم في القصاص **قوله** من حيث ان كلا منهما ثبت
 الحكم قطعا بلا سبغ قال بعض المحققين الدلالة على قسمين قطعية وظنية **قوله**
 فالاول في كونه ان والثاني كاجاب الكفارة بالاكل والشرب بدلالة حديث **قوله**
 في اجابها بالرفاع الهني ولتقابل ان يقوله والقياس ايضا على قسمين قطعي وظني
 وهو ما اذا كانت علت مفهومة وظني وهو ما اذا كانت العلة غير مفهومة ويمكن
 ان يجاب ان الاصل في الدلالة القطعية وعدمه عارض والقياس بالعكس ومع فساد
 في اثبات الحكم واجبات المنق يقضي ان يكون كل جزء جزم ولا يكون له جزء اخر
 غير هالا في الدنيا ولا في الاخرة الا انه يورد عليه القصاص بدليل يجوز عقله وفي
 الكفارة لم يوجد ما يجوز به الزيادة لان تلك الدلالة دون الاشارة وبالجملة الغرض
 تمهيد الاصل لا تحقيق المثال واما جواب الشارح فتقريب لان المراد جزء الاخر
 ولا يلزم في القصاص لانه جزء المخل من وجه والجزء المضاف جزء الفاعل من كل
 وجه فلاننا في بينها ولو سلم انه فيه اشارة الى المعنى فالقصاص واجب بعبارة
 وهو قوله تع المنق المنق والعبارة مفهومة على الاشارة ويجوز انه يقوله التبريم
 بهم اضراب يقال ولو سلم ان المراد جزء الاخر فلا يلزم نبوت الكفارة بالدلالة
 ويجوز ان يفر الجواب بتبيين فقط لانه القصاص جزء المخل من وجه والجزء
 المضاف والفعل من وجه في الخطا فلما ثبت في العلم لم يكن الجزء المضاف الى الفاعل
 جزء مفرد من كل وجه بل بعضه ولو سلم انه ليس المراد جزء الاخر فلان ان يكون

قصاص كانه من كل وجه
 والقصاص

اشارة الى نفي القضا من لانه وجب العبارة **قوله** ان اشارة الخردود والكفارات
 بدلالة النقص دون القياس وذلك لان الخردود شرعت عقوبة وجزاء على الجنايات
 التي هي اسبابها وبها يقع الظهور والكفارة شرعت فاحية للانعام الماحية بالانعام
 اسبابها وبها يقع العقوبة والزجر ولا يدخل الترابي في معرفة مفاد الاحرام والاصح
 ازالة الانعام وما يصح جزاء بها فلا يمكن اشارة بالقياس الذي مبناه على الرأى بخلاف
 الدلالة فان بناها على حال الخلق تضمنه النقص فيكون مضافا الى الشرع ولما كان
 الشارح يفتي بعض الشرخ من ان القياس هنا مشبهة لشبهة بالرأى والخردود
 بالمشبهة فلا يثبت بما فيه مشبهة ضعيفة لان هذه المشبهة غير مانعة من الثبوت لان
 كثرة من الخردود ثبت بل دليل فيه شبهة كاجراء الاحاد والبيانات في مجالس الكلام كما قيل
 وفيه تاويل لان المشبهة في القياس في اصل لا لوصف الذي هو علة غير مخصوص بل
 اخبار الاحاد فان اصلها قوله الرهد وهو موجب قطعاً والشبهة انما هي في طريق
 الفعل **قوله** اراد به القياس الذي نذكره عليه بالرأى فان قلت القياس بعينه ما يقع على
 علمته وما لا يقع عليها والحد لا يقع الابدان فكان ينبغي لخصان بقيد بما يكون مدركاً
 بالرأى قلت القياس المخصوص عند غيرنا من النقص فلا يفرقهم دخول تحت التقييد والاشارة
 بينهم دخوله لا ينبغي للاحتراز عند وان شمله ظاهر الاسم لان العبرة للمعاني دون اللفظ
قوله وفيه نظر لان الحكم في غير ما غير ثابت بعبارة النقص وهو ما روي في صحيح البخاري
 عن عمر رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام الموقوف في عيسى روي البخاري في صحيح
 مسلم من حديث ابن عباس ان عمر بن الخطاب خطب فقال ان الله بعث محمداً
 صلى الله عليه وسلم بالحق والنزل عليه الكتاب وكان فيما انزل عليه آية الرخم فقال ياها
 وعبناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلام ورجعنا من بعده والى خفت قال
 بالناس الزمان ان يقول قال ما يجد آية الرخم في كتاب الله فيضولوا بتركه فيرضة
 ما انزل الله فالرخم حتى يجي من رضى من الرجال والنساء وكان محصنا ان قامت البيعة
 واعترفوا بام الله لو ان يقول الناس زاد عمرها كتاب الله كتبها والشارح رده
 وهذا ينبغي التزم الا ان يقال الموقوف حكم المرفوع في مثل ذلك لان مما لا يهتدي اليه
 الرأى والسلف في الله لم يحصره ثبوت الحكم في غير ما من بطريق الدلالة بل انما

قوله ان اشارة الخردود والكفارات بدلالة النقص دون القياس وذلك لان الخردود شرعت عقوبة وجزاء على الجنايات التي هي اسبابها وبها يقع الظهور والكفارة شرعت فاحية للانعام الماحية بالانعام اسبابها وبها يقع العقوبة والزجر ولا يدخل الترابي في معرفة مفاد الاحرام والاصح ازالة الانعام وما يصح جزاء بها فلا يمكن اشارة بالقياس الذي مبناه على الرأى بخلاف الدلالة فان بناها على حال الخلق تضمنه النقص فيكون مضافا الى الشرع ولما كان الشارح يفتي بعض الشرخ من ان القياس هنا مشبهة لشبهة بالرأى والخردود بالمشبهة فلا يثبت بما فيه مشبهة ضعيفة لان هذه المشبهة غير مانعة من الثبوت لان كثرة من الخردود ثبت بل دليل فيه شبهة كاجراء الاحاد والبيانات في مجالس الكلام كما قيل وفيه تاويل لان المشبهة في القياس في اصل لا لوصف الذي هو علة غير مخصوص بل اخبار الاحاد فان اصلها قوله الرهد وهو موجب قطعاً والشبهة انما هي في طريق الفعل اراد به القياس الذي نذكره عليه بالرأى فان قلت القياس بعينه ما يقع على علمته وما لا يقع عليها والحد لا يقع الابدان فكان ينبغي لخصان بقيد بما يكون مدركاً بالرأى قلت القياس المخصوص عند غيرنا من النقص فلا يفرقهم دخول تحت التقييد والاشارة بينهم دخوله لا ينبغي للاحتراز عند وان شمله ظاهر الاسم لان العبرة للمعاني دون اللفظ وفيه نظر لان الحكم في غير ما غير ثابت بعبارة النقص وهو ما روي في صحيح البخاري عن عمر رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام الموقوف في عيسى روي البخاري في صحيح مسلم من حديث ابن عباس ان عمر بن الخطاب خطب فقال ان الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق والنزل عليه الكتاب وكان فيما انزل عليه آية الرخم فقال ياها وعبناها ورجعنا من بعده والى خفت قال بالناس الزمان ان يقول قال ما يجد آية الرخم في كتاب الله فيضولوا بتركه فيرضة ما انزل الله فالرخم حتى يجي من رضى من الرجال والنساء وكان محصنا ان قامت البيعة واعترفوا بام الله لو ان يقول الناس زاد عمرها كتاب الله كتبها والشارح رده وهذا ينبغي التزم الا ان يقال الموقوف حكم المرفوع في مثل ذلك لان مما لا يهتدي اليه الرأى والسلف في الله لم يحصره ثبوت الحكم في غير ما من بطريق الدلالة بل انما

قوله وفيه نظر لان الحكم في غير ما غير ثابت بعبارة النقص وهو ما روي في صحيح البخاري عن عمر رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام الموقوف في عيسى روي البخاري في صحيح مسلم من حديث ابن عباس ان عمر بن الخطاب خطب فقال ان الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق والنزل عليه الكتاب وكان فيما انزل عليه آية الرخم فقال ياها وعبناها ورجعنا من بعده والى خفت قال بالناس الزمان ان يقول قال ما يجد آية الرخم في كتاب الله فيضولوا بتركه فيرضة ما انزل الله فالرخم حتى يجي من رضى من الرجال والنساء وكان محصنا ان قامت البيعة واعترفوا بام الله لو ان يقول الناس زاد عمرها كتاب الله كتبها والشارح رده وهذا ينبغي التزم الا ان يقال الموقوف حكم المرفوع في مثل ذلك لان مما لا يهتدي اليه الرأى والسلف في الله لم يحصره ثبوت الحكم في غير ما من بطريق الدلالة بل انما

مثلاً

مثلاً فيجوز ان يحكم ثابتاً بعبارة النقص ودلالة كما اشتهر النقص بالخارج
 النقص من غير السبلي بالحديث وبالقياس على الخارج من السبلي **قوله**
 وذكره لم يكن لكونه اجرياً لانه هذا الخلق لو كان يقضي الكفاية لاوجب ايضا
 على من لا اغلب ولم يوجب كونه موافقاً احكامه لان وقاع الرجل احكامه الخلال
 وبما شرع الخلال لا يوجب عليه الجزاء فعلم انه اعاد وجب عليه الكفاية لانه هكذا
 حرمه رمضان بالجناية فيصوبه فيجب على غيره عند وجود هذه الجناية بغير
 الدلالة لا بالقياس خلافاً للشافعي **قوله** الحديث المرفوع في كتاب السنة غريب
 قال اني روي عن النبي عم فقال هلكت واهلكت فقال عليه الصلوة والسلام ما تارك
 قال واقعت على اخراي في رمضان قال صلى الله عليه وسلم هل تجد رغبة تعفها
 قال لا قال فهل تستطيع ان تقوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع ان تعلم
 ستمين مسكناً قال اجلس فاني النبي عم يعرفه ثم فقال بصدق بهذا اعلم
 اخبرني يا رسول الله في الله ما بين لا يستهين به بل الحريم اهل بيت اجوع البني
 فضحك رسول الله عليه الصلوة والسلام حتى بدت نواجذه وفي لفظ ثانياً ثم قال
 خذ فاطمة اهرك وفي لفظ زاد الزهري وانما كان رخصة كذا خاصة ولو ان
 رها فليذكر اليوم لا يكون له بل من التكفير قال المنذرية قول الزهري ذكره علي
 بلاد بل عليها وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجود الكفاية على من
 افترق رمضان باي شيء قال لا نشأه بما في اخر الحديث بقوله كذا انت وعلم
 انتهى وجهه والعلما على قول الزهري **قوله** فيجب على غيره اي غير الاعرابي اذا اخذ
 صوم بالاكل والشرب في عبارة الشارح ناقصة يحتاج الى تكميل وهو ان يقال
 فيجب على غيره عند وجود هذه الجناية ويجب ايضا بالاكل والشرب بدلالة نص الكفاية
 بالمجموع المتأدك في العلة في بيان ذلك ان من علم استواء الجماع والاكل والشرب
 في ان ركن الصوم الكفاية عن كذا ثم علم لزوم العقوبة على من فوت الكفاية عن بعضها
 حرم بلزومها على من فوت الكفاية عن البعض الا ان حكمه للعلم بذلك الاستواء غير متوقف
 فيه على الاجتهاد اعني بعد حصول الجماعين يحصل العلم الثالث ويفهم كل عالم بهما
 ان الخلق في لزومها تقويت الركن لا خصوص ركن **قوله** ولو سلم انه غير متوقف

قوله فيجب على غيره اي غير الاعرابي اذا اخذ صوم بالاكل والشرب في عبارة الشارح ناقصة يحتاج الى تكميل وهو ان يقال فيجب على غيره عند وجود هذه الجناية ويجب ايضا بالاكل والشرب بدلالة نص الكفاية بالمجموع المتأدك في العلة في بيان ذلك ان من علم استواء الجماع والاكل والشرب في ان ركن الصوم الكفاية عن كذا ثم علم لزوم العقوبة على من فوت الكفاية عن بعضها حرم بلزومها على من فوت الكفاية عن البعض الا ان حكمه للعلم بذلك الاستواء غير متوقف فيه على الاجتهاد اعني بعد حصول الجماعين يحصل العلم الثالث ويفهم كل عالم بهما ان الخلق في لزومها تقويت الركن لا خصوص ركن قوله ولو سلم انه غير متوقف

الفرق بين كفاية الصوم والاكلة و
 بدو سنة على رطله وذكره
 كذا في كتاب الكفاية

لا تبتم با لقياس بل بالدلالة قلت بل هي ثابتة بعبارة النقص وهو ما روي في الدرر
 من حديث ابي هريرة ان رجلا اكل في رمضان فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يعق
 رقبته او يصوم شهرين او يطعم سبعين مسكينا **قوله** ولان معنى النقص علة لتمام نفي
 ولو قلنا بان العموم من صفات المعاني كما قاله الجصاص ومن وافقه لما كان ايضا
 له عموم لان معنى النقص يناقض والتناقض باطل لا يليق با دلة الشرع **قوله** بيان في حاشية
 انه لما ثبت بدلالة النقص ان الاذي هو العلة لحرفة الناقض والاذي له حقيقة واحدة
 وان كان يوجد في محال كثيرة كالضرب والشتم والقتل وغيرها صارت اشارة الشرع
 قال هذا الوصف ايما وجد وجد حكمه وهو الحرف فنه وجد هذا الوصف ولا حكم له
 لم يكن علة للحرف فكانه قال هو علة للحرف وهو ليس بعلة وهذا تناقض لا يليق با دلة
 الشرع فيكون باطلا وما لزوم منه الباطل فهو باطل فان قيل الحكم قد يتخلف من العلة لما ع
 عقلا او شرعا كتحلف نكاح النكاح عن الفل في جوة الاب والمدة عن الزمان
 مع جارية ابنه والتخلف مانع لا يخرج المانع عن العلة فلا يلزم كونه علة وغير علة
 فالجواب ان التعليل المذكور حلي فلو لم يجوز تخصيص العلة لما ع وهو مذهب المص
 كما سباني في باب القياس اما من جوز فينبغي ان يحذف جواز تخصيص الدلالة **قوله**
 اخر فان قلت كيف لا يجوز تخصيص الثابت بالدلالة وطهارة المكان خص من قدره **قوله**
 وهي ثابتة والدلالة كما نقرت في الفروع قلت نعم انما يخص بل الحكم في المكان بقدره في
 الثوب وفي الثوب ذلك عفو فكذا في المكان **قوله** هذا لتعليل لثبوت الحكم بالنقص على ان يرد
 بالحكم هو المقتضى مع حكمه لانه ما حكمه المقتضى لان مقتضى المقتضى صار المقتضى حكم
 ثم حكم المقتضى صار حكمه المقتضى ايضا لان حكمه حكمه وحكم حكم الشيء حكم ذلك الشيء يعني
 ان النقص اقتضى المقتضى مع حكمه ليعني معناه ويجوز ان يرد بالحكم هو المقتضى وان
 يرد به حكمه وينبغي هذا الاحتمال **قوله** وتعليل لاشتراط تقدم اي الحكم اذا لم يكن
 المشروفا تقدم في العبارة هو حكم المقتضى المقدم عند الثابت ويلزم من تقدم الحكم
 تقدم المقتضى وبالعكس ضرورة لان حكمه **قوله** لا على المقتضى كما علة بعض الشاويين يعني
 الشاويين حمل الثابت في عبارة المان على المقتضى وبقي الاقتضاء في معناه لطفه
 وهو المطلب وبعضهم الثابت على الحكم والاقتضاء على معناه **قوله** والامام في ابي الا

بدل

بدل عن الاضافة الا في ان يقول بدل عن المضاف اليه وهو ضمير راجع الى النقص
قوله لانه المقسم الى الاقسام الاربعة وهي العبارة والاشارة والدلالة والاضافة
قوله فلو كان الثابت باقتضاء النقص هو المقتضى لم يكن من اقسام الحكم فان قلت قد
 قلتم بان المقتضى حكم النقص لانه النقص اقتضاه فيصدق عليه المقتضى قلت ليس المراد
 بقولهم المقتضى حكم النقص في الحقيقة لكن المصطلح لانه الحكم من قبل المعاني والمقتضى
 لفظ وانما اطلقوا عليه لفظ الحكم كقول النقص اقتضاه وانما اقتضاه لاجل ثبوت معناه
 فالثابت باقتضاء النقص انما هو حصول حكم المقتضى وثبوت المقتضى شرط لاصل اقتضاء
 النقص حكمه **قوله** فلا نال وجهناه الصواب انما حملنا لانه المقام مقام اذا لولولة على غير ذلك
قوله لم يحصل منه اي من تعريف الحكم تعريف المقتضى لانه حكمه فاذا شرط نفسه على النقص ينجم
 منه اشتراط تقدم المقتضى ضرورة ان لا يثبت الا به **قوله** بخلاف العكس وهو انه لا يلزم
 من تعريف المقتضى تعريف الحكم اذا لا يلزم من تقدم المقتضى على النقص تقدم حكمه فثابتا
قوله والقول الذي هو المقتضى دون الفعل الذي هو القبط فلا يجوز ان يسقط المقتضى
 ما لا يجمل السقوط بجمل وهو القبط في الهبة لانه الاقوي لا يبطل بالادنى قيد
 في الهبة لانه القبط في البيع الفاسد وان كان شرطه كجمل السقوط في يقع
 الفروع عن الام فيما اذا قال اعطته غني بالف دينار وطل من الخ لانه القبط ليس
 بشرط اصيل في البيع الفاسد بل دليل ان البيع يعمل برونه والفاسد لم يرد
 لا اصل بنفسه فيجمل السقوط نظرا الى اصله بخلاف الهبة فان القبط فيها شرط
 اصيل لا يهل الا به ولانه الفاسد كضعف اصحاب القبط لبقوي به وقد حصل
 التقوي بثبوتها في ضمن العوق **قوله** اد لا يوضح الثابت به اي بالاقتضاء وهو المقتضى
 كالباع مثلا والام يعني مقتضى **قوله** الا عند المفارضة بينهما بان كان احدهما ميناو
 الاخرانيا فيكون الثابت بالدلالة اولى من الثابت بالاقتضاء لكونه ثابتا بالمعنى
 اللغوي بلا ضرورة لانه من الثابت باقتضاء المفارضة الحقيقية الذي وجد في السواي
 ذاتا ووصفا حكمه الثابت والمصراحي دليل اضراما المفارضة الذي لا يجمع فيه
 مرفوض من المفارضة المجازي الذي وجد في السواي ذاتا لا ووصفا واذا قدم العمل
 بالدلالة على المعاني من بابها ويجوز لقائل ان يقول المقتضى لازم للنقص وقد يكون

بشرط

ذكر عبارة فترجح الأدلة او الاستدلال ترجح على العبارة والجواب ان ذكر يلزم ضمنا و
 الضميات لا تدخل تحت القواعد **قوله** فاعلمنا لا يجوز البيع المناسب بقوله فان
 هذا القول يستلزم في نفسه صحة البيع شرط الوقوع الفوق ودلالة النقص الذي ورد في
 حوازيه ان لم يرد ولا بد كقولنا والاقضاء بدل على الجواز ما روي عن ابي اسحق السبيعي
 عن امرائه انها دخلت على عائشة ففضل معها ام ولد زيد بن ارقم فقالت يا ام
 المؤمنين اتيت غلاما من زيد بن ابي سلمة ودرهم سبعة والى ابنة من بنته ففضل
 فقالت عائشة رضها بئس ما بشرت وبئس ما استرثيت ان جهاده مع رسول الله
 فربط الا ان يقول رواه الدارقطني **قوله** فترجح الأدلة على الاقضاء فقوله بفرض البيع
 وبطلان العتق **قوله** لكن نقابل ان يقولنا ان المعارضة اذ من شرطها تساوي الحجرتين
 قلت المعارض الحقيقي الذي هو فيه التساوي ذاتا ووصفا حكمه المتنازل والمصير
 الي دليل آخر اما المعارض الذي لا ترجح فيه مفضل وهو المعارض المجازي الذي وجد في
 تساوي ذاتا لا ووصفا وهم انما مثلوا بذلك استنباسا لا بحقيقة المعارض فلا يفتقر
 عدم مساواة محل الاقضاء على الأدلة لانه المقصود مجرد القبول وباني ذكر من حيث
 والانتساب صورة المعارض كانه واذ لم يحصل حقيقة المعارض اذ لم يوجد ولذا
 ما لا يصحح ليعدل عن هذا الاستنباس اليه **قوله** ولان عين الجواز معطوف على المعارض
 اي لا يتم عدم الجواز **قوله** وهذا اي الفرق المذكور بين الحقيقي والمخزوف فذهب عن
 المتأخرين واليه ما لا يخفى الا انه وبالعالم المصون لانهم عارا وفي بعض افراد هذا النوع
 عموما مثل طلقة نفسك فان طلاق غيره مذكور وبني الثلاث والموم غيرها يصحح
 ما يقبل اليوم مخزوف وما لا يقبل مفضي **قوله** لكن هذا الفرق غير صحيح في ما جاز بعض
 الفضلاء عن الاقل باننا لا نعلم ان تقدير المفضي يؤول الي التفسير المذكور الا ترى
 انه يقول المأمور عند الامثال اغتقت عبدي عنك حتى لو قال بعته منك بالف درهم
 واشتق لم يجز عن الاموال كان متونا ووقع الفوق عن نفسه ولو سلم التفسير وكان
 لا يتم ان مثل هذا التفسير مما يمنع كونه مفضي لانه لم يقع ذكره فيما نسب الفضل اليه ولم
 يتغير به معنى الكلام الذي قصد تصحيحه والتفسير الذي لا ينافي الاقضاء هو ما يقع
 فيه ذلك الا ترى انهم قالوا في المخزوف عند التبصر به يتحول الحكم عن المذكور الي

المخزوف

الي المتروك ولا يوجد هذا التحول في مسألة الاعتاق وعن الثاني باننا لا نعلم
 ان تلك الالية في قبيل المخزوف بل من قبيل المفضي لفق عليه العلامة السفي
 في شرحه المختار حيث قال ومن نظائره المفضي قوله نع فقلنا اضرب بعصاك
 المحي فانجرت نع علماء المهينة بعدوا لكل مخزوف واذا لا يفرون بين المفضي
 والمخزوف **قوله** لانه المصدر في قوله طلقت نفسك يعني طلقت نفسك ليس **قوله**
 ولما من المخزوف لانه المصدر **قوله** فصار اي فكان المصدر مخزولا لغة بفتح
 نية التعجب **قوله** ولكن ان نقول المصدر الثابت لغة هو الدال على الماهية
 لا على الافراد والعموم للافراد دون الماهية **قوله** وهذا الفرق ايضا فيجب
 في لانا لا نعلم ان مثل واسئل القربة من بابا مخزوف لعدم دلالة الكلام لغة على
 حذف الاصل بل ثابت عقلا كما تقدم ترتيبا والحاصل ان الفرق بين المفضي
 والمخزوف كما اختار شمل الامة ونحو الاسلام ومن تابعها مشكلا وكذا جعلها
 من قبيل واحد كما اختار القاضي ابو زيد **قوله** فترجح لان علمنا ان التفضيل
 على ان المفضي لا عموم له والمخزوف له عموم بالاجماع فلا يمكن جعلها من قبيل
 واحد والتحقق ان المفضي ان كان احدا اصطلاحيا فلا مشاحة في اللفظ
 فانه كالمطابقة ان يصطلحوا بما شاءوا وان كان غير اصطلاحيا فلا يرد الي
 بترجح مذهبه ان يقيم الدليل على ما ذكره لا يقال لو جعل المخزوف على المفضي
 بصيرتها كما فطن المصنف في الاربعة المذكورة لانا نقول المخزوف
 لما كان كالمذكور كان له حكم العبارة **قوله** فقالوا في تعريفه جعل غير المخلوق منطوقا
 لمصير المخلوق اي سوا كان شرعا وعقلا او لغة **قوله** اي وهو مفضي للملك
 المناسب للملك كالبع ضرورة ان لا عتق فيما لا يملك ابن آدم ولا يملك بدون
 السب ولكن الامر ذلك السب ولم يذكر اجازة والشايع جعل المملوك حكم الامم
 احضارا بخذ والسب بناء على ما اختاره اولامن ان الثابت باقتضاء
 النقص انما هو حكم المفضي لان المضمع هو الحكم لكنه صرح به بعد **قوله** فيت البيع
 مفترقا على الاعتاق لانه بمنزلة الشرط الموقوف صحة الاعتاق عليه فكانه قال
 بع عبدك على بالف وكذا باعتاقه هكذا قد مر غالب الشرع فيل

وان كلام الاعتاق على ملك
 ابن آدم

هذا التقدير غير مستقيم لانه يحتاج الى القبول ورد بالمع واما يحتاج اليه اذا كان هو هذا اللفظ وكما انهم اذا اخذوا بهذا التقدير لم يتحقق في هذا البيع عدم القبول فجلا وما ذكره الامام البرعري رحمه الله من ان الامر قال اشترت منك فاعقبت عني والماورد حين قال اعقبت عني فكانه قال بعته منك فاعقبت عني فانه يتخلل على الايجاب والقبول نعم هذا التقدير احسن من جهة انه جعل متعلقا بعاقبة عني فانه يتبعه وكيل لا اصل البيع وعلى التقدير الاول يكون صلة البيع وهو ليس بظاهره اذ لا يقال بعته عندك بل منك والتحقيق انه عن حال من الفاعل وبالمتعلق باعقبت عني مما يعني تضمنه معنى البيع فكانه قال اعقبت عني بيما بالف **قوله** فبعت البيع بشروطا المفظة وهو القبول وشروطا كالمك والاهلية الاشارة دون شروط الفقه **قوله** ولا يبيح ويجزى عندهما يقع القبول عن الماورد لانه المك بالهبة لا يحصل بدون القبض ولم يوجد فلم يمكن تنفيذ على الامر وكد ان نقول لو كان القبض شرطا لما احتجوا به بالقبض الموهوب له اذ حلف لا يربى والجواب ان القبض شرط بشروط الملك واما الجواز فثبت قبل كذا في بعض شروط الهدية وهل القبول شرط الملك ايضا ذكر في التبيين لو وهب شيئا فقبضه من غير قبول صح ومكده لوجود القبض لا يقال الهبة فمكده من غير قبض اذا كان العين في يد الموهوب له فانها فمكده لوجود الهبة لانه القبض ثابت حكما **قوله** لانه موجب ذكراي هذا البيع عدم الجواز مطلقا من غير معارضة نقوله لا شتماله على شرطه مما باع باقلى مما باع قبل نقد الثمن وذلك مفدا لما فيه من شبهة الربوامة لانه بالبيع المتاخر في حصول ربح الفاد منهم من غير عوض ولا ضمان لان الثمن لم يخل في ضمان البايع فكان هذا ربحا ما لم يقض والجواب بعد ذكرنا من التهم انما شتموا بذلك استنباسا **قوله** ولا عموم له اي للمفظة عندنا اعلم انه محلي للخلاف فيما اذا كان صفة المطلوب موقوفة على تقدير امر وامكن تقدير امر مستقيم الكلام بكل منها انما اذا كان احد واحد متينا لذلك كان عمدا في الخصوص والعموم محتملا فظن ان لا خلافا كما اذا قال الجماعة اعقبت عني فاعقبت عني باللف درهم فانه يقضي

بيعتا

بيعتا عبيدكم وهو عام لا محالة **قوله** فان قيل المفظة يجوز ان يكون عاما في قوله اعقبت عبيدك عني بكذا فان مقتضاه بيع عبيدك عني ثم كمن وكيل في اعناقهم والجمع المضاف المضاف للعموم وحاصل الجواب انه هذا ليس من عموم المفظة بل العموم مفظة بقدر ما يصلح المذكور والفرق بينهما ظاهر عند التامل **قوله** هذه نتيجة الخلافة بيننا وبين الشافعي فعده يصدق لانه وجود المفظة في الخارج لا يكون بدو وجود المفعول كما لا يكون بدو الزمان والمكان **قوله** فصار المفعول مفظة وله عموم عنده فيصح فيه بيعة التخصيص كما لو قال لا اكل الاكل لا يصدق قضاء ولا ديانة لانه الاكل اسم للفعل والما كقول محل الفعل والفعل ليس اسما للمحل ولا دليلا عليه لغيره لكن الفعل لا يكون بلا محل فثبت مفظة في حق ما تليظ من الاكل والعموم للمفظة فيلغز بيعة التخصيص لانها لا تعمل تمامية ضمنا اذ المفظة فيما وراء الملقوظ غير ثابت فيطلق **قوله** لانه النكرة وقعت في موضع النفي المنكسر ان يقول في موضع الشرط لانه الشرط مثل النفي في افادة العموم **قوله** فان قلت في تقرير السؤال قلنا انه لا يبيح بينه طعام دون طعام بناء على انه المفظة لا عموم له لكن لم لا يجوز ان ينوي اكل دون اكل على ان يكون العموم في الاكليات فانه دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الا قضاء بل بحسب اللغة فيعم لكونه نكرة في سبابة الشرط بمنزلة ما اوضح به نحو اكلت الاكل فانه يصدق في بيعة اكل دون اكل **قوله** قلت المصدر الثابت لونه اي في ضمن الفعل وهو الذي يتوقف عليه الفعل يتوقف الكل على الجزء هو الدال على نفس الماهية مع فقارنه الزمان فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في نحو اكلت الاكل فانه عام اتفاق وفيه نظر لان المصدر بانها للتأكيد والتأكيد تقوية من لول الاكل من غير زيادة فهو ايضا لا يدل على الماهية وايضا ذكر في الجامع الصغرى انه لو قال خربت فعددي صدي والتف خاصة صدق ديانة ووجهه بان ذكر الفعل ذكر المصدر وهو نكرة في موضع النفي فيعم ويقبل التخصيص فان قلت انه محتمل باكل كل ما كوله ولا معنى للعموم كقولنا هذا فالجواب انما محتمل لانه مدرج تحت ماهية الاكل فان قوله ان اكلت معناه ان في بيت ماهية اكل و ذلك يصدق

العمل متعلق بالبيعة المتعلق بالقبول
 متعلق من قبض العقد
 لانه لا يتصور بدون
 حله بالاشارة
 وبيته التخصيص امر زائد على حقه
 والحكم فلا يكون ثابته بالاشارة اليه
 واذ لم يكن ثابته بالاشارة اليه
 لم يجز تخلفه فان تخلص
 التزم على محتمل
 شرح

دون الايراد اذ لا دلالة في الفعل على الفقد
 على مجرد الماهية به
 وهو الذي يتوقف عليه
 مع فقارنه الزمان فلا يكون عاما
 فانه عام اتفاق وفيه نظر لان المصدر بانها للتأكيد والتأكيد تقوية من لول الاكل من غير زيادة فهو ايضا لا يدل على الماهية وايضا ذكر في الجامع الصغرى انه لو قال خربت فعددي صدي والتف خاصة صدق ديانة ووجهه بان ذكر الفعل ذكر المصدر وهو نكرة في موضع النفي فيعم ويقبل التخصيص فان قلت انه محتمل باكل كل ما كوله ولا معنى للعموم كقولنا هذا فالجواب انما محتمل لانه مدرج تحت ماهية الاكل فان قوله ان اكلت معناه ان في بيت ماهية اكل و ذلك يصدق

لانه مدرج تحت ماهية الاكل

كل فرد من افراد الاكل **قول** بخلاف لا اكل الا كان المناسب بقوله ان اكلت
 طعاما بطريق المثال المقدم في الابتداء بحرف الشرط الا ان يقال الشرط
 كالنفي يقع ولا يجوز في المثال والحاصل ان النسبة انما تقع في المنطوق لا في
 صحتها صفة التصحيح **قول** اعلم البراد مسئلة الاكل من قبل المقتض على ان
 شره ان يكون امرا شرعا مشكلا في واجبات التصحة الشرعية موقوفة على
 الصحة العقلية وهي على المقتض فيكون صحة الخلف على الاكل شرعا موقوفة على
 اعتبارها كون **قول** الا ان يقال المقتض هو الذي ثبت لتصحيح الكلام شرعا او
 عقلا اقولا اما على قول من لم يشرط ان يكون شرعا فظاهر واما على قول من
 فالاشكال غير منقطع **قول** لكن يتعد الفرق اى على هذا التفسير وقد تقدم الكلام
 على ذلك **قول** الا ان دلالة على مصدر قائم بالوصف لا على مصدر قائم بالوصف اذ كل
 اسم مشتق يدل على مصدر قائم بالوصف كضارب فانه يدل على مصدر قائم بالوصف
 لا على مصدر قائم بالوصف والنسبة انما تقع في طلاق هو دخل الزوج وليس بتات
 لفظا بل قضاء لتصحيح المنطوق القائم بالماله بخلافه شرعا لا اختيارها في نسوة
 فلا يقبل العموم وانما التعلق امر شرعي فان قيل انما ثبت من قبل الزوج بطريق
 الانشاء ثابت بقوله انت طالق فيكون متاخرا كيف يكون ثابتا بقضاء والمقتض
 مقدم فيكون ثابتا عيانا لا بقضاء فيصير غير طالق طلاقا فيقع بينه التعلق
 اجبية هذا اللفظ وان كان انشاء شرعا لكنه اخبار لغة وليس معنى كونه انشاء
 في الشرع انه نقل عن معنى الاخبار الكلية ووضع لا يقع الطلاق بحيث يكون مدلوله
 للمقتض ذلك بل معناه انه يتوقف صحة مدلوله اللغوي على ثبوت هذا الامر من جهة
 المتكلم فيعتبر الشيخ البقاع بطريق الاقضاء تصحيحا لهذا الكلام من حيث ان هذا
 الامر لم يكن ثابتا وقد ثبت بهذا اللفظ بسبق انشاء ولهذا كان جعله انشاء
 ضروريا حتى لو امكن العقل بكونه اخبارا لم يجعل انشاء بان يفقد المطلق والمنكحة
 احدهما طالق لا يقع وفيه نظر للقطع بان لا يقصد بهذه الصيغة الحكم بسببه فان
 ولا معنى لانشاء الاهداء ايضا لا يوجد فيه فاجبة الاخبار اذ احق الصديق و
 والكذب للقطع بتخطئه من يحكم عليه باحد هاد ايضا لو كان طلق اخبارا كان

هذا هو اللفظ الذي
 في قوله تعالى
 انما يقع
 في قوله تعالى
 انما يقع
 في قوله تعالى
 انما يقع

ما ضيا فلم يقبل المتعلق اصلا لانه نزيف امر على اخر وايضا كل احد يعرفها
 اذا قال للمطلق الرجعية الفرق بين ما اذا فصد انشاء طلاق ثاب وبين ما اذا اراد
 الاخبار عن الطلاق السابق وبالجملة كونه من قبيل الانشاء فاهم ونبوت الطلاق بطريق
 الاقضاء يتوقف على كون الصيغة صادقة فاعلم **قول** لم يجزئ التثنية في المقتض بهذا
 الاعتبار وهو ان التثنية واحد اعتباري وحاصل الجواب ان ثبوت التثنية انما يقع
 بطريق المجاز من حيث ان التثنية واحد اعتباري ولا يصح فيه المجاز الا في اللفظ
 كنية التخصيص فان قلت قوله طلقك منطلق فلهذا يصح ثبوت التثنية قلنا لانه
 اخبار يقتضي وجود الخبر ضرورة لثبوت صدقه وهي تزفع بالواحدة لانه المقتض
 لا يحتمل له بخلاف طلق فانه امر له ان في ايجاد الماورد به وهو الطلاق فصار مذكورا
 حكما يقع التثنية فيه واما في قوله انت باين في جواب سؤال تقديري انتم قلتم ان المصدر
 الثابت من الحكم امر شرعي فيكون ثابتا بقضاء فلم يصح فيه ثبوت التثنية فكذا الثابت
 بقوله انت باين امر شرعي فينبغي عدم صحة ثبوت التثنية وتقرير الجواب ان ثبوت المقتض
 بهنا وان كان اقتضاء الا ان مقتضى في لغة الجحيف يقطع المكرد دون الخلق
 والغلظ يقطعها معا في حق الزوج فلا بد من تعيين الماد بالثبوت اذ لا يمكن اجتماعها
 معا فاذا انوي الكامل ثبت العدد صحتها لا قصدا ولا يصح ثبوت التثنية لانها عدد
 محض فلم تدع الضرورة اليه فلون يثبت ما تدفع به الضرورة وهو الاكل ونفي
 ما زاد عليه **فصل التقيص** اعلم ان المصنوع من الاستدلال التصحيح وهو
 الاستدلال بالوجه الاربعه شرعا في بيان الاستدلال بالفساد لانه يقع الاحتياج
 اليه ايضا للدفع شبه الخوض وقدم الاستدلال التصحيح كونه مطلوب **قول** المراد به
 اي ليس المراد من العلم هنا المصطلح الخوي بل ما دل على اللات فقط سواء كان
 علما اصطلاحيا **قول** فاعلم ان اسم جنس كالماء كالذهب بالذهب الحديث **قول**
 لا يدل على الخصوص هنا تفرد الحكم بالموضوع عليه وهم الشاهي انما ثبت
 لبعض اصحابه كابي بكر الدقاق وايضا خاصة فاطمة الشارح فيه نظر **قول** يقال
 لم مفهوم المخالفة هذا قسم من اقسام مفهوم المخالفة وعند بعض اصحابه فانهم
 قسموا دلالة اللفظ الى مفهوم ومنطوق وقالوا لانه المنطوق ماد عليه اللفظ

بغير طريق الاقضاء
 عند ثبوت ثبوت ان شرط

اعلم ما وضع لشيء بعينه غير متساو
 غير يوضع واحد به

في محل النطق وجعلوا ما سميها عبارة واثارة واقتضا من هذا القبيل وقالوا
 دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ثم فسروا المفهوم الى مفهوم موافقة و
 هو ان يكون المحكوم عنه موافقا في الحكم للفظا ويستوفى في الحفظ والحسب
 وهو كونه دلالة النطق والمفهوم مخالفة وهو ان يكون المحكوم عنه مخالفا للفظا
 واستوفى دليل الحفظ فيسوقا فاما صحتها التخصيص بالذكر ويستوي مفهوم اللفظ
 ومنها مفهوم الصفة ومنها مفهوم الشك وكلها عندنا من الاستدلال الفاسدة **قوله** ثبت
 اي الحكم في المحكوم عنه ثابتا بهدالة النطق وبالقياس فان بعض المحققين يجادلان
 يكون هذا على سبيل التفرقة الشري ببدالة النطق في صورة الاولوية وبالقياس
 في صورة المساواة على ما هو المذكور في اصول ابن الحاجب وغيره ويجعل ان يكون
 الشك بدلالة النطق في صورة الاولوية والمساواة اذا كانت بحيث لا يبق قسوة
 الحكم في المحكوم عنه بالاجتهاد وبالقياس اذا توفقت **قوله** فوضفها بالقوم لا يورث
 على عدم وجوب الزكاة عند عدم التوم يعني لا يكون مفهوم لوقوعه سؤال حادثة وتمام
 الوجوب في غير التامة استنفيد من قوله عم ليس في العوامل والحوايل صدقة **قوله** كقول
 عليه الصلوة والسلام اما من الماء رواه مسلم والبوداود وابن خزيمة وابن قتيبا
 من حديث ابي محمد عبد الخذري ورواه احمد والسنائي وابن ماجه والطبراني
 من حديث ابي ايوب ورواه الطحاوي من حديث ابي هريرة ثم انصارت عن هذا
 الحديث عدم وجوب الاغتسال بالاكسال وهو عدم الاتزال لغتور الشهوة والكار
 الذكر بعد الايلاج **قوله** كسل الفحل اي صار كسل كذا في الفايق اذا المراد بالاول
 في الحديث ماء الاغتسال وبالمراد الثاني ماء المتى ويجعل اليك لا غسل على سبيل **قوله**
 الاتس المتى **قوله** والابنم الكلف في قوله من قال محمد رسول الله وزيده وجود والآنم
 باطل فالنوم مثلا بيان الملازمة انزع بلزم من الاول ان عن محمد **قوله** الابنم المتغير
 ليس برسول وهو كلف ومن الثاني ان عن زيد ليس بوجود وهو ايضا كلف لوجود
 البارقي تعالي فان قيل انما يلزم ذلك اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو ههنا
 ممنوع لجواز ان يكون المقضي للتخصيص بالذكر هو قصد الاجازة برسالة محمد
 ووجود زيد ولا طرقي الي ذلك سوى التصريح بالاسم وتناجح لا يتحقق مفهوم **قوله**

قوله كلف في قوله من قال محمد رسول الله وزيده وجود والآنم

اصلا لانه هذه الفايقة حاصلة في جميع الصور **قوله** لقائل ان يقول رسالة محمد عم
 يمكن ان يجاب بان الاعتقاد ان لا يكتفي فيها دلالة الالتزام ولا يبق لعلها بالمال
 من التصريح فالملازمة صحيحة على ان موجبا كلاما في التا التخصيص بالذكر بدل على
 نفي ما عداه ويلزم من دلالة ذلك دلالة الاستلزام المذكور فاما مراد لو اورد اشكال
 بهذه العبارة وهو انه انما يلزم ذلك ان لو لم يدل الدليل على وجوده ووجه بنوهم كان
 اذ **قوله** هو قوله عم عن من الفوا حشر يقبل في الخلق والحرم الغراب والحداة
 والعقاب والفارة والكلب العقور خلق عليه وفي رواية مسلم الحبة يدل العقوب
قوله وفيه رد بقوله عبد الله النبي صوابه ابي عبد الله فانه ذكر في التذكرة الوفاة
 باعلام الحفنة النبي بالثناء المثلثة والجم محمد بن شجاع البغدادي ابو عبد الله
 نفقة على الحرم بن زياد اللؤلؤي وشفافضا بنفا المعرفة وحكي قوله وهو
 الذي فاق نفقة ابي **قوله** واجمع له واظهر علما وفواه بالحديث وقال في الجواب
 النبي بفتح الناء المثلثة وسكون اللام واخرها هم محمد بن شجاع هكذا نسبة
 وصحة بعضهم بالباء والحاء وهو غلط **قوله** على قوله عم ثلث صدهن جد وهو لينة
 جد النكاح والطلاق واليمين لم يوجد بهذا اللفظ ولكن اخرجه الطحاوي من حديث
 ابن عبد الله الانصاري بلفظ العتاق بدلا من اليمين وقد غفل عنه ابن ماجه فقال
 وافاد ابو بكر المعافى ورودها وانها لم تقع واخرجه اصحاب السنن الا النسائي
 بلفظ الرجعة بدلا من اليمين حسنة الترمذي وصححه الحاكم واخرجه الحارث في
 مسنده من حديث عبادة ابن الصامت وقد لا يجوز المنقب في ثلاث الطلاق والنكاح
 والعتاق فنه قالها فقد وجب ولا ين عن في الكامل عن ابي هريرة رفعه ثلاث ليس
 فيهن لعين تكلم بيثني منهن فقد وجب عليه الطلاق والعتاق والنكاح وفي اسناده
 عن ابي ابن عبد الله وهو من وك لعبد الرزاق البضا عن عمرو بن علي قال ثلاث **قوله**
 فيهن النكاح والطلاق والعتاق موقوف وزاد في رواية غيره والتذرع العف عن
قوله من هذا القبيل اي من قبل ما قاله العلامة الشافعي من الجواب **قوله** لان النقص يتناول
 لا اي ما ولا المحض وجه ارجاع الفهم الي غير مذكور على ما لا يخفى لكن قد يقال المرجح
 قد يعلم من سياق الكلام فهو منقول وهذا كقول **قوله** فكيف يوجب او اثباتا

تختص المصلحة المتفق لما لم يتناول ما عدا المصوهر عليه فمن المحال ان يثبت الحكم
 في غير المصوهر عليه نفيًا وإثباتًا وكان نقول نحن لانثبت الحكم بضابلهما ولم
 من شئ لا يثبت فصدرا ويثبت ضمنا والجواب ان الالتم ان يثبت ضمنا وانما يثبت
 الشيء في ضمن الشيء اذا لم يكن بينهما منافاة وهي ثابتة بين النفي والاثبات **قوله**
 فنقول فائدة ان يتأمل المجهول في علمه المتفق فيثبت الحكم في غيره لبيان درة الاجتهاد
 ونزاهة ويجوز ان يكون الفائدة تعظيم المذكور واطهار شرفه والاهتمام بذكره و
 الاعتناء به على غيره او يكون المعنى اظهر من غيره واسبق الي الملك كقوله
 عليا الصلوة والسلام شركا له من عبد فان العبد اسبق الي الاثبات **قوله**
قوله فاقم مقامه كما هو شأن احتياطان الشرع في ارادة الحكم على المصلحة
 اذا حفت المصلحة فكان هذا قولنا لوجوب العلة حيث اثبتنا المدعي بعد ما سلمنا دليل
 الحكم وهو الاستفراق المفيد للمحصر هذا اذا اورد مفهوم اللب في بوضوح الشرع
 اما اذا اورد في عبارة المصنفين في العلية فيفيد قصر الحكم على المذكور اتفاقا و
 لهذا لو انفتحت كلتهم على ذكر محترزات القبول الا ان قامت قرينة بخلاف فلا تغفل
قوله والحكم اذا اضيف الي معنى بوصف خاص اي الي موصوف بوصف خاص ليس المراد
 بالوصف لغت النحوي بل ما يفيد تقييد لا اشتراك **قوله** او علق بشرط ويسمى
 ذلك عندم بمفهوم الشرط وقد اختلف العلماء في صحة الاحتجاج بهذين المفهومين
 فذهب مالك وبعض اصحاب الشافعي والحمد والابو الحسن الاشعري وكثير من
 الفقهاء او المتكلمين والابو عبيدة اللغوي كوسن وافقهم على صحة الاحتجاج به
 بمفهوم الشرط بعض من لا يقول بصحة الاحتجاج بمفهوم المصلحة كابن شريح والابو
 الحسن البصري وذهب اصحابنا الي منع ذلك وافقهم على ذلك القاضي ابو بكر
 الباقلاني والغازي والفعال وبعض المتكلمين **قوله** وهو قولنا نحن ومن لم ينقطع
 منكم طول الابنة الطول الفضل والفتى والفتات الشابة والشابة ويسمى
 العبد والامة نفي وفناء وان كانا كبيرين لانهما لا يقران بوقوت اكبار لزمهما
قوله واجب ذلك في الجواز عند عدم الشرط لله او الوصف واعلم ان جواز
 تكاح الامة عند منقول بالربعة بشرط مساوي الشرط المنقوع عليه من عدم

الحق تحته وهو عدم طول الحق وكون الامة مؤمنة وحسنة العنت والزنا وان لا يكون
 تحته امة اخرى بكاح او بمكاح عين لان تكاح الامة عنده ضروري لما فيه من استرقاق
 الولد والضرورة انما يتحقق عند استجماع هذه الشرايط وعندنا يجوز تكاح الامة مع
 طول الحق وسلب صفة الايمان **قوله** حاصله في فان قلت ما ذكره فويلد على ان الحكم قد
 يتوقف على الوصف كالشرط والعلة في هذا المصنف اولى واقدم ذاتا قبلها اولى قلت
 بين الشرط والوصف جهة خاصة ليست في العلة فانه العلة لا ابتداء الايجاب **قوله**
 على الموجب فصارت بمنزلة العلم فيعلق بها الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم
 عند العدم بخلاف الشرط فانه يوجب العدم عند العدم عند العدم عند كان الطلاق
 اولى **قوله** فان كان قبل وجوب الاداء الامة الاداء بعد السب قبل وجوب الاداء جابر كجمل
 الزكاة وعندنا لا يجوز التكفير قبل الخت لعدم وجوب السب لسبب وجوب الكفارة
 هو الخت والاصافة الي العيين جاز لانها اضافة الي الشرط ولان سلمنا ان العيين
 سبب لكن لانها تفقد سببا قبل الخت لانه الخت كونه شرطا في معنى التعلق به لعدم
 انقضاء السب قبل وجوده على ما تقر لانه التقدير ان حيث في كفاية فيمنع التعلق به
 العيين عن انقضاء سبب المحال **قوله** لانه وجوب ادائه لا يغير نفس وجوب لانه وجوب
 لانه اما نفس وجوبه او هاتين لزمان فلا يثبت الوجوب حيث لا يثبت وجوب الاداء ووجوب
 ادائه لا يثبت قبل شرطه وهو الخت فكذا النفس وجوبه لا يثبت واعلم ان المذكور في
 اصول الشافعية انه نفس الوجوب قد ينفصل عن وجوب الاداء كما في صلوة السائم والتمتع
 ومن ثم ذهب المحققون الي الفرق بينهما في الوجوب البدوي فان نفس الوجوب لزوم وقوع
 الهيئة المختصة ووجوب الاداء لزوم انقضاءها فانها واجبة لوجود السب وليس واجبة
 الاداء في البدوي بل يظهر لان في حق القضاء واما تعلق الوجوب بنفس المال فلا يطالب
 اصولهم لانه الحكم اغايطالب بالاعمال دون الاعيان **قوله** بل يخل على السب وهو البيع
 بل دخل على الحكم وهو الملك لانه لو دخل على السب لعلق السب ولحكم جميعا ضرورة
 انه تابع لسبب ثابت به فيما لزم السب لزم الحكم واذا حصل داخل على الحكم فيفقد السب
 في المحال ويناض الحكم عنه والحكم ما جعل على الناخرين على السب فكان جعله داخل على
 الحكم اولى تقبلا للخط مع حصول المقصود كذا حيث يمكن لصاحب الخت ان يبيع الخت

فمنها واجبة لوجود السب وتعلق
 الخطاب وحيث تواجبه الاداء
 بل يظهر الاشارة في القضاء
 وتحققه انه يجب عليه في الوقت
 انه يصح تقبلا والعدول
 شرح

لوجوب الاداء لوجود السب
 ولو لم يكن له في وقت
 ولو لم يكن له في وقت
 ولو لم يكن له في وقت

والسبغ

منه
 منه
 منه
 منه

رضي صاحبه **قوله** بخلاف الطلاق والعناق فانها من قبيل الاسقاطات **قوله** ولقائل ان يقول
 الاعتناء من الاثبات دون الاسقاطات لانقر من ان اثبات القوة الحكيم لازالة
 الرقة **قوله** وفرق بين المالي والبدني باطل في اي فرق الشافعي بين المالي والبدني في
 التكفير بجواز التخييم في المالي دون البدني منقوض بصوم المسافر رمضان حال
 سفره فانه صحيح سقط الفرض عند من ان لم يكن مخطبا بوجوب الاداء اذ هو منتقل
 الي اذراك عدة من ايام **قوله** بخلاف حقوق العباد في حاصلاته حقوق العباد
 تنقل بالاعيان دون الافعال وحقوق التمتع بالعكس فلا يتم قياس احداهما على
 الاخر فان قلت لو كان الفحل مقصودا في الواجب المالي لم يثنى الزكاة بالثابت
 كالصلوة والاذن باطل قلت المقصود حصول المنفعة بقطع طائفة من المال
 وذكر يحصل بالثابت على انه الابانة فله منه فالتخييم عند حصول المقصود **قوله**
 الصلوة فان المقصود منها الثواب المفضل للقيام بالخدمة وهو لا يحصل بالثابت
 وعندنا التعليق بالشرط لا ينفق سببا اي للحكم الا عند وجود الشرط وحق
 حل العبارة المعلق من طلاق وعناق ونحوهما بالشرط لا ينفق ذلك المعلق الذي
 هو كالتالي سببا للحكم وهو وقوع الفقة الا عند وجود الشرط لان **قوله**
 كانت طالق مثلا لا يوجد البركة وهو جوهر لفظ ولا يصح الا بشرط وهذا اهلية
 والمحلية بان يكون المأخوذ به بالغا عاقلا والمراة في الكاح او العدة ولا يقع الا
 بحكم وهو ذوال الملك عن المحل ولا يثبت الا في حله وهو محتم بصحة العقد عليها
 من النساء وههنا اي في الطلاق المعلق بالشرط الذي هو ان دخلت الارض
 حال بين الايجاب والمحل **قوله** فمنع الوصول اليه غير مضاف اليه اما المحل لوجود
 الحامل وبدون الاتصال بالمحل لا ينفق ذلك المعلق سببا للحكم لان السبب
 لا يكون طريقا الي المحل ومقتضا اليه وقبل وجود الشرط ليس كذلك لانا نعتبر
 المشروط مع الشرط شيئا واحدا يجب ان يكون انت معلق من قوله انت طالق ان دخلت
 الدار بمنزلة انت من انت طالق فام تكامل اجزاء اللفظ لا يحصل حكمه والجزء الكلام
 واحد وكل منها جزاء بمنزلة والخبر عند اهل النظر لان الكلام هو الجزاء والشرط عند
 كما نقول اهل العربية ومال اليه الشافعي **قوله** ولقائل ان يقول يشك في تعليق

والعناق بالملك بما روي في الجواب انه مراد الحدوث على الزهري والزهري على غيره
 فدل على صحة وعدم صحة ولان صحة هذا المعلق على انها التبيين والتاويل **قوله**
 عن التعليق فان الزهري حمل على ان كان في الجاهلية بعرضك النساء على الرجال
 فيقولون هن علينا حرام فقال عليه الصلوة والسلام لرد هذا الكلام لاطلاق قبل
 النكاح **قوله** وفي ان عمل الشرط عندنا في منع السبب اعلم ان اغتناما جعلوا ان
 التعليق في منع السبب للحكم قصدا هربا عن نزاحي الحكم عن السبب وفيه شئ
 فانه للحكم قد سترنا في منع السبب كما في البيع بشرط الخيار والتدبير المعلق بالموت
قوله في انة الوصف عندنا كالشرط وعندنا لا ابل هو مظهر للحكم كقول الرجل طلق امرأتي
 السليطة ادعتني عبدي الصانع **قوله** وعرف الخلف بين في هذا الموضع الثالث و
 بعض اشراح جعل هذا الترخيم قسما براسه من موضع الخلاف وجعل الموضع الرابع
 متفرعا على الموضع الثاني لا قسما براسه والكل قريب **قوله** المعلق بالشرط كالمنج
 عند وجود الشرط فان الشرط اذا وجد ارتفع التعليق فصار ذلك الكلام تجزيا في
 هذه الحالة **قوله** قلت في تقرير الجواب انه لما صح التعليق في حالة الصحة بشرط يرتفع عليه
 موجب بعد وجود الشرط وجعل كالمنج حكما ضمننا للتعليق المعبر شرعا بخلاف تجزير
 المجنون قصد الالة كلام غير معتبر شرعا والاصل ان الحكم من الخالف يوجد عند
 ذراعي اهلية الحكم في ذكر الوقت والوصول الي المحل عند وجود الشرط فبما في
 وجود المحل في ذكر الوقت وبالجملة المجنون فيه اهلية الايقاعات الحكمية كايقاع
 بالجب والعنة وابناء ابويهم عن الاسلام عند عرضها عليها اما اذا سلمت زوجته
 كايقاع الفروع عليه عند ذم محرم منه المطلق في المطلق هو اللفظ الدال على
 الماهية من حيث هي وهو مع قولهم المطلق هو المقصود للذات دون الصفات
 لا بالنفي ولا بالاثبات وان شئت افضل هو الشايع في حقه يعني انه خصه من الحقيقة
 بحتمه تخصيصه بدرجة تحت امره من غير شمول ولا تعيين نحو قوله
 رقية والمقيد هو اللفظ الدال على الماهية من حيثها بخصها وان شئت حمل هو
 الذي اوضح عن الشيوخ بوجه ما نحو قوله بمرقبة مؤمنة بما ذكرنا ظهر الفرق بين العام
 والخاص وبين المطلق فان العام هو اللفظ الدال على الحقيقة مع التوضيح لكثرة الهمم

قوله على كونها سلمة او غير سلمة طولية
 او قصيرة سودا او بيضا او بيا
 غير ما من الصفات بوجه
 بين من غير ان يكون له دلالة
 على شئ من اوصاف تلك الماهية
 التي رتبة عن معرفتها
 ان الرقية ان كانا زفاؤنة عند ان
 او مطلقا فيرارة وان المطلق
 سكت في سره

الحاكم

والخاص هو الدال عليها مع التفرقة الواحدة والطلق ليس بمفروض لما سوي الحقيقة
ويعلمهم فرق بين المطلق والتكررة بانه الدال على الماهية مع وحدة تعينه هو التكررة
على الماهية فقط هو المطلق والظاهر انه لا فرق بين التكررة والمطلق في اصطلاح الاصحاب
لان غيبيل العلماء المطلق بالتكررة في كتبهم بشعر بعدم الفرق **قوله** يجعل على المقيد بمعنى انه
يعتد المطلق **قوله** كما جعل قوله عليه الصلوة والسلام في ضمن الابل زكاة اخرى لا تابعة
الا الثاني من طريق سفيان ابن حسين عن الزهري عن سالم عن ابيه بلفظ
في ضمن الابل **قوله** على قوله عليه الصلوة والسلام في ضمن الابل السابعة زكاة
اخرى الثاني وابوداود عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن
عمر بن حزم عن جده بلفظ في ضمن الابل السابعة **قوله** ومنه عن ابي حنيفة
بعض الشراخ اربعة واسقط اتحاد الحكم ونفذ الحادثة وبعضهم جعلها اربعة ايضا
واسقط نفذ الحكم والحادثة وجعلها صاحب التحقيق سنة حيث قال ثم ورود
المطلق والمقيد على وجه اما في السبب الشرط او في حكم واحد في حادثة واحدة اثنان
او نفيان كالوقيل لا يثبت مدبرا كافر او في حكمين في حادثة واحدة او في حكمين في حادثة
او في حكم واحد في حادثة اثنين انتهى ولقائل ان يقول لا وجه للاعتبار النفي في التام
اذ لا وجود للنفي في الامكام الشرعية فيما نحن فيه وان اعتبر بطريق الفرض فلا جهة
لتخصيصه باتحاد الحكم والحادثة بل ينبغي جريانها في جميع الاقسام فتبلغ الاقسام اثني
عشر باعتبار جعل السبب والشرط فيمن قال بعض المحققين ولا يخفى ان هذا يقع
اتحاد الحكم والحادثة تعينا من قبيل العام ومع الخاص لاس المعجزة المطلق مع المقيد
قوله ونعم منها لا يجب الحمل فيه بالاتفاق وكذا ان نقول نفي الوجوب لا يستلزم
نفي الجواز مع انه الحمل لا يجوز في هذا القسم بالاتفاق فالاولي ان يقول لا يجوز
الجواب انه اذا علم صفة الوجوب لا يبقى صفة الجواز كما تقدم **قوله** ذهب بعض اصحاب
الشافعي الى الحمل ايضا وذهب اصحابنا الى عدم الحمل **قوله** والشافعية على وجوبه
لكنه اختلفوا في كيفية الحمل قال بعضهم لكل عوذب اللغة وقال اهل التحقيق
منع للشرائط وهو ليس على اطلاقه لانه اذا تقدم الحكم والحادثة لا حمل
بالاتفاق مع انه عبارة المص لا تشمل لان قوله وان كانا في حادثة اثنين صادقا

الحكم واتحاد **قوله** كما من اصل وهو ان الحكم اذا اضيف الى سمي بوصف خاص
كان دليلا على نفيه عند عدم الوصف لا يقال هذا بقية الى ما عينة نفي بالابطال
لانا قد بينا ان المطلق ساكت عن المقيد فصا والحمل في حق الوصف خاليا عن النفي
فيكون بقية حكم الوصف اليه بالقياس ولهذا لم يجر حمل المقيد على المطلق لان
المقيد ناهق في حمله على المطلق الذي هو ساكت بالقياس ابطال المقيد المطلق
فلا يجوز **قوله** ولا يجب ان يعلم العلم عند عدمه لان التضيض باسم العلم ليس
بقيد كذا ان نقول هذا مخالفا لما تقدم من انه التضيض على الشيء باسم العلم بل
يؤيد على الخصوص عند البعض وفسر الشارح البعض بالشافعي وغيره واذا كان
كذا لك فوجوب العلم عند العلم كما يوجب الوجود عند الوجود لا يتم هذا
التعليل للشافعي بالنسبة الى ما من اصل ويمكن الجواب بان كون التضيض باسم
العلم يؤيد على الخصوص انما هو قول بعض اصحابه كالي حاشية والي بكر الدقاق كما تقدم
وليس هو قول الشافعي فان قلت القابل بالحمل في الحادثة بالقياس انما هو بعض
اصحاب الشافعي لا الشافعي قلت يحتمل ان يكون هذا البعض عني ذلك البعض
قوله ان يكون وجوده يوجب الحكم ولا يقرض فيه لعدم عند العلم هذا مستدرك
كان ينبغي ان يذكر بعد قوله هو يلزم من انتفاء انتفاء الحكم واذا لم يثبت العلم
في محل الموضوع **قوله** واذا لم يثبت العلم في محل الموضوع لا يمكن نفيه بالقياس لان
العدم الاصل ليس بحكم شرعي لتحقيقه قبل الشرح **قوله** الجواز ان يكون الموضوع
في حادثة والنفي في اخرى كما في اعناق الرفقة في كفارة القتل واليمين فان في كفارة
القتل عتق رقبة مؤمنة وفي كفارة يمين عتق رقبة مطلقا **قوله** الجواز ان يكون التشديد
مقصود في حكم والنسبة في آخر كالصوم والاطعام في كفارة الظهار فان الصوم
مقيد بكونه قبل المسيس والاطعام مطلق **قوله** الا ان يكونا في حكم واحد ان هذا
الذي ذكره من حمل المطلق على المقيد عندنا انما هو على اختيار صاحب الميزان واحا
على اختيار الفحول فليس هذا بتعريف للمطلق بقيد المقيد بل هو زيادة على
المشهور وهو قراءة ابن مسعود وفيه والفرق بين العيين ان المقيد لا يضيض
نسخ الاوكة بل يؤيد على ان المراد من الاول هو المراد من الثاني والزيادة نفي

هذا هو الذي ذهب اليه
بعض اصحابنا
في حادثة واحدة
او في حكمين في حادثة
او في حكم واحد في حادثة
اثنين
او نفيان كالوقيل
لا يثبت مدبرا كافر
او في حكمين في حادثة
واحدة او في حكمين
في حادثة واحدة
او في حكم واحد
في حادثة اثنين
انتمى ولقائل ان يقول
لا وجه للاعتبار
النفي في التام
اذ لا وجود للنفي
في الامكام الشرعية
فيما نحن فيه وان اعتبر
بطريق الفرض فلا جهة
لتخصيصه باتحاد
الحكم والحادثة بل
ينبغي جريانها في
جميع الاقسام فتبلغ
الاقسام اثني عشر
باعتبار جعل السبب
والشرط فيمن قال
بعض المحققين ولا يخفى
ان هذا يقع اتحاد
الحكم والحادثة
تعينا من قبيل العام
ومع الخاص لاس المعجزة
المطلق مع المقيد
قوله ونعم منها لا
يجب الحمل فيه بالاتفاق
وكذا ان نقول نفي
الوجوب لا يستلزم
نفي الجواز مع انه
الحمل لا يجوز في
هذا القسم بالاتفاق
فالاولي ان يقول
لا يجوز الجواب
انه اذا علم صفة
الوجوب لا يبقى صفة
الجواز كما تقدم
قوله ذهب بعض
اصحاب الشافعي
الى الحمل ايضا
وذهب اصحابنا
الى عدم الحمل
قوله والشافعية
على وجوبه
لكنه اختلفوا
في كيفية الحمل
قال بعضهم
لكل عوذب اللغة
وقال اهل
التحقيق منع
للشرائط وهو
ليس على اطلاقه
لانه اذا تقدم
الحكم والحادثة
لا حمل بالاتفاق
مع انه عبارة
المص لا تشمل
لان قوله وان
كانا في حادثة
اثنين صادقا

نسخ الاول مع فلا يبيح الا اذا مراد كما كان بهذا يدفع ما قبل بقيد المطلق نسخ عند
 لا لطلاق وهو لا يجوز بالمشهور بل بالمقارنة فتدبر **قوله** لان الحكم وهو الصوم الواحد لا يقبل
 وصفين متضادين المتتابع وعلامه **قوله** وقرائة ابن مسعود رضي الله عنه في نطقه
 لها بالقول حتى جائت الزيادة بها على كتاب الله تعالى بخلاف قراءة ابي قلادة من ايام
 اخر متابعات في قضاء رمضان فانها متشابهة لا يبراد يظهرها على النطق والتفريق اعان
 لا يثبت المتتابع لانه لا يعمل عند القراءة الغير المتواترة فالمتنال المتوقف عليه قوله عم
 في حديث الاعرابي هم شهرين ورويهم شهرين متتابعين **قوله** المتضادان الامران
 الوجوديان المتتابعان على موصوع واحد وههنا ليس كذلك فانها باعتبار ان واحد
 وجودي وهو المتتابع والاخر على وهو عدم المتتابع ولا بعد ان يكونا متقابلين
 العدم والملك او تقابل التضاد المشهور **قوله** فيقول ذكر الخاقص وازادة العام اراد
 بالخاص المتضادين وبالعام المتقابلين لانها بعد ان على المتضادين والمتضاديين
 والعدم والملك والتسلب والاجاب **قوله** وفي صفة الفطر ورد المتضاد هذا جواب سؤالا
 ورد على المسئلة السابقة وتفسيره ولا يعلم بالقوانين واخر صوم الكفارة متابعا و
 متفرقا كما علمت بالحدوثين في صفة الفطر واد جتموها على السلم والكافر وحاصل الجواب
 ان القوانين وردت في حكم واحد يستعمل التضاد بوصفين معا فوجه الجمل ولربما في الفطر
 فان احدهما يجعل الراس المطلق سببا والاخر يجعل راس السلم سببا دون الحكم والعمل
 بالسببين في اثبات حكم واحد يمكن على سبيل البدل واما ثبوت الحكم بالوصفين بلين
 فليس يمكن فاذن فانك قلت قد علمت المطلق على المقيد فيما اذا كانا في السبب او الشرط
 وهو قوله عليه الصلوة والسلام اذا اختلف المتتابعان والسلفه فاجبة مخالفا وتزادا
 حيث قال لا يجزي الخالفينها حال هلاك السلفه قلت في الخالف عند الهلاك يمكن
 بالعمل بل بالاشارة المنق فان قوله تزداد اهل على قيامها اذا التزاد لا يتصور الا حال قيامها
 فانه يمكن مطلقا بل مقيدا بما دل عليه المنق الاخر **قوله** قوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل
 حر وعبد ردها ابوداؤد وعبد الرزاق والطبراني والحكم **قوله** عبد الله بن نعلته بن
 صفي عن اسما وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل حر وعبد المسلمين منقيا عليه
 من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في قوله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان صاعا من

عليه السلام
 في قوله صلى الله عليه وسلم
 ادوا عن كل حر وعبد المسلمين
 منقيا عليه
 في قوله صلى الله عليه وسلم
 ادوا عن كل حر وعبد المسلمين
 منقيا عليه
 في قوله صلى الله عليه وسلم
 ادوا عن كل حر وعبد المسلمين
 منقيا عليه

او صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكرا وانثى **قوله** المسلمين **قوله** ولقائل ان يقول فعل
 هذا في الجواب ان الاثم ان العمل بالنسبين في صوم الكفارة يمكن كصفة الفطر لان المطلق
 يوجب اجزا غير المتتابع لموافقة المأمور به والمقيد يوجب عدم اجزائه لمخالفة المأمور به
 فالمتابع واجب بالصدق المقيد لا مستحب والحكم الواحد يستعمل التضاد بالصدق معا
 بطريق الوجوب كصفة الفطر **قوله** هذا جواب عن الثاني اي جواب عما قاله بعض اصحابه
 ممن جعل المطلق على المقيد بالقياس وابتداء بالمنع المحذور كما هو ذاب المناظره **قوله** قد
 قد يكون علة مثل في الابل السائمة زكاة وقد يكون انفاقية نحو جنتي اسود نحو قوله
 البيهقي النبي صلى الله عليه وسلم ولا طائر يطير بجناحيه فتأمل **قوله** ولان سلمنا انه معنى
 الشرط فلا ثم انه يوجب الشيء هذا بناء على قاعدة تال على قاعدة المنع فانه تقدم ان الشرط
 عنده توجب عدم الحكم عند عدمه كما يوجب الوجود عند الوجود فهذا التسليم لبعض
 المنع بل يثبت به مدعا **قوله** لان محل النزاع في الشرط في الوفاء العام ما يتوقف عليه
 وجود الشيء وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون دافعا في الشيء
 ولا عوارضا فيه وفي اصطلاح النجاة ما دخل عليه شيء من الالات المخصصة الدالة
 على سببية الاولة وسببية الثاني وهذا او فان جاسوا كان علة الجلاء نحو ان كان
 الشمس طالعة فالسهار موجود او معلولا نحو ان كان السهار موجودا فالشمس طالعة
 او غير ذلك نحو ان دخلت النار فانت طالق ومحل النزاع هو الشرط المخوي وظاهر
 انه لا يلزم ان يكون الحكم موقفا عليه فلا يلزم من انتفائه انتفاء المعلق عليه ويمكن
 ان يقع الطلاق عند انتفاء المزموم الا انه قد يجاب بانه اذا انحلت سبب الحكم
 ينشئ بانتفائه والا فان ظهر سببا اخر فلا نزاع في عدم المفهوم وان لم يظهر
 فالاصل عدمه ويحصل الظن بالمفهوم ولا نزاع في عدم القطع ولقائل ان يقول
 الواقع بسبب اخر غير المعلق بالشرط والمعلق به لا يمكن وجوده بوجهه والكلام فيه
قوله ولان اعلى درجات الوصفان يكون علة ولان انبي المعلقة في عدم الحكم لجواز
 ان يثبت الحكم بعلى شئ لان العلة لا ابتداء الايجاب لا غير من غير موضع للشيء عند
 عدمه بها فلا يلزم من عدم العلة المعينة عدم نوع الحكم للشرط الذي هو دور
 بل عدم الحكم بناء على عدم الاصلي لاحكاما شرعيا بناء على عدم الشرط هذا ولقائل

انه يقول انما يقولون بذلك اذا ظهر الحكم على ارضي بعد التخصيص والاستقصاء ومن جعل
الظن وهو كاف اولاً قابلية المفهوم تطبيقي واصل ان الكلام اغا هو في وصف خاص مفيد
لاسم عام تعلق به الحكم لا في مطلق الوصف وح يلزم مع عدم العلم **قوله** لان العلم ليس
بحكم شرعي اي عدم اجراء غير المقيد في صورة التقييد ليس كما شرعياً في ظاهره بل يمكن تقديره
بالقياس ولقائل ان يقول النبي اذا كان مدلول اللفظ كالاثبات يكون حكماً شرعياً يمكن
بالقياس ضرورة والقيد بل على الاثبات في المقيد والنفي في غيره عند المختم فيكون العلم
حكماً شرعياً ولكن تقديره بالقياس الى المنفي على ان للمختم ان يقول المقيد هو وجوب القيد
لا عدم اجراء غير المقيد فتأمل فيقتصر عدم الحكم لعدم القيد على مورد النص بغير عدم جواز
المطلوع عند عدم الوصف لكونه غير مشروع على ما كان قبل ورود المقيد لانه المقيد بقائه
فعدم جواز اعناق الرقبة الكافرة لانها لم تشرع كفارة لانه عدم قيد الايمان ذلك على عدم
جوازها لاسكت عنه وح فلا يمكن تقييد عدم الجواز الى كفارة الظهار وكفارة البهيم هذا
ولا يخفى ما في قوله عدم الحكم لعدم المقيد فتأمل **قوله** ولين كان اي لمن سلمنا انه يمكن
فانما يصح الاستدلال بالمقيد والتشكيك في المقيد على غيره الذي لم ينص عليه قيد وهو
ان لو صحت الممانعة بينهما في المفعول الذي تعلق به الحكم وليس الامر كذلك كقوات الممانعة بينهما في المفعول
في السب **قوله** كفارة يجب بالقتل والبهيم الغموس بغير عندهم يا شافعية واما ذكر الغموس
مع الحد والمنعقدة مع لفظا لكن الغموس فيه نقد للكذب وشان المسلم ان لا يجتنب في
المنعقدة الاخطا اذ سياء فتاب المقابلة **قوله** ولقائل ان يقول لانه العلم القتل الحد اعظم
لجواب انه لا احد يخالف في انه القتل الحد اعظم من البهيم وكذا الخطا والتحقق ان يقول
المقارن بابه القتل اما ان يكون ثابتاً اولاً فان لم يكن فصح ما ذكرنا انه القتل اعظم و
ان كان بطل قوله لانه الكفارات جنس واحد على انه لا تفاوت بين كفاتي القتلين عندكم
وتساوي الموجب دليل ثابت وبه الموجب وقد سلمتم ان القتل الحد اعظم من البهيم
فلزم ان يكون الخطا كذلك بمعنى قوله نعم والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقنون
الفسق لانه حرم الله الا بالحق قرب القتل مطلقاً مع الشركة وهو امانة التخليط وان كان
الفراق في النظم لا الوجوب الفراق في الحكم للمفوض الواردة بالتخليط في القتل دون
غيره **قوله** على ان قوله عليه الصلوة والسلام حسن من الكباير وعدها القتل بل على ان

قوله

بما ذكرناه
في قوله

ليس

ليس باعظم قلت المراد من حمل اعظم الكباير والكبير المطلقة هي الكف اذ لا ذن اعظم
منه والقتل بلبه في الاضطربة وغاية ما فيه انه ليس باعظم مما عرفت مطلقاً ولا يتبع
ان يكون اعظم **قوله** عن ما عدهم والغموس لم يذكر فيها فيكون اعظم منه روي الخطيب
في كفايته من حديث ابن عمر الكباير تنوع الاشتراك بالدفع وقتل نسمة والفرار
من الزحف وقذف المحصنة واكل الربوا واكل مال اليتيم والالحاذ في المسجد والذي
يستحق وبكاء الوالدين من العقوق واخرج البخاري في الادب المفرد عندك
موقوفاً عليه واخرج البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة **قوله** واحتنب السبع الموقفاً
الشرك بانه والسحر وقتل النفس التي حرم الله الاباحية واكل الربوا واكل مال اليتيم
والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات ولقائل ان يقول يرد قوله تعالى والقتلة
من القتل فتأمل **قوله** هذا جواب عما يرد نقضنا علينا وحاصل ما بالكم علمتم المطلق
على المقيد وانتم لانقولون به ولو في حادثة واحدة اذا دخل في التباين والظن
ان كلام القيد من الوجوب في الحكم عما عده مقيده ولكن السنة المعروفة او جرح
الاطلاق **قوله** وهو قوله عليه الصلوة والسلام ليس في العوامل والحوامل ولا في البوق
المشيرة صفة وهذا الحديث وان لم يرد بهذا اللفظ للمحدثين فقد رده الفقهاء
داخلاً به وهو اثبات فيما يجتنب به فلا يضرهم عدم اطلاع غيرهم وكذا ورد من حيث
عليه وليس في العوامل شي اخرج ابو داود واخرج عبد الرزاق مختصراً موقفاً **قوله**
في خطبة الطبراني من حديث ابن عباس رضي ليس في العوامل صفة وهو ان صنعت
بسوابه مصعب فقد اعتضد ونوقه العملي به وورد من حديث جابر بن عبد الله في المشيرة
صفة اخرج الدارقطني واسناده صحيح واخرج عبد الرزاق بالسنة المذكورة
موقوفاً وهو صحيح **قوله** قلت ان اردت ان كان المناسب ان يقول قلت المراد ما هو المصطلح
والميلو واعلم ان العوامل تصدق على الحوامل فاكتفي عنها نفي عنها **قوله** او نقول المراد
من النسخ ههنا غير المصطلح وهو ترجيح احد الدليلين على الآخر فان المطلق
لما تقررنا في السنة المعروفة والامر بالثبوت في بناء الفاسق سالماً عن المعارض فلما
نسقط النصوص المطلقة ثم تسلمت النصوص المقيدة فدلنا بها ايضاً ولا يخفى ان الجواب
الاول هو الظاهر فلا حاجة الى العدول عنه مما لا يسا عد عليه الاطلاق الى ما ليس

بالمسند المذكور

اذ هدمت لا يجوز مثلها في مقام البيان **قوله** لا فرق ان بالصلوة في قوله تعالى اقيموا الصلوة
وانوا الزكاة فانه يقتضيه عدم وجوب الزكاة على من لا يجب عليه الصلوة والصبي لا يجب عليه الصلوة
فلا يجب عليه الزكاة عملا بطلان الشركة المقتضية للمساواة في الحكم وكذا ان نفاد الزكاة لا يجب
على الصبي عندنا ايضا لعدم وجوب الصلوة لفقده ابي بكره بحضر الصحابة رضوا الله عنهم
والله لا يفرق بين الصلوة والزكاة وهذا لانه اذا وجبت الزكاة دون الصلوة يترتب
السفوف لا محالة فكذا بالفرق في الحكم هنا ومن ثم قال بعض المتأخرين من المتأخرين من المتأخرين
لانقول بالفرق الا في هذه الآية والحجرات ان عدم الوجوب على الصبي ثبت بقوله عليه الصلوة
يرفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم الحديث فدل على نفي الوجوب وبإدلة اخرى عقلية
فتفتن لذلك قلنا عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة في اللغة قال بعض المحققين
لو كان العطف يوجب الشركة لا يخرج اما ان يوجبها باعتبار ذاته او باعتبار معنى اخر فلان
الاول لعدم الاشتراك في المعطوفات بلا ولكن وبمع وجوب العطف ولا مع الثاني ايضا
اذ لم يكن ذلك المعنى احتياج المعطوف من ادعى الاحتياج فليد البياق واقامة البرهان
قوله لانه الشركة انما وجبت في المناقضة لاختارها الى ما تنتم به من الخبر لانه الاصل في
الكلام الاستقلال بنفسه والافراد حكمهم اذ في اثبات الشركة جعل الكلامين كلاما واحدا
هو خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بضرورة جبر النقصان كما في الحماية المناقضة بخلاف
الشركة **قوله** ولو كان غرض الشركة في التعليق لما ذكر الخبر بخلافه ولو قال ان دخلت
فزين طالق ثلاثا وعرف طالق فان طلاق عمه يقولون بالشرط ايضا لانه غرضه تعليق
الثلاث في حق زين وتعليق نفس الطلاق في حق عمه ولا يمكن ذلك الا باعادة الخبر
كما في قوله وعبدى حر فاذا وجد الشرط نطق الاول في ثلاثا والثانية واحدة لا يقال لا
تشاركها في الثلث كما يشار إليها في التعليق لانه ان قوله لما شاركتها ذكر خبرها غايته ان
على ان لم ينفرد مشاركتها الاولى في وصف الحكم اذ لو كان مراد ذلك لقال وعرف فقط
على ان الشركة في الثلث لا يمكن اذ الطلاق لا ينجح وتكميله يتبين في حق كل بنا والرضا
في الاقل وهو وقع الثلث في العام اذا صح الخبر في من جملة التكميلات الفاسدة
ما قال بعضهم ان العام يختص بسبب مطلقا وعندنا مطلقا فلا بد من تخصيص موضع الخلاف
بتميز ما هو المنع عليه عما هو المختلف فيه ولهذا قسم المنع على اربعة اقسام وذكر

والصبي لا يملك
بشرط ان يكون
عقليا بالغيا
مستقلا
ولا يملك
بشرط ان يكون
عقليا بالغيا
مستقلا
ولا يملك
بشرط ان يكون
عقليا بالغيا
مستقلا
ولا يملك
بشرط ان يكون
عقليا بالغيا
مستقلا

ان الخلاف في القسم الاخير كقولنا دعني الى الفداء فقال ان نفدت فبالي خير الاولي
عدم ذكر فقال وكقولنا لاخذ انك لغسل الكلبه في هذه الدار عن جنابه فقال ان اغتسل
المبله فعلى حرقه ادم مستقل بنفسه في افادة المانع بل احتاج فيها الى ضمنية غيره
مضى نعم وبلي عوان بقوله الا ان كان لي عليك كذا فيقول نعم او يقول اليس لي عليك كذا
فيقول بلي ثم ان موجب نعم يصدق ما قبله من كلام منفي او مثبت استفهاما كان او ضملا
كما اذا قيل كذا قام زيد او لم يبق او اقام زيد او لم يبق زيد فيقول نعم كان يصدق ما قبله
وتحققا لما بعده كمنه في الاستفهام وموجب بلي ايجاب ما بعد المنفي استفهاما كان او ضملا
فاذا قيل في جواب من قال لم يبق زيد ولم يبق زيد فقلت بلي كان معناه قد قام فاذا قال
الرجل الاخر اليس لي عليك الف درهم فقال بلي يكون اقرا ولو قال نعم ينبغي ان لا يكون
لان في الاستفهام نفي ما بعد الهمزة وكان معناه ليس لي الف درهم فهذا هو الالف
في جواب قولك اليس لي الف درهم كان بلي كان كفا اذ بصير معناه لست برينا وهو كفا
ولو قال رجل لاخر اليس لي الف درهم فقال بلي لا تطلق ولو قال نعم يقع الطلاق كذا في الغلظة
ولو قال كان لي عليك كذا فقال نعم يكون اقرا كما ذكرنا ولو قال بلي ينبغي ان لا يكون اقرا
لانه لا يستعمل الا في النفي هذا محجب اللفظ لكن محجب اللفظ لا فرق بين نعم وبلي في جنس هذه
المسائل ويكون اكل اقرا حتى يلزم القايض بالمال في المستلتم في الوجهين تغلبا للعرف
على اللغة اليه اشرف في المنع وهكذا في شرح المقدمة لابن الحاجب **قوله** يختص العام بسببه
التفاق في هذه الصور الثلث لانه لما جعل جزءا لما تقدمه كان حكمه والمقدم سببه
والحكم يختص بالسبب بخلاف لان الحكم لما ثبت بدون علت لا يبقى بدونها مضافا
اليها بل البقاء بدونها يكون مضافا اليها عند اخرجي اليه اشار شمس اللغة واورده عليه
بان بقاء الحكم قد يستغنى عن بقاء السبب واجب بان الملاذ من ذلك سبب النزول مثل بقاء
حكم المخافة في صلاة النهار والزميل في الحج ورد منع الحوض من بقاء الملك بعد زوال
البيع وبقائه بعد زوال الهبة وغير ذلك واجب بمنع الزوال فانها احكام شرعية جعلت
كالجواهر على ان النبي صلى الله عليه وسلم اذ فعل المخافة والزميل بعد زوال السبب تذكير النعمة
الامن بعد الخوف ليذكر عليها ولئن سلم ان لم يكن كذلك فهو غير معقول المانع فلا يقال
عليه **قوله** واما الثاني فلان كلامه اي الجيب مني على كلام الداعي فصاعدا ذكر في التوال

كلامه في الخبر

كالعاد في الجواب ولكنه يحتمل الاستثناء لاستقلاله فاذا نزه صدق دبانة وقضاء **قوله** لان
الجواب ان حصل عام لا يعطى السؤال والمطابقة من شرط الجواب قلنا ان اردتم بالمطابقة
المساواة فمنسوخة لغير الزيادة في افعال الكلام كقولنا عصى النكاح عليها واحش بها
علي غني ولي غيرها عايب اخرى في جواب قولنا وما لك بيمينك يا معاصي مع حصول الكناية
نهي عاصي وفي قوله عم هو الظهور ما وقع والخلى منسوخة في جواب السؤال عن جواز التوفيق
بما ايجد ان اردتم بها الكشف عن السؤال وبيان حكمه فلا تم عدم المطابقة لمصطلحها مع الزيادة
قوله لان مخورهم ليس بعام وكذا سجدة المذكورين في الفعل ولا عموم له والمصدر الذي ذكر
عليه الفعل واقع في الاثبات ولا محرم له وكذا بل في دفع ليا بعام لان العام انما يكون لفظا
او معنى للفظا وهي ليس من القبيلين **قوله** بسبب لا يحتمل انه قبل بركة او قبل او فسادا
او في بعد احصاء وكذا قوله فيجد محتمل ان يكون وقع للتلاوة او لقصه المتروكة او
للمسوق **قوله** لانواع الكلام اي من الاجاب والسلب والاستفهام ونحوها وعموم القامات
ظاهر لان المصدر الذي دل عليه الكلام نكرة في سياق التثنية الشوط في معنى النفي **قوله** والاشبه
في الجواب ان يقال في هذا كلام ظاهر حسن ليس من عند الشارع وانما اخذ من بعض الشراح
والعبارة الصحيحة ان يقال والعام او للطلق اذا صح في محقق او يفيد بسببه وان زاد العام
على ذلك الجواب محقق بالسبب **قوله** كقولنا نوح من امرهم صدق فانه يجزئ اخذ الصدقة
من كل نوع من انواع ما كمل واصدق لو اخذ الصدقة من نوع واحد حصل الامتثال وهو المختار
عندنا ان الجمع المضاف يفيد العموم على ما عرف في بحث العام فيكون المعنى خذ من كل نوع
من انواع امرهم صدقة فلا يحصل الامتثال الا باخذ صدقة من كل نوع فيعده الصدقة
انواع المال ولما ان الصدقة نكرة في سياق الاثبات فلا يتم فيكون الثابت بها صدقة واحدة
مضافة الى الاموال فاذا اخذ صدقة واحدة من جميع الاموال كان اخذ الصدقة واحدة من
جملتها اذا الواحدة جزء منها فيصدق باخذها انه اخذ من جملتها فيكون ممثلا به **قوله** وعندنا
يقضي في اي مقابلة الجمع بالجمع يقضي مقابلة الاضداد بالاحاد كقولنا تعالى يجعلون اصابعهم
في اذانهم اذ المعنى ان كل شخص يضع اصبعه واحدا من اصابع يده في اذنه لان يقع
اصابعه فيها وفي غيرها من اذنه المقوم وعموم هذا الاصل بقوله تعالى يا جدد هم
ثمانين جلد فان ثمانين جمع قول بل الجمع هو انه ليس كذلك بل كل واحد ثمانين لا يقال لان

قوله لان مخورهم ليس بعام وكذا سجدة المذكورين في الفعل ولا عموم له والمصدر الذي ذكر عليه الفعل واقع في الاثبات ولا محرم له وكذا بل في دفع ليا بعام لان العام انما يكون لفظا او معنى للفظا وهي ليس من القبيلين قوله بسبب لا يحتمل انه قبل بركة او قبل او فسادا او في بعد احصاء وكذا قوله فيجد محتمل ان يكون وقع للتلاوة او لقصه المتروكة او للمسوق قوله لانواع الكلام اي من الاجاب والسلب والاستفهام ونحوها وعموم القامات ظاهر لان المصدر الذي دل عليه الكلام نكرة في سياق التثنية الشوط في معنى النفي قوله والاشبه في الجواب ان يقال في هذا كلام ظاهر حسن ليس من عند الشارع وانما اخذ من بعض الشراح والعبارة الصحيحة ان يقال والعام او للطلق اذا صح في محقق او يفيد بسببه وان زاد العام على ذلك الجواب محقق بالسبب قوله كقولنا نوح من امرهم صدق فانه يجزئ اخذ الصدقة من كل نوع من انواع ما كمل واصدق لو اخذ الصدقة من نوع واحد حصل الامتثال وهو المختار عندنا ان الجمع المضاف يفيد العموم على ما عرف في بحث العام فيكون المعنى خذ من كل نوع من انواع امرهم صدقة فلا يحصل الامتثال الا باخذ صدقة من كل نوع فيعده الصدقة انواع المال ولما ان الصدقة نكرة في سياق الاثبات فلا يتم فيكون الثابت بها صدقة واحدة مضافة الى الاموال فاذا اخذ صدقة واحدة من جميع الاموال كان اخذ الصدقة واحدة من جملتها اذا الواحدة جزء منها فيصدق باخذها انه اخذ من جملتها فيكون ممثلا به قوله وعندنا يقضي في اي مقابلة الجمع بالجمع يقضي مقابلة الاضداد بالاحاد كقولنا تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اذ المعنى ان كل شخص يضع اصبعه واحدا من اصابع يده في اذنه لان يقع اصابعه فيها وفي غيرها من اذنه المقوم وعموم هذا الاصل بقوله تعالى يا جدد هم ثمانين جلد فان ثمانين جمع قول بل الجمع هو انه ليس كذلك بل كل واحد ثمانين لا يقال لان

ان ثمانين جمع بل هو اسم للعدد المحض لان المراد من الجمع ليس الجمع المضطرب واجب
بانه ثمانينم ذكر ان لو كان عددا لا يشخص ايضا ثمانين وليس كذلك **قوله** وقيل ان
بالشي يقضي النهي عن ضده هذا قول اكثر اصحابنا واصحاب الشافعي واصحاب الحديث
مطلقا سواء كان له ضد واحد كما في الامان او اضدادا كالقيام فقوله يكون الامر بالشي
بهنيا عن الاضداد يعني ان كان له اضداد لوقع النكرة في موضع النفي وهذا النهي يقضي
اذ النهي معناه النفي **قوله** وعذونا الامر بالشي يقضي كراهه ضده هذا اذا لم يفت النفي
بالامر بفعل النفي كما لا يرام بالقيام فان كانت ففعل يكون حراما كالانذار بالنسبة الى
القوم وكذا الامر بالصلوة عند صبي الوقت **قوله** يقضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة
هذا ان لم يقوت عدم الضد المقصود بالنهي وان فونه كالاجان بالنسبة الى الكفر ففعل
الضد يكون واجبا والمراد بالضد ما كان مستلزما لترك المأمور به فلا يلزم ان ترك المأمور به
يكون ضده لانه الامر منصرف للنهي عنه بلا نزاع والفرق بين موجب ومقضي ان الامر
يستعمل في غير الملقوظ والايجاب في الملقوظ فهو اقوى **قوله** في نفس الثبوت ضرورة ثبت ادنى
درجة النهي هذا توجيه ما اختار المصنف ونقير ان طلب الوجود بالامر يقضي طلب انتفاء
فكان ينبغي ان ثبت الحرمة في الضد باقتضاء الامر الا انه الضروف تندفع باثبات الكراهة
فلا يثبت به الحرمة **قوله** يستحق اقتضاه بشبهة بالاقتضاء المصطلح من حيث ان كل واحد منهما ثابت
بالضرورة فلذلك ثبت موجب الامر والنهي هنا بقدر ما يندفع بالضرورة وهو صحة الكلام
قوله فاذا لم يقوت كان مكروها لا حراما وذلك لان الثابت بطريق الاقتضاء ثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها فاذا اندفعت بالادنى وهو الكراهة لم يجز القول باثبات الايجاب وهو
الحرمة ومع جعل الكراهة في قوله يقضي كراهه ضده على الكراهة بالمعنى الاشم من الحرمة و
ما يقرب منها ليكون المعنى ان يقضي كراهه كراهه هي الشرعية ان فاته المأمور به بفعل
وان لم يفت به لم يكن تنكرا لكراهه ولكنه يكن كراهه تقرب من التحريم اذ كل حرام مكروه
ولا ينعكس ولا محذور في تنكرا لا وصف بتدليل الاعتناء **قوله** ان التحريم اذا لم يكن مقصودا
بالامر الا نسب في العبارة ان يقول لما لم يكن مقصودا بالامر ان الامر لم يوضع للتحريم
وانما ثبت التحريم ضرورة على ما بينا **قوله** فيندفع بهذا الجواب قول صاحب المنهاج ان
ترك الصلوة حرام يعاقب عليه والمكروه لا يعاقب عليه فلا يكون الامر بالشي يقضي كراهه

قوله لان مخورهم ليس بعام وكذا سجدة المذكورين في الفعل ولا عموم له والمصدر الذي ذكر عليه الفعل واقع في الاثبات ولا محرم له وكذا بل في دفع ليا بعام لان العام انما يكون لفظا او معنى للفظا وهي ليس من القبيلين قوله بسبب لا يحتمل انه قبل بركة او قبل او فسادا او في بعد احصاء وكذا قوله فيجد محتمل ان يكون وقع للتلاوة او لقصه المتروكة او للمسوق قوله لانواع الكلام اي من الاجاب والسلب والاستفهام ونحوها وعموم القامات ظاهر لان المصدر الذي دل عليه الكلام نكرة في سياق التثنية الشوط في معنى النفي قوله والاشبه في الجواب ان يقال في هذا كلام ظاهر حسن ليس من عند الشارع وانما اخذ من بعض الشراح والعبارة الصحيحة ان يقال والعام او للطلق اذا صح في محقق او يفيد بسببه وان زاد العام على ذلك الجواب محقق بالسبب قوله كقولنا نوح من امرهم صدق فانه يجزئ اخذ الصدقة من كل نوع من انواع ما كمل واصدق لو اخذ الصدقة من نوع واحد حصل الامتثال وهو المختار عندنا ان الجمع المضاف يفيد العموم على ما عرف في بحث العام فيكون المعنى خذ من كل نوع من انواع امرهم صدقة فلا يحصل الامتثال الا باخذ صدقة من كل نوع فيعده الصدقة انواع المال ولما ان الصدقة نكرة في سياق الاثبات فلا يتم فيكون الثابت بها صدقة واحدة مضافة الى الاموال فاذا اخذ صدقة واحدة من جميع الاموال كان اخذ الصدقة واحدة من جملتها اذا الواحدة جزء منها فيصدق باخذها انه اخذ من جملتها فيكون ممثلا به قوله وعندنا يقضي في اي مقابلة الجمع بالجمع يقضي مقابلة الاضداد بالاحاد كقولنا تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اذ المعنى ان كل شخص يضع اصبعه واحدا من اصابع يده في اذنه لان يقع اصابعه فيها وفي غيرها من اذنه المقوم وعموم هذا الاصل بقوله تعالى يا جدد هم ثمانين جلد فان ثمانين جمع قول بل الجمع هو انه ليس كذلك بل كل واحد ثمانين لا يقال لان

قوله لان مخورهم ليس بعام وكذا سجدة المذكورين في الفعل ولا عموم له والمصدر الذي ذكر عليه الفعل واقع في الاثبات ولا محرم له وكذا بل في دفع ليا بعام لان العام انما يكون لفظا او معنى للفظا وهي ليس من القبيلين قوله بسبب لا يحتمل انه قبل بركة او قبل او فسادا او في بعد احصاء وكذا قوله فيجد محتمل ان يكون وقع للتلاوة او لقصه المتروكة او للمسوق قوله لانواع الكلام اي من الاجاب والسلب والاستفهام ونحوها وعموم القامات ظاهر لان المصدر الذي دل عليه الكلام نكرة في سياق التثنية الشوط في معنى النفي قوله والاشبه في الجواب ان يقال في هذا كلام ظاهر حسن ليس من عند الشارع وانما اخذ من بعض الشراح والعبارة الصحيحة ان يقال والعام او للطلق اذا صح في محقق او يفيد بسببه وان زاد العام على ذلك الجواب محقق بالسبب قوله كقولنا نوح من امرهم صدق فانه يجزئ اخذ الصدقة من كل نوع من انواع ما كمل واصدق لو اخذ الصدقة من نوع واحد حصل الامتثال وهو المختار عندنا ان الجمع المضاف يفيد العموم على ما عرف في بحث العام فيكون المعنى خذ من كل نوع من انواع امرهم صدقة فلا يحصل الامتثال الا باخذ صدقة من كل نوع فيعده الصدقة انواع المال ولما ان الصدقة نكرة في سياق الاثبات فلا يتم فيكون الثابت بها صدقة واحدة مضافة الى الاموال فاذا اخذ صدقة واحدة من جميع الاموال كان اخذ الصدقة واحدة من جملتها اذا الواحدة جزء منها فيصدق باخذها انه اخذ من جملتها فيكون ممثلا به قوله وعندنا يقضي في اي مقابلة الجمع بالجمع يقضي مقابلة الاضداد بالاحاد كقولنا تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اذ المعنى ان كل شخص يضع اصبعه واحدا من اصابع يده في اذنه لان يقع اصابعه فيها وفي غيرها من اذنه المقوم وعموم هذا الاصل بقوله تعالى يا جدد هم ثمانين جلد فان ثمانين جمع قول بل الجمع هو انه ليس كذلك بل كل واحد ثمانين لا يقال لان

قوله لان مخورهم ليس بعام وكذا سجدة المذكورين في الفعل ولا عموم له والمصدر الذي ذكر عليه الفعل واقع في الاثبات ولا محرم له وكذا بل في دفع ليا بعام لان العام انما يكون لفظا او معنى للفظا وهي ليس من القبيلين قوله بسبب لا يحتمل انه قبل بركة او قبل او فسادا او في بعد احصاء وكذا قوله فيجد محتمل ان يكون وقع للتلاوة او لقصه المتروكة او للمسوق قوله لانواع الكلام اي من الاجاب والسلب والاستفهام ونحوها وعموم القامات ظاهر لان المصدر الذي دل عليه الكلام نكرة في سياق التثنية الشوط في معنى النفي قوله والاشبه في الجواب ان يقال في هذا كلام ظاهر حسن ليس من عند الشارع وانما اخذ من بعض الشراح والعبارة الصحيحة ان يقال والعام او للطلق اذا صح في محقق او يفيد بسببه وان زاد العام على ذلك الجواب محقق بالسبب قوله كقولنا نوح من امرهم صدق فانه يجزئ اخذ الصدقة من كل نوع من انواع ما كمل واصدق لو اخذ الصدقة من نوع واحد حصل الامتثال وهو المختار عندنا ان الجمع المضاف يفيد العموم على ما عرف في بحث العام فيكون المعنى خذ من كل نوع من انواع امرهم صدقة فلا يحصل الامتثال الا باخذ صدقة من كل نوع فيعده الصدقة انواع المال ولما ان الصدقة نكرة في سياق الاثبات فلا يتم فيكون الثابت بها صدقة واحدة مضافة الى الاموال فاذا اخذ صدقة واحدة من جميع الاموال كان اخذ الصدقة واحدة من جملتها اذا الواحدة جزء منها فيصدق باخذها انه اخذ من جملتها فيكون ممثلا به قوله وعندنا يقضي في اي مقابلة الجمع بالجمع يقضي مقابلة الاضداد بالاحاد كقولنا تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اذ المعنى ان كل شخص يضع اصبعه واحدا من اصابع يده في اذنه لان يقع اصابعه فيها وفي غيرها من اذنه المقوم وعموم هذا الاصل بقوله تعالى يا جدد هم ثمانين جلد فان ثمانين جمع قول بل الجمع هو انه ليس كذلك بل كل واحد ثمانين لا يقال لان

قوله لان مخورهم ليس بعام وكذا سجدة المذكورين في الفعل ولا عموم له والمصدر الذي ذكر عليه الفعل واقع في الاثبات ولا محرم له وكذا بل في دفع ليا بعام لان العام انما يكون لفظا او معنى للفظا وهي ليس من القبيلين قوله بسبب لا يحتمل انه قبل بركة او قبل او فسادا او في بعد احصاء وكذا قوله فيجد محتمل ان يكون وقع للتلاوة او لقصه المتروكة او للمسوق قوله لانواع الكلام اي من الاجاب والسلب والاستفهام ونحوها وعموم القامات ظاهر لان المصدر الذي دل عليه الكلام نكرة في سياق التثنية الشوط في معنى النفي قوله والاشبه في الجواب ان يقال في هذا كلام ظاهر حسن ليس من عند الشارع وانما اخذ من بعض الشراح والعبارة الصحيحة ان يقال والعام او للطلق اذا صح في محقق او يفيد بسببه وان زاد العام على ذلك الجواب محقق بالسبب قوله كقولنا نوح من امرهم صدق فانه يجزئ اخذ الصدقة من كل نوع من انواع ما كمل واصدق لو اخذ الصدقة من نوع واحد حصل الامتثال وهو المختار عندنا ان الجمع المضاف يفيد العموم على ما عرف في بحث العام فيكون المعنى خذ من كل نوع من انواع امرهم صدقة فلا يحصل الامتثال الا باخذ صدقة من كل نوع فيعده الصدقة انواع المال ولما ان الصدقة نكرة في سياق الاثبات فلا يتم فيكون الثابت بها صدقة واحدة مضافة الى الاموال فاذا اخذ صدقة واحدة من جميع الاموال كان اخذ الصدقة واحدة من جملتها اذا الواحدة جزء منها فيصدق باخذها انه اخذ من جملتها فيكون ممثلا به قوله وعندنا يقضي في اي مقابلة الجمع بالجمع يقضي مقابلة الاضداد بالاحاد كقولنا تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اذ المعنى ان كل شخص يضع اصبعه واحدا من اصابع يده في اذنه لان يقع اصابعه فيها وفي غيرها من اذنه المقوم وعموم هذا الاصل بقوله تعالى يا جدد هم ثمانين جلد فان ثمانين جمع قول بل الجمع هو انه ليس كذلك بل كل واحد ثمانين لا يقال لان

وغيره في المكون قد يعاقب عليه اذا كان من الكراهة للمنعيم **قوله** لانه ترك الصلوة مفقود
 للمأوربه هذا الذي قيل للدفع لا مقول قد صاحب الميزان **قوله** والمعاقبة هنا ليس باعتبار
 فعل العبد في هذا بل باعتبار تسليم بيعه سلمنا ان ترك الصلوة حرام ويعاقب عليه والمكروه لا يعاقب
 عليه فكيف ثبت العقوبة بما شره فعله **قوله** وان لم يفوت كان مكروها هذا اخصم **قوله**
 وكان ينبغي البلاغ ذكر صاحب الكشف بعد تحقيق هذا الاصل فقال ثم سياق هذا الكلام
 يشرح اليه ما ذهب اليه العامة في التحقيق لانهم صرحوا بالصدق على قوات المأوربه ايضا كما انناه
 الشيخ يبيح في الاسلام فلا يظهر الخلاف في الامر المطلق لانه الواجب المضيوع على الفور
 بالاتفاق مثل الصلوة فلا يحجم الصلوة الا عند تضييق الوقت بالاتفاق لانه المفقود لا يتحقق
 قبله ويكون مكروها على ما اختاره الشيخ فاما الامر المطلق فيلزم الترابي عندنا كما لو توسع وعند
 بعضهم على الفور كما مضى فلا يحجم الصلوة عندنا لعدم التقويت وبكرو على ما اختاره الشيخ و
 عند بعضهم القابل بالفرد يحجم الصلوة لقوات المأوربه فالخلاف في التحقيق راجع الى ان الامر
 المطلق هل هو على الفور ام على الترابي ولم ينكشف في ستر هذه المسئلة انتهى كلامه قال بعض مشايخنا
 يمكن ان يقال انما نشأ هذا الاشكال باعتبار انه حمل التقويت على التقويت غير الوقت كما ظهر من
 كلامه ولكن الذي ظهر من كلامه في الاسلام انه اراد بالتقويت ما يكون محلا بركن من الأركان
 او بشرط من الشرايط التي تتأخر وذلك على ما يخص على المضى فانه يتحقق تارة في المضى وتارة
 في الموضع بعد الشروع فانه اذا شرع في الواجب الموضع في اوله الوقت كما قد ظهر مثلا يتبع
 عليه الاداء لتفقد السببية فيما يلي ابتداء الشروع فيحجم عليه فساد لانه ابطال العمل حرام
 في التطوع بعد الشروع في وجب اتمامه والقضاء بافساده في الفرض او في كل بني يكون
 مقبولا ومفسدا لهذا الفرض الذي يشرع فيه كالافعال المنافية للصلوة يكون حراما وما لا
 يكون مقبولا كما لا تقود يكون مكروها فدل ان التقويت تارة يكون في المضى والاخرى
 في الموضع بعد الشروع فظهر ان هذه المسئلة ليست براجعة الى المسئلة الفرض والترابي انتهى
 وللخصاص يجعل مقبولا في بعض الامور وهذا الامر لا يصلح لذلك اي لا يضافه التحريم اليه
 لانه الامر ليس موضع التحريم فلا يقيد فالاولى ما قاله في الاسلام لما كان على الترابي
 لم يجعل كذلك اي لا يحجم ضده لعدم التقويت ولكن يكره على ما اختاره الشيخ فان قيل
 ما ذكره المصنف من المذهب يقتضي ان يكون ضده الامر المطلق مكروها وليس كذلك فان تاذي

الركوة ليس بمكروه فالجواب ان لا نعلم انه ليس بمكروه فان الكراهة عبادة عن طلب ترك فعل
 يصير تركه سببا للتأنيب ولا شك ان ترك تاذي الركوة سبب للتأنيب ولأن سبب ان ليس بمكروه
 فذلك انما هو باعتبار قيد الاطلاق ونحن لم نجعل الامر مستلزما للكراهة حتى يلزم التكاثر المأورم
 عن التاذي وانما جعلنا حاضروريا ثابتا مقننا لجانا يتخلف عنه حيث يمكن موضوعا
 ولان الامر **قوله** عم الصلوة واتلام لا يلبيس بحرم القباء ولا القميص ولا السراويل متوقفا
 عليه من حديث ابن عمر **قوله** لانه ما نهى عن لبس الخيط كان ماوراء اللبس الخيط ولما قيل
 انه يقول نحن لا نقول بحرم الخلف في الادلة وكيف ثبت لبس غير الخيط ويمكن ان
 يجاب بان هذا ليس من المفاهيم المنسفة عندنا فانها محصورة في مفهوم التقيد
 الشرح والصفة وليس هذا واحدا منها **قوله** لانه لم يثبت سببه لبسها اي ثبت بهذا
 الامر الصمعي سببه لانه ادنى ما يقع به الكفاية فلا يفتداه اليه ما فوزه عملا بغيره
 ولما قيل ان يقول لانه ان لبس الاثار سنة لانه لا يترعون به وسبب العود فربما ينبغي
 ان يكون فرضا ويمكن ان يجاب بان يجوز ان يكون بانفاده واجبا ومع الانضمام اليه
 آخر سنة فيكون لبس الاثار واجبا وسنة باعتبار ان وان فوته كان واجبا وضد لبس الخيط
 تركه اهم من ان يلبس نامسيا واولا وعدم التركز سفوت للمنهى عنه اي لبس الخيط
 ضرورة فينبغي ان يكون فرضا قلت هذا جنبي في ان الصلوة يكون وجوديا وهو الموافق
 لاصطلاح المتكلمين ولكن يربنا لبس الاثار والرداء اضيق لبس الخيط لجواز ان لا يلبس الخيط
 ولا شئ من الرداء والازار **قوله** قلت في حاصله انه لم يرد بالسنة يربنا ما هو المصطلح بين
 الفقهاء وهو ما قلنا رسول الله عليه الصلوة والسلام او قال لانه ذلك لا يثبت الا بالقتل
 وانما اراد به تركه يكون قريبا الى الوجوب من حيث انه بفعله لا تركه **قوله** ولهذا اي ولهذا
 الاصل باعتبار الشقين وهو ان الامر لا يثبت بقتضيه كراهة ضده اذا لم يكن مفوتا
 للمأوربه وبقتضيه تحريمه اذا كان مفوتا **قوله** لان السجود على مكان نجس غير مقصود للترابي
 لانه انما نهى عن ذلك لانه الاصل انما نهى عن السجود على مكان نجس انفسا انفسا من حيث
 انه الامر يظهر المشاة والمكان بقتضيه ذلك لانه النهي عن ذلك انما يثبت ضرورة الامر بالسجود
 على ان الامر بالمكان الطاهر بالاجماع والسجود على المكان النجس لا يفتد المأوربه وهو
 فعل السجود على مكان طاهر لا مكان ان يفتد على ما كان طاهرا فاذا اعادها على مكان

هذا الكلام
 في قوله
 لا يثبت
 الا بالقتل
 ولهذا اي
 ولهذا

ظاهر جان وسقط عنه الفرض ويكون مكروهه الا مفسدا **قوله** وقال المساجد على الحجر
عزلة الخامل لانه جبرته اذا لانت محل نجاسة انقضت بما انقضت منها وما كان
منصفا بشئ كان محللا به في الظاهر عن محل نجاسة فرض دائم في جميع الصلوات فيكون
صحة وهو السجود على النجاسة في وقت ما مضى من الفرض والحاصل انه ابا يوسف
جعل هذا من باب ما يكون فعل الفرض معناه الامور بما كان في العقود في الصلوة بالنسبة الى
القيام وهما عكسا فيما كان في الصوم لانه كما يتحقق فوات الصوم بوجود المظهر في جز من
وقته كذلك يتحقق فوات الكف من محل النجاسة بالسجود على مكان نجس في جز من صلوة
ولا يلزم من ان النجاسة اذا كانت في موضع البدن او الركبتين لا يمنع عن الجواز هذا
خلافا لفرزانا انا جعلناه حاملا للنجس باعتبار ان وضع الوجه على المكان المطهر
فرض ووضع على المكان النجس مانع عن اداء الفرض واما وضع البدن والركبتين فليس
على ما عرف في الفروع فيكون وضعا على النجس عزلة ترك الوضع وذلك لا يمنع الجواز
فما لم **قوله** المشروعات لما فرغ من بيان الادلة شرخ في بيان شرعية المشروعات
لشبهها عليها ترتيب المعلومات والمشروعات جميع مشروعات وهو ما جعل الشارع
طريقا سلكا بسكونه **قوله** غيبة بالجهد الكلي باعتبار النوع الثاني لانه يدل
مفصل من جعل وقال بعضنا نحن المحققين من اعرب مثل ذلك بولد البعض من الكل
هو غلط **قوله** وبالرفع خبر مستلزم محذوف او بدل من محل الجار والمجرود ويجوز ايضا
اما على المفعولية بفعل محذوف واما على البدلية من محل الجار والمجرود بالنظر الى كونه
محمولا الخبر والجملة الغيبة هي فعلية من الغم بمعنى المفعول وهو القصد المتأخر في التوكيد
ولذا كان لفظها من صور غافي التوق للرقبة ليعرف القصد المتأكد فيها في التأكيد وسبب جملة
من الرسل باولي الغم لوكادة فقدوم في اظهار الحق قال الله تبارك وتعالى فاصبر
كما صبر النبي الغم من الرسل خصوصا بذلك لقوة بناتهم عند نوبة الشدايد البرهم وقيل
الابناء كلهم اولو الغم اذ لم يبعث الله الامم كان ذا عزم كامل وذوي ذم فمن على
الاولى للتبعض وعلى الثاني للبيان **قوله** هذا بيان لاصالتها لانه قيد في التوكيد
ان نقول لا يجوز ان يكون قيدا ويجوز به عن الرخصة مع ان البيان يستلزم الحفاء
في التوكيد وهو فاسد والجواب ان المراد ان ليس المفهوم مغاير للمفهوم من قوله اصل

في قوله المشروعات لما فرغ من بيان الادلة شرخ في بيان شرعية المشروعات
لشبهها عليها ترتيب المعلومات والمشروعات جميع مشروعات وهو ما جعل الشارع
طريقا سلكا بسكونه غيبة بالجهد الكلي باعتبار النوع الثاني لانه يدل
مفصل من جعل وقال بعضنا نحن المحققين من اعرب مثل ذلك بولد البعض من الكل
هو غلط وبالرفع خبر مستلزم محذوف او بدل من محل الجار والمجرود ويجوز ايضا
اما على المفعولية بفعل محذوف واما على البدلية من محل الجار والمجرود بالنظر الى كونه
محمولا الخبر والجملة الغيبة هي فعلية من الغم بمعنى المفعول وهو القصد المتأخر في التوكيد
ولذا كان لفظها من صور غافي التوق للرقبة ليعرف القصد المتأكد فيها في التأكيد وسبب جملة
من الرسل باولي الغم لوكادة فقدوم في اظهار الحق قال الله تبارك وتعالى فاصبر
كما صبر النبي الغم من الرسل خصوصا بذلك لقوة بناتهم عند نوبة الشدايد البرهم وقيل
الابناء كلهم اولو الغم اذ لم يبعث الله الامم كان ذا عزم كامل وذوي ذم فمن على
الاولى للتبعض وعلى الثاني للبيان هذا بيان لاصالتها لانه قيد في التوكيد
ان نقول لا يجوز ان يكون قيدا ويجوز به عن الرخصة مع ان البيان يستلزم الحفاء
في التوكيد وهو فاسد والجواب ان المراد ان ليس المفهوم مغاير للمفهوم من قوله اصل

بأهد

بل هو بيان وتفسير لاصالة لانه مع الاصلية عدم النفاذ بالعروض
وع يجوز اخراج الرخصة بالمبتدئين والسيئين لكن الاولي اخراجها بالمبتدئين لما عرفت
انه الحكم بما يضاف الى المفسر لا الى المفسر **قوله** في حق المنزلة والكرهه عن الغيبة
لاخصاصها على هذا التقدير بالواجبات من غير خروجها في الرخصة وهذا ظاهر
لاخصاصها بفعل الاحكام المقدور على هذا التقدير يكون المشروعا ثلثة
انواع غيبة و رخصة ولا عزية ولا رخصة اما على تفسير المصطلح فلا يختص
في النوعين ظاهرا لانه الكراهة والمنزلة داخلان في الغيبة **قوله** والثاني لا يخلوا اما
بتركه او في اقل بعض المشايخ والثاني لا يخلوا من ان يستحق العقاب بتركه مطلقا
اولا والا قد هو الواجب واما في قوله مطلقا يتناول الواجب على التقيين وعلى
التقيين والواجب الذي له اول الحرام داخل في الفرض او في الواجب لانه ان ثبت
تركه بدليل قطعي فهو فرض او طعن فهو واجب والواجب والكرهه داخل تحت السنة يقع
في ذلك بعض الشراخ والمناسبه يقال الحرام داخل في الفرض لانه تركه ثبت بدليل
قطعي والمكروه يمتد داخل في الواجب لانه تركه ثبت بطني وتنزيها داخل تحت
لانه تركه سنة وفيه تماثل لانه كراهة التنزيه اتمها هي رتبة المنزلة لانه كما عرف
في موضعنا قال بعض المشايخ ترك المنزلة عن ان كان له دليل مقطوع به فهو فرض تركه
اكل الميتة وتركه شرب الخمر وان كان له دليل في شهرته فهو واجب تركه اكل الميتة والخب
بالشطرية وان كان له دليل دون ذلك فهو سنة او نقل تركه ما قيل فيه لا باس به والحاصل
ان الفرض نعم من ان يكون في جانب الفعل او الترك وكذا الواجب والسنة قبله والاولى
فيه ان يقال فعل المكلف لا يخلوا من ان يشترط جانب الوجود فيه او جانب عدمه اولا
بشرح شئ منهما والاولى ان كفاهاه فرض اولا وان عوقب بتركه فواجب اولا
فان واقب عليه النبي عم ظاهرا سنة اولا فهو مندوب وفعل واما الثاني فان عوقب
بتركه بان كتابه في عام اولا فركوه واما الثالث فيجاء ولما قيل ان يقول ترك الفرض
قد يعنى عذالا فلو ان يقال ان يستحق العقاب بتركه او خيف العقاب على تركه فواجب
قوله فربضا بالرفع على البدلية من اربعة ويجوز جعلها نصب على المفعولية بفتح
قوله وهي لا يعمل زيادة ولا نقصانا ينبغي ان يقيد الزيادة بالترجم فيقال مالا يعمل

انواع غيبة

بأهد

الزيادة على وجه الترتيب لأنه قد يزداد عليها لا على وجه الترتيب كعبدالاركان على قولها و
 كقراءة الفاتحة والسورة ولهذا قال انه يقول بشكلها هذا قول الجوسفي فانه زاد فرض
 المقتضى بالسنة على فرضية الركوع والسجود على وجه الترتيب وكذا بشكلها بالترتيب على وجه
 ويمكن ان يجاب بان المراد بالزيادة المنفية ان يثبت بالكتاب فلا يزداد الامور الاجتهادية
 وايضا ابو يوسف يقول المراد بزيادة بعد البيان والاستفاد والبيان بين لنا الركوع
 والسجود على هذه الكيفية فيكون الركوع فيه تأمل لانه ينظم ان يكون الركوع قطعيا و
 ليس كذلك لانه لم يصل الا مطلقا لعدم تكفيره عن التكفير انفاقا وقد يقال ابو يوسف يدعي
 الشريعة في صحتها التقديرات فلا اشكال لكن محجة دعوى الشريعة لا يكفي لا يقال ينبغي العلم بال
 والعمل به دليل الشريعة لانه اباي ومحمد يعلم به على وجه الترتيب كما هو مقتضى كتابه من
 اجراء الاحاد تنفيها العلم بالقبول والعمل قال بعض المحققين ينبغي ان يحمل قول ابو يوسف
 على الفرض العملي وهو الواجب فيرفع الخلاف انتهى وفيه نظر لانه الفرض العملي يعامل معاملة
 الفرض العملي بحيث يلزم الفاء ويتركه بخلاف النهي الواجب المصطلح وهذا التعريف المصطلح
 من دخول غير المعروف بشرط التعريف ان يكون مانعا من دخول اعتبار المعروف والواجب ان لا
 انه ليس مانعا لانه المراد بقوله ما ثبت اي نوهه وانما تركه لولا انه التفظ عليه لانه الفرض يكون
 الا لانه مانع لا ينقض التعريف ما ذكر من الجاه والمرد لانه وان ثبت بدليل قطعي كما يشهد
 فيه ولكن لم يلزم نوهه هذا ولما قال ان يقول ولين سلمنا انه مانع لكنه ليس مانعا لخرجه
 بعض الفقهاء الثابت بالاجتهاد وخرجه من الصلوة بفعل المصطلح وكما هو المتداول في الكافي
 وكسح راسه وكالتيميم بين الفوات وكالوتر ونحوها ويمكن ان يقال بان هذا
 تعريف للفرض الثابت بالكتاب لا مطلق الفرض فيكون منعك كما انه مظهر مطرد هذا
 والاولى في تعريف الفرض ان يقول ما يفرض للعبادة بغيره فانه يشمل الفرض الاجتهادي
 واعلم ان الفرق بين الفرض الاجتهادي والواجب المصطلح مستدلان كلاهما ثابت بدليل
 فيه شبهة وانما ذكر جميع الفرضين المجهدين بترجيح دليل احدهما على الآخر وقيل اكثر ما ثبت
 الفرض الاجتهادي باجاء الاحاد الواقعية بيانا للاجمال وفيه شبهة لانه العبوة للمؤمنين
 ومن ثم قال بعض المحققين الفرض العملي قسم من الواجب لانه الواجب على نوعين فرض عملي
 وهو ما يفرض الصلوة بقرآن كالوتر وواجب وهو ما لا يكون كذلك الفاتحة **قوله** تاركه كليا

لم يثبت

اي تركه

اي تركه كليا يعني دايم وفيه اشارة الى انه لو تركه تركا جزئيا لا يستحق العقاب و
 فيه تأمل كالايمان وهو الاذعان والقول لدلول الشهادة بين مع التفظ عليها
 وان قال جمهور المحققين ان التفظ عليها بشرط لا ينظر **قوله** حكمه اي حكم الفرض ذكر
 الضمير باعتبار النوع الذي هو الفرضية فقيل ان الشارح باعتبار ما يرجع اليه كان
 الفرضية والفرض بمعنى واحد كالشريعة والشرع **قوله** يجب اعتقاده حقيقة لشبهة بدليل
 مقطوع به وهذا الاعتقاد هو الايمان حتى لو ثبت ان يصدق يكون كفا لانه الكافي للدليل
 القطعي **قوله** اذا حصل التصديق بنفس العلم بل لا بد من الاذعان والقول لانه الكفان
 كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويعلمونها كما يعرفون ابناهم ومع ذلك
 لم يصدقوا بالتصديق اخذوا العلم وفي بعض الشروح علم بالعقل وتصديقا بالقلب
 فانه العلم المستدل اليه انما يكون بالعقل والقلب محل الاعتقاد **قوله** وعمل بالبدن اي بحسب
 اقامته بالبدن اذا كان مما يتعلق بكيفية العمل **قوله** حتى يكفر جاحده ليكون اكاف كذلك
 انه تقول السكان اكاف لا يكفي في الضبط بل كان ينبغي ان يقول وضع الياء ويمكن
 ان يقال ضبط لئلا من باب الافعال لاس من باب التفعيل فانه يفتح الكاف فيجوز
 من يكف فيكون المقعود انما هو ضبط اكاف لا خلا فيها في الياء من اما الياء فهي
 مضمومة فيها ويعلم ضبطها من قوله ينسب اليه الكفر فتأمل والحاصل انه من الكفر
 اذا دعاه كافا ومنه لا يكف اهل قبلتك واما لا يكفوا اهل قبلتكم فغير ثابت رواية
 وان كان جائزا لانه هذا وانما ينسب اليه الكفر لانه الايمان هو التصديق والاقراء
 فاذا مجرد فقد ترك التصديق وتركه **قوله** وينقض بضم الياء وتشديد السين المهملة
 اي ينسب اليه الفسوق تاركه اي تاركه العمل به من غير عذر واستخفاف او الفسوق هو
 الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب المعصية ولا يكون كافرا لبقاء الاعتقاد على حاله
 اما اذا تركه مستخفا بكفر لانه الاستخفاف بالشرع **قوله** وواجب بالرفع او المنصب
 عطفا على فرضية على الوجهين وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة اي شبهة الدم هذا
 التعريف يشمل الفرض الاجتهادي والسنة ايضا لشبهة الشبهة في دليلها فلا يكون
 مانعا والاولى ان يقال ما ثبت بدليل قطعي يقرب من القطعي فيخرج السنة لكن الفرض
 الاجتهادي ينبغي داخله في الواجب في اللغة هذات فلا ماخوذ من الوجبة وهي السقوط

مما لا يخرج الواجب من اللغة

على التقديرين من شره
 مطلق في بيان مشاكلة
 على التقديرين من شره

سمى لانه ساوطة عن العلم اليقيني ملحق بالعدم وان كان في الحيات العمل ثابتا
 موهوبة او لسوقها على التكليف لانه يتجه باختيار عدم العلم بوجوده قطعاً بخلاف
 الفرض فانه ثابت بديل قطعي فكانما تخلفه على اختياره والمضطر بما هو من الوجوب
 وهو الاضطرار بسمي به لانه مضطرب ومتردد بين الفرض والمنفل من حيث بائع بتركه
 عملاً له شبهة بالفرض وحيث لا يكفر جاحده له شبه بالمنفل وفي الشرع اسم لما ثبت لزومه
 علينا بديل في شبهة مثل الفاتحة وتعديل الاركان وصفوة الفطر والاضحية و
 الطهارة في الطواف **قوله** وعلم الزوم عملاً فيجاء منه كما يجاء بقائمة الفرض وفيه نظر
 لانه على الفرض على وجه يلزم من تركه الفساد وعمل الواجب ليس كذلك بل تركه يلزم
 فالاولى ان يقال حكم الزوم عملاً دون لزوم الفرض **قوله** لا علم على اليقين اي لا يجب
 اعتقاد لزومه قطعاً لانه دليل لا يوجب اليقين ولزوم الاعتقاد مبنى على الدليل
 اليقيني حتى لا يكفر جاحده لانه لم يتركه ثابت قطعاً **قوله** ويضيق تاركه اذا استخفت به
 باخبار الاحاد اعلم ان ترك العمل بالواجب على ثلاثة اشخاص اما ان تركه مستغنياً باخبار
 الاحاد بما لا يبري العمل بها واجبا وتركه متافقاً او تركه غير مستغنى ولا متاول في
 القسم الاول يجب تفصيله لان رد خبر الواحد بدعي وفي القسم الثاني لا يبطل ولا يفتق
 لانه الثاني من سيرة السلف والخلف في النصوص عند التعارض وفي القسم الثالث
 يفتق ولا يبطل هذا هو المذكور في عارة الكتب وعليه يدل كلام شمس الدين وهو الصحيح
 وما ذكرها هنا يبري الي ان تركه لا يوجب التقليل اصلاً ووجوب التفتيح بشرط ان يكون
 مستغنياً وليس فيه دلالة على التفتيح في القسم الثالث بل هو ساكت عنه وقصر عن تركه
 صاحب التفتيح حيث قال ولا يفتق بتركه عملاً الا ان يكون استغنياً باخبار الاحاد
 استرقي وكنت الصحيح ما ذكرناه اولاً لانه وجوب العمل بخبر الواحد ثابت بديل قطعي فتاركه
 على وجه الاستخفاف يكون ضالاً وهو من الاستخفاف والثاني ان يكون فاسقاً كما في التحقيق قال
 بعض المحققين الصحيح ما ذكره المصنوع صاحب التفتيح والماضي فرق بين رد خبر الواحد
 والخبر المشهور واطن ان الخلاف في القسم الثالث انما نشأ من تفتير الفاسق من
 قال للفاسق هو الخارج عن امر الله تعالى بان كتاب الكبير لا يفتق لانه الكبير ما ثبت
 معصية بديل قطعي وهذا ليس كذلك من فسر بالخارج عن امر الله بان كتاب المعصية سواء

كانت كبيرة او لا يفتق فامل **قوله** واتامنا ولا بكسر الهمزة وقد تكلف بالفتح على ان يكون
 الاصل وان كان تاركه فتركه كان مع اسمها وعوض عنها ما وبقي الخبر على بضبة **قوله**
 او مخالف للكتاب والسنة المشهورة او القياس او رواية مستوفى الحال او محمول ان
 او عارضه دليل اقوى منه او الامر الوارد به محمول على غير الوجوب بقرينة كذا **قوله** قلت هذا
 حكم على الغالب يجب ايضا بانه يجوز ان يكون التفتيح مختصاً بالاشكاف بخبر
 الواحد عند المص فاما ردة العام المخصوص والمآول فلا يوجب لاختلاف العلم في حجية
 ورد الخبر المشهور بوجوب التفتيح كما بينته في منصفه فلذا لم تذكره هنا **قوله** جعل الشافعي
 الفرض والواجب متساويين في لانواع الشافعي في غير من في الفرض والواجب في اللغة
 ولا في تفاوت ما ثبت بديل قطعي كحكم الكتاب وما ثبت بديل قطعي كحكم خبر الواحد في
 الشرع فان حاصد الاقل كما في ردة الثاني وتارك العمل بالاول متاولاً فاستدل
 الثاني وانما ينعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناه اللغوي
 الي معنى واحد وهو باع فاعله وبذم تاركه شرعاً سواء ثبت تركه بديل قطعي او ظني
 وهذا محدد اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح بعد فهم المحقق المعاني على ما ذكره به
 الغزالي **قوله** وهذا قال بعض المحققين لا خلاف في المعنى فانه الاقوى من الذي ثبوت
 بظني ليس على وجه يكفر جاحده من معنى الوجوب الذي ينقل به غاية الامرات الفرض
 في اصطلاحهم اعم من الواجب في عرفنا ومع فلا معنى للاحتجاج بان التفاوت بين
 الكتاب وخبر الواحد يوجب التفاوت بين حملها وبان الفرض في اللغة التفتيح
 والوجوب السقوط فالفرض ما علم قطعاً انه مقدر علينا والواجب ما سقط
 بطريق الظن قال بعض الشرايع لا يخفى على مستصف ان المناسبة معنا لا حرم
 على ما عرفت من الفرق بينهما لغة واصطلاحاً ولهذا اضطررنا الي اصطلاحنا
 ومشاور عليه في الحج وفرقنا بين الفرض والواجب هنا ثم استعملنا الفرض فيما ثبت
 بظني والواجب فيما ثبت بقطعي اطلاقاً سماع مستفيض عندنا كقولهم الوتر فرض
 وتعديل الاركان فرض ويجوز كذلك في فرضاً عملياً وكقولهم الزكوة واجبة والحج واجب
 لا يخفى مناسبة استعمالهما فللفظ الواجب يطلق بالاشراك او بالحقيقة والمجاز على
 ما هو فرض عملي وعلا على ما هو فرض في حق العمل كالوتر وعلى ما هو فرض في العمل

وفوق السنة كسقيين الفاتحة **قوله** سنة بالرفع او النصب بالعطف احاط على فرضه او
واجب عليهما من **قوله** والسنة هي الطريقة المسكونة في الدين السنة لغة مطلق الطريقة
موضعية كانت او غير موضعية بل لعل قوله عليه الصلوة والسلام من سنة سنة حسنة فله
اجرها واجر من عمل بها الي يوم القيمة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل
بها الي يوم القيمة وفي الشريعة اسم للطريقة المرضية المسكونة في الدين من غير ان يرد
لا وجوب ولقائل ان يقول هذا التعريف غير مانع لصحة تعريفه على المستحب فالان يقال ^{الطريقة}
المسكونة في الدين من غير التزام على سبيل الواجبة وهذا التعريف هو التام **قوله** وحكمها
ان يطالب المكلف باقتضاها لانا امرنا باحيائها بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وقوله عليه الصلوة والسلام من ترك سنتي من لم يجي بسنتي لم يقبل شفاعة و
الاصحاب في الفعل وقال شمس اللغة حكم السنة الاتباع لانه عم متبع فيما يسلك من طريق الدين
لكن هذا الاتباع قال عن صفة الفرضية والوجوب لانه عم تركها اجابا والمزني يظهر
انما ذكره شمس اللغة انب وبما ذكره في الاسلام وعين مناسب ايضا لان سنة حكم من احكام
الشرع وحكم الشرع غير الابادة لا ينفك عن طلبه عليه انه تعريف لفظي ياتي المناقشة فيه
قوله استثناء منقطع لانه هذه المسئلة ليست من مسائل الجاهل فكان الاستثناء يورد
باني اقسام السنة المقابلة للكتاب والاجماع والقياس وما هي فيه بار السنة المقابل
للفرض والواجب والشغل والجامع مجرد اللفظ وليس كذلك عند الاطلاق كقول الراوي السنة
كذا وكذا وهذا هو السنة **قوله** تقع على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره
من الصحابة ولا يضر في السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير قرينة وهذا اختيار
في الاسلام وهم من المتأخرين واختاره المص لانا ما ورد بانواعهم لقوله عليه الصلوة
والسلام عليكم يستحق سنة خلفا الراشدين من بعده وقال النبي صلى الله عليه وسلم
مطلقا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم لا غير وانما يطلق على غيره مقيدة بسنة فلان كقولهم
سنة العمري والحاصل انه لا نزاع في انه لفظ السنة يطلق على طريقة غير النبي صلى الله عليه وسلم
كما يطلق على طريقة واغا النزاع في اطلاق الراوي لفظ السنة عما اذا جعل عليه وما ذكره
لا تطلق للحل من الادلة لا يستقيم لهم لتفسيرهم واطلالة المطلوب وانما العمري في ذلك الوقت
الشرعي وهو قاصر يصر في السنة عليه الصلوة والسلام كما ان العبادة ص اطلقت

الي عبادة الله تعالى ورسوله عم ووجه غيرهما وهذا هو الظاهر وفاقا لصاحب الميزان
وعادة المتقدمين وهذا بناء على ان المتأخرين لا يربون تقليد المتأخرين الصلوة في
فلا يطلق اسم السنة على طريقهم الا بالاجاز فيتعين الحصة عند الاطلاق وعندنا
تقليد هم واجب مقدم على القياس فيكون طريقهم منجزة كطريقة النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يرد الاطلاق على انها طريقة الرسول عليه الصلوة والسلام بل التمييز بالقرائن
هذا وقد يرد بالسنة ما ثبت السنة وهذه ما روي عن ابي محمد ان السنة سنة وما روي
عن محمد عليه ان اجتمعنا في يوم احدهما فرض والاخر سنة ارادوا جيب السنة قال
ذكر حين وقع العهد في يوم الجمعة **قوله** السنة المهدي وهي ما كانت اقاصمها التكميل
المهدي اي الدين وهم هذه السنة انه تاركها استوجبا ساءة او كراهة والاساءة
دونه الكراهة قال الحلواني الكراهة مخش من الاساءة هذا ان لم يصر على الترتيب
وان اصر كان ضارا وفي بعض كتب الاصول ونكرها ضلالا ولعله اراد به الاضرار على
الترك والابلغ ان يكون مرتبة السنة فوق مرتبة الواجب **قوله** اه سمي جزء الاساءة
اساءة كقولهم تعجزا سبينة سبينة منها انما سمي جزء السنة في الالية سبينة للمشاكلة
وما نحن فيه ليس كذلك وانما اطلق المص على اجزاء الاساءة اساءة لكونها سببا
فهو باب ذكر السبب واردة المسبب لامن باب مجاز المشاكلة ويمكن ان يقال ^{المنظر}
بالاية من حيث انه اطلق على جزء السنة سبينة **قوله** جمع قال محمد بن علي وقال ابو جعفر
بالسلاج انما هي عند ترك الفرائض والواجبات فاما السن فاغابوا وقد عرفت ان
ليظهر الفرق بين الواجب وغيره ومحمد يقول ما كان من اعلام الدين فالاصحاب على
تركه استخفاف بالدين فيقال له على ذلك **قوله** وذو ايد قال بعض الشارحين وذو ايد
بالرفع عطفا على السنة الرادي مجرد المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير
سنة ذو ايد **قوله** كقول بل الركوع والسجود وكان نقول الفرض في الركوع والسجود
مجرد الاختصاص ووضع الجزئية وما زاد فهو تطويل على قدر العوض مع ان مقدار ثلث
سنة مكررة وبجانب ان الماد تطويلها ما زاد على قدر المسنون لا المفروض **قوله**
وتاركها لا يستوجب اساءة لانه عم فعلها على مقتضى الطبيعة البشرية بطريق الاتفاق
لا بطريق فضل العبادة ولكن الاولى الاتباع **قوله** ونقل وهو بالرفع عطفا على وايضا

عليه وسلم

تجارتك انما ابتغىها وزنة العروة

يؤدون في

او على سنة ويجوز فيه النصب ان نصب ما عطف عليه بفعل محذوف والنقل في اللغة الزيادة
 على المقصود ومنه سميت الغنمة نفلا لزيادةها على المقصود من الغنم وهو اعلاء كلمة النسخ
 وفي الاصطلاح ما كان زائدا على العبادات بالمشروعية على الانواع السابقة من الفرض
 والواجب والسنة **قوله** وانت ترى انه عرف بحكمه بينه والتقريب بالحكم يلزم منه الدور وذلك
 لانه الحكم فرع المقود والنقود من ظرف على هذا الذي هو الحكم هنا من ظرف الحكم على
 المقود والنقود على الحكم من حيث جعله كما يكون دورا عرضيا وهو محال والحق انه لا دور
 لانه المتوقف على الحكم المقود بهما والمتوقف على هذا المقود بالذات مع اخلا فجملة
 المتوقف لا دور **قوله** وعرف بعضهم بانه العبادة المشروعة لما لا علينا فيها العبادة الا في
 الفرض والواجب وبالثنائي خرجت السنة لان علينا اجابتها وفيه نظر لانه ما من عبادة الا
 وهي لنا وان كانت فرضا لم يفرغ لها ما كسبت ولا ينبغي من السن علينا اذا لا عقاب على
 شئ منها وما يحصل على ترك بعضها من الملام والاثم قيام عرضي لا ذاتي ولين سلم فالسن
 الزايد كذلك فلا يكون مانعا **قوله** صوم المسافر يصرف حكم المنفي لانه لا يلزم نال **قوله** والزايد
 على الركعتين المسافر ينقل لاجل انه يناب على فعله فيه نظر فانه المسافر لا يجوز له ان يصلي
 الظهر اربعا وان كان الزيادة عليها نفلا مشروعا غير ان الاشتغال به قبل اكمال الفرض
 منه للفرض لا اختلاط النقل بالفرض قبل اكماله وبعدا كما قبل السلام مكره لتخصير
 السلام كذا في شرح المغني **قوله** الزيادة على الآيات الثلاث في القراءة في الصلاة وكذلك على
 الاية على قول الامام يقع فرضا ان النقل صادق عليه وذلك لانه لا يلزم على ترك الزيادة
 على الثلاث والاية **قوله** كان انقلاب النافلة فرضا بعد الشروع على ما فيها يجب القضاء
 ويعاين على تركها ذكر ابو اليسر وقائل ان يقول اذا انقلبت النافلة فرضا
 بعد الشروع سلب عنها اسم النافلة ضرورة لعدم اجتمعا اجتماع صفتين متباينتين
 على موصوفا واحد فيلزم على هذا انه لو خلف لا يصح نافلة فصلاها لا يجت وهو محتمل
 وايضا يلزم الزيادة على الفرض المحتمل وايضا اذا اتمها هل يناب ثواب الفرض او النقل
 فان كان الاول مجموع والام بين الفرق بين الفرض والنقل في الثواب وان كان الثاني
 وهو الحق فلا يكون فرضا وقد فرض انها فرض على ما يلزم بالشرع ملحق بالنقل في كون
 قضاءه بعد العصر الفج ويمكن ان يجاب عنه بان وصف الفرض باعتبار انه يجب اتمامها

في قوله تعالى انما كان الله ليعذبكم
 بقولكم ما لا تعلمون الخ
 قوله تعالى انما كان الله ليعذبكم
 بقولكم ما لا تعلمون الخ



لان الطار

لانه ابطال العمل احرام فتأمل **قوله** قال الشافعي لما شرع النقل على هذا الوصف وهو عدم
 التزوم قبل الشروع وجب ان يبين كون ذلك على عدم لزومه بعد الشروع ايضا لان ما لا يكون
 لا يتغير حتى لو لم يغيره لا يولد بالقضاء ولا يباقي على تركه لانه حكم النقل المتغير فاذا
 شرع فيه هو متغير تمام بات تحقيقا لمعنى النقل اذ النقل لا ينقلب فرضا وانما هو لا يكون
 اسقاطا للواجب بل اداء للنقل في لا يمنع صوم النقل عندكم صحة الخلوه ويباح له الاظهار
 لغد ان الضيافة فلم انه لم يكن واجبا بعد الشروع واذا كان كذلك كان متغيرا في الباقي
 واذا كان متغيرا فلم يات فيه من تركه تحقيفا لمعنى النقل في يلزم بطلان الخودي ضمنا لا
 فلا يكون ابطالا لخلق المقصد وعندنا النقل يلزم بالشرع في يجب المنع فيه ويباح
 على تركه لان الامم المتغير فيه بعد الشروع فانه عين المتاع **قوله** انما اذاه اي الخ الذي
 اذا المكلف من النقل بالشرع صار عبادة التمتع فقوله فيجب صيا لانه الفرض الخ
 باللفظ حرام ولا طريقا الى صيانة الخودي عن البطلان الا بالزام الباقي اذ لا صحة له
 لانه كل واحدة بقاها يتحقق الثواب فان قيل صحة الاجزاء المتأخره وكونها عبادة متوقفة
 على صحة الاجزاء المتقدمة وكونها عبادة فلو لم يبق صحة المقدم على صحة المتأخر ايضا يلزم
 الوقت فلت هود ومغيبه كما في المنصافين فلا يضر اذا حال هود والمقدم ولين سلم
 فاجرة تحكفة لانه المحفوظ على الاجزاء الباقيه هو بقا صحة الخودي وكونه عبادة لا بصحة
 عبادة والموقوف على صحة الخودي هو صوم في الاجزاء الباقيه عبادة فلا دور قبل
 بعد الشروع في الجزء الثاني لم يبق الجزء الاول لكونه عرضا لا يفتي فضلا عن وصف الصحة و
 العبارة فالجواب ان هذه اعتبارات شرعية حيث ينبت بالنق والاجماع فلهما حكم البقاء
 والاعتبارات الشرعية لها حكم الاعيان فان قيل من مات في اثناء العبادة ينبغي ان لا يناب
 لعدم شرط بقاء الخودي عبادة اجيب بان الموت سمي لا يبطل جعل هذا الهدر بمنزلة تمام
 الخي للذات الدائمة كما كونه عبادة كقوله نعم ومن يخى من بنيه مهاجرا الى الله وسلم الاله
 فان قيل ينبت ان صيانة الخودي يقضي لزوم الباقي لكون الباقي نفلا متغيرا فيه يقضي
 جواز ابطال الخودي ففرضا فالجواب ان المنع بالخودي اولى من العكس اعني صيانة الخودي
 اولى من ابطاله احياطا في باب العبادات وايضا الخودي قائم صكما وائبا في مقدم حقيقة
 صكما والموجود من وجه اولى من المردوم من كل وجه لسرفا الخودي على الخودي وتلا يلزم

ان حقيقة الشيء لا يتغير

يكون بطلان امر اكملها بغيره
 ان ما اراه

كان ذات الابد متقدما كذا انها تترك
 وان بعض الاجزاء تنح

في قوله تعالى انما كان الله ليعذبكم
 بقولكم ما لا تعلمون الخ

علمه اضرعا يكون المودي عبادة ونفريها ان المودي لو لم يكن عبادة يلزم ترك الشئ
 الواحد من مناضه وكذلك لانه اذا تم الباقي كان عبادة بالاتفاق ضرورة فلو كان المودي
 الذي قبله عبادة لزم ترك الصلوة الواحدة من العبادة ومن مناضه او هذا علم
 العبادة وهو محال فحين ان يكون عبادة **قوله** وانما يلزم الباقي في هذا دفع ما اورد به
 المسائل على الرد به الاول كما هو قاعده الجيب عن السؤال المرده من انه اذا اختار احد
 الشقين بدفع ما اورد به عليه **قوله** وقال الله تعالى ولعل اخر بعد على الزام الباقي ويحتمل
 ان يكون دليل على الزام الباقي لكونه شرطا لبقاء المودي عبادة **قوله** جعل كل خير وتقدم
 عليه شرطا فان فقد الخ اول عبادة وجعل شرطا لانفقاد الاخر التي تسمى عبادة والعقد
 الخ الاخر عبادة وجعل شرطا لبقاء الاخر التي تقدم عليها وصف العبادة وكل خير من الاخر
 المتوسطة العقد عبادة وكان شرطا لبقاء ما تقدم على وصف العبادة وشرطا لانفقاد ما
 يعقب عبادة فقلنا بان الزام الباقي عملا بالادلة بقدر الاكثار وهذا يخفى من الموضع **قوله**
 الانشاع عن اداء الباقي لا يكون ابغى من اداء الباقي في قوله وجب صيانته وخفته عن
 الابطال ولا سبيل الى حفظ الاتزام الباقي **قوله** فلا يعتبر هذا الابطال الضمني في صفة الاتزام وكذلك
 فيما نحن فيه **قوله** كما فصلى الظهر لا يحل له ابطله بالانقضاء شرط بقاءه على صفة العبادة **قوله**
 فلتسرع الانشاع عند ابطال لانه لما في ما ينافي فضل العبادة فلو ان الاخر المتقدمة قبله لما في
 لانه غير المسافر اذا صلى الظهر قبل الجمعة جازع كراهة التجمع وهو ما ورد بنقضه بالكتاب
 البرها لانه ما ورد باء الجمعة مما سبني على اداء الظهر بخلاف الظهر فانه رخصه تركها فيها
قوله ثم لما وجب لصيانته في الحاصل ان المنذور صانعة الله تعالى تسمية بمنزلة الوعد وهو
 اذ في حاله ما صار فعلا لله وهو المودي ثم بقاء الشئ وصيانته عن البطلان السر من البناء
 وجوده واذا وجب في الامرين وهذا ابتداء الفعل لصيانته اذ في الشئ وهو ما صار له
 تسمية فلا يجب سطل الامرين وهو بقاء الفعل لصيانته اقوى الشئ وهو ما صار له
 فعلا في صفة الشروع بالطريق الاولي اذ البقاء اسهل من الابتداء حتى اعتقد ما لم ينفق على
 الابتداء هذا ولما قلنا ان يقول لانه ان الفعل اقوى من القول بدليل انه لو نذر صوم المخرج
 دون الشروع حتى يلزم في الاول دون ويمكن ان يقال فرق بينهما هناك لانه الشروع
 وجد في عدم دون القول **قوله** ورخصه ليكون الخاء المتجمعة والرفع عطفا على غيره وبيان

في العبادة
 في العبادة
 في العبادة

فيها من اوجه الاعراب ما يتاودي في غمرة وهي في اللغة البسر والسهولة وفي الاصطلاح
 اسم لما شرع من الاحكام متعلقا بالعنوان وفيها ما يقع من عسر البسر بواسطة
 عذر الحلف فيها من غيرها وقيل ما لا يسمح مع نذر قيام الدليل المحم وفي كل نظر **قوله** اد
 يقال في وجه الحصر وقيل في وجه الحصر الرخصة ان شرعت مع قيام السبب المحم فهو الحقيق
 نعم ان ترتب عليه حكم وهو الرخصة فهو الاحق والافضل النوع الاخر وان شرعت مع عدم
 السبب المحم فهو الجواز نعم ان لم ينو الاصل مشروع في الجملة فهذا لا يتم والآخر هو النوع الاخر
قوله ولما قلنا ان يقول في الجواب عن هذا الاعتراض اننا لا نعلم ذلك فان الوجود مشترك بين الواجب
 والممكن وهو في الواجب اقوى واشد من الممكن حقيقة اذ القائل لشكك الحقيقة
 باعتبار الافراد لا الحقيقة نفسها ومع كل من الاحتمالين في حقا ظاهر **قوله** والنقطة هي وصف
 بالمناسبة وانما كان اشبه قال صاحب المفتاح واعتبار المناسبة في التسمية منزلة
 الاقسام ولما شاهدت فيها ما تجب **قوله** فان قلت التقيم اقسام الكلي الجزئية او الكلي
 اجزائه تقيم الكلي الجزئية هو صفة خصوصية الى امر عام بصيرها بفهمها اقسامها كالجواب
 فانه بالفهم المناطق والناهي والضاها الي بصيرها اقسامها متباينة من الالف والنون
 والحار وخصاصة صحة اطلاق المقسم على كل من الاقسام بالحقيقة فقلنا ان الاحكام
 وكذا الفرس والحار وانقسام الكلي الجزئية من الخشب والجماد والنوار وشرطه خاصة
 صحة اطلاق المقسم على جميع الاقسام لا على كل واحد فلا يقال للخشب سريد ولا للجماد ولا
 وانما يقال للجماد الخشب **قوله** قلنا المقسم ما يطلق عليه اسم الرخصة اي سواء كان بطريق
 الحقيقة او الجواز ويجوز ان يكون تقيم الكلي الجزئية هذا هو المراد من هذا الجواب
 وهو جواب في الجملة ولا يخفى على متاع انه لا بد من السؤال لانه التقيم لا يخرج من احد القسمين
 وهذا ليس احدهما **قوله** كان المناسب بعرف اوله ثم يقيم وهو قد قسم ثم عرفه فلو كان ما هيها
 مختلفين ولا يمكن جمع مختلفي الماهية في تعريف واحد لان التعديتين للاهية بذكر جميع اجزائها
 مطابقة او تضامنا والمختلفان في الماهية لا يتساويان في جميع الاجزاء فلا يجتمعان في حد واحد
 وانما كان ماهية الاقسام مختلفة لانه بعضها حقيقة وبعضها مجاز وهذا كما فعل النبي المحجب
 في المستنحب حيث قسم الى متصل ومنقطع ثم عرف كل قسم بما هو لانه ما هيها مختلفان
 اذا صدها المحجب والاضاع غير محجب وفيه شيء لانه يمكن جمع مختلفي الماهية في امر عام بان

ورز عن الحقيقة

لأنه بصريا حاصفة

في المستخ هو المذكور بعد **قول** المراد من الاستباحة ان يعامل معااملة المباح بفعل الحرام في سقوط
 المواخنة وهو ان لا يكون المباشرة من آخر الالة المحرم **وهي** فإيمان فالقول بالاباحة جمع بين
 فانفع بهذا ما قبل الاستباحة مع قيام المحرم والحرمة تزجبا اجتماع الضدين وهي الحرمة و
 الاباحة في شئ واحد **قول** ولا يلزم من سقوط المواخنة ثبوت الاباحة وضع ما يقال اذا سقطت
 المواخنة بالحرمة ثبتت الاباحة وانفتحت الحرمة فكيف يكون الحرمة قائمة مع ترك المواخنة بها و
 تقرير النفع ان لا يلزم من سقوط المواخنة ثبوت الاباحة وانفتاح الحرمة اذ ليست المواخنة
 من لوازم الحرمة **قول** ينفي الحرمة بانفتاحها فان من انكسب كبيرة ولم يراخذها بعقود وشفاعة
 لا تنفي مباحة لعدم المواخنة وتحقيقه انه للحرمة جهتين حصوله التواب بالاستباحة عند استحقاق
 العقاب بالانقار عليها فيجوز ان تسقط المواخنة بالانقار في حق المذنب لعدم تنفي الحرمة
 فكن لا يصير مباحا بحيث يسقط عنه ويستوي الاستباحة عند الانقار عليه كما ان المباحات
 فانه كذلك خلاف الفعل والنقل ولهذا عرف حصول الاسلام الرخصة بانها تركه المواخنة بالفعل
 مع صفة **قول** وما كانت الحرمة معها قايما في هذا القسم كانت الرخصة اكمل لان كان الرخصة
 بكامل الغنمة فلما كانت الغنمة كاملة من حيث انما لا تسقط بحال كانت الرخصة في مقابلتها كذلك
 وكذلك نفعه اذا كان المحرم **وهي** قايمة في العمل بالدليل الرضوخ عملا بالمرجوع ومع وجود الرجوع
 وهو لا يجوز والخوابية الرخصة الكاملة لا ينتج الا من هذا الوجه ما فيه من التيسر والتسهيل
 بالعمل بالمرجوع ومخالفة الرجوع بالنقل والجمع بخلاف الغنمة فان العمل بالمرجوع وترك الرجوع
 غير جائز فيها لانه الدليل المحرم لا يرجع على المباح في الغنم دون الرضوخ فثبت **قول** الاخذ
 بالغنمة او في ما فيه من اظهار الصلابة في الدين واعذاره **قول** فلو قيل عباد ذلك كان ما جاور الا
 انه يكون مريضا او مسافرا فيجب عليه الاخذ بالرخصة لو جاز ان قيل كان آفة فان
 التفرقة في المباح القطر في هذه الحالة فيكون باستناعه من ذلك مطلقا لئلا يفتقر بالاستناعه
 عن الأمر المباح كما قالوا ولقائل ان يقول الرخصة لا يطلق عليها اباحة كما هو ليس هنا
 حقيقة الاباحة لان المباح ما لا يوجب في فعله ولا عقاب في تركه وليس هذا كذلك **قول** وتساوي
 المضطر بالغير ماحصله ان في التساوي ملكها ما ان الغير حالة المحضه ليدفع التلازم عن
 نفسه فانه رخصة مباحة بالفتنات محض لا للصحة بل بقائمه صورته ومعنى بقاء حيا
 الغير معنى بخلافه ما يتناوله **قول** فانه يفرض حقا من كل وجه وخواتم احدثها وبقا **قول**

كان بقاءها ان نفي فادسع مصلحة من فوات احداهما وبقا الاخر لكنه اذا صير وآثر
 صح اجتهاد على نفسه فيكون عاجزا لا يؤوله في الموتين على الفسهم **قول** وهو وجوب
 الصوم من تراخي الى ادراك عتق من ايام ارض حتى يلزمه الا بصا بما انفذه لو صل به الموت
 قبل بلوغ المدة فاذا كان يكون الغنمة هنا اذ في حال من الغنمة في المحرم على الاضطرار
 لان الحكم لما تراخي هنا ولم ثابت في الحال لم يعارض الرخصة وهي اباحة الاضطرار
 فكانت يسيرة بالاضطرار في غير رمضان وبه يخرج عن حقيقة الرخصة التي يجازها
 بخلاف الرخصة **قول** فانها مقرونة بالحرمة القايمة السالبة عن المبيع والحاصل ان
 مراتب الرخص بحسب مراتب عزائمها فلما كانت الرخصة الاولى مثبتة على غنمة من
 كل وجه كانت هي ايضا رخصة من وجه **قول** كما سببه اي جعل الغنمة **قول** كان الصوم
 في السفر افضل من الاضطرار عندنا ايضا ولقائل ان يقول لا ضمان وجوب الاداء حكم الشبكال
 الغنمة بالواجب وجوب الاداء اغايبه بالخطاب لانه سبب كما تقدم ولان سلمنا انه
 حكمه باعتبار افضائه اليه لا نشاء وجوب الاداء على نفس الوجوب فانقضاء صفة الوجوب
 يستلزم انقضاء الجواز عندنا والقوانين يقال الخطا بالعام بنينا ولما سافر وعرض
 بوجوب الصوم وحرمة الاضطرار وقوله فان كان مريضا او على سفر خصهم بجواز الاضطرار
 مستصفا لانقضاء الوجوب فلو قلنا بانقضاء الجواز بانقضاء الوجوب الضمني عاد الى
 مريضه بالنقض والحوالة الصوم افضل عند الشافعي ايضا بخلاف رواية عنه
 في ذلك على ما صرح به المحققون لا يقال قد نقل في الاسلام عنه الخلاف وكذا ثبت صاحب
 الكشف ورواية عنه فلا يستقيم هذا الوجه لما ع المشي من بلاد العدم دون الباقين
 وان كانوا ابتاعه لاحتمال كونه قولا من هو ما عنه قد سمي حتى انعدم اساسه لان نقل
 بل يفتقر ما استمر عليه الحال من عدم الخلاف وبكيفية موته الاستدلال وان كان في ذلك فتح
 باب الاجتهاد ومعرفة طريق النظر فيه والرد على من يقول به في ثاني الحال **قول** وتردد في
 الرخصة دليل ثالث على انه اولوية الغنمة ومعناه انه لم يقع الميسر في الرخصة و
 هو الاضطرار بل في الرخصة تردد بين الميسر والعسر كما لتردد الثابت في الغنمة كما
 تبره بالاضطرار حال صوم الكافة تكلف الصيام حاله اضطرارهم وفيه من العسر بل في ذلك
 الميسر في الغنمة وان تكلف الصوم حاله السفران وجدت المشقة فقد تبره بما افق

الناس في الافطار لانه في الافراد باليقوم دون ساير الناس من المشقة فكانت الغزيرة
تؤدي معنى الرخصة من وجه خصوصاً اذا عدت المشقة فكانت اولي من الرخصة بكل حال
لحصول معنى الرخصة فيها مع تحقيق معنى الغزيرة وهو اذ اذ هو اللذيق ومن هذا ما قبل
من ان الغزيرة في القسم الاول اذا كانت اولي لبقاء الحصة وهذا ليس كذلك فلو لم يكن الرخصة
اولي فان نقصان الغزيرة بتأخر حكمها لا يجزيها عن اعطائها معنى الرخصة من وجه بكماله وكانت
كالقسم الاول **قوله** الا ان يصفى الصوم في لقائنا ان يقول ان كان الواجب ان يكون الغزيرة
اولي مطلقاً لان المفروض عدمه بل يليل عاد نفسك فانها انصبحت لمعاد التي وقتها عدت
واجب ولها في اشرع الجهاد فيكون اولي ويمكن ان يجاب بان شرعية الصوم لا يرتبط النفس
لطاعة الله تعالى فلا يجوز الانتيان به على وجه يؤدي الى انتفائه وما ذكره في تقديمه بغيره
على المعادة بمعناها المشبهة لا يقتلها في قابيل النفس الموعونة والكافة **قوله** واما انتم
نوعى المجاز وهو ابدى مما سواه من الانواع **ع** حقيقة الرخصة **قوله** والاعلال وهي الواجبات
اللانعة في وانظارات المراد بها شئ واحد وهو ما ذكر من التكليفات الثلاثة الثقبلة
لم يجب علينا اي لم يكن مشروع في ملتنا ولكن لما كانت واجبة على من قبلنا كانت كالشريعة
في قضائنا نظر الى ان شرع من قبلنا اشرع لنا ما لم نعلم ناسخ فكان رفعها بالنسخ وعدم
المشروعية بشيها بالرخصة من حيث انرفع عنها شرع غير ناش لولا رفعه واسقاط
عنا في شريعتنا لو جد في التكليف به مشقة عظيمة ومن كمال الاعتناء بكرامة هذا النبي عم
حيث ابتدأت شرعية بالتخفيف قبل القنات **قوله** فمن حيث انه سقط في محل الرخصة **قوله** فان
اذا كان هذا النوع له شبهة بما هو رخصة حقيقة وشبهة بما هو رخصة مجازا كان ينبغي ان يقع
على القسم الثالث الذي هو رخصة مجاز من كل وجه ليكون البداهة تخفيف الرخصة من
كل وجهها فيه شبهة من مجازها في كل وجه فلت ولكن روي في ذلك السلم باجود هو المقابل
فقرئت حقيقة الرخصة مجازها وقدت للحقيقة لانها الاصل غير انه ابتداء منها بما
ليس فيه سمة بترجيزه من حقيقة ثم قولها في سمة بترجيزه من حقيقة الرخصة عما
فيه شبهة بترجيزه من مجازية الرخصة **قوله** ويمكن ان يوجد كلام في حاصلة النوع الرابع
ما سقط مع كونه مشروطاً في الجملة واسقاط ما سقط الشرع معناه ترك ما سقط والبي
اسقط الشرع هو الاتمام فتركه هو القصر فنقول المصنف لقصر اشارة الى ترك ما سقط

شكنت
الاشارة

الشرع المعادة ولا يخفى ما في ذلك من التكليف **قوله** اعلم ان قصر الصلوة في السفر رخصة
اسقاط عندنا اي ليست رخصة حقيقة بل غزيرة حتى قلنا ان ظهور كنهه وليس الاكمال
لان السبب في حقه لم ينش موجباً الا ركعتين في لو زاد على ذلك كانت الزيادة مفسدة ان لم
يعد داس الركعتين الاوليين ومكروه غير مفداه فقد خلط النقل بالفرض قبل الاتمام في
الاول وبعد في الثاني **قوله** وقال الثاني رخصة حقيقة اي رخصة ترغيبية والغزيرة في الرابع
في لومات الوقت يقضيها باسواء قضاء في السفر في الحضر وفي القول يقضي في السفر
بركعتين دون الحضر اوضح بقوله نع ليس عليكم جناح ان تقصروا الصلوة ان خفتم ان
يفتنكم الذين كفروا الآية شرع القصر لفظ الجناح وهو يدل على انه مباح لا واجب
اذ لفظ الجناح الاباحية دون الوجوب فكان المسافر مختيراً بين الاتمام والاكمال ولنا
ما روي انه عم روي عن علي بن ربيعة الوالي قال سألت عمر بن الخطاب عن ما بالنا فقصر
الصلوة ولا تخاف شيئاً وقد قال الله تعالى ان خفتم فقال اشكل عليكم ما اشكل عليكم
فالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان هذه صفة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقة اخبره مسلم ولا بن حبان فاقبلوا رخصة واسم الاشارة راجع الى الصلوة
المقصودة او الى العرف والظاهر حيث ثابته الخبر اشكال الامر عليه بناء على انه فهم من
المعليق بالشرط انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وانه انما سأل كون الامر واقعاً على
خلاف فهمه واجيب بان السؤال يجوز ان يكون بناء على اعتقاده على استحباب وجوب
الانعام لا على انه مفهوم من التقييد بالشرط ولا يخفى ان سياق القصة مشعر بان كان
مبتاعاً مفهوم الشرط **قوله** والصدق بما لا يحتمل التملك اسقاط محض لا يحتمل الزيادة
فلا يتوقف على القبول فيكون معنا قوله فاقبلوا صدقة اي عملوا به واعتقدوها
كما يقال فلان قبل الشرايع اي اعتقدوها وعملوا بها والمراد بما لا يحتمل التملك ما لا يحتمل
من كل وجه اما ما يحتمل من وجه فالصدق به لا يكون اسقاطاً محضاً في لوقا **قوله**
فصدقت بالدين عليك فقبل سكتا وسقط الدين ولوقا لا افضل برتبة لان الدين **قوله**
التملك من المربوب ولا يحتمل من غيره لانه مال من وجه دون وجه فلا يكون التصديق به
اسقاطاً محضاً بل فيه معنى التملك فباعتبار معنى التملك يقبل الرد باعتبار معنى
والاسقاط لا يتوقف على القبول فان قلت قد ذكر في الشوط ان القصر غزيرة في حق

كون المبلغ

المسافر عندنا ويؤتى حديث عائشة فرضت الصلوة ركعتين فاقرت صلوة السفر و
 نويت في صلوة الحضر منقوع عليه وصدي بن عباس رضي فرضت الصلوة على لسان بيتكم
 في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين الحديث اخرج مسلم وصدي بن عمر رضي صلوة السفر
 ركعتان والركعتان والصلوة والصلوة والصلوة تمام غير قصر على لسان محمد عم ارضه الثاني وان
 وابن حبان قلت انما الظاهر اطلاق الرخصة على صلوة المسافر في المأثرة الصلوة فانه
 اذا نظر الى الحضر هو الاصل وان السفر امر طارئ عليه ومع قوله لو اذ اضربتم في سبيل
 الله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وقوله على الصلوة والسلام حين قيل انقص
 الصلوة ونحو آي سورة صدقة تصرف بها عليكم فاقبلوا صدقة وحديث النبي ما كره
 الكعبة ان الله وضع للمسافر الصوم وشطر الصلوة ارضه الاربعة واحمد وقول عائشة
 يا رسول الله قصرت وانعمت افطرت وصمت قال احسن ارضه الثاني واخرج الباق
 قطعي عنها بلطف ان النبي عم كان يظفر في الصوم السفر ويتم ويصوم ويصوم حتى
 ما ذهب اليه الثاني من صحة الاتمام في السفر وانه غزوة وانه لا يتيان بالركعتين رخصه
 تجزيه عن الايتان بالاذن فعملنا بحقيقة ما ذكرته من الادلة لعدم اعتمادها التاويل
 وقلنا بان صلوة المسافر مبقاة على اصل مشروعيتها ولم يعتبر بالزيادة وعملنا بظواهر
 ما ذكرناه من الادلة لاحتمال التاويل والتزجج الاول واخذنا منه صحة اطلاق اسم الرخصة
 عليها وسميها اسقاطا مجازا على معنى ان الزيادة وان شرعت في صلوة الاصل وهي
 الحضر ولكن لم يشرع في صلوة السفر تحقيقا لعدم المشروعية اصلا فعملنا بما لا يجمع
 وهو ما ذكرناه من الادلة عملا بالادلة من وجع بين الطرفين في الجوابين يعني لفظ الجناح
 وان كان ظاهره يفيد ما قاله وكثرهم ما كانوا الغفلا الا تمام فكانوا في مظنة ان يحظر
 ان عليهم نقصا في القصر فبقي عنهم الجناح لتطيق أنفسهم بالقصر والحمل على هذا واجب
 عملا بالادلة بقيد الامكان وصار هذا نظرا في قوله تعالى ان الصفا والمرفق من شعاب الله
 فمن حج البتة واعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فانه وان كان مذكورا بلفظ الجناح
 لكن جعل الشئ في وما كثر للطواف بهما فكنا بما لا يحل من اللاتل غير وان سلمنا ان لفظ
 لا جناح لا يفيد الا الاقامة لم يصح ما نحن فيه لانه الاقامة ثبت به والوجوب بما ذكرناه اذ لا
 ينهى لشمول الوجوب الاقامة هكذا قبل وفيه نظر واجيب ايضا بابية القصر في الاية قصر الاصول

كلاهما في القارة والتخفيف في الركوع والسجود لا قصر في الصلوة وانما علمناه
 قصر الاحوال في يقابين قول الرسول والاية والاكيف يستقيم امر الرسول مطلقا بالقصر
 وهو مشروط في الاية بحال الخليفة المخافة ولا يخفى ضعفه كيف والاعمال المجتوبين
 على ان الاية في قصر اجزاء الصلوة المهمة الا ان يقل انما علمناه على ذلك وعدنا عن
 الحقيقة الى الجواز للمحدث المشهور وهو حديث عائشة ودعوى الشهرة بكيفية الاثبات
 لتلقي الامة بالقبول والعمل به وان منعها الغضم فانه لا يضرنا **قوله** وقد فصل لكم ما حرم
 عليكم الا ما اضطررت اليه في هذا الاستثناء ثلثة اوجه لانه اما انكم بالبا في بعد التباين
 حرمة عليكم هذه الاشياء حاله الاختيار للاختيار لا حاله الضرورة فيكون في حالة الضرورة
 باقية على الابادة الاصلية بقوله تعالى خلقكم في الارض صعبا واما انتم في الاثبات ان
 المفرد الآتي عن صحتها حاله الاضطراد لان الاستثناء اما ان يكون مفرغا من الخط فاقاده
 اباة فيكون المعنى ان هذه الاشياء محرمة حاله الاختيار مباحة حاله الاضطراد على ان في
 ما اضطررت مصدرية وصحفي اليه عائد الى ما حرم فيكون المعنى فصل لكم ما حرم عليكم في جميع
 الاحوال الا في حاله اضطراركم اليه والحاصل ان المستثنى منه هو الضمير المستتر في ضم يكون
 المعنى فصل لكم الاشياء المحرم كرها الا ما اضطررت اليه فانه لم يفصل لانه ليس محراما لما المعنى
 من قوله ما حرم عليكم ليكون الاستثناء اخرجا عن حكم التفصيل لا عن حكم التخييم لان المفرد
 بيان الاحكام للاخبار عن عدم البيان **قوله** استثناء من الغضب اي لاس الحظر حتى
 يؤول على الابادة اذ التقدير والله اعلم من كفر بالله من بعد ايمانه فعليهم غضب من الله
 عذاب عظيم الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان فينتفي عن الغضب والعذاب ولا يلزم من ان
 الابادة كما عرفت في النوع الاول من الرخص قلة الكشاف وقد حور وان يكون من
 شرطا مبتدأ محذوف الوجوب لان جوابه شرطي دال عليه فانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب
 الله الامن اكره ولكن من شرطي وذكر وجه اخر وهو انه استثناء من كلام سابقه
 معناه انما يفترى الكذب **قوله** كذا بالبتة فاستثنى منه المكروه فلم يدخل تحت حكمه او على هذا
 الوجه ايضا لا يكون استثناء من الحرة **قوله** دل اطلاق المعرفة على قيام الحرة لان ترتيب
 على ذلك يقتضي سببه الدين وهي مستلزمة في قيام الحرة والمواظفة الا انه في مواظفة الحرة
 من الدين على عبادة كما في الاكراه على الكفر **قوله** وفائدة لغلط في شئ من اصحابه انه

ان الكلام المنقول انما هو ان
 ما ذكرناه من التخييم في قوله
 في حاله الاختيار

الا لو زود يكون المستثنى من
 هو ما حرم شرطا

لو صلف لا ياكل حراما فاكل ميتة او شرابا حراما حالة الاضطرار حنت عندهم ولا يجتنب عندنا و
الثاني انه لو صبر على ما نسا ولا من هذه الاشياء حالة الاضطرار حنت هكذا ثم عندنا ولا بانتم
عندهم فبني عندهم رخصة حقيقة لما في مقابلتها من الفرية المشروعة وهي ما تكلف عن الحرمة
القاهرة وعندنا هي رخصة مجاز اذ ليس في مقابلتها عن غير مشروعة اذ لا حرمة لتصور الكلف
عنها لان حرمة الخيصة عقلية عن الاضطرار وحرمة الميتة لصيانة نفس وبدنه عن تقديره
حت الميتة اليه بأكملها فاذا خاف على نفس الهلاك بالامتناع عنها ان نفعت الحرمة اذ لا يستقيم
صيانته البعض بقوات الكي لان في قوات كفى قوات ذلك البعض المطلق بصيانة فيعود الامر على
موضوعه بالحق واذ ان نفعت الحرمة لم يكن بالصبر على الهلاك مؤدا يوجب التمتع لسقوط بل
كان مضيقا نفه بالغايب الى التملك بلا ضرورة فكان **انما** والحوادث قال الله تعالى ذكر المغفرة
لهذا التفاوت الزايد على قدر الحاجة وفيه شيء فان معنى الآية من وعده الضرورة الى
تناول ما يمتنع من هذه الحرمات المذكورة في محامه غير قابل الى ما يمتنع وهو ان ياكل في ما
يسد الرقبة فان الله غفور عظيم ما اكل مما حرم عليه حين اضطر اليه حيم باو بيان
في الرخصة لهم في ذلك كذا قال ابن عباس للناس وللنساء في ح فالمغفرة انما هي في القدر الذي
يسد به الرقبة لا الزايد عليه فتأمل في سقوط غسل الرجلين في مرة المسح ان علم ان سقوط
غسل الرجلين ممن كان متحفظا في مرة المسح رخصة اسقاط لان الشارع اخرج السبب
وهو الحديث عن كونه عاملا في الرجل ما دامت مسنة الخوف وجعل الخفة ما تعافى
سراية الحديث الى القدم لانه اثبت الحديث بالرجل وانما غسلها ثم اناب المسح
منابه ولكن بقي اصل السبب موجبا في الجملة نظرا الى عدم الخفة فكانت رخصة المسح
بذلك رخصة اسقاط ولكن لو اتى بالفرية بعد ما راي حوز المسح كان او في لانه انما
فان قلت فاذن يخرج عن ان يكون رخصة اسقاط لان رخصة الاسقاط لا يكون
الفرية مشروعة معها كما لقصر ويكون رخصة الرقية قلت قبل النوعية انما هي مشروعة
مادام متحفظا فاذا نزع صارت مشروعة والفتاوى انما هو باعتبار الشرع والمفضل هذا
ولكن في هذه الرخصة من رخصة الاسقاط نظرها ظاهرها صوابه في عادة الكتب من انه
اذا حضر الماء فدخل الماء خفيفا فغسل اكثر منه بطل مسحه وانه اذا تكلف غسل عليه
داخل الخفين من غير نزع اظفارها ذلك عن الفيل في لا يلزم التمتع والفعل ثانيا

بني في حرام ما
بني في حرام ما
بني في حرام ما
بني في حرام ما
بني في حرام ما

انقض
عند

عند انقضائه المرة فلو كان المسح رخصة اسقاط لما بطل مسحه ولزم بطلان هذا
الفعل بطلان المرة ولزم المنع بوقوع الفعل غير معتد به وفيه شيء لانه ذكر في الظاهر
لو ادخل يده تحت الجوفين فمسح علي الخفين لم يجب والحق ان رخصة المسح على الخفين
انما هي رخصة ترفه لا رخصة اسقاط ولا يقرب في ذلك عدلهم لها رخصة الاسقاط لحوال
ان يكون ذلك مجازا باعتبار الصورة لا حقيقة باعتبار المانع ويمكن ان يجاب عن النظر
بان الفعل داخل الخفين انما وقع معتبرا باعتبار قيام مشهورة وهو انكشاف القدم في
الارادة مما يجعل الا بالظاهرة بشرط الخوف في الجملة نظرا اليه في غير حالة لسر الخفين او الي
غيره ممن لم يكن لاسب الخوف وهو الاشبه كما مر في فصل خصه المسافر ولا يضربان يكون
من نزعها ويستوي مع ذلك رخصة اسقاط ايضا لسقوط وجه الخطاب اليه بالفعل واعتبار
منه اذا اتى به كما عرفتمين لا يجب عليه الحجفة كالعباد والمراة والمرضى والمسافر عنهم
اذا اتى بها حيث يفتح منه ويكون مسقطا لفرض الوقت والظروف والله اعلم **فصل في**
في الاخر النبي في غ من الاحكام اخذتكم على اسبابها الكلام وانما اخبرها عنها وان
متقدمة التي جوع عليها لانها علامات لها وماله العلاقه اهم في التقديم من العلاقه
او لقول ما فرغ من بيان الاداة والاحكام او لا بما جاء به من انما هو اسقاطا ولبها
اسباب اختلف العلماء على الاحكام المشروعة اسبابا لانها كانت عادة اصحابنا في بعض
اصحاب الشافعي وعادة المتكلمين الى الانبياء مطلقا وذهب بعضهم الى انها مطلقا
وذهب جمهور المشافعية الى اللاتيات في العقبان وضوء العباد والى النبي في العبادات
وتما يشهد بوضع الاسباب وجوب الصلوة على من نام وقت الصلوة كمالا وعلي من اعني
عليه او جن اتى من يوم وليلة ووجوب صوم رمضان على من جن ولم يستوفه جونه
وجوب الزكاة عندهم على الصبي ووجوب العشر وصدقة الفطر عليه عند جمع الفقهاء
مع سقوط الخطاب عنه في الجميع لعدم الاهلية ويمكن ان يقال ان الحكم صار علماه
للكوم عرفا لان الحكم يطلق ويراد به الحكم وهي النسبة الايجابية والسلبية انما
توجد وعرض منه لانك اذا قلت زيد قائم او زيد ليس بقائم والحكم وهو نسبة القيام او
اخذه من قام او لم يقم ويطلق ويراد به النسبة وهو المشهور **فصل في** والمراد بها العلم
الشرعية مجاز لان الخفيف وهو الذي تخلى بينه وبين الحكم واسطة يقع بسبب وجوب

مطلقا على ما مر في حرام ما

انما يكون بالحق فقط
وهو ما مر في حرام ما
انما يكون بالحق فقط
وهو ما مر في حرام ما

الايان بالانفة اي المصدق بانة اي المصدق والافراد بوجوده وولها ينتفع وسائر صفاته
 على ما ورد به العقل وشهادة العقل حدوث العالم ابي كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر
 والاعراض مسبوقة بالعدم ومبني سببته حدوث العالم انه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل
 العقل لا الوجوب الصالح له او وجدانية او غير ذلك مما هو ان في ذلك ان الحادث يدل
 انه له محرنا صانعا قدما غنيا عما سواه واجباته قطعاً للنسب على وجوب الايمان
 عن جميع الكمالات وينبغي جميع المقابض ويكون جميع الممكنات باسرها ما شهد بها العلم
 بشاهد علمي وعلافة بها يعلم وجود صانعها سميت علما والافعال في ان وجوب الايمان بالعبادة
 لا بد من الايمان في سببها توجب على العباد وتطهير المعاصي والزامهم لتلاويح
 لهم نشبت بعدم ظهور السبب فان قيل لو كان السبب هو الحدث الزماني كما فسرناه لا ينبغي
 القول بوجوب الايمان بانتهى من القائلين بعدم العالم بالزمان وحدثة بالذات يعني المسوق
 بالغير والاجتناب اليه فلما كيف وليس في العبارة ما يورد على انحصار النسبة في نسبة الحكم
 واصدر مراتب الناس في ذلك متفاوتة ولهم سلم فهو باعتبار شدة الوضع و
 كثرة الوقوع وعدم الانقطاع او ما من احد الا وهو شاهد نفسه والتميز والادب
 واليه الاشارة بقولهم سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و
 كذا صح صهي الايمان الصبي المحتج بسببه وهو الايمان بوجود ركنه وهو
 التصديق والافراد لتصادم عن النظر والتأمل اذ لو امتنع صحة لا تمنع مانع شرعي و
 ذلك في الايمان محال لانه لا يتحمل عدم المشروعية اصلا ولا يضر في عدم كونه مخاطبا
 بالايان لعدم التكليف المتعين في الخطاب لانه الاداء على السقوط بالعدا عن كافي
 من الادان يؤمن فأكبر على السكون عن كلمة الحق على ان صحة الاداء انما ينبغي على كونه
 شرعي عا في حق المؤدي لا على كونه واجبا عليه كما في جملة المسافر في سبب وجوب
 الزكاة ملكه المال الذي هو المضاف للمنفى الثاني الزيادة على قدر الحاجة وانما اشترط فيه
 النما نكاح الخبي به الا ان النما امر باطن فاقدم سببه وهو الخول مقامه في الشبهة فصار
 شرطاً للوجوب مع كونه سبباً للنما فتجوز النما بتجوز النما بتجوز النما اذ انما
 لهذا النما غيره بذلك النما فيكون تكرر الوجوب بتكرر الخول لتكرر الحكم بتكرر السبب
 الشرطي والصوم الخ انواع المنازعة من مشايخنا كالتفاني ابي زيد وشيخنا و

الايان بالانفة اي المصدق بانة اي المصدق والافراد بوجوده وولها ينتفع وسائر صفاته
 على ما ورد به العقل وشهادة العقل حدوث العالم ابي كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر
 والاعراض مسبوقة بالعدم ومبني سببته حدوث العالم انه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل
 العقل لا الوجوب الصالح له او وجدانية او غير ذلك مما هو ان في ذلك ان الحادث يدل
 انه له محرنا صانعا قدما غنيا عما سواه واجباته قطعاً للنسب على وجوب الايمان
 عن جميع الكمالات وينبغي جميع المقابض ويكون جميع الممكنات باسرها ما شهد بها العلم
 بشاهد علمي وعلافة بها يعلم وجود صانعها سميت علما والافعال في ان وجوب الايمان بالعبادة
 لا بد من الايمان في سببها توجب على العباد وتطهير المعاصي والزامهم لتلاويح
 لهم نشبت بعدم ظهور السبب فان قيل لو كان السبب هو الحدث الزماني كما فسرناه لا ينبغي
 القول بوجوب الايمان بانتهى من القائلين بعدم العالم بالزمان وحدثة بالذات يعني المسوق
 بالغير والاجتناب اليه فلما كيف وليس في العبارة ما يورد على انحصار النسبة في نسبة الحكم
 واصدر مراتب الناس في ذلك متفاوتة ولهم سلم فهو باعتبار شدة الوضع و
 كثرة الوقوع وعدم الانقطاع او ما من احد الا وهو شاهد نفسه والتميز والادب
 واليه الاشارة بقولهم سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و
 كذا صح صهي الايمان الصبي المحتج بسببه وهو الايمان بوجود ركنه وهو
 التصديق والافراد لتصادم عن النظر والتأمل اذ لو امتنع صحة لا تمنع مانع شرعي و
 ذلك في الايمان محال لانه لا يتحمل عدم المشروعية اصلا ولا يضر في عدم كونه مخاطبا
 بالايان لعدم التكليف المتعين في الخطاب لانه الاداء على السقوط بالعدا عن كافي
 من الادان يؤمن فأكبر على السكون عن كلمة الحق على ان صحة الاداء انما ينبغي على كونه
 شرعي عا في حق المؤدي لا على كونه واجبا عليه كما في جملة المسافر في سبب وجوب
 الزكاة ملكه المال الذي هو المضاف للمنفى الثاني الزيادة على قدر الحاجة وانما اشترط فيه
 النما نكاح الخبي به الا ان النما امر باطن فاقدم سببه وهو الخول مقامه في الشبهة فصار
 شرطاً للوجوب مع كونه سبباً للنما فتجوز النما بتجوز النما بتجوز النما اذ انما
 لهذا النما غيره بذلك النما فيكون تكرر الوجوب بتكرر الخول لتكرر الحكم بتكرر السبب
 الشرطي والصوم الخ انواع المنازعة من مشايخنا كالتفاني ابي زيد وشيخنا و

الاسلام وصورة الاسلام ومن تابعهم على ان سبب وجوب صوم رمضان وهو الشهر لانه
 يضاف اليه وتكرره وتكرره ويصح الاداء بعد وفائه لا قبله كغيره اختلفوا بعد ذكره
 فذهبوا الى ان سبب الايمان السبب مطلق شرهوا الشهر لانه كان او نهما بالان
 الشرع اسم للمجموع وسببه باعتبار اظهره شرف الوقت وذلك ثابت للايام والليالي جميعا وهذا
 وجب القضاء على من كان اهلا ثم جن وافاق بعد مضى الشهر في صحت البنية بعد تحقق جن
 من اول ليلة منه ولم يفتح قلبه ولا ينضم صحة الصوم ليل الا ليل من حكم السبب جواز الاداء فيه
 وذهبوا اكثر من ذلك لانه في زيد وفي الاسلام وصورة الاسلام ومن وافقهم الى ان سبب
 وجوب الصوم الايام وونه الليالي فكل يوم سبب لصوم يعني ذكر اليوم لانه صوم كل يوم عبادة
 على صفة يتحقق لا خصا صه شرائط وجوده بالانقضاء بطهران تراقصه فيجب تعلقه بسبب
 على صفة واجب عن كلامه من الاعيان والقضاء انما لزم الجنون المذكور لادراك النهار دون
 الليل لانه اهل للوجوب مع الجنون الا ان الشرع اسقط عنه القضاء عند نقضه لانه
 دفعا للمرجح وذلك كما هو باستفراق الجنون بمجموع الشهر ولم يوجد وبان البنية انما صحت
 في الليل باعتبار بقية النهار في حق هذا الحكم ضرورة فقد اقرنا بانها بالجملة الا ان الصوم
 ولا ضرورة فيما نحن فيه فتأمل **سبب** وجوبها على المسلم الراس الذي هو منه وبلي عليه
 والقطر انما هو شرط لعقله عم اذ وان عمونون عليه فان عن اطلاقه شرع الحكم عن السبب
 او لا شرع الحكم عن الخلق الواجب عليه الخ بان يجب على من يملكه غيره بطريق النيابة
 اذ في العاقلة العترة عن القائل وعل الحديث على المنع الثاني باطل لانه يقتضي الوجوب على
 العبد والكافر والفقير الذي يكونون في مونة المكلف ضرورة وهو لهم فيمن يعمرون وهذا
 باطل لانه العبد لا يملك شيئا فلا يكلفه بوجوب مالي والكافر ليس من اهل القرينة والفقير
 ممن يجب له فلا يجب عليه فقهي الخ على المنع لتضايف الواجب بتضايف الراس فان قلت
 الصلوة كما اضيف الى الراس اضيف الى القطر بل الاضافة الى القطر اشهر والاضافة دليل
 السببية وايضا الواجب بتكرره بتكرر الوقت مع اتحاد الراس كما يتكرر بتكرر الراس مع اتحاد
 الوقت فلم جعلتم الراس سببا والنظر شرط ادراك العكس فالجواب بوصف المونة مع
 سببية الراس لانه نقلوا الحكم بوصف المونة في قوله عم اذ وان عمونون يشعرون هذه
 الصلوة يجب وجوب المونة والاصل في وجوب المونة راس بل عليه كالعبد والبرهان اذ الراس

الايان بالانفة اي المصدق بانة اي المصدق والافراد بوجوده وولها ينتفع وسائر صفاته
 على ما ورد به العقل وشهادة العقل حدوث العالم ابي كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر
 والاعراض مسبوقة بالعدم ومبني سببته حدوث العالم انه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل
 العقل لا الوجوب الصالح له او وجدانية او غير ذلك مما هو ان في ذلك ان الحادث يدل
 انه له محرنا صانعا قدما غنيا عما سواه واجباته قطعاً للنسب على وجوب الايمان
 عن جميع الكمالات وينبغي جميع المقابض ويكون جميع الممكنات باسرها ما شهد بها العلم
 بشاهد علمي وعلافة بها يعلم وجود صانعها سميت علما والافعال في ان وجوب الايمان بالعبادة
 لا بد من الايمان في سببها توجب على العباد وتطهير المعاصي والزامهم لتلاويح
 لهم نشبت بعدم ظهور السبب فان قيل لو كان السبب هو الحدث الزماني كما فسرناه لا ينبغي
 القول بوجوب الايمان بانتهى من القائلين بعدم العالم بالزمان وحدثة بالذات يعني المسوق
 بالغير والاجتناب اليه فلما كيف وليس في العبارة ما يورد على انحصار النسبة في نسبة الحكم
 واصدر مراتب الناس في ذلك متفاوتة ولهم سلم فهو باعتبار شدة الوضع و
 كثرة الوقوع وعدم الانقطاع او ما من احد الا وهو شاهد نفسه والتميز والادب
 واليه الاشارة بقولهم سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و
 كذا صح صهي الايمان الصبي المحتج بسببه وهو الايمان بوجود ركنه وهو
 التصديق والافراد لتصادم عن النظر والتأمل اذ لو امتنع صحة لا تمنع مانع شرعي و
 ذلك في الايمان محال لانه لا يتحمل عدم المشروعية اصلا ولا يضر في عدم كونه مخاطبا
 بالايان لعدم التكليف المتعين في الخطاب لانه الاداء على السقوط بالعدا عن كافي
 من الادان يؤمن فأكبر على السكون عن كلمة الحق على ان صحة الاداء انما ينبغي على كونه
 شرعي عا في حق المؤدي لا على كونه واجبا عليه كما في جملة المسافر في سبب وجوب
 الزكاة ملكه المال الذي هو المضاف للمنفى الثاني الزيادة على قدر الحاجة وانما اشترط فيه
 النما نكاح الخبي به الا ان النما امر باطن فاقدم سببه وهو الخول مقامه في الشبهة فصار
 شرطاً للوجوب مع كونه سبباً للنما فتجوز النما بتجوز النما بتجوز النما اذ انما
 لهذا النما غيره بذلك النما فيكون تكرر الوجوب بتكرر الخول لتكرر الحكم بتكرر السبب
 الشرطي والصوم الخ انواع المنازعة من مشايخنا كالتفاني ابي زيد وشيخنا و

هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت وانما كثر الوجوب عند تكرر الوقت فليس كثر الوقت
 حتى يكون سببا لتكرر الراس فغير ان الراس لا يصار سببا بوصف الثبوتية وهي تجرد
 في كل وقت كان الراس بمنزلة التجرد فغير التجرد المؤنة كالضاب لما صار سببا بوصف الثبوتية
 صار كما لا يتجدد عند تجرد الثبوتية بحولان الحول حتى تكثر وجوب الزكوة بتكرر الحول في قضاء
 واحدا باعتبار ان الحول سببا لوجوب شرط الا انه انتم مقام الثبوت للاذاتية سببا لكون الثبوتية
 بتجدد بتجدد مكاتر في سبب الزكاة هذا فان قال الشافعي في الشئ لفظ فقد اخذنا ذلك دليل مع
 الجواب عند فتنة **قوله** ينع سبب وجوب الحج البت بوليل اضافة اليه في الوقت شرط لجواز
 الاداء والاستطاعة شرط لوجوبه لاجاز بدون الوقت ولا وجوب بدون الاستطاعة **قوله** و
 الفرض يعني ان سبب كل من العشر والحج هو الارض المأمنه لا اضافة اليها **قوله** اي سبب وجوب
 الصلوة اي ارادتها بشرط الحدث لشرتها عليها في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
 اي اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون ومثل هذا يشترط السببية لان الصلوة و
 الا كانت مقدمة على غيرها في تقدم السبب على المسبب والحدث لان سبب الشئ ما يفيض
 اليه وبلازمه والحدث ينزل للطهارة ومما قاله وقد يقال انه سبب لوجوبها لا بعينها فكونه
 مفضيا اليه لا اضافة اليه ويجاب بان الكلام فيها هو سبب لوجوبها وبعم ما ليس منها واجبا كطهارة
 النافلة لانيها هو واجبها فقط لان سببها اسباب على العموم دون المخصوص وانما كان
 الحدث شرطها لان الغرض من الطهارة ان يكون الوضوء بين يدي الوضوء بصفة الطهارة
 فلا يجب تحصيلها الا على وجه تقدير غيرها وذلك بالحدث فتوقف وجوب الطهارة على الحدث
 وهو دليل كونه شرطه وهذا هو الغرض من غير وجوب كما لو تضاءل قبل وقت الصلوة واستدام
 اليه بعد دخول الوقت جازت به الا ان المعبر في الشوط هو الوجود دون الوجوب قصدا
 ولم يقصد فان قبل لو كان الحدث شرط لوجوب الطهارة وهي شرط للصلوة كما ان الحدث
 شرط للصلاة لان شرط الشرط شرط وهو محال لانه يلزم منه توقف صحة الصلوة على وجود
 والطهارة فيها منافية فالجواب ان شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها والشروط
 بالحدث وجوبها لا وجودها هذا والتحقيق ان سبب الطهارة وجوب الصلوة لا استلزام وجوب
 الشئ وجوب مقدمته لا الازادة لعدم استلزامها بالوجوب هذا في الغرض واما في النقل
 فتبويبها الازادة الجازمة المستتعة للشرع لعدم الوجوب قبل الشروع **قوله** اي سبب وجوب

المعلومات الخمس وهي المعاوضات والمناكحات والامانات والمخاصمات والشركات نفعوا
 البقاء المقدر اي الحكم من التمتع وهو بقاء العالم الى قيام الساعة وبيان ذلك ان السبع
 قدر لهذا النظام المنوط بسبع الالسان بقاء الى يوم القيمة وهو مبني على حفظ الاشخاص
 اذ بها بقاء النوع والالسان لفظ اعتدال مزاج يقف على امور صاغية في الغذاء واللباس
 والمسكن وذلك يقف على معاونة ومشاركة بين افراد النوع ثم يحتاج بها للتوالد **قوله**
 الى ازيد واج بين الذكور والامانات وقيام المصالح وكل ذلك يحتاج الى كل اصول كونه **قوله**
 من عند الشارع بها يحفظ العدل والنظام بينهم في المناكحات المتعلقة ببقاء النوع **قوله**
 المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل احد يشترط ما يلاجه وتغضب على من يراحم فيضع الجور ويختل
 امر النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات **قوله** والاولى ان يقال هدم من فيل قوله شرع
 الخلائك والروع اي جنسها من عطف الخاص على العام وبعضهم جعله من عطف الجز على الكل
 وليس بظاهر **قوله** ما نسب العقوبات والكفارات اليه والحاصل ان السبب يكون على وفق الحكم
 فاسباب الحدود والعقوبات المحظورات محظورات محضة كالزنا والسرقة والقتل واسباب
 الكفارات الامور الذرية بين الخط والاباحة ما فيها من معنى العبادة والعقوبة فان قلت
 فظاهر هذا الكلام مشروطة بكفاية العيب هو العيب وانها ذرية بين الخط والاباحة وقد
 سبق ان السبب الحقيقي هو الخط والعيب سبب مجازي قلنا انما الكلام هو بناء على السببية
 لانها اظهر واشرح حتى ذكر صاحب الكشاف ان سبب الكفار هو العيب بلا خلاف لاضافتها اليها
 من قبل هذا بيان ما نسب اليه العقوبات **قوله** وذا وسرقة هذا بيان ما نسب اليه الحدود
 فان الزنا سبب النجم والحد لاضافتها اليه اذ يقال لكل منهما انه هذا الزنا وكذا السرقة
 فانها سبب للقطع لاضافة القطع اليها وكذا حد القذف فانه سبب لحد القذف لاضافة
 حد الثمانين اليه فيقال لها حد القذف وشرب الخمر لاضافة الحد اليه فيقال حد الخمر **قوله**
 لان هذه الانواع من الابدات قد شرعت من رتبة على هذه الجنائيات فكانت لهذه الجنائيات
 ثابرا في مجاب ذلك الابدات فكانت اسبابا اليها **قوله** وامر دائر بين الخط والاباحة هذا
 بيان ما نسب اليه الكفارات فيكون معنى العبادة مضافا الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة
 مضافا الى صفة الخط عملا بوجوب الملازمة بين الاثر والمؤثر **قوله** والافطار عملا فانه مباح
 دلالة على الافطار بغير مباح كالزنا وشرب الخمر لان الوجوب للكفارة في الحقيقة انما هو

فان قيل على العبادة وصف الحرم والخطية
 فان قيل لا يجوز ان يكون بين الخط والاباحة
 خطية فلهذا شرعت في الخط والاباحة
 بيان انهما مباحا

وهو مباح في ذاته محظور في بعض محله واوقانه مع ما يقع اليه اباة الاصلية من المحال
 والاقاات في انفسها وفي بعض الاحوال **قوله** اي تعلق الحكم بالسبب بان لا يوجد بدون
 يتكرر بتكرره يعني كما ان الاضافة تتردد على السبب كذلك لا يخلو التعلق بالشيء وتكرره
 يتكرر عليها ايضا لان الامور تضاف اليها اسباب الظاهر ولا تكرر الحكم بتكرره بل على انه
 حادث به اذ هو السبب الظاهر لحدوثه **قوله** لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون
 اليه سببا للمضاف كسببية يكون بها المضاف حادثا بالمضاف اليه فاذا قيل كسبب فلان
 علم ان فلانا سبب لكسب وان الكسب حدث بغيره واختيار لانه الاضافة من صفة
 للتمييز وهو انما يحصل بالاضافة اليه اخص الاشياء واخص الاشياء بالحكم سببية لانه
 حادث به هذا واعترض بان المضاف في قدره مصلوق الظاهر هو العبادة لا وجوبها و
 الوجوب مضاف اليها العبادة وليست سبب له فاهو مضاف ليس بسبب وما هو سبب
 بمضاف واجيب بان الاضافة لما وت على كسبية المضاف اليه للمضاف فاما ان يكون
 لوجوده اول وجوبه والاول باطل لانه ذلك بالغا على ولان اثره للوقت فيه خفية في الثاني
 وهو المطلق **قوله** وانما يضاف اليه الشارح بان هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال كيف
 يكون اضافة الشيء الى الشيء بل السببية ونحو نجد الاضافة الى الشرط فقال انما
 يضاف الي الحكم الى الشرط بان جعله في المجاوز لانه الحكم يوجد عنده كما يوجد عند
 والخاصية الاضافة انما يكون علامة بالسببية اذا لم يكن غير المضاف اليه او بالسببية
 كما في صفة الفطر ونحوه الاسلام فان الرأس والبيت او بالسببية من الفطر و
 كما من بيان **قوله** لانه اتصال الحكم بالسبب هذا تعديل لجعل اضافة الحكم الى السبب
 دون الشرط وما صله انما جعلنا الاصل في الاضافة اضافة الحكم الى السبب والشرط
 مع ان كل منهما اتصال بالحكم لانه اتصال الحكم بالسبب وتعلقه اشق من تعلقه
 بالشرط لان تعلقه به تعلق بثبوت وجوده وتعلقه بالشرط تعلق بمجاوزه وما بالوجود
 او بجعل الاضافة فيه حقيقة مما هو بالمجاوزه لا بتاتها على الاختصاص وهو بالسبب
 انتم واكمل منه بالاتصال الشرط وما كان اتم كان بالحقيقة او **قوله** واما المقدم
 من مشايخنا في قولهم ان المقدمين قريبة من طريقة اي قريبة لانه هؤلاء لا ينفون
 ان هذه الاشياء اسبابا ظاهرة والمتأخرين لا ينفون ان مجرد النعم هو السبب الحقيقي

لكن هؤلاء نفوا السبب الحقيقي وادركت بقولنا السبب الظاهر في نفسه نظرا فان المتأخرين
 يقولون السبب الحقيقي ايجاد الله تعالى وهو غيب عنا **قوله** **قوله**
 المزية والخبر مختصان بالقول قبلها مترادفان وقبلهما مترادفان مطلقا فكل حديث
 خبر ولا عكس وقبلهما بيان كلي **قوله** والافاق التي سبق ذكرها في بحث الكتابين الخافق
 اليه المصنف فانه موجود في السنة التي هي قوله عم خاصة اطلاق الدعاء واداءه للخافق
 الاشراف لانها قران غير منصوص في الاشارة فخرج فيها هذه الافاق ايضا ويكون
 بيانها في الكتابين بيانها لانها في قول الكلاب في كونها حجة فاجاب بان هذا الباب ليس
 بل ان تلك الافاق بل البيان اقسام خاصة بالسنة من بيان كيفية افعال السنة بالعلم و
 القاطع واحوال الرادى وشروط وكيفية العمل والاداء والنجح والتفصيل وغير ذلك
 كما في بيانها وذلك بالافاق الاولية في كيفية الاتصال ببيان الرسول والثاني في
 الانقطاع وان في بيان محل الخبر والرابع في بيان معنى الخبر وهذه الافاق كلها تدور على
 الخبر وهو الكلام المحكوم بنسبة فاجيبه اي فانه في نفس الامر حجة عن كلام النفس
 ذهنية كانت تلك النسبة او حجة **قوله** الا في كيفية الاتصال ببيان هذا القسم على ثلاثة
 اقسام سنية في بيانها كالمسوق وهو مشتق في اللغة من التواتر وهو تتابع الاشياء وبيانها
 وجه يقع بهما مهمة بان يقع واحد بعد واحد بزمان قال الله تعالى ان سئلنا مسلنا اشترى
 اي رسولنا بقدر رسولنا يقره بينهم وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف في قوله شرطه وطلبها
 وشرطه مختلف فيها اما الشروط التي اختلف فيها فحجتها في النافذين اهلها ان يكون
 اما كثرهم متباينة الثاني ان يكونوا بحيث لا يحجب عدد هم الثالث العدالة ونسفة الاسلام
 الرابع ان يكون بينهم الائمة المعصومين الخامس ان يكون فيهم اهل الذمة والمسكنة والحق
 عدم اشترطها خلافا لغير الاسلام في الثلاثة الاولى والثبوت في الرابع واليهود في
 الخامس واما شروط المنفوق عليها فنوعان نوع يرجع الى المنفوق وهو ثلاثة اشياء
 الاول ان يبلغوا حدا لا يتقدمه عادة نواظهم ونواظهم على الكذب والصحح عدم
 التقدير بيني من العدد وان الضابط فيه حصول العلم عنده فينبغي حصول العلم الضموري
 على ان العدد الذي هو كمال عند الذمة في عدد التواتر قد توافق على نقله والثاني ان
 يكونوا مستقربين في احوالهم به الى الحق سمعوا وشرقا حتى لو اتفق اهل اقليم على

قوله اي تعلق الحكم بالسبب بان لا يوجد بدون يتكرر بتكرره يعني كما ان الاضافة تتردد على السبب كذلك لا يخلو التعلق بالشيء وتكرره يتكرر عليها ايضا لان الامور تضاف اليها اسباب الظاهر ولا تكرر الحكم بتكرره بل على انه حادث به اذ هو السبب الظاهر لحدوثه قوله لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون اليه سببا للمضاف كسببية يكون بها المضاف حادثا بالمضاف اليه فاذا قيل كسبب فلان علم ان فلانا سبب لكسب وان الكسب حدث بغيره واختيار لانه الاضافة من صفة للتمييز وهو انما يحصل بالاضافة اليه اخص الاشياء واخص الاشياء بالحكم سببية لانه حادث به هذا واعترض بان المضاف في قدره مصلوق الظاهر هو العبادة لا وجوبها و الوجوب مضاف اليها العبادة وليست سبب له فاهو مضاف ليس بسبب وما هو سبب بمضاف واجيب بان الاضافة لما وت على كسبية المضاف اليه للمضاف فاما ان يكون لوجوده اول وجوبه والاول باطل لانه ذلك بالغا على ولان اثره للوقت فيه خفية في الثاني وهو المطلق قوله وانما يضاف اليه الشارح بان هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال كيف يكون اضافة الشيء الى الشيء بل السببية ونحو نجد الاضافة الى الشرط فقال انما يضاف الي الحكم الى الشرط بان جعله في المجاوز لانه الحكم يوجد عنده كما يوجد عند والخاصية الاضافة انما يكون علامة بالسببية اذا لم يكن غير المضاف اليه او بالسببية كما في صفة الفطر ونحوه الاسلام فان الرأس والبيت او بالسببية من الفطر و كما من بيان قوله لانه اتصال الحكم بالسبب هذا تعديل لجعل اضافة الحكم الى السبب دون الشرط وما صله انما جعلنا الاصل في الاضافة اضافة الحكم الى السبب والشرط مع ان كل منهما اتصال بالحكم لانه اتصال الحكم بالسبب وتعلقه اشق من تعلقه بالشرط لان تعلقه به تعلق بثبوت وجوده وتعلقه بالشرط تعلق بمجاوزه وما بالوجود او بجعل الاضافة فيه حقيقة مما هو بالمجاوزه لا بتاتها على الاختصاص وهو بالسبب انتم واكمل منه بالاتصال الشرط وما كان اتم كان بالحقيقة او قوله واما المقدم من مشايخنا في قولهم ان المقدمين قريبة من طريقة اي قريبة لانه هؤلاء لا ينفون ان هذه الاشياء اسبابا ظاهرة والمتأخرين لا ينفون ان مجرد النعم هو السبب الحقيقي

عقلية لا يحصل لنا اليقين في يقوم لنا اليقاعات والثالث الاستقواء في الطرفين وكان
والله الاشارة بقوله ويدوم هذا القول وذا بعضهم شرط اربعة وهوان يكون عالمي
بما اخبروا به والشرط الثاني مستلزم له وينبغي ان يرجع الي المستبين والمقبضه امران ^{وهما}
الاهلية لقبول العلم بالمخبره والثاني عدم العلم بمردول الخبر قبل السماع وذا من زعم
نظريه العلم بالمخبره فالثاني هو سبق العلم بشك الشرط وكلها على حصول العلم بالمخبر
ولم يضره من زعم ضرورة ^{فان} اهل الجامع لو اخبروا بواقعه صدقهم عن الصلح يحصل
العلم بخبرهم مع كونهم محضين وفيه شئ فان المراد بعدم الاحصاء ان لا يجرى في عدة
معين فحصل العدد المعين في حاله لا ينافي ذلك لان عدم اعتبار الشئ ليس باعتبار عدد
^{قوله} شرط في الاسلام العداة والاسلام بهما شرط واحد لان العلم ان العدالة تفهم الاسلام
^{قوله} واعلم ان المصنف عرف الموازن بعهود شرط الظاهر وهو ساجد فقلت لا سماع ^{في}
الاشياء وان سموا شروطا لكنها اوصاف عرضية لمن وصف الخبر بأنه مردودهم ^{وتراجع}
او صاف عرضية له لان وصف الوصف وصف الوصف لوصف يكون تعريفه بان سمانا فاصلا
لكل القيين من غير سماع مع الاختصاص والاياء الي بداهة الخبر وعبر تجد يد ^{كالمعروف}
بعضهم ^{قوله} عرفه بعض المحققين بأنه خبر جماعة يهتد بنف العلم بصورته فالخبر كالجرح
واضافة الي الجملة يخرج خبر الواحد وقوله يهتد العلم بخبر ما يفيد الظن من خبر
الجماعة كالخبر المشهود وقوله بنف يخرج خبر جماعة اذا العلم بالقراين الزاوية على ما لا
ينفك عن التواتر وهي اعادة كشيء الجواب ولطم للزود وهناك الخيم بالنسبة الي جماعة
اخبروا بموت ابيهم واقاحته كالأحوال اللابحة على قوم يخبرون بشدة جوهم ^{عظيم}
وانما عقلية كالبداهة بالنسبة الي اخبار جماعة بعدم اجتماع الفقي والاشبات ^{قوله} ويمكن ان يقال
المراد من السنة في قد علم للجواب مما تقدم عنه قوله والاقسام التي ذكرها نابتة في السنة ^{قوله}
علم اخر فربما اي لا يحتاج الي نظر وفكر بل يفيد على القلب بحجة سماعه وهذا من ذهب الخبر
وذهب الحسين والكعبي من المعتزلة وامام الحرمين والرداق من الشافعية الي الذين
علموا نظريا بتوقف حصوله على النظر في المقدمات وذهب الغزالي الي انه يوجب علم اخر
بعدم الحاجة الي التعدد بالوساطة حضور هلك الذهن لا ضروري بغير استغنائه
عنها اذ لا يتصورها وتوقف الرضا وصاحب الاحكام والضرورة قاضية بقول الجمهور على الكلي

المستبين
المقبضه
الاشياء
المراد من السنة
علم اخر
الذهن
الضرورة
الجمهور
الكلي

عرفه المحققون

المستبين
المقبضه
الاشياء
المراد من السنة
علم اخر
الذهن
الضرورة
الجمهور
الكلي

لأن
العلم
الضرورة
الجمهور
الكلي

لان هذا من البين لكل عاقل ان علمه بوجوده مكنه ومحمد صلى الله عليه وسلم اظهر من علمه بصدق مكن
الاستدلال فلا نطيل بذكرها ^{قوله} انة اضافة العلم الي اليقين اضافة الشئ الي مراد فلان
الاضافة تقضي المعايير ثم كون اليقين مراد فالعلم انما هو على اصطلاح الحكماء فان العلم
عندهم مقابل للظن واليقين هو اعتقاد الشئ بأنه كذا مع اعتقاد انه لا يكون الا كذا مطابقا
ممكن الزوال اما على اصطلاح الفقهاء واهل الدين فالعلم يتم لان العلم اليقيني يشتمل
الضروري والنظري ووقع في تحفه الفكر شيخ الاسلام ابن حجر ما يخالفه هذا حيث قال
الموازن هو المقيد للعلم اليقيني فيخرج النظري اذ النظري يتبين معلوما وخطونه
بها الي علوم او ظنون انتهى بختم اليقيني خاصا بالضروري يقينية جعله النظري فتما
فكانه مشي على اصطلاح اهل الدين انما ^{قوله} او يكون بالنقض عطف على قوله اما ان يكون
والمنع اما ان يكون لا يقال انما لا يفسد من حيث انه من الاحاد في الاصل لا يمنع لان
تلغنه بالقبول ^{قوله} كما مشهور في سبب ذلك لو هو وصحي يسمى بالمستفيض على رأي جماعة من الفقهاء
لاشتمار من فاض لنا يفيد ايضا ومنهم من فرق بين المستفيض والمشهور بان المستفيض
ما يكون في البداهة وانها تسواء والمشهور ما عجم من ذلك ومنهم من غير توجه آخر والحق
من مباحث هذا الفن ^{قوله} وهم القرن الثاني ايهم التابعون ^{قوله} بين القرن الثالث و
هم اتباع التابعين فلا يحكم على شئ مما اشتهر في القرن الرابع وما بعده من اخبار
بالشريعة بعد ان كان احاد في القرن الثالث وما فوقه لان اكثر الاحاديث قد نقلت فيها بطريق
الشهرة بل بطريق الموازن وان كانت ضعيفة لتوفر القوي على نقل الاحاديث وتدويرها في
الكب فالمشهور ما كان مشهورا في عصر الصحابة وعصر التابعين او عصر اتباع التابعين
خاصة وان صار متواترا واحادا فيما بعد ذلك والاحاد ما كان احادا في هذه الاعصار الثلاثة
وان اشتهر او تواتر فيما بعده كما هو كذلك في الصحة والضعف فقطه واعلم انه ليس
المراد بالمشهور هنا باصطلاح المخزيين وهو مراد ثلثة فصاعدا لان ذلك عندنا لا يسمي
مشهورا كخبر مشهور عندنا مشهور عندهم ولا عكس وقيل المشهور تلفظه العلماء بالقبول فانهم
اذا تلفقوا بالقبول ومع عدم التزامهم وفضلهم كان غير ثلثة الموازن ^{قوله} فانه يوجب علم الظمينة
حيث لظن انه يقين لا علم اليقين فكان فوق الاحاد دون الموازن حتى جازت الزيادة
به على الكتاب وان كانت في معنى النسخ وهو قول ابن حجر سيبان واختيار القاضي الي زيد

الموازن بطريقه اهل البيت

وتشعر بالاعتناء في هذا السلام والصور وعامة المتأخرين وقيل بوجوب علم السيقين كالمقارن لا بطريق الاستدلال لا بطريق التصديق وبه قال الجصاص وجماعة منا ومن الشافعية وانفقوا على عدم جازمه كما نفع عليه شمس اللغة ووجوب العمل به فلا تفرق لهذا الخلاف على الصحيح وان قالوا لا يسير لظهورها في الكفاية وعدمه **قوله** لا عبرة للملاد فيه بعد ان يكون عدد روايته وكون عدد رواية المشهور وكون عدد رواية المتواتر فان قلت كان المناسب ان يفرق دون المتواتر والمشهور اذا لا يفرق من دوينة المتواتر ودوينة المشهور بخلاف العكس قلت المراد الذي في من الاواني الى الاعيان اذ كان دون المشهور فهو دون المتواتر بالطريق الاواني فهو بقرينة ما يعلم التزاما فان قلت قد قال في الاحكام ان الخبر اذا زاد نقلته على الثلث سمي مشهورا مستفيضا فنع هذا يكون المراد بصاعد الثلاث فقط وفي مثله لا يعتبر لفظ فصا عددا قلت المص قد مر في المشهور على مذهب فخر الاسلام وجعله احادي الاصل متواترا فيخرج في لم يبلغ رواية الحديث عنده مبلغا لا يتبرهن صدقوا عليهم على الكذب وهو احادي **قوله** وفي الواحد في مثل هذا لا يقبل دفع ما يقال خبر الواحد العدل مقبول في اخبار الديانات فلم لا يقبل ههنا ونفيرا للدفع خبر الواحد فيما علم به الملوي لا يقبل لان الشئ اذا تفرقت الادوية على نقله ولم ينقله الا واحد يكون ذلك علاوة الكذب لثبوتهم الغلط **قوله** وهو قد مر في قولنا نفر من كل فرقة منهم طائفة ثم فان قلت الطائفة قد فترت بعشره وذلك من المشهور فلا يكون نضاضا في الواحد والاثني فيجوز ان يرد المشهور فلا يستقيم بقاء عليه حجة خبر الواحد قلت نعم وهو قول الحسن ولكن لم يقبل احدا بالزيادة على ذلك الخبر وان بلغ هذا المبلغ لم يخرج عن كونها احاد المتواتر فان قول الطائفة موجب للعمل لا لا يقبل الدعوى فان قلت المراد جميع الطائفة لانه قال من كل فرقة منهم طائفة فيما يبلغوا عدد المتواتر قلت اذا قيل للمجمع بلجمع بقبض الانقسام على الاحاد على انه لا يتصور الرجوع من الطوائف كلها الى حتم واحد منهم لانه انما يقال رجع الى الفرقة اذ كان بينهم اولها فان قلت لو كان الرجوع مأمورا بالانذار بما سمعه لا يبعد ذلك على ان السامع منه يكون مأمورا بالقبول كالشاهد الواحد مأمورا بآداء الشهادة ولا يجب القبول ما لم يتم نضاب الشهادة وبالم نظر العدالة بالتركيب فالجواب ان وجوب الانذار مستلزم لوجوب القبول على السامع لانه انما وجب الانذار طالبا للخبر بقوله نعم لعلمهم بخبر دون والترجي من الله تعالى فيعمل على الطلب اللانم وهو من الله امر بقبضه ووجوب الحد

هذا خبر مشهور
فيما ذكره في المتن

في المشهور
في المتن

فاما شاهد الواحد فلان ان عليه وجوب الاداء لانه ذلك لا ينفع المدعي وتما يفرق المشاهير بان يحد حد الحد اذا كان المشهور به زاهدا وقد قال ابن الحاجب الاستدلال بيمين الالية بعيد لانه المراد الفروي في الفروع بقرينة المنفعة سلمنا كنه ظاهر فلا يجزي في الاصول **قوله** وبعت علينا ما حصله انه عم كان يرسل الافراد من اصحابه الى المافان المبلغ الاحكام ويجاب قبولها على المانم فلم لم يكن خبر الواحد موجبا للعلم لما بعثهم وكان استدلال بهذا الاولي من الاولي يجوز ان يحصل للبيعي عم يصالحها على انه انما يبدل على القبول دون الوجوب **قوله** فان قلت في حاصل السؤال انه هذه اخبار احاد فكيف ثبت بها كون خبر الواحد حجة وهو مصادق على المطلوب وحاصل الجواب انه هذه الادلة وان كانت احادا الا انه ينظم من مجموعها من متواتر هو قبول خبر الواحد والعمل به لانه بعيد العلم الضروري على ما مر **قوله** وقيل لا على الاصح علم وهو مذهب اهل الحديث وبه قال احمد في رواية والنفا شاذي والردافض ثم اختلفوا فقال احمد ومن وافقه من اصحاب الحديث انه خبر الواحد موجب العلم والعمل وقال القاشاني في رواية والردافض لا بوجهها وعمتكم الفريفيين ظاهر قولهم نعم ولا تقف ما ليس كبره علم فان ظاهره دل على استلزام العمل العلم فهم اما ان ينظر الى انتفاء اللانم وهو العلم فيجعلوه دليلا على انتفاء المنزوم وهو العمل وبهم اصحاب القيل الاوله او ينظر الى ثبوت المنزوم وهو العمل فيجعلوه دليلا على ثبوت اللانم وهو العلم وبهم اصحاب القيل الثاني ولكننا نغني اللانم لانه انتفاع علمه الظن قد ثبت بالادلة ولا عموم الالية في الاشخاص والازمان على ان العلم قد يستعمل في الادراك جازما كان او غير جازم **قوله** وهو عبد الله اما العبادلة فضلا عن عند الفقهاء عند النبي سعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وكوا عند المخدبين وكنتهم ابدوا عبد الله بن سعود بعبد الله بن الزبير فاذا لا يبعد عنهم اربعة خلافا لما نك فان قال القياس من على خبر الواحد غير انه استنخ ان بعد احاد وقدمها على القياس حديث علي الانا من ولوع الكتب وحديث المقررة وحديث اليربا وحديث المقررة **قوله** لما روي ان ابن عباس لما سمع ابا هريرة يروي عن رجل خيانه فليقنا قال ابلزنا الوهن من حمل عيذاره يا سيرة ابن عباس حديث ابي هريرة بالقياس وعل الهى ببردته وتركوا الرواية التي هي روى وكان اغارة خبر ابي هريرة لانه لم يعرف بالفقه وسياقي ان الراوي اذا لم يعرف بالفقه في الفضا

نعت العالي امير العلمم الرابع
وقال ابن ابي عمير في كتابه
بن القاضى ابي الطائفة وتجبرهم

فانما نعلم ذلك وان كانت احادا
على وجودها ثم وان لم يلزم التواتر
فان قيل من الشهرة بلوج

واجب بان لا يتراع لاحد في وجوب
الماكون على اربعة لوجوب العمل
فانما نعلم ذلك وان كانت احادا
على وجودها ثم وان لم يلزم التواتر
فان قيل من الشهرة بلوج

حدث القياس بتركه ضرورة **سند** ادب الراوي فيكون هذا القسم الثاني فلا
هذا الدليل الثاني غير الراوي **وقد** ولما ان الخبرين باصله لانه من حيث انه قول
صلى الله عم لا يحمل لفظا واغا الشبهة في طريقة وهل نقل حيث يحمل لفظا والسبب
والكذب والقياس يحمل باصله اي بدلت التي ينبت عليها الحكم اذ كل وصف من صف
الفرح محتمل ان يكون هو المؤلف في الحكم ويحتمل ان لا يكون ولا شك ان متيقن
بالحج على محتمل وايضا كانت الصحابة باجمهم بكون احكامهم بالقياس اذا سمعوا خبر
الاصح ولو لم يكن خبر الواحد مقدمات على القياس بل انقصوا احكامهم المنسبة على القياس
والجواب عما استدل به ابن عباس اغارة خبر يحيى بن عمار بالقياس ان القياس
الذي مقدم على خبره لم يعرف لم بالفقه اذ السند باب القياس كما سياتي
وخبر يحيى بن عمار كذلك وان قالوا لم يتمك به اي القياس ايضا ان تلقى الخبر
وان لم يتلقه الاغرة بالقبول لم يتمك الا بالضرورة **وقد** سند ادب الراوي من كل
وهو بان كان مخالفا لمجمع الاية التي لا يكون ثبوت اصولها بخبر ولو غير معروف
بالفقه مع لو كان مخالفا لقياسها ما وافق القياس لم يتمك الا في الوصف الذي هو
كمن القياس وهو هنا عكست شبهة في نفس الخبر **وقد** عكست في الاتصال فكان
فيه شبهتان وفي القياس شبهة واحدة فنزح ما هو اقل شبهة وهو القياس
ونترك الحديث لضرورة **سند** ادب الراوي لانه اذا **سند** باب القياس فكل خبر
مخالفا للكتاب والسنة والاجماع فانه حجتة ثابتة بها هذا ما لو اوفيه حجتين
انما اول اولان الشبهة في القياس في سنة امور حكم الاصل وتعليقه في الجملة ونعمين
الذي به التعليل وجود ذلك الاصل في الفروع ونفي المعانض في الاصل ونفي الفروع
واختا ثانيا فلان الظاهر من حال عدد الصحابة نقل الحديث بلفظه ولهذا نجد في كثير
من الاحاديث شك الراوي واغا استفاض النقل بالمعنى عند العلماء فنقل لفظ الحديث
بالرواية والقدوس واتا ثانيا فلان نقل كتاب الصحابة انهم تركوا القياس محتمل
المؤخذ عن المؤلف باللفظ بل قد نقل صاحب الكشاف ما ثبت في ان هذا الفرق
وان خبر الواحد يقدم على القياس من غير تفصيل وما روي من استبعاد ابن عباس خبر
اليحيى بن عمار في الوضوء تمامته التام ليس نقديما للقياس بل الاستبعاد والخبر الظاهر

المؤثر

سند ادب الراوي
هذا الخبر
سند ادب الراوي
سند ادب الراوي
سند ادب الراوي
سند ادب الراوي

الوصف
سند ادب الراوي
سند ادب الراوي
سند ادب الراوي
سند ادب الراوي

خلافا ومن الاحاديث واقاد باعقالات هذا الدليل الذي ذكره بيقين ان يرد الحديث
الذي استدبره بالقياس وان كان الراوي فقيها **ص** اري جزا الواحد ناسحا
لكتاب واجيبانه لا عموم في الاية حتى ثبت بها قياسا يعارضه خبر الواحد ولو سلم
فقد ضقت القياس الذي يعارضه دليل اقوى منه فلم يبق قطعا وقد سبق ان العام
اذا ضقت منه البعض يجوز ان يختص الخبر والقياس بغير شئ وهو ان يقال مخالفا للخبر
القياس لا يقتضي **سند** ادب الراوي بالكلية لانه يعمل بالقياس اذا برز دليل من الكتاب
او السنة او الاجماع ويجازيان المراد من المخالفة ان لا يكون في الخبر جبهة القياس
ولا شبهة منه لانه المراد ان العملنا به كان **سند** باب الراوي كحديث المصطبة روي
ماكد عن ابي الزبير والاعرج عن يحيى بن عمار عن عمه انه قال لا يقر ولا يبلد الغنم للبيع
فمن ابتاعها بعد ذلك من غير النظر في عدان **سند** ادب الراوي ان صيرها مسكها وان سخطها
ردتها وصاعا من عمره اه الشاخي بهذه اللفظ وليس فيه من وله طرق والمفاظ
واختلاف على قول محمد بن سيرين فراه البخاري ومسلم بلفظ ولا يقر وان يقيم القاء
العقانية وفتح الصاد المهملة على وزن تنكوا ونصب الابل على المفعولية هو الصحيح
ورواه بعضهم بفتح التاء فتح الصاد فان قلت ظاهر كلام في الاسلام يدل على ان
هذا الخبر ناسخ للكتاب والسنة ومعانض الاجماع في كون ضمان العدان بالمثل
والقيمة وظاهر ما تركه المشايخ يدل على انه معانض لكل قلنا ايضا ذكرنا
غاية بعد التسليم انه وجه اضري بيان تركه وتقديم القياس عليه **وقد** ذهب
ابن حبان لانه ليس له ان يردتها بيقين سلامة آليج ونقله الذين لانفتت صفة
السلامة فيقولها اوي وفي رجع المشايخ بقصا منها لتقدر دها رويان
في رواية الكوفي لا يرجع لانه المشايخ لم يصرفوا بقول البايع بالغاغنى
بكر خرعها وغفل عن نقلها وفي رواية الطحاوي يرجع قبل وهو المختار لان البايع
يغفل النصرة عن المشايخ فصار كما اذا غرغ بقوله انه ليهون **وقد** اعلم على مخالفا
الكتاب في الاستدلال بالاية شئ اذ ليس في المصرة اعتداء لان جلب البايع على
المشايخ صلال والبايع لا يطالب باطلاق الاعتداء هنا فيه تسامح وكذا البعض
اشيا في هذه وان لم يكن ضمان العدان صريحا الا انه قد ظهر بعد الفتح

مخبرها

سند ادب الراوي
سند ادب الراوي
سند ادب الراوي
سند ادب الراوي
سند ادب الراوي

نصرف في مكة العزيز رصناه لانه البايغ انما من جلب الشاة على نقد بران يكون ملكا
للمشركي فيثبت فيها الضمان بالمثل او بالقيمة قياسا على صورة العدو ان الضريح
في لا يتم الاستدلال بالآية بغير شيء وهو ان هذا الكلام يدل على ان الحديث يرد اذا قال
الكتاب بالسنة المشهورة واذا كان الراوي في قصتها وقية كلام لانه هذا سلم فيما اذا كان
تمة كتاب السنة مشهورة او اجماع اما اذا لم يكن الا قياس فقط والحديث مخالفا
مع قوة رواية فاذا يقبل قلت ذكر في التحقيق ان القياس الصحيح يرد وقية بحيث
لان صاحب التحقيق قد ذكر قبله ان صدر الاسلام قال يجب قبول خبر الواحد اذا لم
يجال في صحيح الكتاب او السنة وظاهره اذا لم يكن واحدا منها وخالف القياس يقبل
ولا يفت الى القياس فان قلت اذا خالف القياس فقد خالف الكتاب والسنة لبقية
بها قلت المراد المخالفة الصريحة لا الضمنية **وقال** قلت قد علمت خبر القوم من
هذا السؤال وادع على قول من اشترط فقد راوي في تقديم الخبر على القياس وهذا
عيب به ابا ان ومن وافقه وكان المناسب ذكر هذا السؤال في قوله اعلم في حديث
وقد يرد على القياس **وقال** فان كان محمول في رواية الحديث عند الحديث واحتمل فيه
عن محمول السلفان بكل الجاهل غير مانعة عن القول عند عامة الاصوليين في اهل
الحديث وان كانت مانعة عند البعض **وقال** ولم تعرف عدالة ولا فقه ولا طرد محبته
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه نظر لان كلامنا في الضميمة ولا ياتي في مثل ذلك فيهم
لانفاق عادة السلف وجاهل الخلق على عدالة الصحابة كلام لو رددت ما لا يخفى في
سائرهم من الكتاب والسنة ولا اعتبار من خالف واما ما جرى عنهم من الفتن فمحمول
على المناويل والاهتداء في الاخرة للذين والاصح لامر المسلمين ولاح ان الصحابة
من نفي النبي عنهم وكان مسلما طالت صحبته او لم تطل وقيل من طالت صحبته بالنبي عم
واذ عنده وتابعه من غير محبة ثم من وقيل من طالت صحبته سنين او سنة وغشا
معه غشوة او غشوة من وقيل من صحبته اشهر فلا يمكن للجواب بدعوى بتقييم الراوي
وهو عن طريق عدم موثقة العدالة والصدق الى غير الصحابي وعدم موثقة الرواية
وطول الصحبة الى الصحابي لان المقام لا يباين **وقال** كوايتة ابن عبد الله بن
عبد بن عبيد بن قيس بن كعب نزل بالكوفة ثم تحول الى الجربج ومات بها فانه يروي

ان رجل

ان رجلا صلي خلف الصنف ووجه فاسم النبي صلى الله عليه وسلم ان بعيد ولم يكن
معدوقا بالرواية ولم يعمل احد بهذا الحديث لانه القياس برده وهو فوقه منه وهو كالمعنى
للكتاب والسنة المشهورة والابحاح كحديث المضرة وكذا ان يقول الصلوة اذا اذنت مع كراهة
السنة يستحب اعادةها فلم لا يعمل بهذا الحديث بحمل الامر فيه على الذنب ويكون موافقا للقياس
على ان احاديثا مرارا لا تعادة كمن لا يهذب الحديث بل بقوله صلى الله عم ناذك الله حرضا ولا
نقد انم فم اعلم ان الجمهور في النزاع ثلثة روايتين في القبول حكم رواية الموقوف
وان شملهم ستم الجمهور الاول ما اشار اليه بقوله فان روي عنه السلف اي وشهدوا
بصحة الحديث وعملوا بروايته والثاني اشار اليه بقوله او اختلفوا فيه بان قبل بعض السلف
حديث ورواه البعض مع نقل الثقة عنه وكمن لا يقبل حديث هذا النوع الا ان وافق في
الثالث اشار بقوله او سكتوا عن الظعن **وقال** وشهدوا بصحة اي بصحة ما رواه كحديث
معلق بن سنان رواه الاربعة فاجتهد شهر وكان المسائل برة دالية ثم قال بعد ذلك
اجتهد فيه برابي فان يكن صوابا فمن النفع وان كان خطأ فمن ابن ام عبد وفي رواية من
الشيطان والله ورسوله بريان منه **وقال** اي رواها بفتح الهجاء اي اظنه ان رواها من رواها
لاو كس لا شطط فقام معقل بن سنان وابو الجراح صاحب رواية الاسجودين وقالوا
شهد ان رسول الله صلى الله عم فضع بروع بفتح الموصلة وقيل بكسر هاء نبت د اشق
عقل فضاك فستره بكابن سعود هذه سرور لم يرعها ما وافق قضاه قضاء رسول الله
وقال ورواه على وقيل انما رده لانه يذهب تفرد به وهو ان كان مخالفا الراوي ولم يرهنا
الرجل مع مخالفه وقوله اعرجي بوان على عقبيه اشار الى انه من الذين غلبتهم الجهل
من اهل العبادي وسكان الزمان اذ من عادتهم الاختيار في الجلس من غير ناز والبول
في المكان الذي جلسوا فيه وعدم الحبال باصانة اعقابهم وذلك في الجهل وقلة الا
وقال عمل بهذا الحديث علمانا ولم يعمل به ان في مخالفة القياس عنده وهو ان المزمع
الابالغض بالتمريض او بقبضه القاض او باستيفاء المعقود عليه فاذا عاد المعقود
البرها سالما لم تستوجب عقابته عوضا كما لو نظرنا قبل الدخول بها ويومئذ من الجرح
مقدم عنده على التدبير وعندنا القبول مقدم على الجرح فلا تغفل فانه من كوايتي
بعض الشيوخ **وقال** لا وهو الخافق للقياس لانه المناسب يقول لانه الموت كالموت

ان رواه كحديث كبير رواها

ان رواه كحديث كبير رواها
ان رواه كحديث كبير رواها
ان رواه كحديث كبير رواها

في ناكته المهر بديل وجوب العدة بعده وان لم يظهر من السلف الا الرد في هذا النوع الرابع
وهو من اشهر حديثي السلف خردوه جميعا حكمه انه لا يجوز بحضرة العمل به اذا خالف القياس
لانهم لا يمتنعون بتر الحديث الثابت من رسول الله عم يكون انفازهم على ردة ويلا على انهم
انهم في الرواية ونقل الرواية او تمت لم يعمل في ثبوتها فاذا اظهر ذلك من هو قوله وهو ردة
الصحيحة كان او لا ويسمى هذا النوع منكرا او مستكرا لان اهل الفقه لم يعرفوا صفة وهو في
الموضوع في احق الكذب فانه الموضوع لا يحتمل ان يكون حديثا فاما المنكر فيجوز ان يكون
حديثا اذ من الجائز ان يكون الراوي صادقا في الرواية ولكنه مع هذا الاحتمال ليس في قائل
قوله وقال في النوع كتاب ريبا ولا سنة نبينا بقوله احياه لا يرد في اصوت ام كذبت
حفظت ام نبت قال ذلك محض من الصحابة ولم ينكر عليه احد فدل على عدم ايمانهم على انه
مذهبهم كذا صرح فان قلنا غارة حديثها بتمه الكذب والسيان وبها بارة كل حديث وان
وافق القياس قلنا لو ارد به ذلك لا يقبل وما قال لا يقع كتاب ريبا فلما ذكر الكتاب والذم
القياس علم رده لانه مخالف للقياس فان قلت حديث فاطمة بنت قيس مما قبل ابن عباس
وقا به الحسن والعطاء والشعبي واحد فكيف يكون تمارة ما كل قلت ليس فيما ذكرت
ما قلنا لحيث حدثت الاجتهاد مما ذكرت بعد ذلك الاصل العصر على انه لا اكثر حكم الكل
وهو القياس اي القياس الذي اوردته في قوله كتاب ريبا وسنة نبينا القياس على
الحامل المبسوطة فانه لهما النفقة اتفاقا الفقه وان كان اولاه محل الالامة في قوله
انقطع الازوجية في المبسوطة فلا يصح القياس اي القياس المبسوطة اي الغير الحامل واه والحق
المبسوطة النفقة لانها واجبة لهما بالنسبة كما هو صفة المسئلة على الحامل المقدر على طلاق
رجعي والحواب ان المراد القياس بجماع الاحتمال ولا يتم انقطاع الزوجية بالكلية في المبسوطة
ولذا نزلت الامات وهي في العدة وتغسله ولكن بقاء آثار الزوجية في الرجعية اكثر في كان
له وطبقا لهم ومن السنة ما قام على سمعت رسول الله عم يقول للطلقة الثلاث النفقة
والسكنى ما دامت في العدة رواه مسلم والترمذي من طريق ابي اسحق ولباس ابي خبيبة عن
الاسود عن عمر بن الخطاب يقول امرأة في دين الله تع لم تطلق ثلاثا النفقة والسكنى وان
لم يظهر حديثي في السلف هذا هو النوع الخامس وان كان من حقه ان يجعل ريبا كما كان من حق
الثاني ان يجعل ثالثا لان من حق المختلف فيه ان يترفع عن الحق عليه ومن حق ما يجوز

في الجارية

في الجملة ان يقدم على ما لا يجوز العمل به بالكلية فلم يقابل برده ولا قبول ان قلت لا حاجة الي
هذه الامة اذ المظهر حديثي منهم لا يتأدي الرد ولا القبول لانهما حيايان على ان ظهور قلت
هو بصرح بما علم التمام يجوز العمل به في زمن ابي ج إذا وافق القياس فعليه الصدق في
ذلك الزمان لقوله صلى الله عليه وسلم خبز الفزق فر في الذي انا فيه ثم الذين يلوونهم ثم
الذين يلوونهم وهو القرن الثالث ثم يفسوا الكذب والقرن هم القوم المفسونين في
زمن واحد وهم قرن من فساد القرن الثالث لا يجوز العمل به لغلبة الكذب فان قيل والاعم
امتي مثل المطر لا يميز من اوله خيرا واخره كيف التوضيح فالجواب ان الغيرة تختلف باختلاف
والاعتبارات فالقرن المتأخرة خير من قبل من قبل العهد بالنبي عم ولزوم سير في
العول والصدق واما باعتبار كثرة الثواب وبسبب الفرجات في الاخرة فلا يرد في ان الاول خير
لكثرة طاعته وقلة معاصيه اما الاخرى بما انه بالفيت طوعا ورجعة مع النقصا زمن الوحي
ومشاهدة اثار المعجزات وبالتميز مطروقة السنة مع فساد الزمان ولهذا فورا اوضح القضاة
بظواهر العادلة لانه كان في القرن الثالث ولم يجوزها لانهما كانا في زمن فسق الكذب واما
الجارية بشرطها اعلم ان محبة جبار واحد وجوب العمل به يتحقق بشرط ثلاثة ثلاثة
في نفس الجبار الا انه ان يكون منقول الاسناد من مبداه الجعته وانه الثاني ان لا يكون نشا اذا
والثالث ان لا يكون معلولا بعدة قاصرة وان يرد في الراوي المحب في ما اشار اليها المصنف
وهي اي العقل نودح سماعه فورا بما جاء به كونه مظهر البصيرة التي هي عين الباطن كالنون
بالنسبة الي عين الظاهر مثل الشمر والشراب في وقت في الرأس وقيل في القلب في صحيح
وتجانب به هو ظاهر انه في الرأس اذا ضرب رأسه فذهب عقله بحج الالامة وقد تابع المصنف
في الاسلام في تعريف العقل بذلك وهو مختار شتم الامة العقلية اي زيد ومن تابعهم واما
عزوه بهذا الاعتبار لانه هو المحتاج اليه فيما نحن فيه فيستدري بشدة بدلالة ان يظهر
بهذا النود التي المطلوب الذي قصد خصله ونصوته للقلب فيدركه القلب اي اذا
وظهر المطلوب للقلب فيدركه القلب والرقع بتأمل وتزويد فكون فيه توفيق الله تعالى ووقع
المظهر حقه المضمرة زيادة البيان وما صمد ان العقل آله نودانية نذكر كبرها النفس لا يصل
اليه وركه الحواس من المعلومات فبذاته دلالة العقل هي منها تبه دلالة الحسن ولهذا قيل ان
المعقول لا يترنبة المحسوسات وذلك لان الالبصير شيئا يفسح لقلبه طريق الاستدلال

نيل

الذي عليه الفقه والاشارة في خبرهم
وان زماننا فلا يقل العقل بوجوه في
هذا الحديث وضع نظيره على انه ان
الصدق غلب على الباطن في الزمان
والله اعلم بكونه شيئا
الاستدلال في قوله
علاوة على ذلك

بشئ العقل فالعقل كاشفة لما غلبت عن الحس وآلة النظر والفكر كالسراج بالنسبة الى العيون
والريح مدركة ومرتبعة للنظر ومختارة لما يعمل اليه من محمود ما يظهر بنظرها ومردومة كالقوى
بالنسبة الى السراج والذئب خالو لما يعمل اليه من محمود ومن يرمي بجريان عادته واطراد كسنة
في خلقه فالعقل آلة والنفس كاسية والله تعالى خالق لما يشاء من الخلق والمجرود قائم مقام
الفاعل يقع في ذلك جماعة النخاعة وفيه سراج والتجني ان المجرود وصف قائم مقام الفاعل
لان القائم مقام الفاعل محله الرفع والحرف من مبني لاصل لا يبنى فيه الا عرب لا لفظا ولا
والحاصل ان يتبين في المفعول والمجرود يبايع الفاعل والباء للاستعانة او للمصانعة
وهي من المناسب اليه يقولون والضمير في به راجع الى الطريق والمراد بالطريق كيفية عمل القلب
قوله فان قلت التزيف غير جامع من مثله قوله من حيث ينسب اليه درك الخواص فانه ينفص
ان طلب العقل للماد انما يكون بعد ثبوتها في درك الخواص فقال السائل هذا المحصر صحيح لانه قد
يكون يطلب العقل بعد ثبوتها في العقولان واور بعض الشراح السؤال بعبارة اوضح مما ذكره
الشارح فقال فان قلت لا يصح ما يدي العقولان في ثبوتها في الخواص صح بغير تزويق العقل
بما ذكره لان العقولان العقائفي وهي التي لا يجازي بها امر في الخارج فذلك هو صمد العقول
الملاكي وليس العقل فيها صمد يامن منهي الحس واجاب بان الملاحة بما ينسب اليه درك الخواص
ملاحظ للخواص في دركها والوصول اليه اعم من ان يكون الخواص فيه درك ينسب اولاد دركها فيه
اصلا ثم قال فلا وجه اذن لتخصيص التزيف بالصوره محسوسة بعبارة المقام اذ هو في الخبر وهو
محسوس **قوله** والشراذم اكامل منه اعلم ان الانسان في اولاده اعم عليم العقل كما اجرت في قوله
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا الا باله لكن بحمد الله شيئا فثبت الي ان
يستمر كل انسان ما تحسب الله في وعيها فير فيما يبي بدانية ونهاية رب متفاضلة الكمال
لا يعلمها الا الله في وما علق التكليف بحالة البلوغ بسير او دهم بالعباد وعلما ان الرتبة
الحاصلة في زمانه هي اول رتب الكمال ومادونها رتب انقضاء واقتن البلوغ مقام حصول
عنده غالبا اذ ان الاحكام على الوصف الظاهر المنضبط لها بالمنظمة عند خفا المنية كالنظام
بالنسبة الى الحديث **قوله** اما اذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعده فيقبل قول الصحيح
لوجود المنصفي وانقاع المانع واختلف الشارح في اقل من بصير في اهل التعمير والاصح
انه غير مقدر وذهب الجمهور الى ان ينفذ به بحسب سنين واستفاد عليه عمل اهل الحديث **قوله**

قوله في قوله
والله تعالى خالق لما يشاء
من الخلق والمجرود قائم
مقام الفاعل يقع في ذلك
جماعة النخاعة وفيه سراج
والتجني ان المجرود وصف
قائم مقام الفاعل لان
القائم مقام الفاعل محله
الرفع والحرف من مبني
لا يبنى فيه الا عرب لا
لفظا ولا

لحم فصاعدا مسجع ولما وند حضرت **قوله** الى حبي اداة والحاصل ان العسر في هذا الشرط
الضاهر هو الكامل فيه ولا يخفى ان الصبط بهذا المعنى لا يشرط قبول الرواية لانهم كانوا
يقبلون اخبار اراء عراب الويل لا يتصور منهم الانصاف بذلك لوجود اصل الصبط وشاع
وهكك ذاع من غير تكبر وانما يقيد الرجحان لما صرح به في سائر الكتب واليه اشار
في الاسلام بقوله وهو من هبنا في الرجحان اما من استندت عقله خلقه بان كان
سهوا وسبانه اغلب وكان متاهلا ومجازفا فان روايته لا تقبل والعدالة وهي الا
في التبع هذا معناه في اللغة وفي الاصطلاح ملكة تفانية تجل على ملازمة التقوى
والرحمة ليس معها بدعة **قوله** وهو رجحان جهة الذين بان يكون محبتا للكبار تارة والاصح
على الصغار **قوله** ورجحان جهة العقل على طريق الهوي والشهوة بان يكون تارة لبعض
الصغار تمايل على الخسة كسفة لفة ثم لا يخفى ان مجموع الامر في علامة الكمال **قوله**
قوله روي ابن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الكبار سبع ثم اختلفت
الرواية في عدد الكبار فروي الخطيب عن ابن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الكبار
سبع بتقديم التاء الا اشراك بالله وقتل النفس والفراغ من الرضا وخذف المحضنة و
اكل الربوا واكل مال النجم والخلاداي انظام في البت الحرام والذي يستحق وبكابه
الوالدين المفقوف رواه الخطيب في كفايته واخرجه البخاري في الادب المفرد وموقفا
عليه وورد ذكر الزنا والسرقة في حديث رواه الخطيب عن ابوبن عتبة وفيه الكبار
سبع بتقديم الهمزة وقد فرغ الذين يستخرجون بالذي يباين من روح الله **قوله**
وروي ابو هريرة مع ذلك اكل الربوا تقدم اكل الربوا مذكور في حديث ابن عمر ثم ذكر الشيخ
لعنره في حديث ابو هريرة رواه الشيخان عن ابو هريرة مرفوعا بلفظ اجنبوا السبع
الموفيات **قوله** وعن علي انه اضاف الي ذلك اي الى ما رواه ابن عمر و ابو هريرة السبعة في
الخزاة ابو هريرة وهو والانقلاب الى الاعراب بعد الرجوع فيكون الكبار على هذا اللفظ
عشر فتبين لذلك وعن ابن عباس انها اي السبعين اقرب وعند في الاخرى الى تسعة
اترب وجماع من الكبار مع ما ذكره شراة الزود في الاصرار على الصغار واليمين
والفداء وسب السلف الصالح والظعن في الصحابة وهي انه محرم والتمسح بالارض باليد
وعدول الحكم عن الحق وقيل كل معصية اضر عليها العبد في كبره وكلما استغفر عنها

في صفة وقال صاحب كفاية الحق انهما ايضا فان لا يعرفان بزمانهما فكل معصية اضافة الى
 ما فيهما في صفة وان اضيفت الى ما دونها في كبرية والكبرى المطلقة هي الكفر فخره والصدق
 في ضرب من غير رجحان ومن كان كذلك كان الصدق معدوما في ضرب اذ التردد بين الوجود
 والعدم عدم ومن عدم الصدق في ضرب لا تقبل رواية ثم فهم بالرفع عطفها على سماع
 والمراد فهم الراوي بصيغة المصحح بمعناه والباء للملابسة اي فهم ما حلتب لا بعناه **قوله**
 والعدالة هذا هو الشرط الثالث وهي في اللغة الاستقامة في البر والدين ومنه فلان عدول
 اي مستقيم الدين بالحكم بالحق ويطلق ايضا على المتوسط في الامور من غير افراد في جانبين
 والنفقان وفي الاصطلاح ملكة انسانية تحمل على ملازمة الحق والبر والسعي به في
 وهذا الاصل كامل وقاصر والمستمر هنا في مقام الرقابة كما رها وهو امر خفي فلا بد من علم لا يتحقق
 بها وهو رجحان جهة الدين بان يكون محبتا للكلمة للكبار تارة كما لا اصرار على التصاير ورجحان
 محبة العقل على طريق الهوى والشهوة بان يكون تاركا لبعض الصغائر مما يبدل على الحجة **قوله**
 الترفع كسرة لغة والتطهيف فيه **قوله** وهذه العلة لم ابي الظاهرة لا يصير الحجة كونه معان
 بظاهرها وهو اصل في نفسه كالعقل وهو النفس خاتمة داع الى العمل بخلاف العقل في الشرح
 فاذا انفردت بظاهرها كان عدلا من وجه دون وجه ومن كان كذلك تردد والصدق في خبر بين
 الوجود والعدم من غير رجحان ومن كان كذلك كان الصدق معدوما في ضرب اذ المتردد بين
 الوجود والعدم عدم ومن عدم الصدق في ضرب لا تقبل رواية **قوله** والاسلام الشرط الرابع السلام
 لم يكلف بذكر العدالة عن الاسلام لان الكافر ربما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يستدل
 القاضي عن عدالة الكافر اذا استهدى على كافر عند طعن الخصم نعم لو فسر العدالة بما ذكرناه
 الاسلام لان الكفر اعظم الكبائر فيخرج بقيد العدالة كالكافر كما يخرج الفاسق والمبتدع
 وفيه شيء لانه قوله في لو انك كبرية في النبي الى اشتراط الاسلام فيها **قوله** اختلف في ان
 المعبر في الايمان هو التصديق المنطقي في الصحيح ان معناه هو الذي يقال له بالفكرانية
 كرواين وهو المراد بالتصديق المنطقي فخرج بذلك ابن سينا وحاصله اذعان في قبول
 لوقوع النسبة اذ لا فروعها وجعل معيار التصديق المنطقي وذهب صدر الشريفي الى انه
 امر اختياري وهو نسبة الصدق الى الخبر اختياري **قوله** فان قلت هذا السؤال وارد على
 ان المعبر هو التصديق المنطقي وتفريه اذا كان المعبر في الايمان هو التصديق الذي

والقبول في يكون من قبيل الكيف لانه يكون من اقسام العلم وهو من كيفيات النفسانية
 وكون الافعال الاختيارية فكيف يصح الامر بالايمان والامر بما يصح باهدر داخل تحت قوله
 المكلف اما على ما ذهب اليه الصمد الشريفي من انه امر اختياري فلا يرد السؤال لانه من قبيل
 وحاصل الجواب ان التكليف بالايمان باعتبار اشتراطه على اسباب الاختيارية كما يصح الام
 بالعلم واليقين باعتبار اسباب الاختيارية **قوله** والافعال بالذات تذهب بعضهم الى ان
 الاكراه قرار بالذات ليس جزء من الايمان ولا شرط له بل هو شرط لاجراء احكام الدنيا في ان
 من صدق بقلبه ولم يقبله مع علمه من ذلك كان من ماعدا الله غير من في احكام
 الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمناقع في العكس وعليه اكثر الناس من الاستدلال
 بروي ايضا عن النبي في شرح العقاب وذهب اليه جمهور المحققين وذهب بعضهم الى ان
 جزء من الايمان وهو اختيار شمولية وخفايا سلام وبشرها المص وروي ايضا عن النبي في
 شرح المقاصد وعليه اكثر المحققين عتكا بظاهر النص من الدالة على كون كلمة الشهادة
 جزء من الايمان وبان النبي **قوله** نعم ما كان يامر بها ويكفي بها قال في شرح المقاصد فيها اذا كان
 قادرا ونزك التكلم على وجه الاباء اذا عاجز الا ان من مؤمن وفاقا والمقر على عدم الاقرار
 المطالبة به كما في فاقا فان قيل لم جعل الاقرار الذي هو عمل الذن واذلا في الايمان بجعل
 سائر الاركان في اجزائه اشياء وصف للذات والمكتب من الرقع والمجد والتصديق
 عمل الرقع جعل على شيء من الخصال واذلا فيه ايضا تحقيقا كمال الانصاف والايمان
 وتعيين فعل الذن لانه المتعين للبيان واظهار ما في الباطن بحسب الوضع **قوله** باسما
 وصفاته وقبول احكامه ظاهرة ان الايمان عبارة عن مجموع هذه الامور الثلاثة اعني
 التصديق والافان باسما منه وصفاته وقبول احكامه وشرايعه ولتقابل ان يقول الاحاديث
 ذكر قبول الاحكام والشرايع لانهما في التصديق لانه المد با التصديق هو تصديق **قوله**
 بالقلب في جميع ما علم مجيبه بد من عدلته اجمالا وانبات الصفات فما لا يتعلق به الايمان
 ولا كرسيد **قوله** والشرط فيه البيان اجمالا ولا ينحصر في غايات التفصيل من حيث
 الخروج عن العمدة كمن التفصيل الممل ووضح ما في الحواشي وغيره من الايمان تصديقي
 الرسول فيما علم مجيبه بالضرورة اجمالا وتفصيلا وقال في شرح المقاصد ويكفي الاجمال
 فيما يلاحظ اجمالا ويتفرط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا في لوم يصون بموجب التصديق

كان مؤثرا في احكام الدنيا غير مؤثر في الآخرة

عند السؤال عنه وجوه الخلف عن السؤال كان كافرا **قوله** وفيه رد لما قاله بعض المتأخرين من
 ان توصيف الله باسماته على وجه الالهام لا يكفي في هذا ذهب بعضهم الى انه لا يحكم بايمان
 المقلد ما لم يوافق عليه اعتقاده بالذليل على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل ما نزل عليه
 من الشبهة وليس شرط ان يعتبر عنه بلسانه ويجادل خصمه وهو قول عامة المتكلمين فان
 عجز عن شئ من ذلك لا يحكم باسلامه والفتوح ان ايمان المقلد صحيح لانه ما مور بالصدقين
 وقد اختلفوا سواء كان عن ذليل او لم يكن وهو من ههنا في وما كذا في واخذ عامة
 العلماء وان كان العوام عاصون منهم النظر والاستدلال **قوله** ولنا هذا لانه شرط الظاهر
 ان الاشارة راجعة الى ما قاله بعض المتأخرين وما ذكر في الجامع وان لم يذكر في الجامع لا يرد
 على اشتراط الايمان التفصيلي اذ فرق بين الاستيفاد والتوصيف ولهذا قالوا الايمان
 الاجمالي كاف في تحقق الايمان اذ الواجب ان يتوصف الله على سبيل التلقين فيقال له ليس
 الله بقادر وفائق كذا وكذا في سهل عليه الجواب فاذا قال بل في فقد ظهر اسلامه انما من اوصاف
 فقال لا اعرف ما تقول ولا اعتقد ذلك حكم بكفره **قوله** وما ذكر في الجامع ليس بنا بيدا لما قاله بعض
 المتأخرين كما نوه ظاهر العبارة بل هو بيان الواقع وكان المناسب ان يذكره اول ما يتولد
 وفيه رد **قوله** قال بعض الشارحين انما يشترط الاستيفاد اذ لم يوجد من التملكات الظاهرة
 على الاسلام انما من وجهه هو اقام الصلوة واتيء الزكاة واكمل ذمها فانه باسلامه **قوله**
 ويكون ذلك في مقام الاستيفاد **قوله** قال المصنفون القاع في المشهور القاع في بالهرف
 وكانه سبحانه **قوله** وقوله اي قول المصنف وباسمائه وصفاته بنا في ذلك الاتفاق وكذا بنا في
 حديث الاعراب المتقدم ذكره فان النبي صلى الله عليه وسلم كتبه منه بكلمة الشهادة في
 ثبوت الايمان من غير بيان اثبات الصفات **قوله** لا يقبل خبر الكافر كان ينبغي ان يقول
 لعدم الاسلام كما هي بنية العبارة **قوله** لانه الشهادة تنوقف على معان اخرى تنوقف على
 او عند هذه الاربعة وهي البصيرة والخبرة والذكورة والعدو وعدم العقاب وعدم كونه
 محدودا في الفذ وعدم العداوة الدينية للافتقار جهتها الى التعمير والولاية والكمال **قوله**
 الضاب وانفا بتمه المحاباة وانما الشئ من مخالفة في الدين وكونه شهادة المحدث
 من تمام حقه بخلاف الردية **قوله** في الانتفاع هو ضد الانقباض اطلق واريد به المعنى القام
 بالمنقطع من الاضمار لا مطلقا **قوله** اما الظاهر المرسل الاشارة الى التلقين الاطلاق يقال ان سل

كلامه في قوله
 لا يقبل خبر الكافر
 لان الشهادة تنوقف على
 عدة من هذه الصفات
 كالبصيرة والخبرة
 والذكورة والعدو
 وعدم العقاب
 وعدم كونه محدودا
 في الفذ

قوله في الانتفاع
 هو ضد الانقباض
 اطلق واريد به
 المعنى القام
 بالمنقطع من
 الاضمار لا مطلقا

قوله في الانتفاع
 هو ضد الانقباض
 اطلق واريد به
 المعنى القام
 بالمنقطع من
 الاضمار لا مطلقا

العبارة اطلق سبقي به من الاخبار ما تقدم فيه التفسير بذكر الاسطة بين الراوي وبين
 من روي عنه وفي اصطلاح المحدثين ما ترك التاب في الاسطة فيه وبين الرسول
 صلى الله عليه وسلم سواء كان كبيرا او صغيرا بان قال قال رسول الله عم كذا او فعل كذا
 او حضرته كذا ونحو ذلك وبعضهم يخصه بنوع التاب في الكبير وهو من لحي جماعة من الفقهاء
 وجاهلهم كعبد الله بن علي بن الحارث سعيد بن المسيب وامثالهما رضي الله عنهم اما
 اذا انقطع الاسناد وقبل الوصول الى التاب بان كان فيه راد ولم يسع المتكلمين فيه
 فليس يربط عند الحاكم وغيره من اهل الحديث بل يسي منقطعا ان كان الساقط واحدا
 تحسب وان كان اكثر يسي معصلا ومنقطعا ايضا ومعلقا ان كان السقط من مبادي
 السند واما عند اهل الاصول والفقهاء فكل ذلك يسي مرسل او ذهب اليه من المحدثين
 لخطيب وقطع به وقال ابن حجر عبد الله البر المرسل مختص بالتابعين والمنقطع شامل
 والغير وهو غيره كل ما لم يتصل اسناده سواء غر في النبي او غيره **قوله** وهو
 اربعة اقسام مرسل الصحابي ومرسل التابعي وتابعد ومرسل من دونهما ومرسل من
 دون وجه وحكم كل من هذه الاقسام يجب ان يقبل بالاجماع خلا لروايتهم على السماع اذ هو
 الاصل فيهم الا اذا صرحوا بالرواية عن النبي لكون نقل صاحب المحدث عن الشافعي انه قال اذا
 قال الصحابي قال النبي عم كذا وكذا قبلته الا ان اعلم انه ارسله بغير حجة عندنا وما لك
 واحد بن جليل في رواية عنه واكثر المتكلمين وردوا اهل الظاهر وجماعة من اهل الحديث
 مطلقا وفضل الشافعي التفصيل المذكور في الشرح **قوله** واشترى في ان سأله عدلا شرا
 فبقال الفخام المقبول الى غير المقبول لا يقبله مقبولا ويجاب بان الفخام اخر الى اخر
 فبقوي كالضعيف اذا تعدد طرقه **قوله** اذا ثبت انضامه بوجه آخر بان اسنده مرسل
 مرة اخرى او اسنده غيره ولهذا قال الشافعي قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لانه
 تبعتها فوجدتها كلها ما سنده فان قلت اشترط اسناد غيره باطل لانه المراد بالبلد
 فالجواب ان المسند قد لا يثبت عدالة رادوية فيقبل المرسل ويحمل به **قوله** محتجا بان الخبر
 بذات الراوي اي الساقط من السند وهو الصحابي والتاب في مثلما يستلزم الخبر بصفة
 وهي العدالة والنسب وغيرهما **قوله** من احداث الضميمة في الذين لم يكن لهم كثير الضميمة
قوله قال الحسن بن علي بن فضال من وجد في رواية لغيره وفيه قلت لكم قال رسول الله

قوله في الانتفاع
 هو ضد الانقباض
 اطلق واريد به
 المعنى القام
 بالمنقطع من
 الاضمار لا مطلقا

قوله في الانتفاع
 هو ضد الانقباض
 اطلق واريد به
 المعنى القام
 بالمنقطع من
 الاضمار لا مطلقا

صحفة من سبعين او اكثر من الصحابة ولكن ان تقول في هذا من رد المرسل فقدرة اقوي الامور
 المرسل والحسد اذا كان اقوى ثم ملل حوزتم الزيادة به على الكتاب كما حوزتم بالمشهور فالجواب
 انه هو الصواب من ثبوت المسائل بالاجتهاد فلم يجز التمسح بمنزلة بخلاف الموات والمشهور
قولهم والجهر بل يقرب الراوي جواب عن استدلال الفقيه وحاصله ان جهل الناس بمصفاة الراوي
 لا يضر لان التقديرات المتأخرات عند ضابط فلا يتم بالفضل غير الرقابة ولا يجزم بنقل
 الحديث ما لم يسمع عن عدل وقدر يرفع بان يبين احكام العدالة على الفقه والاجتهاد لا سيما
 غير العدل عدلا باعتبار الظاهر فيكون المعتمد عدالة الراوي عند الاتماع وقد يقال كلامنا
 في الواقع والصحابة كلهم عدول ويجب بان المحذور فيحمل ان يكون صحابيا ويجوز ان يكون
 تابعيا وعلى الثاني فيحمل ان يكون ضعيفا وان يكون ثقة **قولهم** غير القرب الثاني والثالث
 كان المناسب يقوله دون القرون الثلثة الصحابة واتباعهم واتباع ااتباعهم وهم
 هذا القوم حكم ما سبقه من الابق في القول مطلقا سواء كان المرسل من ائمة النقل او من
 غيرهم وبه قال جمهور اهل السنة وجمهور المعتزلة وجماعة من اهل الحديث وقالت القوم
 وكثير من الحديث لا يقبل مطلقا وحكم عند هم حكم الحديث المضعف لا يخرج به الا ان صح
 محذور بحجة من وجه اخر **قولهم** واما الباطن في الباطن نوعان انقطاع لافسان في كل
 لغات بعض شرائط المتقدم ذكرها وانقطاع لمعانضة دليل اقوى من عن نون كما فيقطع
 منه بالضرورة **قولهم** بينه لا يقبل خبره في احوال كافر بجان الماء لا يجوز له التيمم ولكن الافضل
 اذا غلب على الظن خلافه ان يترك الماء ثم يتم وكذا الحكم في الفاسق والمبتدع بخلاف
 فانها ترد فيها مطلقا هو الصحيح بخلاف الماملة التي لا التزام فيها كالمدايا حيث يكون العقد
 فيها جاز الفاسق من غير شتره المستور لمحق به على الصحيح **قولهم** بان خالف الكتاب اي على
 وجه لم يكن ردة اليه من غير تعسف لجزء الفامة بنت قيس وهديت القصة شاهد ودين
 المدعى وحديث الحضرة فان الاول مخالف للقوله في اسكتهم من حيث سكنهم في حكمه **قولهم**
قولهم اما في التمسح فالصحاح وانما في النفقة فلان من وجب حمل غيرها لقراءة ابن مسعود والفقهاء من وجب
 عليهم من وجب فزاد بل على ان النفقة مستحقة لهما بسبب البعثة والمراد الحامل لانه **قولهم**
 عطف عليه فخرج وان كنت اولاد حمل فانفقوا عليهم من الابنة والثاني في مخالف قوله تعالى
 واستشهدوا اشهادين من رجالكم الاية فعند عدم الرجولين اوجب ولا ورايتهم اذ لو كانت
 فاعتد

في خبرها من اهل السنة والجماعة
 وجمهور المعتزلة وجماعة من اهل الحديث

مع الشاهد الواحد مقام المراد بان لما اوجب حضورها مع كون النساء ممنوعات من
 الخروج وحضور الرجال فكان محتجا والثاني في مخالفة لقوله تع فاخذوا عليه
 ما اعتدي عليكم واغارت هذه الاخبار بتقديم الكتاب عليها لكونه قطعا متواتره
 النظم وانما الخلاف في عموم ما ينوي طواحه يعني كان عام الكتاب وطاوه او ليس خاص
 للخبر ونقده وامنع نسخة والزيادة به عليه خلاف المشافعي وعمامة الاصوليين على ما عفا
 في محبة العام وانما قيدها عدم العقول بالتاويل مع التمسك لانه استمكن تاويله من غير
 تعسف يقبل على التاويل الصحيح لعدم معارضة عموم الكتاب وانما لم يقبل مع التمسك لانه
 لو جاز التاويل مع التمسك لكان لستفاهل المتناقض من الكلام كذا قيل وفيه تاويل
 المتأخرات العمل بالدليلين فهما امكرا وخبر في اعمال ادهما واهد ان اخره اذا عرفت ذلك
 ظهر كمادة تمثيلية في مخالفة الكتاب بقوله عم لاصلق الا بانها في الكتاب بالظاهر
 لان هذا الخبر مقبول لانه امكرا في دليلين غير تعسف للمناسفة انتمثل ما مثلنا به فتأمل
 فبينه **قولهم** مثل ما روينا انه عليه الصلوة والسلام قضيت شاهد ودين رواه مسلم **قولهم**
 فانتهى مخالفة لقوله عليه الصلوة والسلام البيضة على المدعي واليمين على من انكر تنفوق عليه
 من حديث ابن عباس بيان المخالفة انه صلح الله عم وهي تقطع الشركة والخبر
 فوق خبر الواحد ولا يجوز تركه الا اقوى بالاضعف ولك ان تقول قولهم القصة تقطع
 الشركة ليس ضابطا كليتا لان تناقضه بقوله عم اذا قال الامام ولا الضامن يقولون
 امين حيث يؤمن الامام ايضا مع وجود القصة فتأمل بان ورد احاد اي جماد
 اشهر من الحوادث وعم به البولي لانه في عيار من الادلثة الوالدة على جواب تبليغ الكلام
 فان قبل فيها هذا لا يكون ضما اخلل من الانقطاع بواسطة معارضة الكتاب والخبر
 المشهور قلنا جدلا فما اضر باعتبار احتمال المعارضة للقضية العقلية وهوانه لوق
 هذا الحديث لا اشتراك في الدواعي وعم حابة الكل اليه ولا يخفى ان هذه القضية
 ليست قطعية تقع برد الخبر عليها وضرتها واعلم ان رد الحديث المخالف للحادثة العادة
 مختار الشيخ ابى الحسن الكرخي وجميع المناظرين من اصحابنا وذهب الاصوليون والشافعي
 وجميع اصحاب الحديث الى قبوله اذا صح **قولهم** وانما خصاله انما من الصلوة
 اذا تركوا الحادية مع وقوع الاضلاف فيما بينهم عند بعض المعنى بين اذا اختلف

لان تقدير النفي من الخبر
 او القصة ثابته بالكتاب
 فكان مخالفة له

لانه مقتضى ان يكون من الايمان
 في جانت له عن فكان لهم
 سر وواهم فرس

استدل

قولهم

الصحة رضى الله تعالى عنكم في حكم حادثة ولم يجتز واجد منهم بالحديث كان دليلا
على يافته او انتفاءه وذلك لانه لو لم يكن كذلك لثبت الاحتجاج به عملا بدليل الحديث
الذي هو اقوى من الراوي وقطعا بخلاف ودفع الشبهة وهذا مختار لبعض اصحابنا
المقدمين وعامة المتأخرين وذهب عنى هم من الاصوليين واهل الحديث الى قبوله
اذا ثبت صح سند لانه ترك العمل والحاجة به لا بوجبه لانه لا يخرج على كافة الامة
والصحة التي يجتزى به كغيره لانه ما شذ مع استمرار الحادثة لم يعمل فيه نظر فان شذ
يدعون انه مشهور بل متواتر لانه قد بلغه رجاه سبعون الصحابة وثمانون
يرد ذكر ما رواه البخاري عن النسيان قال صليت خلف رسول الله عم ولف ابى بكر
وعمر وعثمان رضى الله عنهم فكانوا يستفتحون القراءة بالمجديته واخرجه مسلم باللفظ
لا يذكر ونسب الرضى الرضى فان الصى التي عملوا باخبار الامة لا يدع من غير شرط
العدد في باب الشهادة فقد جاء بالنقص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولهذا
اعتبرت في الشهادة شروط لم تعتبر في الرضاية على ما مر ومن هذا القسم الاخبار بهلال
رمضان اذا كان بالسمع على فانه الثابت فيه حق الله تعالى على عباده وهو وجوب
الصوم وعبده في الاسلام من القسم الرابع لان خبره غير ملزم للصوم وانما الملزم هو
النقص للصحيح الاول وهو اختيار شمل المنة هذا هو القسم الرابع الثاني في حقوق الله
وهو ما يتبعه بالشهادة كالحدود والكفار ان ذهب هو العلم واكثر اصحابنا
الى ثبات الحدود باخبار الامة وواجب وهو المنقول عن ابى بكر في الامالى واختار
لخصا من وجوب المصن وذبحا كبر في الجاهل لا يجوز والله مال في الاسلام والتمسك
وصاحب التفتيح وتمسك الفريقين مذکور في الشرح في ان خبر الواحد في القباله
بالرسول صلى الله عليه وسلم شبهة والحدود تنزل بالشهادة وقد يقال بانها لا غنى
بالشبهة بعدما ثبت كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية وانما ثبت
بالقياس مع الادلة على كونه حجة لان الحدود مقدرة بالجنايات ولا دخل للراي في
اثبات ذلك واما اثباتها بالبينات فيجوز على خلاف القياس بين فلا يقاس عليه غيره
ولا يجوز الخاق خبر الواحد به لانه لانه ليس في معناها من كل وجه لعدم توقفه على
الذكوة والخيرية والبصر والعدد ولوقوف الشهادة عليها فان قلت العقوبات ثبت

بطلان بطلان النقص اجماعا وليست بخالية عن الشهادة فثبت خبر الواحد ايضا قلت
دلالة النقص قطعية بغيرها فاطعة للاحتقال الناشئ عن دليل حرمه القرب من قول
ولا تغفل لهما ما اف والنائب بخبر الواحد ليس في هذه المراتبة فان قلت فددت الدلائل
على ان خبر الواحد حجة موجبة للمعلم كالشهادة فليكن ثبت العقوبة مثلها قلت نعم
ولكن لم ينفي دلائل حجية في القوف الى رتبة دلائل حجية الشهادة فانظر في اعلم ما فيه
من عدم القطع بكونه كلام صاحب الشرع وما ليس ببنات من وجه ليس ببنات من كل وجه
بالنسبة الى ما ينشركا بالشهادة عملا بالاحتياط وهذا هو القسم الثالث وهو ان النسبة
الى حقوق الله تعالى مع العدد اي والذكوة في الخبر لا يقال الخبر صادق على الصبي
مع انه ليس باهل الولاية لانه انفق في تقديم ذكر البلوغ والعقل فلا يرد الصبي والمجنون في حصة
الولاية اتفقوا في حق القول على ان يثبت ان ابى وهذا لان هذا القسم لما كان من قبل
الالتزامات لا بد ان يكون الخبر ثبت لها ملزم بالانزاعات من ان الولاية فلا بد ان يكون
الخبر من اهله فان شرط العدد ولفظ الشهادة لزيادة المتأكد فصل الشهادة بهلال
القطر من هذا القبيل لانه العباد يسقطون به فكان من صدقهم ويلزمهم الامتناع عن الصوم
بعدم القطر فكان فيه معنى الالتزام ولا يخفى ان امتناعهم بالصوم اكثر والزامهم فظاهر
مع انه الكف في الشهادة الواحد العدل والاطمئنان اشترط شرط الشهادة في هذا القطر
لان من صرف التلبس والتزوير دفعا للشفقة بخلاف الصوم لا يكون من الحقوق التي فيها التزام
وتما اختلفوا في الترتيب عند محمد هي من هذا القبيل حتى ثبت شرط فيها العدد لانه يسقط بها
حق العدل وهو استحقا والقضاء الملدي تخفة وعذوها من القسم الاول فلا بد من شرط
بها العدد لانها من حقوق الله تعالى ما ذكره نعم الله وهو الواجب لانه الثابت بها وجوب القضاء
على الفاسق وهو من حقوق الشرع لان حقوق العباد وقد جعلها في الاسلام من القسم
من حقوق العباد عند محمد بن شرط في شطري الشهادة في ولم يذكر في البسوط سائر شروط
الشهادة اعني الذكوة والخيرية والبلوغ فلما قال في الاسلام وغيره انه يعمل ان يشترط
سائر شروط الشهادة عند الجرح مع احد الشترين المذكورين في لا يغفل عن العدل
المائة والصبي وعندهما يكفي في هذا القسم قول كل من ذكر في القسم الذي لا التزام فيه في
المعاملات في المناسبات يقول في شبه عدم الالتزام الا ان يقال ان المعاملات لا التزام فيها

انما ثبت في الخبر
انما ثبت في الخبر
انما ثبت في الخبر

فقد اشبه بها في ما خلا الاضداد بالشرع بين الذي اسلم في دار الحرب ولم تبغى الشرايع فانها
 فاسق بها فيه فانه يلزمه قضاء الصلوة والصوم عندهما وعندنا لا يلزمه لعدم شطري
 الشهادة وهذا الخلاف الذي ذكره في لزوم الشرايع لم يلزمه من المسلمين غير الفاسق
 قوله الاكثر وقال بعضهم ينبغي ان لا يلزمه القضاء عندهم بقوله لانه من الذبائن والعدالة
 شرط فيها بالاتفاق قال شيخنا المصنف في الحاشية والاصح عنده ان لا يلزمه القضاء عند الكفار
 لان من يجبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ قال عليه الصلوة والسلام نصر الله امره
 سمع مقالتي الخ الحديث في خبر الرسول بمنزلة كلام المرسل ولا يثبت شرط فيه العدالة فكذلك هذا اذا
 كان الخبر فضو لينا ثم اعلم ان اشراط العدالة في خبر الفسوق ثابت عند النبي صلى الله عليه وسلم
 بين المشايخ فانما في خبر الفسوقين فقد اختلفوا فيه فقبلت شرط العدالة فيها كما لو كان الخبر
 واحدا وقبلت لاثبات شرط ومنها الخلاف بين المشايخ بسبب اشتباه لفظ المبسوط عليهم فان محمدا
 ذكر في كتاب المآذون اذا جرح المولى على عبده واخره بذلك من لم يرسله مولاه لم يكن جرحا عليه
 فياسقوله اليك في خبره صلوات او صل يعرفه البعد عدل جعل بعضهم العدالة للمجموع وبعضهم
 للمحل فقط والاصح ان للعدد ثابته في الاطمئنان كالعدالة ولانه لو اشترط في الرجلين العدالة
 كان ذكره ضايعا وبكفي ان يقال في خبره صلوات قوله لانه عبارة الرسول والوكيل كعبان
 الموكل والمرسل فيقوم مقامهما في الناس الى ذلك اذ قل ما يجد الناس عدلا يرسله الى جوازي
 او يوكله فلا يشرط فيه ما انه يفيض الى الخرج بخلاف الفسوق في انه متكلف بغير الحاجة فلما
 يتطرق الكذب الى الوكالة والرسالة لمخالفة لزوم الضرر عند ظهور الكذب بخلاف الفسوق في
 قوله فتم خبط العلم بصحة هذا القسم ثلاثة اقسام فتم العلم بصحة خبره بنفسه كالحاشية
 الموازنة بنسب بعيد العلم الضروي بمعنى انه فتم لعلم صدق خبره بغير خبره كخبره في
 خبر العلم الضروي بان يكون مضمونه معلوما لكل احد من غير تكرار نظر كالواحد نظفا لثبته
 والكل اعظم من الخبر فتم لعلم صدق نظرا واستدلالا بالخبر الله تعالى وخبره صلى الله عليه وسلم
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وجملة الاجماع وجملة من ثبت صدق خبره بقاى او خبره صلى الله عليه وسلم او الاجماع
 قوله كدعوى في حق من لعن الله الربوبية ودعوى المشركين الوهنية الاصنام ودعوى عيسى يسلمة
 الكذاب النبوة فان شاهد الحسد والعقل والنقل بكذب وحكم وجواب اعتقاد البطلان و
 الاشتغال بمرده باللسان قوله فتم يحتملها اي الصلوة والكذب كخبر الفاسق في جعل خبره

سواء في دار الحرب او في دار الاسلام
 في خبره صلى الله عليه وسلم
 في خبره صلى الله عليه وسلم
 في خبره صلى الله عليه وسلم

في خبره صلى الله عليه وسلم
 في خبره صلى الله عليه وسلم

الافاسق

الافاسق مما يستوي فيه الامران نظر فان الفسوق يترجم به جانب الكذب وحكم انما هو الرد و
 الذي يحتملها على السواء كخبر الجمول للحال بالنسبة الى العدالة وعدمها بان لم يشهد امره في الصلوة
 والكذب وحكمه التوقف في يتيق حاله وفي كون خبره الفاسق حكم الرد ونظر لانه يقبل في المعاملات
 قوله فتم يترجم احتمالية الصحابي وهو الصدق على احتماله الاخر وهو الكذب كخبر العدل المستجمع
 لشرائط الرقابة لان جانب صدق يترجم على جانب كونه لظهور غلبة دينه وعقله على هواه بالاعتقاد
 مما يوجب الفسوق وحكم التمسك به لا عن اعتقاد الحقيقة وانك بعض الظاهرة هذا التقسيم ونظم
 في الصلوة والكذب وانك ما يحتملها هو باطل لعدم ما يثبت عليه قوله طرف السماع اي طرف الحفظ
 وطرف الاداء اما طرف السماع فهو مما لا جهل طلت الرواية والمصنف بها اما الصحابي او غيره
 فان كانت صحابيا او غيره فالفاظ سنة مراتب بعضها ارفع من بعض بحسب الضميمة على السماع
 منه عليه الصلوة والسلام وبعدها الاقل قول الصحابي سمعت رسول الله عم بقوله كذا او خبري
 او حديثي او شافني بكذا الخ من هذه الالفاظ خبر منقول عند عليه الصلوة والسلام واجيب القول
 بالقول بالاتفاق وهذه الالفاظ الثلاثة قوله قال رسول الله عليه الصلوة والسلام هو قوله
 عند الاكثر على السماع منه عليهم وهذه دون الاولي والثالثة الرابعة قوله امرنا بكذا او امرنا
 عن كذا او اجب علينا كذا او احرم علينا كذا او ابغ لنا كذا او كلها محمول عند الاكثر على الاضحية
 الى الرسول عم وهذه دون الثالثة الخامسة قوله من السنة كذا او هي محمولة عند الاكثر على
 سنة النبي عم وليست محمولة عليها عند الكوفي والديلمي وشيخ الماندة وفيه السلام ومنهم
 من مشاخي اصحابنا والظاهر قوله الاكثر وهذه دون الرابعة السادسة قوله كنا نصدق كذا
 وكانوا يفعلون كذا وهي محمولة عند الاكثر على فعل الجماعة كلام هذه الرتبة دون ما تقدم
 وان كان الرواي غير صحابي فالسماع بالنسبة اليه نوعان عزيزة ورخصه والمراد بالعزيز هنا
 ما يكون من جنس الاستماع وذلك على اربعة انواع نوعان من ذلك حضيقة واحدهما احوق
 من الاخر ولوعان عزيزة لها نسبة بالرخصة والانواع من كونها في الشرط قوله في خبره صلى الله عليه وسلم
 اهو كما قرأته عليك فيقول لا نعم او نحوها ويقول هو كذا بعد فراغك من القراءة عليه السلام كما قرأته
 عليه بنوع ونحو من غير سبق استفرام له عن ذلك واختلفوا في سكوتة والمخ الله تقر اذا
 لم يكن بلايم وهذا هو النوع الاول واو يقرا الحديث عليك وهذا النوع الاول استويان
 في الرتبة لانه لا يحددهما على الاضحية هو منقول عن مالك واشياخ من علماء المدينة ومكة

في خبره صلى الله عليه وسلم
 في خبره صلى الله عليه وسلم
 في خبره صلى الله عليه وسلم
 في خبره صلى الله عليه وسلم

علماء الكوفة والحجاز وقال المحدثون الثاني اعني المراد مطلقا هو من هذا المذهب
المشرف ونقل عن ابى جعفر والبرقي بسبب ما ذكر في رواية عن جعفر الا قوله وبالجملة مما لا يخفى
على بعد **قوله** وبقي من اسناده الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله فاذا بلغك رسالة فاردتني
فما سببت بقولك فاذا بلغته رسالتك بناه الخطاب اذا ما ذكره انما يناسب الكتاب فيكون به
مجتهدين يعني اذا وقعت الكتابة والرسالة في هذا الوجه فيكونان مجتهدين اذا نسب اليه
وقال عامة اهل الحديث لا حاجة الى اليقين في كونه المكتوب اليه ان يعرف خطه الكاتب او ان يفت
بخطه صوابا الرسول هذا وفيه فم آخرا لم يذكره المصنف وهو ان يقول غيرك على المحدث و
ان تسرع ولعل ادب صحت قراءة الحديث بجامع ان القاري اذا قرئ غير الشارح هذا ما
يستلزم بالتعميل في وجه الفرقة وانما كيفة اداء هذه الامور من ان يقول في اداء الفهمين
حدثني وقيل هو مذهب عظيم الحجازي والكنوزي وعليه الزهري وما كان فيهم ويحيى بن
سعيد القطان وهو مذهب الحجازي وجماعة من اهل الحديث وذهب اقرن الى انه يقول
في الاوّل اخبرني دون حدثني وعليه الشافعي ومسلم وجمهور الشافعية وذهب بعضهم الى
انه يقول في اولى عليه وانا اسمع فارقا به دون حدثني وبه قال ابن المبارك ويحيى بن جعفر
بن حنبل والنسائي وغيرهم ويقولون في النسخة من الاخرين اخبرني دون حدثني هو المختار
قوله وهو الذي لا استماع في حديثي من افعال الحديث ولا سنده وانما هو محض اذن
والحاصل ان الرخصة ما يكون من التعميل في غير ما ذكره من النسخ الفرعية وانما كان هذا النوع
من التعميل رخصة لاحد من نواصي الامم في الرواية **قوله** كالاجازة اي المجردة عن المادة
وصورتها ان يقول المحدث اخبرني فلان ابن فلان بما في هذا الكتاب فاخرت ذلك
لكن ان يروي عنه ولم يعط الكتاب لو كان **قوله** والمناولة اي الاجازة المفيدة بصفة المناولة
والها صورها ان يروي عن الشيخ اليه اصل السماع او نقله عن الاباء ويقول هذا سماعي او
عن فلان فاردتني عن اخبرته رواية عن فلان او يقول له خذ وانسخه وقابل به
ثم رده الى ومنها ان يجيء الطالب الكتاب الى الشيخ ويحضر من حديثه فيرضه عليه فبما
الشيخ وهو عارف مستيقظ ثم يعيد اليه ويقول له وقعت علي ما فيه وهو حديثي
عن فلان او حديثي عن فلان واخرت لك رواية عن فلان وهذه الاجازة يتمها حال العمل
السماع عند بعضهم وبه قال مالك او غير حاله عند آخرين وصح ابن الصلاح

وقال

المعنى انما هو من هذا المذهب المشرف

المعنى انما هو من هذا المذهب المشرف

المعنى انما هو من هذا المذهب المشرف

وقال انما منقطة عن درجة التحديث لفظا والاخبار قراءة وقد يكون المناولة مجردة
عن الاجازة بان بناه الكتاب ولا يقال له اردتني ولا اخرجت لك رواية عن فلان
معنى انها عند اهل العلم ومروية عن اقرنين وهو انفا هو المناولة زيادة تكلف
احدتها بعض المحدثين زيادة تأكيد الاجازة فكانت المناولة فتما من الاجازة **قوله** اي لا يقع
الاجازة بالاتفاق ولا كل الرواية بها ان كان الكتاب متحولا للزيادة والنقصان غير ما هو عليه
عن النسخ فان امك ذلك وكذلك عند ابى جعفر ومحمد وقال ابو يوسف بصحتها قياسا على
اخذها منهم في كتاب القاصي الى القاصي فان علم الشاهدين بما في الكتاب بشرط عند ابى
هم مرهما الله وليس بشرط عند ابى يوسف هكذا حكى الخلاف بعض المشايخ والاصح انه لا خلاف
في هذه الاجازة كما ذهب اليه شمس الامنة لان ابان بن عثمان لم يشترط علم الشاهد بما في الكتاب
للصحة فانه الكتاب يشتمل على الاسرار عادة ولا يريد الكاتب ولا المكتوب اليه ان يقف
غيرهما عليه صيانة لسير القضاة عن عوام الناس بخلاف باب الرواية فان منها على الاطلاق
لانها اصل الدين فلا وجه للحكم بصحة متعمل الامانة غيرها جعل العلم **قوله** وهو يروى عن ابى جعفر
بصفة ايضا **قوله** ان يحفظ الراوي الحديث المسجوع من وقت السماع بالمحفظ والفرق لغناه
الي وقت الا اذا وهذا مذهب ابى حنيفة ولهذا قلت روايتي ان يعتمد الكاتب الذي يروي فيه
سواء كان بخطه او بخط غيره مورفا كان الغيرة غير موروذ **قوله** صار كانه جعل الشارح
هذا جوابا بشرط المذكور في المتن وهذا الحق غريب من هذا الشأن حيث ذكر جوابا بشرط
المتن مع ان حواشه باقية بل هو ليس بحسن لانه وان كان جائزا ان يذكر في الشرح جوابا بشرط
المتن ينبغي ان يذكر ايضا بشرط ليدخل على جواب المتن لم يرتبط الكلام ببعضه فكان المناسبات
ان يقول واذا كان كذلك يكون الخاتم **قوله** لان التذكر بمنزلة الحفظ فيكون تذكرك ذلك
قايما مقام حفظه من وقت السماع الى وقت الاداء **قوله** يكون اي الكتاب بخطه اي على الراوي
الرواية بها والسيان الواقع قبل التذكر مفقود لعدم امكان التذكر عند من ليس
بمعصوم **قوله** اي لا يخلو الرواية عند ابى جعفر وكذلك وجد القاصي في شرطه سجلا مكتوبا
ولم يذكر الحادثة او الشاهد بخطه شيئا صكه لا يخلو العمل به ما لم تذكر الحادثة وقال
محمد والشافعي لا يعمل به في الكل وان لم يذكر الحادثة وقد وافقها ابو يوسف عاذا ذكر في
التعميل ورواية الحديث ووافقا ابا حنيفة في الصك لحصول الامر في الرواية والتعميل اذا كان

المعنى انما هو من هذا المذهب المشرف

في هذا القاطع لا يمينه عن التذوير وهو في الصك والتسجيل اذا كان في يد غير القاطع
 وايمينه في لو كان الصك في حريضة الشاهد ايضا حله الا اعتماد عليه عند ايضا
 كالتسجيل المحفوظ بيد القاطع او يمينه وفي قوله محمد بن سيرين في نسخة على الناس
 وعليه الآن العمل والغلبة ما قاله ابو حنيفة قال بعض العلماء لا يجوز نقل الحديث بالمعنى اختلف
 العلماء في جواز نقل الحديث بالمعنى فخرجوا من التابعين واشاروا الرازي من اصحابنا
 والخصاص وتعلب من اهل اللغة عملا بقوله عم نصر امر الله اسمع مقاليه فوعاها فادامها
 كما سمعها الحديث ولين عن من الاثبات بمن لفظ لانه عليه الصلوة والسلام فادامها في جوامع
 الكيم وهو التعيين عن المعنى الكثير باللفظ القليل مثلها في الضرر ولا فرار في جوامع
 بالضمات والغم بالغم واجاز عافة العلماء في بعض النور ان عملا بالمعنى بطريقه
 عملا بما اخرج ابو بكر الخطيب البغدادي في كتاب الكفاية عن يعقوب بن سليمان التميمي عن
 ابيه عن جده قال انما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا لا يابينا واما ما يابى رسول الله
 الا نسمع من الحديث ولا نصدق على قاربه كما سمعناه منك قال عم اذا لم تحلوا حراما في الحديث
 حلالات واجتمعت المعنى فلا باس وبالفتن التي اتي على بعض الازمان والحديث بالفاظ
 بقولهم امر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا او نهى عن كذا او خص في كذا وقال كذا او نحو ذلك
 قريب منه فان ذلك قد شاع فيما بينهم من غير نكير هذا واعلم ان محل النقل بالمعنى في غير
 ما دون في كتب الحديث اما ما دون غيرها فلا يغير عن لفظه سواء روي فيها من ضمن الكلام
 او نقل منها كذا فاداه ابن رجب العبد الراعي في بيان الرواية بالمعنى وخص فيها من خص
 فيها من ضمنها كان عليهم في ضبط الالفاظ والجمود عليها من الجرح والنصب ذلك
 غير موجود وفيما اشتملت عليه الكتب ولان اللفظ اذا لم يتعلق به حكم لا يفتق اليه وكذا
 عليه الصلوة والسلام بلقي المعنى الواحد بعبارة مختلفة بخلاف ما قصده لفظه كالقرآن
 والشاهد والافان فان كان الحديث حكما الحاصل في السنة في هذا الباب على من
 حكم لا يثبت معناه ولا يحتمل الازمها واحدا وظاهره على غير ما ذكره في جمل منتهى
 ومثلك فان كان حكما لا يحتمل غير المعنى المقصود منه كقوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار
 اي سفيا ن رعا من حتى نقله بالمعنى بل له بصرف وجه اللفظ ومعاني الجرح المصون الامن من
 زيادة المعنى ونقصانه حتى لو قال في هذا الحديث من وجه دار اي سفيا ن جازتم لاجابة

هذا الحديث لا يثبت معناه ولا يحتمل الازمها واحدا وظاهره على غير ما ذكره في جمل منتهى ومثلك فان كان حكما لا يحتمل غير المعنى المقصود منه كقوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار اي سفيا ن رعا من حتى نقله بالمعنى بل له بصرف وجه اللفظ ومعاني الجرح المصون الامن من زيادة المعنى ونقصانه حتى لو قال في هذا الحديث من وجه دار اي سفيا ن جازتم لاجابة

هذا الحديث لا يثبت معناه ولا يحتمل الازمها واحدا وظاهره على غير ما ذكره في جمل منتهى ومثلك فان كان حكما لا يحتمل غير المعنى المقصود منه كقوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار اي سفيا ن رعا من حتى نقله بالمعنى بل له بصرف وجه اللفظ ومعاني الجرح المصون الامن من زيادة المعنى ونقصانه حتى لو قال في هذا الحديث من وجه دار اي سفيا ن جازتم لاجابة

الحق له ولا يحتمل غيره ما تقدم في قسم الكذب بان كان عاما محتملا لبعض من قوله عليه السلام
 من بدل دينه فاقتلوه فان موجب العموم والمراد محتمله وهو الخصوص اذا لاقى والتعريف
 ليس بمراد بوجه اما جوامع الكلم فلقوله عم خصصت جوامع الكلم الله اعلم به ولكن الاصح
 ان من كان من جوامع الكلم يختص به عليه الصلوة والسلام وفاقا لتشمل ثمة السخمي لان
 القصور عن الاثبات بالمنزل غير مأمون على الغير بخلافه اجاز عن ما يخالفه كان
 بين اللغة والفقه اذا ظهر له معناه في النطق الذي يلحقه اما ان يكون من قبل الراوي او
 من قبل غيره والاول على خمسة انواع والثاني في بيان وسبب احدها ان نكير المراد في الرواية
 انكار مجرد وكذب بان يقوله للراوي كذبت علي او ما رويت كذا هذا الحديث وثالثها ان
 نكيره انكار تعقبا بان يقوله لا اذكر الى رويت كذا هذا الحديث او لا اعرفه او نحو ذلك
قوله فالاول سقط العمل بالحديث بلا خلاف والثاني اختلف فيه وذهب الشيخ ابو الحسن
 الكرخي واهل بيته في رواية عن ابي العباس بقر في النوع الاول وهو مختار القاطع
 اللعام اي زيد من تابعه من المتأخرين وذهب الكرخي وجماعة من المتكلمين الى انه
 لا يسقط العمل به وقبل سقوط العمل بما اذا انكره الراوي قوله اي يخصص العمل به قوله محمد
 وتمازج من هذا النوع حديث بريرة عن سهيل بن ابي صالح عن الجاهليين ان النبي عم
 فتح بجاهد ويعني فان عبد النبي بن محمد الراوي قال لقيت سهيلا فانه عن
 رواية بريرة عن هذا الحديث فلم يعرفه وكان يقول بعد ذلك حدثني بريرة عن فريده اصحابنا
 لا نطقا عنه بانكار سهيل وعمل به الشافعي وهو الظاهر **قوله** لان كل واحد منهما اي من الاصل
 والنوع كذب لا يظن فلا بد من كذب واحد غير معاني وذلك موجب للقطع في الحديث ولكن
 لا يفرح ذلك في عدلهم المتيقن بعد الكلي واصل وقوع اشكال في رواها خلا لغيره التعيين
 بالمشكوك وانما يظهر في قبول رواية كل واحد منهما في غير ذلك الخبر **قوله** لانه انما يكون
 حجة بانصافه بالرسول وبانكار الراوي ينقطع الاتصال لانه يصير ناقضا بانكاره ومع
 التناقض لا يثبت الرواية ويرون الرواية لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة **قوله** او عمل
 بخلاف هذا هو النوع الثالث اعلم ان الراوي اذا اقر بخلاف رواه او عمل بخلافه
 فلا يخلو ذلك من ان يكون قبل روايته الحديث وقبل بلوغه آياه او قبل بلوغه قبل الرواية
 او بعد الرواية ادم يعرف تاريخه ولا يخلو كل واحد من ان يكون خلافا لبقية ادلا فان كان

هذا الحديث لا يثبت معناه ولا يحتمل الازمها واحدا وظاهره على غير ما ذكره في جمل منتهى ومثلك فان كان حكما لا يحتمل غير المعنى المقصود منه كقوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار اي سفيا ن رعا من حتى نقله بالمعنى بل له بصرف وجه اللفظ ومعاني الجرح المصون الامن من زيادة المعنى ونقصانه حتى لو قال في هذا الحديث من وجه دار اي سفيا ن جازتم لاجابة

قبل الرواية وقبل بلوغه اياه لا يوجب ذكره حرجا في الحديث بوجه لان الظاهر
 انه ذلك كان مذهبه وان ترك الحديث لما بلغه احسانا للنظر به وكذا ان لم يوف
 التامح لان الحديث حجة يفتن في الاصل ووقع الشك في سقوطه فوجب العمل بالاصل
 ويجعل على ان المخالفة كانت قبل الرواية لان العمل على الوجهين واحتمال
 لم يثبت خلافه وكذا ان كان بعد الرواية ولم يكن خلافا بيقين بان كان اللفظ عاما
 فعمل بخصوصه دون عموم اذ لم يترك العمل بالحدود وانه كان بعد الرواية وبعد
 اياه وذلك خلافا بيقين فذكره بوجه حرجا في الحديث **قوله** كما روي عائشة عن هذا النوع
 حديث ابو هريرة انه عليه السلام قال يغسل لنا من وبلغ اكله سبعة ثم صح
 من فتواه انه يظهر الغسل ثلاثا فعمل بالفتوى واسقطنا العمل بالحديث لان ذلك
 بنوع النسخ عند الاطلاع على ان مراد النبي عدم مجازاد على ان لا يوجب **قوله**
 كما روي عائشة الحديث اخره ابو داود والترمذي **قوله** ثم ان عائشة زوجت بنت ابيها
 حفصة بنت عبد الرحمن لمقادير حين كان عبد الرحمن غائبا بالشام فلما انبأ عائشة
 ذوق بنت ابيها بغيبه كونه اولى به عند غيبة الوفا الاقرب فقد زوجت كما
 المائة نفسها دلالة لان العقد لما انقضى بعين غير المذومة من النساء فلان ينفذ
 بعبادتها او لي يكون فيه عمل بخلاف ما روت في **قوله** وان كان خلافه بان
 خالفهنا سقط من النسخ وحق البان وان كان خلافه باطلا بان خالفه كما
قوله وفيه الراوي بعض محتملاته هذا هو النوع الرابع **قوله** مثل حديث ابن عمر
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا رواه اصحاب
 السنة واللفظ الجاري وسلم البيهقي كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا
 التابع للخيار وفي لفظ لها اذا تبايعا المتبايعين بائع وكل واحد منهما بالخيار
 بغير تمام يتفرقا فالحديث محتمل للتفرق بالابدان والتفرق بالاخلاق وقد علم ابن
 عمر رضي الله عنهما تفرق الابان ونحن حملناه على تفرق الافعال لان في الحديث اشار الى
 ان الجملة بفرق الافعال لانها من افعالهم فلو كان باعنا ما كان او باعتبار ما روت
 والعمل على الحقيقة اذ في عند الامكان فلا يعمل بخلافه من عمل اللفظ الاصل
 حقيقة وبيان **قوله** فلما عاروي في الله اعلم به وعليه بقدر شجاعة فمن ابن بدو

كذا في نسخة اخرى
 كذا في نسخة اخرى
 كذا في نسخة اخرى

كذا في نسخة اخرى

كذا في نسخة اخرى

كذا في نسخة اخرى

كذا في نسخة اخرى

تفرق الافعال فان قيل لان ذلك هو الحقيقة فلما في الحديث الاول كذلك كما قرنا به فلا
 الى ذكر هذا الحديث لانه ليس يصرح في ذلك وانما يوضحه المطلوب بالاشارة كما في الاول
 سواء فتأمل **قوله** والامتناع عن العمل به هذا هو النوع الخامس **قوله** حديث ابن عمر رواه السنة
قوله وعمل الصحابة بخلافه هذا هو الثاني من نوعي الطبيعي وهو ما يلحق الخبر من قبل
 الراوي وهو فسخان طعن الصحابي وطعن غيره من ائمة الحديث ولا اول اما ان يكون
 في حديث لا يجهل الحقا او في حديث يحتمله وحكم القسم لا اول حكم الانكار من قبل الراوي
 وهو ضروب الحديث عن كونه حجة **قوله** ومثال الحديث الذي من جنس ما يحتمل الحقا ان
 انما يخرج الحديث عن كونه حجة في هذا القسم لان الحديث الصحيح واجب العمل به فلا تكسر
 المخالفة بعض الصحابة اذا امكن العمل على وجه حسن وهذا انما يعمل بخلاف الحقا انقض
 عليه لانه مما يحتمل الحقا لكونه من الحوادث النادرة فان قلت حديث القهقشة رواه
 عبد الرزاق من سلا ورواه الطبراني مسندا فهل العبرة بالوصول والارسال قلت قال النووي
 اذا روي بعض المقاتل الحديث من سلا وبعضهم مخرجا فالصحيح ان العبرة لمن اوصله على
 ان المرسل حجة عند الخصم اذا اعتضد بحجة من طريق آخر وذلك ان تقول الخبر غير معروف
 بالهبة بين الصحابة وابو هريرة اعلم منه والجواب ان حديث القهقشة رواه كثير من الصحابة
قوله والجهم الطعن الجهم هذا هو القسم الثاني من اقسام الطعن من جهة غير الراوي
 وهو الطعن في ائمة الحديث وهو لانه لا يتخلوا اما ان يكون سريها او مفسرا
 لا يتخلوا اما ان يفسر شي بوجه الحرج او يثبت لا بوجه **قوله** مثل ان يقول هذا الحديث منكرا
 او يخرجه او يروك الحديث او ليس بصدق او ليس بشقة من غير بيان سب الطعن **قوله**
 لا يخرج الراوي عن الرواية ولا يفتن في رده حديثه وهذا مذهب عامة الفقهاء والحديثيين
 قال الباقلاني وجماعة من اهل الحديث **قوله** الطعن الجهم ما يكون حرجا في الحديث والخبر
 ان كان ثقة بصير اسباب الحرج وموافق للخلاف ضابط كذلك يقبل حرجه الجهم والا فلا
قوله الا اذا وقع مفسر هذا هو النوع الثاني وهو الطعن المفسر بما يصلح طعنا وهو على
 وجهين حرج مفسر عليه وحرج مجتهده فانه في غير مقبول وذلك كالطعن بالاراء
 وشرب البند من يعتقد اباضه والاولى ان كان الطاعن ممن اشهر باليقين في الدين
 والعدالة والاتفاق كالفهرم مقبولا والحديث به مروود الا ان اعتضد بما يخبر عن

كان طعن في
 لو انما تترك العادة انفاضة ان الاشان
 اذا بلغ من غيره ما سواه فانه لا يفتن
 اسما وانما كلفه لا يكون الاصل
 من بيان السب

منهم من قال ان اللفظ في اللغة العربية
 لا يخصص الا بالاشياء التي هي
 في الواقع هي التي هي في الواقع
 هي التي هي في الواقع هي التي هي
 هي التي هي في الواقع هي التي هي

وان كان الخارج موقفا بالنقص في الكلام العاد كما لمجدد بين الي اهل السنة فلا يظن
 حرج لان الظاهر انه انما حمل على ذلك الخفية والنقص **في** حتى لا يفضل الظن بالمتدليس
 هذا هو النوع الثالث وهو الظن المفترجا لا يصلح طنا وهو غير مقبول **في** وفيه
 الاصطلاح كقمان الانقطاع في الحديث اي في اسناده بان يورده بلفظ يوهم الاتصال والفتحة
 كانت يقول حديثي فلان عن فلان ولا يقرن قال حديثي فلان وسماه هذا المصنف غنفة و
 عن بعضهم هذا الاسناد للعنعن من قبيل المرسل والمنقطع حتى يبين اتصاله بغيره **في**
 انه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوي الذي روي بالغنفة من الذي ليس
 وبشرط ثبوت الملاقاتين عن عنده بشرط بعضهم ان يكون موقفا بالردية عنه وان كان بعضهم
 القاهه اما اذا قال حديثي فلان نال الهم في جميع الاسباط لان حديثي يستعمل في المشافهة
في وذلك مثل ان يقول حديثي ابو سعيد وهي كنية يحيى البصري والمخبر بالسبب الكفاية
 من غير بيان يعلم به انه الاو قد يكون الحديث صحيحا لانه ثقة او الثاني فيكون الحديث **ضعيفا**
 لانه غير ثقة وقد عن بعضهم هذا النوع حرجا والصحيح ان ليس **حرج** هذا الذي سماه الشيخ
 نلبا نوع من التدليس عند اهل الحديث كما علم ان التدليس على لانه اقسام الاول والتدليس
 الاسناد وهو ان يسقط الراوي اسم شيخه الذي يسمع منه ويرتقي الي شيخ شيخه او من هو
 فوقه فينقل اليه الحديث بلفظ يوهم الاتصال كقول من فلان او فلان فلان وهو ما اذا كانه محمد
 عن رواه عنه وانما يكون ذلك تدليس اذا كان الموكس قد عاصر المرادي او لقبه ولم يسبح
 منه ذلك الحديث الذي ذكره عنه الثاني تدليس الشيخ وهو ان يصف المدرس شيخه الراوي
 روي ذلك الحديث منه بوصف لا يعرف به من اسم او كنية الي قبيلة او بلقاء او جهة او نحو ذلك
 والحال ان هذا ذلك هو المردى عنه **ضعيفا** وذلك لان الظاهر رذائته عن الضعفا او كونه
 صغيرا في السن او تافها وفاته وشاربه فيه من هو رونه او ابراهام كثره **الضعيف** وهذا
 القسم دون الاول والثالث تدليس التسمية ان يروي عن شيخ ثقة وذلك الثقة يروي عن
 ضعيف عن ثقة فيسقط التدليس الضعيف من بينهما ويجعل الحديث عن شيخ الثقة عن الثقة
 الثاني بلفظ يحتمل الاتصال فيستوي الاسناد هكذا بالمتفان وهو اشتراط اسم التدليس
 والمراجيع القليل اما اذا كثر من حيث بشرة الخفة فلا يبياني بقوله وبفضل فانه **حج**
 يكون حرجا وكذا لو كان بغيره ولانا **ولي** **فصل** في دفع المناقض من شرح في بيان

المعارضه بعد تراخ من الحج السامة عنها لان الاصل عدمها والفرق بين المعارض والمناقض
 انه المناقض عدم من لم يجوز تخصيص العلة هو وجوده وفي بعض الصور مع تخلف الملوك
 سواء كان المانع او لا وعند من جوزه هو وجود الدليل مع تخلف الملوك عنه بلا مانع والمعارض
 نقابل للمخبرين المتساويين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه فالمناقض موجب بطلان نفس الدليل
 والمعارض يمنع ثبوت الحكم من غير توفيق للدليل هذا هو الفرق بينهما في اصطلاح الاصوليين الا ان
 كل واحد منهما في الموضع مستلزم **لدا** لانه المعارض بينهما المناسب بقوله بينهما كما كان وضع
 الضمير باعتبار ان المعارض انما يكون بين **الحج** لانه ذكر من امادات الحج فان من اقام حجته
 مناقضة على شئ كان ذلك الحجج عن اقامة حجته غير مناقضة وكذا اذا اشتكت كما يدل على معارض
 كان ذلك الحجج عاقبة دليل سالم عن المعارضة والحج عن ذلك بنا على الجهل بالطريق المنقسم
 التالم عن المعارضة بمخالف الاشياء نقالي الله عن ذلك علوا كبيرا فثبت انه لا معارض ولا
 مناقض في حجة وانما يقع المناقض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا بالناسخ في المنوع وان هذا
 لا بد ان يكون متقدما ليكون متناظرا فالتمسوا بالمتاخر فادلم يوفى التاخر لم يكن القيد بين المتقدم
 والمتاخر فيقع المناقض ظاهرا بالنسبة **المتاخر** فلا بد من بيانه ثم يقع لما كان المناقض قد يقع
 فيما بيننا فلا بد من بيان توفيق لفظ واصطلاحا وبيان ركنه وشرطه وحكمه لانه عليه مؤخر طرف
 المراجيع والمعارض والمعارض في اللغة المقابلة على سبيل الممانعة يقال عرض له كذا اذا منع عما
 ضده وفي الاصطلاح نقابل للمخبرين المتساويين على وجه لا يمكن الجمع بينهما وجوبنا المتساويين
 لتتحقق المقابلة بينهما اذ الضعيف لا يقابل للثقوي لشرح القرني عليه فالشهور لا يقابل
 المتاخر وجبر الاصل لا يقابل المشهور وبدون امکان الجمع اصرار عن امکان الجمع بينهما فان التوافق
 يسقط عند امکان الجمع لوجه ويركن المعارضه ما وقع به تعريفها اصطلاحا وشرطها اتحاد **الركن**
 به وعليه وينتدج تحت ذلك وجه الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل والكل والجزء
 والجهة والشيء على ما عرف في موضعه وهنا شئ وهو ان صاحب التحقيق يجعل ركن المعارضه
 نقابل للمخبرين على سبيل الممانعة واتحاد المخر والزمان وتساوي الخبرين شروطا تجعل
 هنا ركنها جعل ثم شرطا وبالعكس وايضا جعل هنا نقدا للحكم بشرط وهناك ركنها ركنها وعكس
 ان يجاب بان الشرط يجوز ان يطلق عليه الركن لفرجه من الماهية كتكبيره الافتتاح **المناهضة**
 كلام المحض اولى وفيه تاثل لانه المتنازع لا بد منه في اعتبار الركنية **في** كونه متقدما للحجج بدورها فانه

المناهضة

بغير العلم انما الوقت وكذا المعارضة بين حلق وطى المنكوبة قبل الحيض وحرمة عنده وكذا ما
عند اختلاف وجهه كراهة البيع عند المداء وحواله في نفسه فان الاول من جهة الاعراض من سماع
الذكر والثاني من جهة اجتماع شرائط الصحة **قوله** ويمكن ان يكون ما سياتي من مقابله
فيه ثلاثة اقسام الاول ان يستقيا قوف من غير ترجيح والثاني ان يكون احدهما اقوى بوصف تابع
كجزء الفقيه العدل وجزء العدل غير الفقيه وفيه معارضة وترجيح والثالث ان يكون احدهما اقوى
بوصف غير تابع كالنقص مع القياس ولا معارضة ولا ترجيح فقولنا على السواء يكون خارجا عن القسم
الاخير فانه لا يستقيا قواضا وقوله لا منزهة لاحدهما على الاخر يعني بالذات ليدخل القسم الثاني فانها
مجببات متساويان لكن ترجح احدهما بقوة وصف تابع فيه حكم القسامين الاخيرين وجب العمل
بالاتقوى وترك العمل بالاضعف كونه في حكم العدم بالنسبة الى الاتقوى لكن في الثاني يجب ترجيح
دون الثالث وحكم القسم الاول العدول الى غيرهما كما سياتي ان تعددت معرفة الناسخ
منها ونقد الجمع بينهما حتى لو امكن شئ من العمل به ويسمى الجمع عندهم العمل بالنسبة **قوله** وحكمها
اي حكم المعارضة بين الابطين المصر الى السنة اي على التي تبين بصرها الى الخوارزمي السنة
ثم الى المشهور يتم الى جزئ الواحد الموقوف بالغة والمقدم في الاجتهاد **قوله** وحكمها اي حكم المعارض
بين في القسم الاول **قوله** المصر الى السنة المصر عن تقاضى الابطين الى اية اخرى وعند تقاضى
السنتين الى سنة اخرى او اية او اجماع او معتقد ونقد الجواب انه هذا التولابى على اجواز
الترجيح بكثرة الادلة وهو مختلف فيه بين الاصوليين ذهب اصحابنا وبعض اصحابنا الى اجواز
وذهب العاقل الى خلافه **قوله** وهو قوله عليه الصلوة والسلام من كان له ايام ففراة الامام له فراهة
ارضه ابن حبان عن جابر بن زيد وفيه جابر الجعفي وهو ضعيف وكنى نوح عليه وتعدون طرفة
ولسواهد وكذا قوله عليه الصلوة والسلام فيما رواه مسلم في الحديث الموقوف واذا قرأه
فانضوا ولا يعارضها قوله عليه الصلوة والسلام فيما رواه الجماعة اصحابنا ككتاب السنة لاصول
لم يقرأه بفاعحة الكتاب لانه محفل في نفسه قد يراى بر نفى الفضيلة فلا يعارض غير المحفل على ما
عرفه كمن روى ابن حبان انه عليه الصلوة والسلام امر المؤمنين بقراءة فاتحة الكتاب فثبت
المعارضة فلم حديث لاصول عن المعارضة على انه اذا كان محملا فكيف ثبت به الوجوب **قوله**
الذمالة وهرنا الجمان ذكرناها في كاشفة صمدية **قوله** صلى صلوة الكسوف ركعتين بركعتين
وسجدتين المراد سجديتين في كل ركوع لانه الخلافا ما هو في تعدد الركوع فانه روى في كل ركعة

ركوعان

ركوعان وروى ثلاث ركوعات وروى اربع ركوعات وروى خمس ركوعات وللحق انه
ليس من المقارن في شئ الا ما كان التوضيح كمن معلوم منه على سبيل الفرض هذا وقد اورد
في شرح الجمع انك لا تقربا على التوضيح فليس الجمع **قوله** واما فيما يروى به فهو مقدم على قول الصحابي
وذكر في بعض الشروع انه من يقول انه القياس واقوال الصحابة في مرتبة واحدة الا فيما لا
بالقياس كالركعة فانها واجب عنده المصير الى ما يرضى عند المجتهد منها لان قول الصحابي بالمكان
بناء على ان اي كان بمنزلة قياس آخر فكان بمنزلة تقاضى قياسين فيعمل بايهما ما استند
المعنى **قوله** بان كان التقاضى بين القياسين واقوال الصحابة ايضا الظاهر ان هذا راجع الى
قوله ان لم يبق حجة الا اذا وقع التقاضى بين ادلة الكتاب والسنة واقوال الصحابة وفيما اتم
والقياس لم يبعد في دليل بصر اليه ويمكن ان يكون راجعا الى قوله او وجد ولم يصلح شاهدا
فذلك لانه الدليل الذي يبصر اليه عند المجتهد اما السنة او قول الصحابة ان لم يبق احد
او القياس ان لم يبق فاذا صير اليه احدهما فبدا يقاضى صاحبه مماثلة فاقول انهم يتوعد
هذا ما قاله بعض الشراح وعند المصر الى ما يعبر المقارن من الدليل بان لم يبق دليل اخر يعبر
او وجد اعراض في الجمع يجب تفرير الاصول يجب تفرير اى ابقاء كل واحد من الوردات وقع
فيها التقاضى على ما كان في الاصل قبل ورود الدلائل **قوله** اما تقاضى الدلائل كان المناسب
ان يقول بعد قول المتن السنة واقوال الصحابة والابتن اما تقاضى دليل السنة فكذلك
جابر المنقول على صحة انه رسول الله عم من يرضى لحم الخمر الاهلية مع ما ارضه ابو داود
عن غالب بن الخرق قال كان رسول الله عم حرم لحم الخمر الاهلية فانت النبي عم فذكرت
القصة فقال عليه الصلوة والسلام اطعم اهلك من سبى حرمك فرفع الاشتباه في لحمه ويلزم
الاشتباه في السواد لانه متولد عنه وذكر البيهقي ان الاخبار تقاضت في السور ايضا فان
جابر اياه روى انه عليه الصلوة والسلام من يرضى لحم الخمر الاهلية وقال انها حرام كذا قيل
وكما نقله خبر جابر في الطهارة نزل وجب ان ياله وهو لا تقام الصريح والخوارزمي
طهارة السور تفهم من خبر جابر بالاستزمام ايضا لا يرضى عليه الصلوة والسلام اجاب بخوارزمي
ولم يصحح التمام الطهارة **قوله** اما تقاضى اقوال الصحابة روى نقائل ان يقول لا تقاضى
هنا لانه انما بين عباس لم يحفظ له سند وانما بين عمر بن رواه ابن ابي شيبة وغيره وهو
على الاصل من ان لعابه متجاب من لحم غير روى بتلغ الضرر بلعانه فقط هذه النجاسة **قوله**

ما كان الا بالجملة

ولا يمكن الحاضر بالعرف حاصله ان لا يمكن الحاضر بالعرف حتى يكون ظاهرا لانه عرفه ظاهر في
ظاهر الرواية ولا بالذي في ظاهر الرواية حتى يكون بخلافه لانه ليس بحس في الصح الروايتين
وجب تقرير الاصول وهما طهارة الماء وهدية المتوضي فلا يتجمل اصابه ولا يرفع الحديث
باستعماله ولكن اختلفوا فيما وقع فيه الشك من الماء اهو وصف الطهارة او وصف الطهارة
فضيل الاول وقبل الثاني وهو الصحيح ولهذا لو وجب الماء المطبوخ لا يجب عليه غسل راسه
بعد ما نوضاه ولو كان الشك في طهارته لوجب غسل راسه بعد ما نوضاه هكذا قالوا وفيه
نظرة الغل لا يجب الشك في نجاسة فضلا عن الشك في الطهارة والامر ظاهر
ببقيين فلا يتجمل بالشك اذ البقيين لا يرونه بالشك فلا يجب غسله لانه وجب غسله انما ثبت
بتحقق النجاسة قال بعض المحققين وقد يقال انه لا خلاف في المنع لانه الشك في
الطهارة انما ثبت من اختلاف الآثار في الطهارة والنجاسة والرجوع الى الاصل على
التقديرين ههنا يحكم بطهارة الماء وعدم طهوريته لانه كان طاهرا سابقا والمتوضي محدثا
فلا يزيله بالشك طهارة الماء ولا حديث المتوضي **قوله** اي لا يطره به ما كان نجاسا ان قلت الظاهر
بزيل النجاسة لانه الشك في الطهارة فلت الماد نجاسة الحديث لان الخبث لها خبث بالشك
في الطهارة فانه لا يزيل نجاسة **قوله** فان قلت اما السؤال فظاهر اما تفريق الجواب فهو ان
ضرورة تقرير الاصول زوال صفة الطهارة عن الماء لانها لو بقيت لزال الحديث به اذا لم يبق
للتطهارة في عرف الفقهاء الازالة للحديث ولو قلنا بزوالها به لا يكون هذا تقرير الاصول
يكون عملا باصول الاصلين وهذا لا خلاف فوجب القول بزوال صفة الطهارة وبعبارة وقوع
الشك والاشتباه فيها لانها زالت بالكلية بوجوب الجمع بينه وبين التيمم وهذا بخلاف
ما لو ثبت بوقوع الشك في الطهارة حيث يكون ايضا عملا باحد الدليلين دون الاخر **قوله**
فيلزم عدم جواز التوضي به اصلا ووجوب التيمم ووجهه والوجه عند من خلاصته **قوله** يخرج الخمر
في صفة التيمم كان للاحتياط في ذلك تقولا لانم ان التيمم للاحتياط بل بالنقص وهو في عدم
ما اجتمع كمال وضام الاقدم للحام وايضا اذا ثبت التيمم للحجة يخرج من باب التعارض
وقد يجاب بان الحجة ليست ههنا مقطوعا بها التي تدور واذا ثبت التيمم بغيره انما نقل
حقيقة بل صفة ثم الماد بالحجة النجاسة كما هو الاصل في الحام وان كانت لا تستلزمها
قوله والاحتياط في التور في جعله مشكوكا فيه بحث من وجوه اما اولها فانه لا يجب التيمم بالماء

على حاله اضطرار بل لا يخل قول الراوي وقد اصابنا سنة روح لم ننقصه التعارض
وتأينها بان التعارض لما وقع في التور والماء خلف وهو التراب وجب التيمم اليه كما لم
انا ان احدهما ظاهر والاخر محسوس ولا يغير فيقسط استعمال الماء ويجب التيمم وثالثها بان
عدم النجاسة ان الماء ان كان مغلوبا بالتراب كان فقيدا فيجب التيمم عينا وان كان غائبا
وجب التوضي عينا فمن اين يجب وانما يلزم لوجوب تقرير الاصول وعدم هذا بين ان نوات
الاصول السابقة في الضرر مع الاحتياط وانته اعلم فان قلت تقرير الاصول لا يوجب
للعاب غير انه لا يتجمل به الخاطا ونقص مجرد على طهارته بما فيه قلنا لهما نقص على طهارة
التوضي وهو الماء الذي خالطه التراب فلا ينافي في تقرير الاصول **قوله** لا عن يمينه بل الخليل يمين
سوى الحام انما سمي مشكوكا على معنى لزوم الاحتياط بل لزوم الجمع بين المظهرين و
هما الماء والتراب بخلاف حكم معلوم وهو وجوب استعماله وانقائه نجاسة وضيم التيمم لا يعل
معنى الجهل بحكمه كما انهم الامام ابو طاهر الدباس ومنع جواز تسمية بذلك وقال لا شك في
احكام الشرع فلا وجه للافتكار بعد ظهور الحكم وعلاقة الجواز **قوله** قلت كل واحد منهما محتمل في
حق العمل به لكن كلاهما ليس بحجة في اصابة الحق لانه لالتحق عندنا نفع واحد من حيث انها
تجتنان في حق العمل وجبان ثبت الجوار من غير تحريم كما في الكفارات ومن حيث انه لالتحق عند
التدفع واحد وجبان ثبت لانه احدهما خطأ والآخر صواب ولا يبري ايتها الصواب وما
وجب العمل به وسقط من وجه قلنا يحكم فيه برأيه ويعمل بشهادة قلب لشرع وان
العمل بخلاف الكفارات هذا اذا عمل باحد القياسين بالتحريم بخلافه ان يتكلم ويعمل بالآخر
الا بليل فوق التحريم بان ثبت نقص بخلاف القياس لانه ثابت نقص بخلافه ظهر خطاه
حيث اجتره في المضمون عليه كمالا يجوز نقص حكمه من غير الاجتهاد باجتهاد خلد رجحان
الاول بواسطة العمل به فان قلت لو ثبت العمل باحد القياسين لكان يبقى خيار بعد
ما عمل باحدهما في حادثة فحق كان له ان يعمل بالآخر في حادثة اخرى كما في كفارة اليمين فانه
لو ثبت احد الاضاح في تكفير عينه بقية خياره في بقية نفع اخر في كفارة عينه اخرى قلنا
هناك كل واحد من الاضاح صالح للتكفير به بل لا يجب لذلك وهذا الخيار ما ثبت
هذا الدليل بل باعتبار ان كلاهما صالح للعمل به ظاهر مع العلم بان الحق احدهما والآخر خطأ
فقد ما تأيد احدهما بنقصه القضاء به لا يكون له ان يصير الى الاخر الا بليل هو اقرى

من الاقوال قوله وعند الشافعي يعمل بامرهما سنا، يعني مطلقا شره بذلك قلبه اولم يشهد
قوله واما الروايات او الروايات المختلفة عنهما في مسألة واحدة حكمها حكم الحديث
المروي عن الرسول عم بروايات مختلفة فعمل بالمتاخر منها ان علم المتاخر والافعال عمل على
ما يشهد بها الاصول فمثل قوله بان يقال المواضعة المنبثة في آية البقرة مطلقه فنضرب الي
الكامل منها وهي المواضعة بالعقوبة في الاخرة فانها دار المواضعة الكاملة والمواضعة المنبثة في
المانعة هي المواضعة بالكفارة في الدنيا لنفس المنبثة فيها بالكفارة فان الكفارة لا تجب الا في الدنيا
فان قلت لم لا تتحمل المواضعة في السقاة على المواضعة في الدنيا وعمل العقد في المانعة على كسب
القلب الذي ذكر في آية البقرة فيكون العقد في المانعة سائلا للنفوس وبصر مع الآيتين
واحد وهو نفي الكفارة عن النفوس وانما تارة على المعقودة والنفوس يكون من باب جعل الجلي
وهو العقد على المفسر وهو كسب القلب لينفذ العقاب به كما ذهب اليه الشافعي قلت لانه
امور تلزم عليه الاول صرف العقد عن معناه الخفيف من غير ضرورة وذلك لان العقد
ربط الشيء بالشيء وهو حقيقة عرفية في العقد المصطلح عليه بين الفقهاء لما فيه من ر
احد الحكمين بالاضطرار غم القلب فانه سب للعقد حتى يبرحنا وما ذهبنا
وان كان مجازا ليلغونا ايضا هو اولى من مجاز لاستقرار حقيقة عقوبته والعرف
وان كان حادثا فهو حادث محدود الشرح هو واقع على مرادات الثاني ان اذ ان
المواضعة بكسب القلب دل على ان المراد بها وهي المواضعة الاخرية اذا اعتبره بالبعد
وعدمه في المواضعة الدنياوية ومنع ذلك في حقوق التمتع لاسيما فيما هو اربى
العبادة والعقوبة من غير الانقياد مع وضوح القرينة الثالثة لزوم تأكيد الآية
الثانية الاولى والثانية من التأكيد وذكر الكفارة في الثانية لا ينفى ذلك لان
الكلام في اوجادها ولصحة الشريعة وجه ثالث في دفع العقاب وهو ان المراد
بالنفوس في الآتي هو الخالي عن القصد وبالمواضعة المواضعة في الاخرة والنفوس داخل في
المنقوبة لاني المعقودة ولاني النفوس فالآية الاولى اوجبت المواضعة على النفوس والثانية
لم تقض لها لانفيا ولا اشباتا فلا تقاض اصلا ولتنجيج المنصور لما ترى وجه
تابع حيث قال نفي المواضعة عن النفوس في الآية الاولى واشتها في النفوس والمراد بها
الانتم ونفي المواضعة بالآية الثانية عن النفوس واشتها المعقودة ونفي المواضعة منها

قوله في قوله
بأن يقال المواضعة
المنبثة في آية
البقرة مطلقه
فنضرب الي
الكامل منها
وهي المواضعة
بالعقوبة في
الاخرة فانها
دار المواضعة
الكاملة والمواضعة
المنبثة في
المانعة هي
المواضعة
بالكفارة في
الدنيا لنفس
المنبثة فيها
بالكفارة فان
الكفارة لا
تجب الا في
الدنيا فان
قلت لم لا
تتحمل المواضعة
في السقاة على
المواضعة في
الدنيا وعمل
العقد في
المانعة على
كسب القلب
الذي ذكر في
آية البقرة
فيكون العقد
في المانعة
سائلا للنفوس
وبصر مع
الآيتين
واحد وهو
نفي الكفارة
عن النفوس
وانما تارة
على المعقودة
والنفوس
يكون من باب
جعل الجلي
وهو العقد
على المفسر
وهو كسب
القلب لينفذ
العقاب به
كما ذهب اليه
الشافعي قلت
لانه امور
تلزم عليه
الاول صرف
العقد عن
معناه الخفيف
من غير
ضرورة وذلك
لان العقد
ربط الشيء
بالشيء وهو
حقيقة عرفية
في العقد
المصطلح
عليه بين
الفقهاء لما
فيه من ر احد
الحكمين
بالاضطرار
غم القلب
فانه سب
للعقد حتى
يبرحنا وما
ذهبنا وان
كان مجازا
ليلغونا
ايضا هو
اولى من
مجاز
لاستقرار
حقيقة
عقوبته
والعرف
وان كان
حادثا
فهو حادث
محدد
الشرح
هو واقع
على
مرادات
الثاني
ان اذ ان
المواضعة
بكسب
القلب
دل على
ان المراد
بها وهي
المواضعة
الاخرية
اذا
اعتبره
بالبعد
وعدمه
في
المواضعة
الدنياوية
ومنع
ذلك
في
حقوق
التمتع
لاسيما
فيما
هو اربى
العبادة
والعقوبة
من
غير
الانقياد
مع
وضوح
القرينة
الثالثة
لزوم
تأكيد
الآية
الثانية
الاولى
والثانية
من
التأكيد
وذكر
الكفارة
في
الثانية
لا ينفى
ذلك
لان
الكلام
في
اوجادها
ولصحة
الشريعة
وجه
ثالث
في
دفع
العقاب
وهو
ان
المراد
بالنفوس
في
الآتي
هو
الخالي
عن
القصد
وبالمواضعة
المواضعة
في
الاخرة
والنفوس
داخل
في
المنقوبة
لاني
المعقودة
ولاني
النفوس
فالآية
الاولى
اوجبت
المواضعة
على
النفوس
والثانية
لم
تقض
لها
لانفيا
ولا
اشباتا
فلا
تقاض
اصلا
ولتنجيج
المنصور
لما
ترى
وجه
تابع
حيث
قال
نفي
المواضعة
عن
النفوس
في
الآية
الاولى
واشتها
في
النفوس
والمراد
بها
الانتم
ونفي
المواضعة
بالآية
الثانية
عن
النفوس
واشتها
المعقودة
ونفي
المواضعة
منها

قوله في قوله
بأن يقال المواضعة
المنبثة في آية
البقرة مطلقه
فنضرب الي
الكامل منها
وهي المواضعة
بالعقوبة في
الاخرة فانها
دار المواضعة
الكاملة والمواضعة
المنبثة في
المانعة هي
المواضعة
بالكفارة في
الدنيا لنفس
المنبثة فيها
بالكفارة فان
الكفارة لا
تجب الا في
الدنيا فان
قلت لم لا
تتحمل المواضعة
في السقاة على
المواضعة في
الدنيا وعمل
العقد في
المانعة على
كسب القلب
الذي ذكر في
آية البقرة
فيكون العقد
في المانعة
سائلا للنفوس
وبصر مع
الآيتين
واحد وهو
نفي الكفارة
عن النفوس
وانما تارة
على المعقودة
والنفوس
يكون من باب
جعل الجلي
وهو العقد
على المفسر
وهو كسب
القلب لينفذ
العقاب به
كما ذهب اليه
الشافعي قلت
لانه امور
تلزم عليه
الاول صرف
العقد عن
معناه الخفيف
من غير
ضرورة ذلك
لان العقد
ربط الشيء
بالشيء وهو
حقيقة عرفية
في العقد
المصطلح
عليه بين
الفقهاء لما
فيه من ر احد
الحكمين
بالاضطرار
غم القلب
فانه سب
للعقد حتى
يبرحنا وما
ذهبنا وان
كان مجازا
ليلغونا
ايضا هو
اولى من
مجاز
لاستقرار
حقيقة
عقوبته
والعرف
وان كان
حادثا
فهو حادث
محدد
الشرح
هو واقع
على
مرادات
الثاني
ان اذ ان
المواضعة
بكسب
القلب
دل على
ان المراد
بها وهي
المواضعة
الاخرية
اذا
اعتبره
بالبعد
وعدمه
في
المواضعة
الدنياوية
ومنع
ذلك
في
حقوق
التمتع
لاسيما
فيما
هو اربى
العبادة
والعقوبة
من
غير
الانقياد
مع
وضوح
القرينة
الثالثة
لزوم
تأكيد
الآية
الثانية
الاولى
والثانية
من
التأكيد
وذكر
الكفارة
في
الثانية
لا ينفى
ذلك
لان
الكلام
في
اوجادها
ولصحة
الشريعة
وجه
ثالث
في
دفع
العقاب
وهو
ان
المراد
بالنفوس
في
الآتي
هو
الخالي
عن
القصد
وبالمواضعة
المواضعة
في
الاخرة
والنفوس
داخل
في
المنقوبة
لاني
المعقودة
ولاني
النفوس
فالآية
الاولى
اوجبت
المواضعة
على
النفوس
والثانية
لم
تقض
لها
لانفيا
ولا
اشباتا
فلا
تقاض
اصلا
ولتنجيج
المنصور
لما
ترى
وجه
تابع
حيث
قال
نفي
المواضعة
عن
النفوس
في
الآية
الاولى
واشتها
في
النفوس
والمراد
بها
الانتم
ونفي
المواضعة
بالآية
الثانية
عن
النفوس
واشتها
المعقودة
ونفي
المواضعة
منها

بالكفارة فدل على ان المواضعة في المعقودة بالكفارة وفي النفوس بالانتم في
النفوس لا مواضعة اصلا وهو قريب مما قبله الا ان دار المواضعة انما هي دار الاخرة
ولقائل ان يقول يجوز ان يكون العقاب في الآيات الاولى فان النفوس من حيث
ان لم يفد فآخرة النفوس يجوز دخوله في النفوس وذكر يقضي عدم المواضعة ومن حيث
ان مكسب بالقلب جائز الدخول في الكسب وذكر يقضي المواضعة فكان العقاب في الآيات
في الاولى ويجاب بان ذلك ملتزم ولا تناقض بينه وبين المذكور في الكسب بل يقع ايضا
بجمل عدم المواضعة على دار الدنيا والمواضعة على دار الآخرة فان قلت هل يراخذ
العبد بغير قلبه على السينة قلت نعم اذا استغفر ذكركه واستغفر بقرينه قوله عم
من هم بسينة فلم يعملها كتب حسنة اي لم يستغفر في قلبه بان جمع عنها فاما قوله
استغفرت الله تعالى ما حدثت به انفسها ما لم يتكلم به او يعمل تحمولا عما اذا لم يستغفر
على ان الاعتقاد وعمل القلب في بظهوره بالخفيف وهي قراءة نافع وابن كثير
والجرح وابن عامر وحفص وبالتدريج قراءة حفص والكاظمي وعاصم من الآية
التي كسر على يقضي على القران بانقطاع الدم وذلك لان الطهر عبادة عن انقطاع
دم الحيض بقا لطهرت المرأة اذا خرجت من الحيض سواء كان على الاكثر او الاقل
اولا والاطهار الاعتقاد وذكر يقضي عدم الحيض الى الاعتقاد سواء انقطع الدم
على الاكثر ولا تقام العقاب من غيرها ظاهرا لانه انقطاع بيقين اي لعدم توهم
العقد لا يثبت فيه اي في الاقل لانه الدم ينقطع مرة ويترك اخرى ولو في من العادة
والكل حيض اذا كان دون العشرة والاولى ذكر الفاسكا لا يخفى من بعض
وقت صلح كان الاولي ان يقول بان نص الصلاة دينا في ذمها وفي الصلاة
ان لم تغسل ومضى عليها اذ في وقت الصلح بقدر على الاعتقاد والخبر على
وطرها لان الصلاة صارت دينا في ذمها فطهرت حكما قال بعض الثقات هذا الكلام
باذني وقت الصلوة اذناه الواقع اضرا بان نظرها في وقت من الحيض بغير
الاعتقاد والتعمية لا اعم من هذا ومن ان نظرها في اوله وبعض من هذا القول لان
هذا القول لا يتركها ظاهرة شرعا كما ان بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليقها بآية
لكل الصلوة صارت دينا في حقها وذكر يخرج الوقت وعبار الكافي في نص الصلاة

قوله في قوله
بأن يقال المواضعة
المنبثة في آية
البقرة مطلقه
فنضرب الي
الكامل منها
وهي المواضعة
بالعقوبة في
الاخرة فانها
دار المواضعة
الكاملة والمواضعة
المنبثة في
المانعة هي
المواضعة
بالكفارة في
الدنيا لنفس
المنبثة فيها
بالكفارة فان
الكفارة لا
تجب الا في
الدنيا فان
قلت لم لا
تتحمل المواضعة
في السقاة على
المواضعة في
الدنيا وعمل
العقد في
المانعة على
كسب القلب
الذي ذكر في
آية البقرة
فيكون العقد
في المانعة
سائلا للنفوس
وبصر مع
الآيتين
واحد وهو
نفي الكفارة
عن النفوس
وانما تارة
على المعقودة
والنفوس
يكون من باب
جعل الجلي
وهو العقد
على المفسر
وهو كسب
القلب لينفذ
العقاب به
كما ذهب اليه
الشافعي قلت
لانه امور
تلزم عليه
الاول صرف
العقد عن
معناه الخفيف
من غير
ضرورة ذلك
لان العقد
ربط الشيء
بالشيء وهو
حقيقة عرفية
في العقد
المصطلح
عليه بين
الفقهاء لما
فيه من ر احد
الحكمين
بالاضطرار
غم القلب
فانه سب
للعقد حتى
يبرحنا وما
ذهبنا وان
كان مجازا
ليلغونا
ايضا هو
اولى من
مجاز
لاستقرار
حقيقة
عقوبته
والعرف
وان كان
حادثا
فهو حادث
محدد
الشرح
هو واقع
على
مرادات
الثاني
ان اذ ان
المواضعة
بكسب
القلب
دل على
ان المراد
بها وهي
المواضعة
الاخرية
اذا
اعتبره
بالبعد
وعدمه
في
المواضعة
الدنياوية
ومنع
ذلك
في
حقوق
التمتع
لاسيما
فيما
هو اربى
العبادة
والعقوبة
من
غير
الانقياد
مع
وضوح
القرينة
الثالثة
لزوم
تأكيد
الآية
الثانية
الاولى
والثانية
من
التأكيد
وذكر
الكفارة
في
الثانية
لا ينفى
ذلك
لان
الكلام
في
اوجادها
ولصحة
الشريعة
وجه
ثالث
في
دفع
العقاب
وهو
ان
المراد
بالنفوس
في
الآتي
هو
الخالي
عن
القصد
وبالمواضعة
المواضعة
في
الاخرة
والنفوس
داخل
في
المنقوبة
لاني
المعقودة
ولاني
النفوس
فالآية
الاولى
اوجبت
المواضعة
على
النفوس
والثانية
لم
تقض
لها
لانفيا
ولا
اشباتا
فلا
تقاض
اصلا
ولتنجيج
المنصور
لما
ترى
وجه
تابع
حيث
قال
نفي
المواضعة
عن
النفوس
في
الآية
الاولى
واشتها
في
النفوس
والمراد
بها
الانتم
ونفي
المواضعة
بالآية
الثانية
عن
النفوس
واشتها
المعقودة
ونفي
المواضعة
منها

وبنافى ذمتها محضى ادى وقت صلوة بقدر العمل والتعميم بان انقطعت في اطار الوقت
 فعلم من هذا ان حل القربان لا يتوقف على محضى وقت صلوة كامل كما توذبه عبارة الشيخ
 بتعبارة المفرد **قوله** فان قلت في تفسير هذا السؤال لو كان المراد بقراءة الخفيف
 حقيقة الظهور **قوله** ايضا اذا اظهرت فانفاق القراءة على نظره اي يغتسل بول على
 ان المراد بقوله محض يظهره بنفسه مطلقا كما قاله ما كرهه الشافعي والحدود في
 ومجاهدا على قراءة الشربيد خفيفة **قوله** واما عبارة الخفيف لجواز باطلاق المردوم على
 اللذان ضرورة لزوم العمل عند الانقطاع وتفسير الجواب ان تعقلا محضى فعل ككسر
 وتظم في صفات التبرع فيعمل عليه في قراءة الخفيف بالمعنى على ما ذكره في لزوم وتراخي الحزمة
 الى الاعتناء بعد الشرف من بطلان التقدير الشرعي وجعل الظاهر جوازا ان صاحب
 المعاني قد نقل عن طاووس ومجاهد ان معناه نعتان اي صرف اهلا للصلوة وبه كفت
 التكليف في شرح التاويلات ان الآية محمولة على ما دون الشرف صرفا لمخاطب اليها
 وانها المحرم فيما دون الشرف فاذا كان لا غسل فله ان يحرمه بالخفيف معناه
 يغتسل بما زاد ولا يخفى ان في كل عدول عن الظاهر **قوله** وقال ابن شاذان ما هله المبالغة
 مغادرة من البرهة بالضم والفتح اللفظ وذلك لانهم كانوا اذا اختلفوا في شئ اختلفوا وقالوا
 برهة الله على الظالم منا ودي لا عنة **قوله** ولا يجب للمخبر اي العمل بالناسخ وللنوع بعد موافقة
 الناسخ وهذا رد على علي رضي الله عنه بين الامتين وقال عدتها بعد الامتين احبا
 والعمل على قول ابن مسعود **قوله** نحو ما روي انه عم الصلوة والسلام ثم يعمى عن كل التبت
 وروي انه رضوخه وكان يري عنه من يخرج لحوم الخمر اهلته مع ما روي من اباحتها
 كما روي عنه من اباحة الضبع مع ما روي عنه من النهي عنها فالختم يجعلها نسخا للمبطل خلافا
 لابن ابيان واليه هاشم حيث قال ابانها يطرحان ويرجع اليه من الادل كما لو قعدا
 اذا لم يعلم التاويل منها **قوله** ولو جعلنا لها طهركا ما فر الانتم الناسخ واحدا لان
 البيع يكون حقا للاباحة الاصلية لان نسخها ثم ينسخ بالمجم فلا يكره البيع والاضحى
 بعدم التكرار وحيث كان منسقا له والناظر محتملا **قوله** الا اذا اريد بالنسخ تغيير الامر الاصيل
 فنضحي ان المكلف اذا النسخ بشئ قبل رد ما جرت به ابيح فانه لا يعاقب على الانساق
 لغاى مع وما كان معذبي الاية ونوردوا المحم صان ما فبا على فعله ووجود البيع ينسخ
 الرزق

في قوله تعالى
 وما كان
 من الله
 وما كان
 من الله
 وما كان
 من الله

ذلك المحم فيكون فيه تغييرا بخلاف العكس فان في تفسير واحد ولهذا يندفع الابرادو
 انه لم يكن معنى هذا النسخ **قوله** النسخ بمعنى المصطلح **قوله** اذا اباحة الاصلية ليست حكما شرعيا
 فان قبل الامانة الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا بل هي حكم شرعي ثبت بقوله خلق لكم ما
 في الارض جميعا قلنا انما يصح التلوين تقدم هذه الآية على المنصبي المفروضين اي المحم
 والمبطل **قوله** وعلى تقدير وروده ان قد ورد في الزمن المتقدم على زمان ورود النص المحم
 والمبطل دليل شرعي وان على اباحة جميع الاشياء يمكن ورود هذا الدليل منقذ على
 ورود النص المحم والمبطل ليس بحكم على الاطلاق وفي جميع النصوص بل قد **قوله**
 والنقض في ذلك العملي لا يجوز الا بانه في النص ان قبل الشرح فلا اذن في **قوله** وفي الكلام
 اخذ والنقض الاول على معنى هكذا وصدق في بعض النسخ وهو ليس بصواب والنقض الثاني
 البعض الاخر على معنى بقرينة التعديل بين من اخذ والنقض الاول لم يقل بان الاباحة اصل
 في الاشياء على معنى انه تقاي خلق الاشياء بعبارة من غير تكليف بشئ **قوله** بعين الاسباب عليهم
 السلام بالخط الاباحة فان ذلك كما انما نسقم ان لو خلقهم ولم يكلفهم شئ ثم كلفهم بارسال
 الانبياء عليهم السلام وليس الامر كذلك **قوله** بمعنى عدم العقاب اي لا يخفى كونها ما دون
 الاذن قبل الشرع **قوله** والمنبت او طين المنا في ما ذكر المخلص عن المقارن الوجه
 المذكورة في النسخ عليها اصحابنا اراد ان يذکر المخلص عند نوصه آخر قد اختلف في المنبت
 وهو الذي حج بالمنبت او الذي حج بكثرة عدد الزواجر **قوله** وهو الذي يعني المقارن وبقي الامر
 الا انه سمي ما فيا في ذلك وان لم يكن في لفظه حرف نفى **قوله** عند الكفر في اي واصحاب الشافعي
 يبرح قول الخانع اي على قول المحدث لان عن غير حقيقة والعمدة بقوله الظاهر ولان المنبت
 مؤكدا والمنا في مؤسس والتاكيد من التاكيد ولانه لو جعل المنا في او جيلهم تكرار
 النسخ بتفسير المنبت للمنفى لما صحت ثم المنا في الاثبات **قوله** من العدالة والضبط والسلام برو العقول
قوله ما اختلف في عمل اصحابنا يعني ابا حنيفة صاحب في تقاض من المنبت والمنا في في بعض النسخ
 محمول بالمنبت وفي بعضها محمول بالمنا في من الاول اثباتهم خيرا للنفس لمن عفت وزوجها
 حرمها لو كان عبدا خلاف ذلك في عمل ابا حنيفة وعي عابثة من ان زوج بريء كان حرا
 حين عفت وهو ثبت لانه ثبت امر اعراسها وهو الحية وقد يوهى جار وابنة ابن ابي
 عنها انه كان عبدا فغيرها رسول الله عم وهو فان لانه سبوا على الامر الاصيل اذ اطلاق في

في قوله تعالى
 وما كان
 من الله
 وما كان
 من الله
 وما كان
 من الله

في انه كان عبد اقبل السق ومن الثاني تجوزهم كالحرم خلافا للشافعي عملا بما روي
ابن عباس انه النبي عليه الصلوة والسلام تزوج ميمونة وهو محرم وهو ما في لانه يشي
على الامر لا ويجوز فان الاصل كان ثابتا قبل التزوج وقد روي عنه رواية بنو ابي الاصم انه
صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال وهو مثبت لانه بدله على امر علي الاطعام وهو التخلل
فلما اختلف جمهورهم لم يكن بدم من اصل جامع يحصل به التوثيق ويستمر عليه المذهب فلما
احتج المصنف بالبيان ضابط وفيها ما ترجح ادرهما على الآخر **قوله** لانه اعتمد ما ليس
فلا يعارضه مثبت اذ لانه لا دليل عليه لا يعارضه مثبت بالدليل اذ لا مقابلة بينه وبين
والدعوى **قوله** كان مثل الاثبات في القوة لانه قد ظهر انه من جنس ما ثبت بدليله في حال
ولطلب الترتيب **قوله** فالاول والثاني مثل الاثبات في القوة فلا تقدم عليها بل يمازها صانها
وانتقلت والرابع يقصر عن تقديم عليها فلا يعارضه **قوله** فلم يعارضه في اي لم يعارضه في
الوارد من هذا الطريق الاثبات الوارد من الطريق الاخر وهو ما روي انما اعتقت وزوجها
صحة والحاصل ان العلماء قد انفقوا على ان النبي عزم فذخر بربيع لما اعتقت ما اخرج ابن
سراسيل الشافعي انه النبي عزم قال بربيع لما اعتقت قد عنت بهك معك فاختار في
وصله الراقية من حديث عائشة اذ هي فقد عنت معك يضعك وفي الصحيحين عن عائشة
انه بربيع عنت فخيرها رسول الله عزم من زوجها ولكن اختلفوا لاختلاف الروايات فسد
علا سوادها كان قد عزمه عن ابن عباس انه كالا عبدا قال وهذا صحيح وعند مسلم
عائشة انه كان عبدا وعند البيهقي باسناد صحيح عن ضعيفة بنت ابي جبير انه كان عبدا
فمنهم من قدم الميث منها على الثاني وان تعددت طرقه وقيل فيها بالاشجحة لا اعتماد الثاني
على ما ليس بدليل وهذا مستصحب الحال فاطلق له الخبر ومنهم من قدم الثاني لكثرة طرقه
واضعفها وكثرها بقولها عن بكثرة الطرق اذا لم يبلغ حد التواتر والشهرة ولا بالاشجحة
اذا عارضت الصحة عاصدا وهو اذكرناه من احتمال عقاده على استصحاب الحال وربيعة
براتبين هليلين عيا وذكرا عيا سم كعائشة وهي الله عزها **قوله** وهو جهة الحرم فانها
تمثل على احوالها من حكمة من لبس الخيط وكشف الراس فصار كالاثبات فوثقت للمثل
بينها بعدما انفقت تعانين النبي والاثبات على ان تكاحه عليه الصلوة والسلام لم يكن
في الحال الاصل **قوله** وهو اي الاثبات المعارض **قوله** لانه يدل على امر عارض على الاطعام وهو

التخلل **قوله** وهو الثاني نفقة الراوي وهو ابن عباس فانه افقه واضبط وانفق من يزيد
بن الاصم ولهذا الكرم ابن دينار حديثه وقال الزهري ما نعرف يزيد بن الاصم الا عمر بن الخطاب
على عقبه اجعله مثل ابن عباس حكت الزهري ولم ينكر عليه **قوله** فالخبر بالطهارة والتخلل بان
لانه ينبغي الاطعام وهو النجاسة والحرم ونسفي الامر الاصل وهو الطهارة والتخلل والخبر
بالنجاسة والحرم مستلزاما لغيره **قوله** فالاعرف انه اخبرنا عن علي ظاهر الحال وهو ان الاصل
في الماء هو الطهارة لم يقبل خبره لانه اجتزأ عن دليل **قوله** والنفي هنا مما يحتمل ان يكون متبعا
على دليل ومع فالترجيح في ذلك لابي الراوي فان اسند خبره الي دليل بان قال اعرفنا الماء
من ماء جاري طاهر ولم اغب عنه ولم يقع فيه نجاسة او قال طين الطعام في قدر طاهر لم ينجس
طاهرا ونما ابراهم مما طاهر وعظمت عن النجاسة يكون خبره معارض الاثبات **قوله** فثبت
ويبقى كذا صفة الماء والطعام على ما كان من الطهارة والتخلل وان لم يندرج الي دليل بان قال
انه الماء طاهر والطعام حلال ما انهما كانا كذلك ولم اعلم بوقوع النجاسة وبثبوت الحرفة فلا يكون
خبره معارض الاثبات لانه خبر لا غرر به فيكون الاضمار بالنجاسة والحرفة اولى **قوله** وظاهره
المعنى بولده على انه جعل الطهارة والتخلل مما تشبه حاله عرفه بدليل **قوله** يجوز ان يكون الطهارة
والتخلل مما يشبه حاله وان يكونا مما يوف بدليله اما الاول فلما ذكرنا ولما الثاني فلان الماء
الذي ينزل من السماء او الماء الجاري اذا اخذ انسان في اناء طاهر كان انايا عذبة
لم يقب عذبة الي وقت استعماله يعلم طهارته قطعا فوقع المقارن بين الخبرين فوجب
الرجوع بالاصل وهو كون الماء طاهرا في الاصل بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
لكن الطاهر هو الاول اعني ما ذكره صاحب الكشف لان خبر النفي يحتمل ان يكون متبعا على
دليل ويحتمل ان لا يكون كذلك كما حاله على السواء بخلاف النفي الذي يوف بدليله فانه لا يحتمل
شيئا اخر ثم الفرق بين ما قاله صاحب الكشف وظاهر قول المصنف ان ما قاله صاحب الكشف
يرجع في الترجيح الي بيان الراوي فان عمل به وان لم يبين قدم الميث وما قاله المصنف
يرجع الي استصحاب الحال ابتداء بعد المقارن والمساقت **قوله** والترجيح لا يقع بفضل
العدد في الالابيح الخبر بكثرة الرواة فلا يرجح ما روي به الاثبات على ما روي به الواحد اذا
تساويا ولا ما روي به الخبر على ما روي به العدد وهذا بخلاف الشهادة فان الترجيح يتم بغير
بالذكرة والخبر والعدد للنسب للاختلاف خبرها الي التمييز والولاية والتمثيل **قوله**

احتمال ارادة المخصص وانما اجمعون فقد تقدم الكلام عليها ونظيره من الفقهاء قول
 الرجل لامرأته انت طالق قابلا غيت به الطلاق من الكلام لان نصريحه بذلك مقرر لمقتضى الكلام
 وقاطع لاحتمال ارادة الحجاز او ما هو غير ذلك لان الطلاق وان كان حقيقة شرعية عرفية في
 رفع الكلام ولكن جعل في كل جند باعتبار اصل الوضع وهكذا ينبغي وبانه فكان المانع الذي
 جاز المانع العرفي وهو بيان ما فيه صفا من المشترك والمجمل والمشكل والحفي والمشرك
 مثل قوله تعالى فوات القرءة من بين الظاهر والبيِّن فيمن البني عم ان المراد المخصص
 بقوله طلاق الامة فوات القرءة من بين الظاهر والبيِّن فان رفع الاشتراك ونظيره من الفقهاء قول
 الرجل لامرأته انت بائنه او يابيه الطلاق لان بيته بذلك معرفة المراد قاطعة لما يحتمل البيئنة
 باشتراكها بعين القاطع غير الخيارات وغيرها وانما ما يقتضيه موصولا ومفصلا لا يقع بيان
 التقريب والنسب يقتضيه موصولا ومفصلا بيان التقريب فالافتقار لانه مقر
 للظاهر وموافق له فلا يفتقر الى التأكيد بالانحصار وانما بيان النسب فكذلك عند العاقبة
 يقع موصولا بالنسب ومفصلا عند الاحتجاج الى الفصل وهذا بعض الحكمين كليهما في
 وعند الجار واليهما شتم ومن تابعهم والظاهرية والحسانية وبعض الشافعية لا يقع بيان
 التقريب لامرأته بالبيئنة وانما تحريمه عزوف الحاجة الى الفصل فلا يجوز عدل من جوز التكليف
 بالجملة الا شرعي كما تعلق بالشرط والاستثناء اعلم ان المصنوع التعليل والاستثناء
 بيان نفسي والنسخ بيان تبدل موافق الفقه الاسلام نظر الى ان النسخ بيان انها
 منقولة للحكم فيجوز ان يجعل من اقسام البيان وجعل تحت الاعمال الاستثناء بيان تغيير
 التعليل بيان تبدل ولم يجعل النسخ من اقسام البيان لانه قد نسخ غير هذا البيان
 لانه البيان اظهر حكم الحادثه والنسخ رفع الحكم بعد الثبوت فلم يكن بياننا نظرا الى ذلك
 وان كان بياننا لانها مرة الحكم لكنه في حق صاحب الشريعة واما في حق العباد فهو رفع الحكم
 الثابت والبيان بيان بالنسبة الى العباد فانه جميع الاشياء معلومة لصاحب الشريعة
 فلا يمكن ان يجعل النسخ من اقسامه باعتبار كونه بيان انها مرة الحكم كما قيل ولا يخفى
 انه ان اراد بالبيان مجرد اظهار المقصود فانسخ بيان وكذا غيره من الصفح الواردة
 لبيان الاحكام ابتداء وان اراد بالبيان اظهار ما هو المراد من كلام سابق فليس بيان
 وينبغي ان يراد اظهار المراد بعد سبق كلامه لتعلقه به في الجملة ليشمل النسخ دون
 الواردة

هذا هو الوجه في بيان
 في النسخ

هذا هو الوجه في بيان
 في النسخ
 في النسخ
 في النسخ
 في النسخ

يحمل على هذا الجوابين الربيعين

بلا نزاع وعلى الاول قبل الصواب ان بقسم الاستثناء او لا الي فحين تم يعرف كل واحد
على صفة لانه ما بينهما مختلفين ولا يمكن جمع مختلفي الماهية في حد واحد وذلك لان
الحد بين الماهية يذكر جميع اجزائها مطابقة والضميمة والمختلفان في الماهية لا
في جميع اجزائها فيجتمعان في حد والذليل على اخلا فحقيقتهما ان احدهما يخرج
والاخر غير يخرج لكن يمكن ضمهما في حد واحد باعتبار اللفظ لان مختلفي الماهية لا يخرج
اشتركا في اللفظ فيقال المستثنى هو المذكور بعد الا او احدي اجزائها انتهى ولفظ
ان يمنع اخلا في الماهية فيقال في حد المنفصل هو المنع في حد بعض مائة واصلد
الكلام في حكمه بالاول واخرتها والمنقطع هو ايضاً استعماله من صدر الكلام لعدم تناوله
ايامه لان احدهما يخرج من متعدد والاخر غير يخرج قلنا ان المنفصل يخرج من متعدد
بل حقيقة المنفصل متصلا كان او منقطعا هو المذكور بعد الا او احدي اجزائها لفظا
لما قبلها نفي او اثباتا ثم نفرد كون المنفصل داخل في متعدد لفظا او تفديرا من
لما من تمام ماهية في حد المنقطع داخل في هذا الحد كما في جابي انقوم الاحكام لفظا
الحاد القدم في الجبي هكذا ذكر بعض المحققين من النجاة كقولهم لفظا انقوم الاحكام
فقدنا لا يصح الاستثناء فنلزم الالف التوب ويكون في قوله على ما تارة لا توب فانه
ليس على ويصح عنده فنلزم الالف الآتية التوب لانا لما قلنا ان الاستثناء تكلم بالياني
بعد المشا لزمنا اعتبار ان يكون القدر مشا لا المستثنى لستحق حتى الباقى وكان
الغيبا من ان يكون ذلك باعتبار اللفظ والمغني في لا يصح استثناء الغيبات من المنفصلين
فضلا عن الغيبات كما قال به محمد زفر وكان الحسن ابو ج وابوكوخا اعتبار ايضا
نحس المغني فقط اذا قرب المجانب عملا كما ل المجانب بقدر الامكان في قولنا استثناء
المنليات من المنفصلين والث فتى قال بانها جنس واحد يقع لما جمعها في الذمة
وهي ان الاستفراض فيها وان كانت اخصا وسفاهة في الغيبات لعدم ذلك لما عمل
في ذلك على المعارضة لانه لا يصلح ضمنا فم يمكن استخراجه صفة ولا يصح فلزم اعتبارها
ان تعددت المجانب فيجب ان يقدر الامكان فيلزم القول بصحة استثناء الغيبات من المنفصلين
باعتبار مطلق المانية ان كان كما قيل بانه انما يقول بذلك في المنفصل دون المنفصل والاف
عنه انما هو على اعمال المعارضة سواء كان القدر ضمنا للمستثنى او لم يكن كما ان القول

لا يكون سائنا لكون المراد من العام بعضه ابتداء بل يكون نسخا الحكم مفسرا على الحال
فلا يكون له العام بالكلية بل يكون له العام بالكلية لان صفة حدته طبيعيا باعتبار احتمال خروج
فراذعه بالثقل ودين السخ لا يقبل الثقل في حد ذاته بل في احواله كما في قوله
عند بعض اصحابنا والاستثناء والمقتضاه يجوز الحضور من اجاب كما يجوز حوديا فيجب ان
بيان وضمير العام في المطلق عام عندهم اي عند من جود نزاع في البيان وقد تاخر بيان
اوصافها الجان ستالوم كما نطوق به القرآن الكريم من قيل فبيد المطلق لان البقرة تكلم
في موضع الاثبات تكون خاصة والخاص لا يعمل التخصيص وبقيد المطلق نسخ عندنا به
فلذلك صح التقييد من اخصا غير يقيد لان النسخ لا يجوز الامتصاص اتفاقا والحاصل ان
المطلق عام عند الخصم خاص عندنا على ما مر فلا يتقدم جعل الالنه دليله اذ هي من محال
النزاع واعتق ضرابه بتودي الي النسخ قبل الاعتقاد والتفكير من العمل جميعا اذ لم يحصل
العلم بالواجب قبل السؤال والبيان والجواب انهم علموا ان الواجب عليهم بوجه مطلق
والشرا انما هو في التفسير لهذا قال ابن عباس لو رد نحو الذي يبقف اجابهم ولكنهم
شدوا فشد الله عليهم فيبين ان المراد من الاصل من حيث المناجاة فكل ما
الاهل الا ابن الكافر وهو كتمان لانه ليس من اهل متابعة لانه الابن فخصه عنهم
الاهل بقوله نعم انه ليس من اهلك فانما قال في ان ابني من اهلي لظنه انه من مادعاه
بقوله تعالى يا بني اركب معنا ولا يكن مع الكافرين فلما وصح له امر بقبضه عن اهله عرف
وقال رب اني اعوذ بك ان اسالك العسر لي به علم ولا يبعد مثل هذا في معاملة الرسل
بناء على العلم بشرقا الي ان ينزل الوحي فيقوله ولله الذي انه عم قالوا اجربك بلفظ قوله
ولمن سلما ان الرسول صلى الله عليه وسلم سكت عن الجواب الي ان نزل الوحي فاذا نزل
على يوفه من نعت القدم ومجادلهم بالباطل مع علمهم بانه الكلام لم يبنوا لهم ثم ان
بين نعتهم بقوله تع ان الذين سبقت لهم من الحس وكان هذا بيانا لانه لا تارة النسخ
على وجه التفسير وهو يصح منفصلا ومتى اجابا مثل هذا احسن وان لم يكن هذا الحس
البه في حق من نعتت فهذا ابتداء بيان ودفع لمعاندة الخصم لانه مخصص للعام و
احتمال المجاز في الاستثناء قد اشهر فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة في المصلحة بيان
في المنقطع والمراد صيغ الاستثناء واما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية في القسمين

هذا
في قوله تعالى ان الله
يختار من يشاء
في قوله تعالى
ولا يرضى الله
من يشاء

هذا
في قوله تعالى
ولا يرضى الله
من يشاء

هذا
في قوله تعالى
ولا يرضى الله
من يشاء

هذا
في قوله تعالى
ولا يرضى الله
من يشاء

عندنا انما هو على كون التصرف ينظم المتن ولو بالمعنى القريب لا على المعارضة كما قاله
 الشافعي **قوله** على ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد وان قولنا لا اله الا الله اثبات ان
 الاله للتعريف المعارضه اي ان وجود الباري تعالى ووحدته لو لم يكن على الاستثناء
 بطريق المعارضة واثبات المعارضة حكما مخالفا لحكم التصرف لما اقر بوجود الباري
 بل ينفي الالهية عما سواه والتوحيد لا يتم الا بالاثبات الالهية بدنه وبغيرها عما سواه و
 لا شك ان لو تكلم بكلمة التوحيد وهو منكر لوجود المصانع يحكم باسلامه ووجوده غير معتقد
 ثبت ان الاستثناء يؤول على اثبات حكم مخالف للتصديق **قوله** وان قوله مع فلبث فرم الف
 سنة الاخرى عما هذا اجمال لا يظن المذهب الخصم بيانه ان الاستثناء لو كان عملا
 بطريق المعارضة لزم في حكم الخبر الصادق بعد ثبوتها والتزام باطل لها الملازمة فلا
 الله تنفي المتن المخبين عن الالف والاضار عن لبث في عن علي السلام في قوله قبل الطوفان
 فلم يكن تكلما بالباري ثبت حكم الالف مجملته ثم عارضت الاستثناء في المتن فيلزم
 كونه نفييا حكم الخبر الصادق الذي اثبت اولاه وهو على الحال لان الالف اسم خاص
 مملولة بمنزلة العلم فلا يستعمل في غيره لاحقيقة ولا يجوز ان يكونا علما فالاولى هي
 يكون كذا بخلاف الاسم فانه تصوق على التلانية فافروها في نفس منبئي يكون اتلاف
 اللفظ على الباري بلا خلق وجود المعبود ولما قل ان يقول يجوز استعمالها بحدودها بجزا
 باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض فانه شايع حتى في الاعلام بان يطلق زيد ويراد به
 بعض اعضائه والجواب ان اطلاق الكل على البعض لا يصلح طريق الجواز هذا لان من شرط
 ان يكون الجزء مختصا بالكل ليصح اطلاق الكل على الجزء وهو لفظ المحقق وهو هنا مادى الالف
 مثلا كما يصلح جزاء الالف يصلح جزاء الالفين والتلاته آلاف وغيرها فلم يصلح هذا لخص
 طريقا للجواز وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الاجاب بغير سقوط حكم البعض الذي
 تناوله الصادق انما يكون في الاجاب اي الاشارة لا في الاخبار لان الاشارة اثبات امر على
 حجازان يعارضه شئ يمنع من ثبوتها بخلاف الخبر لان حاله المانع لا يوجد لانه صحتها
 الاخبار كما كان ينبغي على وجود المخبر في الزمن الماضي والمعارضه انما تنجح في الحال
 فلا يلزم ان **قوله** ان حكمه يتوقف بالاستثناء الطاهر ان الظاهر يراجع الى المتن منه
 ويجوز ان يرجع الى المتن ولو قال لان حكمها بالمتن المتن والمنشئ منه كما ذكره بعض النحويين

كان

كان اولي **قوله** فاذا لم يبق بعد الاستثناء اي اذا لم يبق بعد حكم المتن من ضرورة اثباته
 ظهر النفي والاثبات والحاصل انه يجب ان ينصف المتن بنصف حكم المتن منه وبنت النفي
 والاثبات ضرورة انه حكم يتوقف بالاستثناء كما يتوقف بالغايبه فاذا ظهر التضاد بانها بضد
 بالاستثناء استى وجوده وعدمه بعينه منها ناديا بما جاز من باب اطلاق الالف على الالف والمردم
 على الالف وذلك لان انشاء حكم التصرف لا ينافي حكمه بخلاف حكم التصرف لانه كما يتحقق الحكم
 بفيض حكم التصرف غير واعى انشاء حكم التصرف بخلاف حكم التصرف بغير اعى الالف للمردم
 فقالوا هو من النفي اثبات وبالعكس قالوا في المقيوم ان قوله هو من النفي اثبات من الاثبات
 نفي اطلاق على ظاهر الحال بجزا لانها اذا قلت لفلان على الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف
 ولكن عدم الوجوب على المقرب ليس بنفي بالوجوب عليه بل لعدم الوجود عليه **قوله** فكما ان المتن
 الاولي ان يقال فكما ان الاستثناء بمنزلة الغاية في فترك العلم انى لصفة العلم على العموم
 فلما قلت الالف اثبتت لذلك الصفة واغايته في العلم بوجوه العلم كالقول انتم في العلم
 فاذا انتهى به حكم التصرف بغيره هو المثلث ضرورة **قوله** وهذا المجمع ثابت بحسب اللغة بغير كل
 من الاثبات والنفي في المتن ثابت ببولالة اللغة كالصفر لانه حكم التصرف ثابت بفضلا
 وعبارة وحكم المتن ضدا واشاره ولا يخفى ان هذا انما يصح في غير الاستثناء الموقوف
 للقطع بانه مثل ما جازي الالف وما زيد الا قام سوق الاثبات مجتهدا بوقاهاه بالمع
 وجهه واكثر من قالوا انه يفيد تأكيدا على تأكيد **قوله** وكذلك اخبرني في كلمة الشهادة لا اله
 الا الله يكون اثبات الالهية بدنه اشارة وبغيرها فصدرا في هذا مذهب الخفية وانما عند
 ان في وماكدوا احد فاثبات الالهية بحسب اللغة لان الاستثناء من النفي اثبات عند
 بطريق العبارة واما عند القاضي واتباعه في ضرورة لان الاله لما كان موجودا يلزم من
 نفي غيره وجوده ضرورة فان قلت ما السر في تخصيص مذهب الخفية بالاستثناء دون
 الضرورة قلنا ما امكن الاثبات بوجوده من الوجوه فلا يقول بالضرورة واما القاضي واتباعه
 فلما لم يقولوا بالانحراج بهنات في عكس القول بالاستثناء ايضا قالوا ان الاثبات بالضرورة
 فان قلت اذا قال الدهري الماني للمصنف لا اله الا الله يحكم باسلامه بالاجماع ان الاثبات
 بطريق الضرورة لا يتم فيه على اصل القاضي والجواب انما حكم باسلامه لان هذا القول يدل
 على التصديق لغة وعرفا بشهد بذلك قوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله

قوله في قوله
 في قوله في قوله
 في قوله في قوله
 في قوله في قوله

كان قولهم
 كان قولهم
 كان قولهم
 كان قولهم

هذا ما وجدته
 في هذا الكتاب
 في هذا الكتاب
 في هذا الكتاب

الا الله الحديث وهذا افضل فصار بالافراد بالنسبة الى المشترك ويجوز ان يكون قصر قبل النسبة
الى الحادثة وقصر بعينين بالنسبة الى المتعد ذلكم الاول هو السبب هكذا قيل فان قلت انهم
من اصنام القصر اخصر حقيقة ام اضافي قلت الظاهر ان المراد هو القصر الحقيقي فان قلت
اي نوع بقصد من الحقيقة فهنا اخصر الموصوف على النصفه ام بالعكس قلنا التحقيق ان المطلوب
هنا هو قصر النصفه على الموصوف خذ الله يتضمن معنى الوصف فان قيل قول الجري قصر
الافراد والقلب والتعيين في هذا النوع قلنا نعم فان قلت قد صرح بعضهم بانها لا تجري في
الحقيقي ايجب جعل كلامه على انها لا تجري في قصر الموصوف على النصفه من الحقيقي والافلا يتم و
كلامنا في قصر النصفه على الموصوف فان جعل جعل يمكن قولنا الله الله بعد اعتبار الافراد
والقلب والتعيين فيمكن لانا ان كان الخطاب بهذا القول موافقا للمحكم في بعض هذا القول
كما اذا كان المحكم خاطبه بنفسه سلكا في طريق الجري فان قيل فيل يجوز ان يكون القصر
اضافيا فيل يجوز اذا كان المراد من الوجود ههنا مطلق الوجود و سلكا في طريقه على وجوده
المستثنى فان الوجود منفي عن مخرج الوجود لانه ممكن الوجود واما اذا كان المراد من الوجود
فلا يكون القصر الحقيقي انما قلنا ونقائل ان يقول الاستثناء بغيره حاصل هذا السؤال
انه لا يصح جعل الاستثناء بمنزلة الغاية لانه لو صح لجاز ان يثبت معه مثل حكم المستثنى من الجوزية
في الغاية وهو محقق كما ذكره الشارح والجواب الا لا يتم انه نقوي للخروج لاستحالة دخول زيد
في قوله جاء في القوم الا يبدى في حكم الجري ثم الخروج عنه بل هو مانع من الوجود على ما بينه في قوله
لكان داخل واما لا يصح حصره حكمه لانه لا يجمع مع الماهية وانه لو صح ذلك لم يبق مانعا
وانما صح ذلك في الغاية لانه ليس بممانعة بل هي منافية للمحكم لا غير ما غايبه بها فان الحكم
يتقدم في المستثنى لعدم الدليل كما يتقدم في الغاية لعدم الدليل وما ذكره من الفرق لا يقع فيه
اذ لا يلزم التشبيه اثبات الممانعة من كل وجه بل يلزم ما قيل اذ هو من ذلك بالاجماع والآن
الاستثناء غايبه لاسمها والجواب عن الثاني في هذا الزام الثاني في ان الاستثناء بعمله
بطريقه المارضة انما يكون في ما في غايبه لانه اذا اداة حصر لقائل ان يقول في هذا
جملة الثاني ويمكن ان يقال ان التناقض عند في استثناء البعض ايضا فلا يرد هذا
السؤال وفي الميزان لا يفتق عن الثاني ان عمل الاستثناء بطريقه المعاصرة ولكن ما يحتاجه
استدلال على الخلاف بمسائل ولكن الصحيح انه لا خلاف انه بطريقه المبانيه لا بطريقه

هذا الحديث هو الذي
يراد به قوله تعالى
وما كان الله ليعذبكم
بما صنعتم

هذا

لانه خلاف اجماع الفقهاء في الحقيقة لانه يظهر ان الخلاف في المسائل والله اعلم بحقيقة الخلال
قوله اي الحقيقة وهو ما كان من جنس الماويل واخلاقه لولا الاستثناء اي صيغة فان لفظ
الاستثناء بطلان على فعل المحكم وعلى المستثنى وعلى نفس الصيغة فلفظ الاستثناء والمستثنى
حقيقة عرفية في الفهم على سبيل الاستدراك واما صيغة الاستثناء فحقيقة في
المقتضى مجاز في المقطع لانها موضوعة لافراج ولا اطلاق فيه لانه الصور يتناوله وقيل
حقيقة فيها تم انه من صيغة للقدرا المشترك بينهما فكون متواطئا وقيل انه موضوع لكل
واحد على حدة فيكون مشتركا لفظيا **قوله** جعل متبدا يعني المقطع ويجعل بمنزلة كلام
متبدا حكمه بخلاف حكم الاول اذ لا يتعلق له باول الكلام الا من حيث الصورة ويكون حرف
الاستثناء بمعنى لكن ولا بد لصحة الاستثناء المقطع من مخالفة وجوده من الوجه بان ينفي
المستثنى الذي نلت للمستثنى منه او يكون المستثنى لفظه كما مخالفا للمستثنى منه بخلاف
الامارة فلا يقال ما جاء في زيد الا ان الجوهر الفردي حيا اذ لا مخالفة بينهما **قوله** الزجاج في
حاصله انه يمكن ان يكون الاستثناء في الالية منقطعا ومضلا فان القوم انما كانوا ابيدوا
الاصنام خاصة وهو منقطع وان كانوا ابيدوا منهم وبعيد من الله فهو منقطع ويجعل
الى انهم على سائر في العبادة بين الله والاصنام اعلمهم بانه قد بشر بما يعبدون الله
فان لم يبرءوا عن عبادة غيره **قوله** معطوفة بعضها على بعض اي بواو العطف في قولهم انما يكون الخلال متساويا
او كانت متساوية بعين الواو فانه لا خلاف في حرف الاستثناء الى الكل **قوله** وعندنا ينصرف
الى ما يليه وما يظهر فيه ثمة الخلاف بيننا وبين الثاني في قوله تعالى والذين يرمون المحضات
ثم لم ياتوا باربعة اشهر اشهدوا فاجلواهم ثمانية جلدة ولا تقبلوا منهم شهادة ابدا
اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان الاستثناء وقع بدلا من جعل في الاو جازم من
الامر بالجلد وفي الثانية انتهى عن قول الشافعية وفي الثالث الخبر بالفسق فسد
شهادة القاذف بعد التوبة وعندنا لا يقبل مع الاتفاق ما ذهبوا اليه من ان الاستثناء
لا يرفع الجمل الذي فيها الامر بالجلد كونه حتى الاو في فلا يقط بالتوبة بخلاف الشافعية
لانه سببه في نقائل ان يقول المراد من التوبة لا يجوز ان يكون هذا التوبة ولا لا
الى الثاني لانه من بيان التوبة ولا الى الاول لانه يلزم ان يكون مثل الاستثناء ويمكن
ان يجاب بان المراد بان المراد بالاول لانه ليس يبيح ولا يلزم ما ذكرتم لانه الاستثناء

هذا الحديث هو الذي
يراد به قوله تعالى
وما كان الله ليعذبكم
بما صنعتم

الحكم فتحج اصل الكلام عن العامة في البعض والشرط وان غير لم يخرج اصل الكلام
عن العمل فان قيل ان اردتم انه لا يخرج حال الحكم طبقا لوجه لان من حكم ان المعنى
بالشرط لا ينهقد سببا عند الحكم وان اردتم حال وجود الشرط فليس بمبدل ايضا
اجيب بانه لا يخرج حال وجود الشرط ولا يلزم ان يكون مبدل بل هو مبدل حال الحكم
فانه قوله الرجل انتطال في نقيض وقوع الطلاق في الحال واذا اشغقت الشرط اليه غير الحكم
لحي وقت الدخول فهو وان اخرج الكلام عن العمل ابتداء كذا يخرجها عنها بخلاف الاستثناء
فانه ليس له حالان فيكون محذوف في كل حال اي البيان الحاصل بل قبل الضرورة المناسب
ان يقول البيان الحاصل بسبب الضرورة لا يلزم قالوا الاضافة في بيان الضرورة اضافة
الجسبية لانه انما سمى بيان الضرورة لكونه سببا عنها فالاولى ان يجعل الاضافة الجسبية
للابالغية التزم الا ان يقال ان السبب هنا في معنى العلة وهو اربعة اشياء بالاستقراء هو
في حكم المنطوق وما ينبت بدلالة حال السكوت وما ينبت لضرورة دفع الغرض وما ينبت لضرورة
طول الكلام في حكم المنطق ووقفي المحقق ايضا مثل هذه العيان واعتراض عليه بانه
لا ضرورة تستدعي الحي العدم عن المنطوق الي المنطوق لانه ولاية الباقي لانه منطوق كان
لاستحفاة الباقي لانه البيان كما يطول على الاعلام وعلى العلم فيطلق على الدليل الذي يحصل
العلم كما ذكرناه في اول فصل البيان فاذا لم يكن منطوقا بل كان سكونا عند عدم تقدم وورثه
ابواه الثلث فهم ذلك بصرف الكلام لا يخصص السكون فكان ولاية الباقي في حكم المنطوق وهذا
وجه حسن فلا ضرورة الي العرفه اوجب بانه هذا الاعتراض بناء على ما توهم ان السكوت
فتر المنطوق بالمنطوق في معنى اما ان يكون في حكم المنطق وليس كذلك بل في منطوقية بقوله اي
المنطق يمنع الغايب بل في حكم المسكون عند كان بمنزلة المنطوق ولان المنطق الحكم بصرف
الكلام مع بيان نصيب الامة انتهى وانت ترى ان هذا السكوت جعله تفريعا لغيره جعل
البيان فني المبني وهو الاعلام وهو ظاهر اما المنطق اذا جعل عبارة عن الامر الذي يحصل
الاظهار اي الدليل الذي يحصل به العلم كما هو قول اكثر الفقهاء والمكلمين يكون المنطوق
بمعناه الحقيقي لانه المصدر فلا يخرج عن النفي بل بالمنطق فانه لم يسم صهره الكلام
اي هو قولهم وورثه ابواه ثم تخصيص الامة بالثلاث بقوله ولا تملك ولا تملك ان الامة
يستحق الباقي ضرورة لعدم صرفه عن سواه ولان الباقي لو لم يكن للاب لفي نصيبه لم يولد

مخالفة لسوق الكلام اذ هو سوق لبيان نصيب الابوين فيكون الباقي للاب ثانيا بالجموع
من اثبات الشركة بين الابوين وبيان نصيب الامة والسكوت عن نصيب الاب اذ هو في قولهم
يقال فلامه الثلث ولا يبد ما بقي لانه اثبات الشركة على وجه الاقتصار بالشركيين ونصيب
نصيب احد هما نصيب لغير الاخر بالضرورة واعتراض بانه لا من قبل السكوت في عرفان نصيب
اصلا بل انما عرف باثبات الشركة وذكر نصيب الامة فقط واجيب بانه للسكوت من قبله لان ارضوع
للبيان هو الكلام والسكوت بنا فيه الا ان في بعض المواضع اخذ السكوت حكم الكلام لدليل
عليه فصار كأن الكلام وجد تقديره انتم لا تشك ان الحكم بنصيب الاب ليس بوجوده هنا بل هو
سكوت عنه وان الكلام الاول ليس ببيان لنصيبه بالوضع ولان الاستدلال ولكن يلزم من هذا
يكون نصيب الباقي فاخذ هذا السكوت حكم البيان والتكلم بهذه الدلالة ونظير هذا النوع من
الفقهية اذا قال رب المال المضارب ضاربك على ان يكون لك نصف الربح وسكت عن نصيب
نفسه وباللكن اشبهت الشركة بغيرها بصرف الكلام وهو عقدا المضاربة لانه عقد شركة في
الربح والاصل في المال المشتركة اذا بين نصيب احد الشركيين يكون ببيان نصيب الاخر كما
تقدم في نصيب الاب فان قال مثلا في نصف الربح كانه قال ولكن ما بقي كما هو صريح بذلك ان
بدلالة حال الحكم هو بما نال من الامة حال السكوت المشاهد وكانه لا جعل سكونه بمنزلة الكلام
سكتا في شك كما ذكره بعض المحققين واعتراض بان المراد من الحكم هنا الذي من شأنه
ان يتكلم اذ لو لم يكن من شأنه ان يتكلم لما كان سكونه دليلا على الحقيقة وهذا الفائدة لا
اذا فسرت الحكم بالسكوت واجيب بانه ما ذكرناه ايضا وقوله من شأنه ان يتكلم بيان مجرد الجواز
وهو سكت حقيقه فلا بد من تفسيره بالسكوت او في لانه في بيان دلالة السكوت عند
ان يتم بيان مجرد الجواز بانه يستلزم ذكر بعض المحققين في بيان وجه الجواز في حسن
وما ذكره هذا المعترض وجه اخر دلالتنا في بين الوجهين الا ان الاول امر خاص وهذا
عام او من شأنه كل ان ان يتكلم فكان الاول اولى لان المراد من شأنه ان اراد
من شأنه ان يتكلم لانه ان كان كذلك لا يوجب لانه يكون سكونه بيانا وان اراد من
شأنه ان يتكلم في هذه الصفة فذكر غير مستم لان من شأنه التكلم اذا راي مخالفا للدلالة
اما اذا راي موافقا فلا يلزم ان من شأنه ان يتكلم كسكت صاحب الشريعة وفي بعض نسخ
اصول الفقه ان النبي عم اذا علم بفعل او قول صدر عن مكلف وسكت عنه وفرق ولم يكتف عليه

مع كونه قادرا على الاكثار فلا يخفى ان يكون من الافعال والاقوال الى سبق من النبي عم
السر في غيرها وخرمها ومن الباشرة الاصرار عليها او اعتقادها باصرها ولا يكون كذلك فان كان اللزوم
كقوة عن رتبة كالتراخي الي كيفية فلا يولد على جواز ذلك الفعل ولا على كون النبي مسوحا
بالانفاق وان كان الثاني فقد اختلف فيه فالقدم ان لم يسبق تخريم فقير بولد على اللزوم
ونفي الخرج وان سبق تخريم فقير بولد على التسخير وذهبت طائفة الى ان تقريه لا يولد على اللزوم
والسخير **قوله** ذكر بولد على حقيقة الامانة بيان المشروع واجب على الرسول عليه الصلوة والسلام
كونه يبعثنا للبيان فلا يجوز منه ترك الواجب بل هو حرام في حق النبي صلى الله عليه وسلم مع اللزوم
فهذا جعل سكوت اذ ناله فكيف في غيره مع قوله عليه الصلوة والسلام انك عن النبي شيطان
اخرس وفيه ايضا تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز بالاجماع الا عند من جوز التكليف
بالحال **قوله** سكوت النبي حين راي عبدا يبيع ويشترى ما ليس من ضرورات الحاجة فانه يكون
اذ ناله في النجاة عندنا دفع اللزوم عن الناس وذلك لان الناس يعاملون العبد ولا يفتقرون
مذ ذلك عند حضور النبي اذ كان ساكنا فاذا لحقه ديون ثم قال النبي كان محجورا تناخ
الديون الي وقت حقه ولا يدري بيعه وهل يبيع او لا فهو غير معلوم فيلزم ان **قوله**
حقوقهم ويحقرهم من الضرر ما لا يخفى وبصر النبي غان الرهم ودفع اللزوم والضرر واجب
لعله عليه الصلوة والسلام لاضررنا اضرار في الاسلام ومن غشنا فليس منا وقال النبي
لا يكون اذ ناله ان سكوته يحتمل ان يكون الرضا وان يكون لفظ الخيظ وعدم الانفاق اليه
وفلذ الموالاة بضره بعله انه محجور عن ذلك شرعا والمحملي لا يكون حجة قلنا نعم ولكن الغالب
في الوفاء ترجيح جانب الرضا بشرط العادة فيما بين الناس بذلك ومن هذا القبيل رضى النبي
بسكوت عبد العلم بالبيع فانه استدول بسكوته عن الطلب على تركه الشفعة ويجعل رد الشفعة
كانت تبصر على اسقاطها بصرح النبي وان لم يكن السكوت من ضمنه البيان لا صدق وفعلا
للغور والضرر عن المشتري فانه يحتاج الي انصرف في المشتري فاذا لم يجعل يجعل سكوت
الشفيع اسقاطا للشفعة فاما ان منع المشتري من الصرف او يصره وينتقل بغيره
ولا يخفى ما هو من الضرر وكان ذلك محض من العصابة فكان كالاجماع منهم على الحكم **قوله**
ويكون الولد حرا بالقيمة ويوجب الفقر وسكوت عن بيان قيمة شفعة ولا يجوز وجوب
المسح على الغور وهل ذلك محل الاجماع على ان المنافع لا تفقد بالانفاق المجرد عن العسر

او في غيره وكل في كذا ربه

او شبهة بعلامة حالهم فان الموضع موضع الحاجة الي البيان لان المسحوق جاء
طالبيا حكم الحادثة وهو جاء في وكانت هذه الحادثة او طرقت وقت بعد رسول الله
تمام يسعها غيرها ايضا وكانت يجب عليهم البيان والسكوت بعد وجوب البيان دليل
النسخ ولا يقال انما سكتوا عن قيمة المفضلة لان الولد كان صفيا لم يكن له شفعة لاننا
نقول قوتبت في الروايات كلها انهم سكتوا عن تقويم مناهجهم على ان المنافع كانت
موجودة وان الولد كان كغيره **قوله** او ثبت ضرورة طول الكلام هذا اصل شفيع غلبه
وبني الشفيع وانما خالفنا في العدد المهرم اذا عطف عليه ما هو متين في نفسه وفيما كان
من المقدار كما لم يكن والحذف كالفقير من الحظوة والقسطان من التراب هل يكون هذا
المعطف بيان للعدد المهرم اولا فقد ناهى ان يكون بياننا له فيكون من هذا الاصل في غيره
لا يكون بياننا له فلا يكون حقه فقوله القائل للفلان على مائة اهدية وهدم او مائة د
ديار او مائة وقفين صفة او مائة وقفين او مائة وقفين او مائة وقفين او مائة وقفين
المعطوف عليه من جنس واحد هو من جنس المقرب المعطوف وعنده يكون اقرا
لمعناه فيلزم فيهم فيلزم تفسيره بما يشاء له لانه قد اصرهم الاقرار بمائة ولم يعبه
عابضه بياننا له لان المعطوف لم يوضع للشفيع اذ المعطوف موضوع للمفارقة حتى
امنع عطف الشيء على نفسه والتفسير موضوع لعدم ما صحه كان البيان عين البيان
فاذن لا يصلح لعطف البيان وصفا والالتزام ان يكون بياننا في قوله له على مائة
ونوب او مائة وشاة او مائة وعبد المحقق العطف الموجب له وليس انفاق وليس انفاق
وليس كذلك ما نحن فيه قلنا نعم وهو القياس ان قلنا بذكر من حيث الوضع وكنا
لم نقل به وانما ابتناه من حيث العرف استحيانا وذلك لان العادة قد جرت في استنباط
المقدرات التي ثبتت في الزم في معاملتنا بالاكفاء بذكر المعطوف المفترضا بياننا
المعطوف عليه المهرم تخفيفا واحتمالا على طول الكلام فيما كثر استعماله **قوله** بخلاف قوله
له على مائة ونوب ونحوه مما ليس من المقدرات في شيء ولم يوجد فيه كثرة الاستعمال في شيء
ولا يجب في الذمة الا في عقد خاص كالسلم او ماني معناه كالبيع بالثياب الموصوفة
الي اصل لعدم الوفاء فيه فالفرق بين المقدرات وعينها انما هو الوفاء فان سلم
الشافي تم الالتزام والا فلا بد من ابناته مع الخضم من دليل غيره فلو قال في اقرا

له على مائة وثلاثة اشواق او مائة وثلاثة دراهم كانت ثمانين من حسن ما عطف عليها
 لزمه المخرج بالانفاق ولانه عطف فيه احد المخرجين على الاخر ثم فصر في نفسه ان المخرجين
 لا يحتاجهما الى البيان المتبادل في النسخ في النسخ قبل في الفرق بينهما ان الاقل وضع الحكم بيد
 والثاني تارة يكون بلا بدك تحكيم كالحق وحرمة الحق وتارة يكون ببدل كما نشأ
 المخرج ببيت المقدس وبعيد هذا لا يقع نفس النسخ بل بالنسخ لان الاصل لا يفسر بالاعم
 يجب بان لا تقع الاستحباب بل ما قاله الشيخ من النسخ في قوله ولا يعم ان تحكيم الاصل هو
 المحرم بل لان المحرم كان اول حلالا ثم تبدل بالحرم فبدي بدل عن المحل وكذا كان الاصل
 حلالا ثم نسخ بالحرم فبدي بدل عن المحل اذ بدل الشيء بعينه بغيره فبديع ما نسخ من اية الآية
 ثم نسخ في النسخ يستعمل لغيره اصلها الا اذ كان الاصل حلالا فقال نسخ الظل ان الالة
 ومنه تناسخ الفردن والازمنة وتاثيرها السفل والخوبل من مكان الى آخر من طام الى اخرى
 مع بقائه في نفس يقال نسخ النسخ المعنى انما نقلت من حلية الى اخرى ومنه مناسخات
 لا تنقل للمال من دار الى اخرى ونسخ الكتاب ومعناه الشرعي ما عرفت الموقوف هذه المخر
 فالحالام وتبدل هو رفع حكم شرعي بقدر متاخر او متاخر بالماضي لا يقرب بل لانه
 تحققه قطعاً وما في المستقبل لم ينشأ بعد كيف يبطل واذا ما كان لا يقع وايضا الحكم ونقله
 العيني فديان لا يقبلان الرفع واجبا بل ليس المراد بالرفع البطلان بل هو ما ينزل من التعلق
 بالمستقبل يعني انه لو اتى النسخ كان في عقولنا طوق التعلق بالمستقبل في التناسخ ذلك
 ذلك التعلق المضمون واذ كان للنسخ من ان جهة البيان وجهة الرفع فيجوز اعتبار كل جهة
 في تعريفه فيجوز ان يحد ايضا بانه رفع حكم شرعي بقدر متاخر او متاخر بالماضي واما ما ذكره في بيان
 المذكور في الحد فسياتي بيان صفة ومحد وشروط حكمه ونوعه اي بيان انها من الحكم
 المراد من الحكم المحكوم لانه حكم صفة الله تعالى القابعة بذاته اولاً وابه الا يجوز ان يتاخر وقبل المراد
 من هذا الحكم الحاصل المتعلق بالمكلف فليس كذلك لان الحكم او تعلقه القديان قوله الذي
 كان معلوما عند الله قبل ان يشره له وليس كذلك انه بيان في حق صاحب الشرع لا يجوز ان يكون
 بياناً في حقنا ويكون ظاهره البقاء لا ياتي في كونه بياناً واجبا ايم يبيى ثابت الحكم المنسوخ
 للعباد مع كونه حراً عند الله في قضايا ظاهره البقاء في حق البشر لان اطلاق الامرات في يوم
 بقا على التاب في هذه المثل الالحق في حال صاحب الدينان وهذا غير مستقيم لانه

في النسخ...
 في النسخ...
 في النسخ...

تودي الى القول بتعدد الحقوق والحق واحد في الشريعات والعقليات جميعاً عند
 الله تعالى في الواقع ان كلا المناهضين يمنع ان يكون حقا في الواقع واجيب بان الحق وان
 كان واحداً بالنسبة الى المتدفع فهو متعدد بالنسبة الى العباد في حق العمل حتى وجب على
 كل مجتهد ان يعمل باجتهاده وللاجل غيرهم ودباب وجوب العمل باجتهاده لا يوجب كونه حقا
 لغيره معناه نحو ما عند المتدفع ان الاجتهاد وان كان خطأ حقيقة واجيب بان ان ادخل الحق
 الحقيقي فمسلم وان ادخل كونه حقا في حق العمل المنسوخ باللفظ وهذا كالحالات الخ
 فان قيل لم يكن المراد من النسخ في النسخ ما نسخ من اية الاية انما كانت مجزأة من اية الاية
 قيل فانه صريح في الجواز واجيب بان اصدق الشريعة لا يفسخ جوانب الشريعة ويمكن ان يقال
 بان المقدم حق بديل ما نسخ من قوله النسخ بقوله لا يفسخ من قوله لا يفسخ لانه الاصحاح
 مع اليهود حتم لم يلزموا بفسخه فقل المراد بقوله بالنسخ ما ورد في التوراة وهو امر
 تفوير الجواب لانه لا منافات بين الحق والفتح في وقتي كالتبليط الحاذق باجره من جوار
 الدفاع في وقته وغيره في وقت آخر لا اختلاف واحواله وبذلك المصلحة فان قيل الامر يدع
 بديل على ما وجدته في النسخ في وجوده بديلاً على غيره فيكون حسن الذوق وتبجح في وقت واحد
 ذهب بعضهم الى انه ليس بنسخ ولما هو استلاف وجعل الذبح الشاة بدلا عن ذبح الولد
 اذ الله اسما ما يقدّم مقام الشيء في قول ما يترجم مما المذكور وذهب بعضهم الى انه نسخ
 من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل كما في نسخ صلاة ليله للجراح المقطع بانه يمكن من
 الذبح وانما يقع مانع من النسخ وحده اي النسخ الذي يرد عليه حكم بيبني ان يفتيه شرعي
 فترى النسخ بما لا وقت الاحبار والماضيه والحالية والمستقبله بما يودي نسخا الى ان كان مهمل
 بمخالف الاضمار عن على الشيء وحرمة كذا احوال وذكره ان وبالنسبة الى الاحكام العقليه والخبي
 وبالنسبة الى الاحكام الاصليه لانه لو لم يحتمل ان يكون شرعا كما كلفنا ستمار علم شرعي
 فلا يحتمل النسخ ولو لم يحتمل ان لا يكون شرعا كما لايمان بانه وصفاته لا ستمار شرعي
 ضروري فلا يجري فيه النسخ ايضا ثبت ان محلي النسخ من جوارز العقول لانه واجبا انما
 وممتنا انها دائمة لان ما كان بيان مرة الحكم في الحقيقة لا يتران يكون بمخالف احكامه
 يحتمل ان يكون معناه الالغائية وان لا يكون كذلك يكون النسخ بياناً لمؤقتة كما يقال في نسخ
 سنة اي مثل ان بعدل الشريعة حرمت هذا الشيء الفلاني سنة او اجتهت سنة وذلك ان

في النسخ...
 في النسخ...
 في النسخ...
 في النسخ...

حكما محتملا قال القاضي الامام وليس هو النسخ مثلا من المصنوعات وذكر في بعض الجوانب
 مثله قوله في تزعمون نسخ سنين واما قوله في دعوى دارم ثلاثة ايام قبل وليس نسختم
 لانه ذلك ليس من الاحكام والكلام فيها ولو ابا عنك تزعمون بمعنى اوردوا بدليل فيهم يوردون
 في سنه وكان من الاحكام على ان ايراد المثال في هذا النوع لا يحل الفسخ قبل مضي تلك السنة
 لانه ما دقت بالسنة مثلا فقد اخرجها الى سنة فالنسخ قبل ذلك دليل الله او الخطا تعالى الله
 عن ذلك علواً وفيه نظر لان هذا التركيب لا يزيد في التمام على صحة صورها عند ان ينسخ قبل
الذوق اذ تايده نفي مثل ان يقول السانح اوجبت عليكم الصوم والصلوة ابدأ ولهذا كان
 بقوله في اليوم القليلة تايده الا توقيت المبدأ من التاييد ودام الحكم مادامت دار التكليف
 وهذا النوع لا يجوز نسخه اتفاقا وان نفل بعضهم لانه خلاف لا يفيدي دليله ان بيان التوقيت
 بعد انقضاء على التاييد لا يكون لا حاجة وجره الجهد او ظهور الخطا تعالى الله عن ذلك هذا
 اذا كان التاييد قبل الحكم كالواجب مثلا نحو الصوم واجب صوما ابدأ اما اذا كان قبل التاييد
 مثل صوم ابدأ فذهب الجصاص والمازني في شمس السنة وفي السلام وعينهم من صاحبنا الى
 انه لا يجوز نسخه فذهب الجمهور الى انه يجوز نسخه وقال في ذلك جماعة منا ومن الشافعية
 واثار البراءة اصحابنا لانه مقصودنا ايراد النظر لانه المقصود بيان المثال لا يتم
 من ان يكون خبرا وغيره اذ المثال لا يجب ان يكون مطابقا لانه الابيضاح بخلافه في الشاهد على
 انه يتعلق به وجوب اعتقاد تاييد اهل الجنة والشهادة فيها وهو من الاحكام فخر ابراهيم
 من هذا الوجه ولا يبيد بغير نبوة حادثة يا بني بشرع ينسخ به شرع نبيا والافسح يا بني
 بدنيا لكنه تابع بشرع نبيا ومقرره ويمكن ان يجاب عنه في حقه العادة ان الجواب اذا كان
 بصيغة الامكان لا يكون قويا بل يكون فيه شيء وهذا الجواب ظاهر جدي قوي وهوذا ذكر بعض
 السؤال بصيغة قبل الجواب بصيغة قلنا هو المناسب للسانع ما غير صيغة السؤال والجواب
 حصل في عبارة جواز **قوله** وجوابه ان قوله ان لا يبيح فيها باب التقييد والاطلاق بين علم النبي
 في الجنة مقيد بمعنى اكل الشجرة **قوله** ولقائل ان يقوله تقييد المطلق نسخ عندنا في مسلم وكذا
 نسخ بمعنى لا صوة كما ياتي والكلام هنا في نسخ صورة **قوله** ومعنى **قوله** اعلم ان هذا الخلاف اي
 المذكور في نسخ الخبر في غير احكام الشرع **قوله** اما لو كان صراحا في كلامه الذي يجري في نسخ
 ليس الا كذا مطلقا بل فيه تفصيل ان كان الخبر في حكم شرعي مطلقا فانه يقع نسخ فيه

بان ورد الخبر عن الشيء مطلقا ثم يحتمل وان كان في حكم شرعي من ابداء وموقت فلا يفتح
 النسخ بان قال السانح هذا الشيء حلالا ليدقت كذا او ابراهيم فانه لا يجوز نسخه قبل مضي
 المدة لزوم البراءة اي شرط جواز النسخ الصحيح انما يعود الى النسخ كما في محله فوجه الجواز
 عند الجاهل المكون فكان الانسب ان يقولوا وانما شرطه اي شرط النسخ وهو ما يتوقف عليه
 جواز واعلم ان النسخ شروط بعضها متفق عليه مثل كون الناسخ والمنسوخ حكما
 شرعيا ومنه لو كان الناسخ مفضلا عن المنسوخ متاخر عنه ومثل الممكن من الاعتقاد
 وبعضها يختلف فيها مثل كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد وانما شرطه الاول المنسوخ
 استمر لانه اقل من المنسوخ او مثله فانها شروط لصحة النسخ عند قوم وغير الشروط
 المختلفة فيما التمكن من الفعل والمراد به ان معنى من يبيع الفحل المتورده بعد ما هي الاصل
 المكلف كان يبيع ركة في وقت بعينه ثم يردك من ذلك ما يبيع فيه ان يرد ركة ذهب
 اكثر الفحل او عاقبة اهل الحديث الى انه ليس بشرط لصحة النسخ بل يجوز النسخ قبل التمكن من
 الفعل وهو المختار فذهب بعض اصحابنا كما في النسخ في حضور الما تروى والقاضي الى ان
 والجصاص وبعض اصحابنا في كالتصريف وبعض الخابلة وجمهور المعتزلة الى ان شرط
 وهو المصلحة على وجهين احدهما ايراد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخوله
 وقت الواجب كما اذا قيل صوما غدا ثم قيل قبل الفحل انصوما والثاني ان يرد الناسخ
 بعد دخوله وقت الواجب قبل انقضاء زمن بيع الواجب كما اذا قيل صوما غدا ثم شرع في
 الصوم ثم قيل له قبل انقضاء اليوم الذي شرع في صومه لا نسقم **قوله** بيان المدة لعل القائل
 لو قال لعل القلب وعمل اليوم بالاضافة بدون لام كان احسن **قوله** الا يري ان الايمان
 باس الطاعات **قوله** ولقائل ان يقولوا استشرها بالايان غير ناهض لانه لا يتسرم الا بلاء
 والحقيقة ويمنع كونه على النزاع **قوله** وكان نسخا قبل التمكن من الفعل فيه شيء لانه ان ارد
 التمكن من فعل غير صلوة كلها فتم لكن لا يلزم النسخ قبل التمكن من الفعل لان
 التمكن من نية تصح بغيره من الفعل كاف وان ارد به عدم التمكن من نية تصح بغيره
 ويمكن ان يجاب بان المراد هو الثاني ولكنه كان ما حذر بالقدارة الخبير في الارض ولم يمكن
 من ذلك قبل الرجوع **قوله** قال عليه الصلوة والسلام نية المؤمن من عمله فيه شيء لان المراد
 من عمله المحذور عن النية ولو استدل بقوله عم من هم بحسنه فلم يعلم ان كتب كان احسن

قول فجاز ان يكون التصور مقصودا لان الفعل لكان تقوله يلزم ان يكون الشرط اولها من المقصود
 بالذات اذ المقصود من الامر مجازا المتصور به فانه بالوضوح مع الصلوة وليس كذلك والجواب
 كلامنا في شرط دل التبريل على كونه مقصودا اعلم ان الفعل في الادام ليس مقصودا الغيبة بل
 المقصود هو الابتناء ولا يحصل ذلك بل في وجود الاعتقاد **قول** والهدية المذكور في الصحيحين
 ونلفتها الاية بالقبول هذا الكلام وقع ما يقال هذا الحديث من قبيل الاحاد فلا يصح النقل به
 في طريقه العلم ونقول في الدعوى ان هذا حديث مشهور قد ذكر في الصحيحين في نلفتها الاية بالقبول
 فهو في معنى المتواتر وفيه شيء لان نلفتها بالقبول لا يلحقه المتواتر ووجه دعوى الشهرة
 لا يكفي في مقام الترفع وتلقي الامة بالادلة على شريتها لان بعض الاحاد تلقوه بالقبول ايضا
 فلهذا **المقترن** بكونه المعراج اصلا ومن اقرب منهم يقولون لم يرد في حديث المعراج ذكره من صلح
 بغير صلح وانما ذلك يثبت زاده الفصل فيه كان ادواته غير مضمرة بل يرد في المتن
 من الاعتقاد مع عدمه في قول الامة لعدم علمهم بذلك كونهم ما هو بيننا من اهل
 النقل كما روي اصل المعراج روي في صحيحه صلوة ونسخها بغير ذلك في
 الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث فمجرد القول بكونه من زيادة الفصاح والبيوع
 كان اصل هذه الامة وكان مبتلا بالقبول والاعتقاد في صفه وفي قوله ويجوز ان ينسب
 بانه لو نزلت شفقة كما ينسب بنفسه **قول** فكان التسخير قبل التمكن موديا الى اجتماع الحسن
 والفتح في شيء واحد قلنا الملازمة موجودة لان عين الحسن لا يشترط المتواتر فيمكن من
 الفعل قبل وجوده لان الحسن صفة له فلا يتحقق قبل فعله هذا ينبغي ان لا يجوز التسخير ما
 لم يوجد الفعل وقد جاز بعد التمكن من الفعل قبل وجوده اتفاقا ولم يلزم شيء مما ذكره
 فجاز قبل التمكن من الفعل ايضا لوجود هذا المعنى وذكر ابن حجر في فتح الباري ان هذا
 ليس نسخا بالنسبة الى الامة بل النسبة اليه صلى الله عليه وسلم لانه تكلفه ذلك قطعا ثم
 نسخ بعد ان بلغ قبل ان يفعل فالسنة صحيحة في حقه لان التخصيص بالدليل العقلي
 جائز وله التسخير وكذا يجوز تخصيصه بالاجماع وفي الواحد دون التسخير وكيفما كان
 والتخصيص بيان والتسخير ابطال **قول** والاعمال منهم اي من الشافعية كان يقولون
 التسخير بقياس الشبه ويجوز بقياس مستخرج من الامور وكان يقول كل قياس يتخرج
 من السنة يجوز نسخ السنة به لان هذا في الحقيقة نسخ كتاب بالكتاب ونسخ السنة
 من السنة

نسخ السنة من السنة
 نسخ كتاب بالكتاب

بالسنة وما ذكره ضعيف فانه الوصف الذي هو مناط الحكم غير مقطوع بانه المنع في
 الحكم الثابت بالنسخ لكان ذلك المنع مقطوعا به بان كان منصوصا عليه جاز التسخير
 به ايضا كما تقول لانه الاجماع عبارة عن اجتماع الاراء والتسخير بيان منع الحكم و
 كونه حسنا في ذلك الوقت ولا مجال للرأي في انفراد موفقة وقت الحسن في شيء عدلته
 على انه اجماع على خلاف الكتاب والسنة وان لم يطلع عليه ولا يلزم من عدم اطلاعه عليه
 عدمه ونفسه ولا عدم اطلاع اهل الاجماع عليه فلا يتصور ان يكون ناسخا لها ولا
 التسخير لا يكون الا في حياة النبي يوم والجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع بدونه
 وانما وجد البيان منه فالجواب للعلم قطعا هو البيان السمع منه وانما يكون الاجماع من جبا
 للعلم بعده ولا نسخ بعده **قول** قال في الاسلام جاز نسخ الاجماع بالاجماع اعلم ان القياس
 والاجماع كما لا يخفى في الكتاب والسنة لا يسخرانها ولا يفتح احداهما بالآخر الا بالاجماع
 ولا القياس بالقياس على الصحيح **قول** يلزم اجماعهم على الخطا في شيء لان صفاء الدليل
 لا يستلزم الخطا **قول** قلنا شرط القياس عدم مخالفة الاجماع وكذا قلنا لا يجوز ان يكون
 القياس ناسخا للاجماع **قول** لاننا نقول يجوز ان لا يعلم تراخي ذلك النص فلا يصح جعله ناسخا
 لان شرط النسخ ان يكون تراخيا عن المنسوخ فيكون تخصيص الامة التخصيص اقرى من
 التسخير لبقاء حكم العام لا يخفى ما في الجواب **قول** قال بعض المقترن يجوز ان يكون الاجماع نسخا
 للكتاب والمقترن والاجماع واليه ذهب عيسى ابن ابيان فاشحننا ان يكون بعضهم حل اطلاق
 ابن ابيان على القول بان يكون الاجماع ناسخا على ارادة انه دليل النسخ لانه ناسخ فلا
 يكون لغة فلا في الحقيقة بل يكون الخلاف لفظيا **قول** وانما يجوز التسخير بالكتاب والسنة
 منعنا لما بين ان القياس لا يصح ناسخا ولا منسوخا وكذا الاجماع لم يسخر ما يصح لذلك
 الا الكتاب والسنة لا تخمسار ولا بل الشرح في هذه الاربعة فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب و
 السنة بالسنة اذا كانت الثانية اقرب من الاولى او اقربها في القوة بلا خلاف ويجوز نسخ
 السنة بالكتاب والكتاب بالسنة المتواترة عندنا وهو من ذهب جمهور الفقهاء والمكاتب من
 الشافعية والمقترن واليه ذهب المحققون من اصحاب ابي حنيفة وقال ابن حنبل ولا يجوز نسخ
 الكتاب بالسنة قلنا واحدا وهو من ذهب اكثر اهل الحديث وله في نسخ السنة بالكتاب قولان
 من مذهبه عدم الجواز والآخر للجواز وهو الاول بالحق كما ذكره استمدان من اصحاب

نسخ السنة من السنة
 نسخ كتاب بالكتاب

في القاطع ولقائل ان يقول المنسوخ ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكيف يكون
نسخه الا ان يقال المصحف من فيه عليه الصلوة والسلام كالمسحوق وفيه شيء اذا صاحبه الى
فد التواتر وهو ان الملة الخالفة عند الفراعنة اذا جهل السارح ولانه يروي عن الكتاب
يجوز ان ينسخ بالسنة لانه قال وما خالفه في ذلك وما خالفه في ذلك وما خالفه في ذلك
ان السنة لو كانت مقدمة على الكتاب لم يردت برويها في هذا الا ان يكون من تركه الا ان يكون
انه قد قيل واجب ايضا عن الحديث بانه لا يكاد يفتح لانه تعالى امرنا ان نؤمن بما نرى من رسول
اذ ليس فيه يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه ولا تخذوا
منه الا ما يوافقكم فيه وما تنهى عن الفحشاء والمنكر بلحاظ ما جاء في قوله وما تنهى عن الفحشاء
من قوله ليس ليبلغ اجيب ايضا بان النسخ عبارة عن نسخها بيان من نسخ الكتاب
السنة بيان لانها حكم السنة بالسنة في نسخ النسخ التي هي المقدسة فانه عم كان تنسخ
الى الكعبة في الصلوة حين كان مكة وماها جري المدينة كان تنسخ الى البيت المقدس سنة
شهر تم نسخ ذلك بالنسخ الى الكعبة فان كان النسخ الى الكعبة حين كان مكة ناسبا للكتاب
فقد نسخ بالسنة الموجهة للوجه الى البيت المقدس فانه ناسب بالسنة بلا شبهة هكذا ذكره
بعض المحققين قوله لا شك ان الجواز الذي نسبت في ضمن الوجوب كما شرعنا في رفع الوجوب
ان يقع ذلك الجواز اما الجواز الذي هو الحرف هو باق فلا يرتفع الا بالحدث وهو ليس بحكم شرعي
فالنسخ لفظي فتمثل هذا في نسخ الكتاب بالسنة ما روت عايشة في جملتها حيث فانه لا نسخ
في الة الكتاب لا ينسخ جبروا احد فكيف يجوز ضرب الراوي من غير نقل حديث في ذلك على ان
قوله ما صح ابا جاب الله لظاهره في انه كان بالكتاب في قوله انا اهلنا لكان ذلك
الذي انت اجودهن واجيبته منذ لا يعلم بالراي فيجعل على السماع ونسخ الكتاب جبروا
جانب في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا النسخ اما كان في حياته عليه الصلوة والسلام وقوله
ابا جاب لا يستلزم القرآن المنقود السنة ايضا فخران بقيد الحرف والجملة والاباحة ولو
علمت فيه قران المسئلة اذ هو الاصل وانا اهلنا لم يعرفنا خبره ولكن سلم فليس دلالة
على ما زاد على النسخ قال شمس الدين انفق النسخة على كون هذه الآية في قوله تعالى
كذلك منسوخة وناسخة غير منقولة في القرآن عدل على انهم آخذوا جواز نسخ

بغيره فكيف يترك جبر الواحد في هذا السؤال في جوابه ظاهر جيد في حد ذاته لكن
تعلق بهذا المقام مما نحن فيه هذا وقد نرى في شرح البديع ان آية الوصية نسخت بآية
الموايت وقدرة ذلك لا نقالي في شرح المنتخب والشايع اذ من بعض المشايخ عن قوله
بعض المعينين ويجوز نسخ الكتاب بجبر الواحد هو الرسول فاعترضوا بعض النسخ لم يرد
العبارة بهذا الاعتراض واجاب بهذا الجواب فالشايخ طه ان هذا السؤال مناسب لما نحن فيه
وليس كما ذكره لم تقدم بشيئا من هذا القول السؤال الالهي يقال فيه مناسبة
باعتبار حديث عائشة فانه جبر واحد في الكتاب لكون الجواب المذكور لا ينافي على هذا
المقرب وانما المناسب للجواب الذي ذكرناه قبل هذا فتأمل والله الموفق في قوله منقول فيكون فيه
دليل جواز نسخ الكتاب بالسنة وان لم يشذ ذلك فلا شك في ان التوجه الى البيت المقدس
الثابت بالسنة قد نسخ بالكتاب وهو قوله في قوله وهو كمن شرط المسجد للحرام فيكون دليلا
على جواز نسخ السنة بالكتاب انما نسخت بقوله عليه الصلوة والسلام ان الله اعطى كل ذي
حق حقه الا الوصية لادب خفة وجوزح الكتاب بالسنة في القراءة واعين من الوصية للوالدين
والاقربى اما نسخ بآية الموايت وهو قوله تعالى يوصيكم الله الآية واجيب بان الثابت بآية
الموايت وجوبه بطريق الالهي وهو لا ينافي بشيئا من قوله اذ لا يخفى الا السنة وذكر
الامام الشريفي ان المنسخ بآية الموايت اغاها وجوب الوصية لاجوازها والجواز انما ينسخ بقوله
لا وصية لادب خفة في اصل الوصية لكن لا يخفى ان جواز ما ليس كما شرعنا بل اعادة اصلية
والثابت بالكتاب اغاها وجوب المنسخ بآية الموايت فلا يكون هذا من نسخ الكتاب بالسنة
لكن اللغة تلقته بالقبول فالمنسخ بالموايت فيه نظر لان تلقى الآفة لم يقبل الا بالمنسوخ
بما بعض الامة تلقته الآفة بالقبول فيرد النسخ بهذا الحديث على ما عدتهم فان نسخ الكتاب
لا يجوز الا بالموايت وان ادعى انه مشهور وقوله ودعوى الشرية لا يكفي بل لا بد من دليل
لن سلم انه مشهور فالمشهور لا يجوز به النسخ المحض وانما يجوز به الزيادة على النص
لكن قال صمد الشرية ان النسخ بالجبر المشهور جازب عندنا وهو خلا والمقر في كتب
الاصول الالهي الا ان يرد بالنسخ الزيادة فانها نسخ بمعنى وكلام البرزوي يشي الى
جواز نسخ جبر الواحد اذا كان قطعي الدلالة لان النسخ انما يكون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
والموايت والشرية منه فكما جاز النسخ بها جاز به ايضا لكون يجوز ان يطرحها بالشرية

نسخ الكتاب لا يجوز الاحتجاج به والمنسوخ الرابع ما فرغ عن تفصيل المناسخ استنار الى تفصيل
المنسوخ وهو اربعة اقسام نسخ التلاوة والحكم جميعا ونسخ الحكم دون التلاوة ونسخ
نسخ وصف الحكم ببقاء اصله ولا يخفى ان هذا التفصيل المتأخر في حكم منسوخ الكتاب
اذ الحديث ليس من الوحي المنسوخ يكون منسوخ التلاوة بل لا يجري النسخ الا في حكمه والاداء للحكم
هنا ما يتعلق بمسألة الكتاب لا بنسخه **قوله** ونقول ان يقول نسخ رفع حكم شرعي في قلنا هذا الايراد
على من عرف بانها الحكم لانها موجودة امامه عطف بما ذكر في باب بان هذا النوع من النسخ كان
جائزا في جباة النبي عليه الصلوة والسلام كما ثبتنا في حق من سبقك فلا تنسب الامانة الله **قوله**
نسخ ما نسخ من ابناء شرا فانما نسخها او مثلها فانما ينسخ الجواز كان الاصل والسياسة
وليس لو رد الشرح بها لكن القرآن ثبت بالتواتر ولم يثبت بخلافه ابن مسعود وصاحي التواتر
وكان المناسب يقول بزيادة ليس جمع الى ابن عباس وابن مسعود فانه رجوع بغيرها وليس في ذلك
الى اصلها اذا لم يثبت التواتر ثبت القرينة بحيث يتصور نسخ التلاوة وهذا التمام **التساؤل**
وبقي حكمها لا يتعلق له بالسؤال وانما هو من نعمة الكلام الاول وكان الان يفتيهم هذا على
السؤال بان يقال نسخها نداء وبنها بصرف القلوب عن حفظها الا في قول دينك الرديتين
او بالاسماء وبقي حكمها كذا قال في السلام **قوله** ونقول ان يقول ان قراءة اية قرأة ابن مسعود
اقراءة ابن عباس له الخ وكان الواجب ان يقول فيهما وهذا السؤال المذكور لانه تقدم الخطاب
عنه في قوله قلت كذا في التواتر شرط فيها فيما بقي بين الخلق لا شرط لان نسخ لعدم احتياجه
الى القطع فكان الشايع سمي ذلك السؤال مع جوابه مع قرب المسافة او قل هذا السؤال
ذلك وليس كذلك بل هو عين غايته ما فيه انه لم يكمل السؤال الاول وكلمة هنا **قوله** وذلك مثل الزيادة
على النسخ اختلفوا في ان الزيادة على النسخ المنسوخ ختام لا يخرج عن النسخ ان الزيادة
ان كانت عبادة مستقلة كزيادة صلوة سادسة مثلا فليس يسخن اتفاقا وان لم يكن
كذلك في بيان اتفاقا فان كانت المريد عليه كونه ودود الشراة في عهد مفارنا بالمجاد وال
في محل الخلاف وذلك مثل زيادة وصف الايمان في درجة الكفارة والتفريب على الجلال في حق
واختلفا في ذلك بحسب من ذهب الاول ان نسخها واليه ذهب العلماء الحنفية والثاني انما
بنسخ واليه ذهب الشافعية والظاهر ان كانت الزيادة ترفع مفهوم المخالفة فنسخ والا فلا
الرابع ان عنيت المنسوخ عليه بحيث صار وجوده كالعدم شرطا فنسخ والا فلا واليه ذهب الشافعية

في قوله

في قوله

عبد الجبار والخامس انه تحدث مع المنسوخ عليه يرفع المنسوخ والا انفصال بينهما نسخ والا فلا
التساؤل انما ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ والا فلا **قوله** وفيه بحث لانه
ان ادا ان الحقيدي اجب عنه بانما يختار الاول ونسخ كونه من مفهوم اللغة لوضع كونه من
لان دلالة اللفظ غير دلالة اللفظ وما نرى في الاول وهو منسوخ لغيره ولذا ان يختار
الثاني ونسخ كونه من عدم الاصل لا يكون حكما شرعيا لانه انما يكون كذلك اذا لم ينفذ استمراره
الاشيئ اما اذا اضيفه من حكم شرعي كعدم جواز الصلوة بغير طهارة على انا منع كون ذلك غلة ما
اصليا وانما هو عدم شرعي ناشئ عن سبب خلقه فيكون حكما شرعيا فانهم **قوله** لانه الزيادة
نسخ عندنا في اعراض ما لكم زيد مما لافاضة وانما هو منسوخ عن الزيادة بطريق
الوجوب لا يمنع اجزاء الاصل فلا يكون نسخا فلا يمنع بخلاف الزيادة بطريق الفرضية يمنع عدم
المنفعة ببعضها فانما منع حكم الكتاب فان قيل هذا رد وتم نقيب العام على سبيل الوجوب في الجواب
ان الخبرية غير سبب عموم البلوي ولانه تحريص على الفاء فان قلت اذا انقصر المصلحة على الفاعل
يكون جارا لا محالة فيكون فرضا على الاطلاق اذ لا قابل بالفضل قلنا الشراة فيها شرع فرضا
لا فيما يقع فرضا كما اذا انقصر على سورة البقرة فانها تقع فرضا ولم تشرع فرضا بالاجماع فان
في يكون الفاعل فرضا وواجب مع انها متنافيان ضرورة ان الفرض ما يثبت بقطعة الواجب
ما يثبت بظني قلت هي فرض من حيث كونها قرانا وواجب من خصوصية الفاعل وعندنا في
الحسين لا مسافة حاصلة ان انحصار الاجزاء اي لا يخرج بعض افراد العام من حكم العام
والنسخة بالاثبات لانه الحكم يزداد كقوله لا يان في الرقبة المذكورة في كفارة البهي ثاب
بالمضد لا بالمطلق وهو الرقبة **قوله** وهو قوله عليه الصلوة والسلام البكر بالبكر جلد مائة ونفوس
عام الحديث اخرجه مسلم من حديث عبادة ابن الصامت **قوله** في افعال النبي عم الماد
منها الا افعال الاضاربة التي ترفع عن قصد لا عن طبع وسرور ونم وإفراء وركبته زلة ولم يكن
بيانا لجمل الكتاب ولا يفتيها بل لانه الكلام فيما يقع به الاقوال ولا ينبغي من بقية المحرمات
كذلك فان قلت لا يابا عليهم السلام معصومون ان يصدر منهم حرام اما لا يمكن صدق
الاحتراز عنه فلا ينسخ اضرار الذلة قلت فقد اختلف العلماء في العصمة وما عدا العصمة
اما الاقل فذهب قوم الى انها عدم الاثبات بالمعاصي الخاصة في البدن او النفس فيبقى اضرار
الانعام على المعاصي وذهب قوم الى انها على عدم القدرة على الاثبات بالعصية مع القدرة على اطاعة

في قوله

في قوله

بذلك لا ينبغي
لأنه لا يمكن
أن يكون
مطلقاً

وذهب قوم إلى أنها امر بغيره لانه بغيره لا يتألف في عدم الاقدام على المعصية بشرط ان لا ينظر
بذلك إلى حال الخلق ولها عند هؤلاء اسباب اربعة الا اولها بكونه لنفسه او بدنه خاصة
ملكه مطلقاً فذهب من الخوف الثاني ان يحصل بمقابل ومناظر الطلعات الثالث تأكد تكلم العلم
بنتائج الوحي والبيان من الترفع الرابع حتى صمد عنه امر من باب تركه الاولي والبيان لم يترك
بل باعتد وببعض الامر فيه عليه فاذا اجتمع هذه الامور الثلاثة كان الشخص معصوماً واما
النتائج فذهب القائلين واكثر المحققين الى انه لا ينبغي على بشر قبل البعثة معصية من الخلق
صغيرة كانت او كبيرة وذهب المعتزلة الى منع اكبار قبل البعثة دون الصغائر واما بعد البعثة
فذهب اهل الشرايع على ان معصوم عن عمد لا يتحمل بصلته فيما دلت المعصية المحقة على
صحة دعوى الرسالة وتبليغ الاحكام عن الله تعالى ثم اختلف العلماء في جواز صدمه ما جعل بصدقه
بعد البعثة بطريق القسط والبيان فذهب الاكثر الى استلزام منافسة دليل المنع الذي هو الحق
واما ناقض الحق فهو باطل واقتناع الاستاذ ابو حنيفة الاسفاري وجزمه القاض ابو بكر لانه
الخلق والبيان لا يتخللان بالتصديق المقصود من المنع فانها دلت على صدقها فبما صدر عنه
بطريق القصد والتبليغ عن الله تعالى واما تأكل من فلتات القسط والبيان فذهب اهل تحت
التكليف ولا يناس مع وجوب البيان اذا وقع شيء منها اذ من النبي نطق كقول الله في صلوات
عليه وسلامه هذا من على الشيطان واما من الترفع كقول الله عن عيسى آدم بنه وقال الله تعالى
بجده عزما فلما جعل حقها بالوفاء وما نقل عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام مما يشهد
ادعوية ان كان بطريق الاحاد مرة ودان كان بطريق السوات فخصه في ظاهره ان امكن
والا فهو على تركه الا لا يكونه مثل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب البسيطة **قوله** لانها ليست بمعصية
وان كان الشرايع اطلق عليها اسم المعصية مع ان كونها كل شرها فعل حرام الا ان المعصية مقصودة
بغيرها للفاعل والنزلة غير مقصودة بغيرها كما قاله في المصباح حاصل بذلك ذلك عن
افضل الجفاضل ومن اصوب المصواب لا عن حق الى باطل ولا عن طاعة الى باطل ولا عن طاعة
المعصية فيكون اذ يدور ويلام عليه لجلالة قدره ودفعه منزلة الاتريكان سبباً المطرفين
الانبار **قوله** مباح في المباح ما ينبغي فيه العاقل بين ما يتحصل والامر شرا ككل امور الجلبية
لا تخلوا ذوق الرقة عنها كالنفس والقيام والاكل والشرب والمسح ما وصل اليه ابو بليل
على رجة ان بقاعته عليه الصلوة والسلام على وجهه لا يلزم على تركه والواجب ما وصل اليه ابو بليل

بذلك لا ينبغي
لأنه لا يمكن
أن يكون
مطلقاً
بذلك لا ينبغي
لأنه لا يمكن
أن يكون
مطلقاً
بذلك لا ينبغي
لأنه لا يمكن
أن يكون
مطلقاً

دل على تأكيده

دل على تأكيده بقاء عليه تأكيده يقرب من تأكيده الا فراض وافراض ما ثبت افراضه عليه بكل نسبة
فيه **قوله** وان كان غير هذا لم يبين الشرايع بهذا المقام على ما ينبغي فنقول ان كان فعله غير ما ذكر
فان علمت صفة ذلك الفعل في حقه عليه الصلوة والسلام فالجمهور على ان امة مثله في الاثبات
بمثل ذلك على مثل القسفة حتى يقوم دليل الخصم من لانه مشرع ولا حصل في انما الشرايع
وقال ابو الحسن الكرخي من اصحابنا واكشعريه وبعض اصحاب ابن ابي عمير انهم خصوا به في عموم
وليل على من ركة غيره آياته وان لم تقدم صفة فان كان ذلك الفعل من جملة المعاملات
فعله يدل على الاباحة بالاجماع وان كان من جملة القرب فاقصده عليه اربعة هذا سبب
ذكر ان ركة منها ثمانية ويترك الرابع اكتفاء بما ذكره المعصية لانه لا ينبغي ان يذهب
المختار اعتقاد الاباحة في حقه مع جواز الشرايع فيمنعه يقوم الدليل على الخصوص وهو المختار
لانه عليه الصلوة والسلام ثبت مشرطاً لم يبين ان ركة قول الكرخي على ما ينبغي لانه قوله
اعتقاد الاباحة في حقه مع عدم جواز شرايعه لانه لا يمكن الا فاضاً **قوله** لعقوبت ما يراها الذين
اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقولهم ان كنتم تجنون الله فاستعوني وقولهم وانبعوه لا عليكم
تمتدون وهذا الضمير وانما لها توجب تبايعه مطلقاً وقائل ان يقول الاستدلال بهذه الضمير
سبباً لان من عاينهم يشاهدون اعتقاد الوجور في حقه ووجور الابناء في حقه لا اعتقاد الوجوب
في حقه فيجمل في حقه الى دليل آخر فاعلم **قوله** وفضل شجرة الطاهر بان قال كبرياء النبي صلى الله
عليه وسلم الاجتهاد ولكم به مع يوصله اليها لوجب علم اليقين وهو الوجوه **قوله** بان ركة الشرايع
يقوله عدم ان روح القدس نزل في روع ان نزل في روعه في ليكل رذقها في تقوا الله وحبها وا
في القلب والتروع بضم الراء القلب ويسمى هذا النوع بخاطر الملك **قوله** جعل الاجتهاد في حقه عليه الصلوة والسلام
وصيها حاصله انما قلنا بان اجتهاده علم وحي باطن لانه لا يقرب على الخطا وثبت بالتمويه
ما ثبت بغيره القول بخلاف اجتهاد غيره لانه يقرب على الخطا كما يقرب على القواب واعلم ان
العلماء اختلفوا في جواز الاجتهاد من الانبياء عدم كونهم متعبدن به فيما لم يوجبه من الاحكام
غاية ذلك بعضهم كالاشعريه واكثر المعتزلة والمكاتبين وجوزوا فقولوا له العلم بالبري
في الاحكام الشرعية لانه لم يوجبه اليها وحي واليه ذهب الشافعي ومالك وعامة الخليليين والاشعريين
وهو منقول عن ابي يوسف لعقوبت ما يراها الذين اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقولهم ان كنتم
تجدون الله واطيعوا الرسول وقولهم ان كنتم تجنون الله فاستعوني وقولهم وانبعوه لا عليكم

بذلك لا ينبغي
لأنه لا يمكن
أن يكون
مطلقاً
بذلك لا ينبغي
لأنه لا يمكن
أن يكون
مطلقاً
بذلك لا ينبغي
لأنه لا يمكن
أن يكون
مطلقاً

ونكبوا به الصاعقون وبنوا زينة
والاشجار وهو الاصل والاصل
الاصلي

العام كقولهم وعندنا هو ما مور بانظار الوحي في عالم بوح المبدأ الصالح نزول الوحي بما يليق
عن الراي فاذا انقطع طوعه عن الوحي بعد من الاشارة المقدسة بخوف فوات الفرض يعمل
بالاجتهاد **قوله** وهو انه استعمل وما ينطق عن الهوى نزل في شأن القرآن في اعتراف
بان العبر في عموم اللفظ لا خصوص السب واحسان ذلك اذا لم يكن ولا يمكن ذلك
لاننا نعلم يقينا انه عليه الصلوة والسلام كان ينطق لفظ الوحي في كثير من امور من
الاكل والشرب والمصاحبة مع الاهدل فوجب تخصيصه بالتباعد عن العام اذا لم يكن
اجزاه على غيره من اجل على اخص الخصوص **قوله** الا انه عم معصوم غالفار على الخطاء اعلم
ان العلماء اختلفوا في جواز حفظه عليه الصلوة والسلام في اجتهاده فاكثروا على انه لا
يجوز لانا امرنا بتباعد في الاحكام فلوجاز الخطاء عليه لكتنا ما مورين بالتباعد الخطاء في ذلك
غير جائز والمختار انه يجوز وهو من ذهب اكثر اصحابنا لقوله تع عفا الله عنكم اذ نت لهم
فانزلنا على ان الخطاء في الاذن لهم لكن لا يحتمل القرار على الخطاء هذا ولقائل ان يقول هذا
منقوض بوجوب اتباع القوم المحترمين من منع جواز تقرير علي الخطاء على ان لا يمنع انه يرد
الي الامر باتباع الخطاء بل باتباع العمل بالاجتهاد الذي هو اصل عملنا كما هو من ذهب المحظية
او صواب مطلقا كما هو من ذهب المنسوفة اذ اعرف هذا فاذا اتق الله تبع على اجتهاده ولم
يتم خطاؤه كان كذلك دلالة قاطعة على الحكم والحق يمكن مخالفتها ما كان
الخطاؤه والقرار عليه لانها جائز ان في حق الامة فلا يتبعون الصواب في حق واحد والاكابر
الحق لا تعدواهم فيجوز كل واحد مخالفة الاطراف لاجتها ولا احتمال الصواب في اجتهاده واحتمال
الخطاؤه في اجتهاده غيره **قوله** وهو القذف في القلب وقيل الا ابراهام ما خلق الله في قلب
العاقل العلم الصوري الداعي للمعروف فيه **قوله** بهذه النصفة وهي كونه حجة مثبتة
لكم في حق ومنعة لعين وان كان الابراهام الاوليا حجة عليهم في حقهم **قوله** فانه ليس
بحجة كان المناسب ان يقول اي فانه حجة ملزمة فانه المراد بالنصفة الحجة لا يسرها
قوله وشرايع من قبلنا ذهب كثير من اصحابنا وعمامة اصحاب الرافضيين وجماعة من
المسكنين الي انه عم كان متقدرا بها وان كل شرعية ثبتت لنبى نبي باقية في حق من بعده
الي يوم القيمة الا ان يعقم الدليل على نسخ قطع هذا يلزمنا شرعية من قبلنا على انها
شرعية ذلك النبي الا ان يشك في نسخها وذكر اكثر المسكنين وطائفة من اصحابنا واصحاب

ان في

الشافعي الي انه عم الصلوة والسلام كان متقدرا بها وان كل شرعية ثبتت لنبى نبي
ما حجة شرعية من قبلنا وان شرعية كل نبى نبي يوفاته او بعثة نبى اخر الا ما لا يكمل
التوقيت والاشرايع كالتوجيه في هذا لا يجوز العمل بها ما لم يعقد دليل على بقائها
بيان الرسول المبعوث بعده وذهب الجمهور من مشايخنا والقاضي ابي زيد الي ان
ما قضى الله في حقه من شرعية ما ثبت بكتاب الله تع او بيان الرسول عليه الصلوة والسلام
انه كان شرعية من قبلنا يلزمنا العمل به على انه شرعية لينا ما لم ينظر في ذلك وهو
اي التقليد اعلم ان التقليد عبارة عن اتباع الامة غيره فيما يقول او يفعل به
معتقدا للحقية فيه من غير نظر وتامل في الدليل كما كان هذا السبع جعل قول القائل
قلادة في عنقه من غير مطالبة دليل فيه هل لا يكون اتباع الصحابة فيما اتفقوا
تقليد حقيقة لانه عمل بالرسول في تقليدنا الالهي باتباع الامة سنتي تقليد ابا عمار
ثم التقليد على الربعة انواع تقليد الامة صاحب المنفعة وتقليد العالم صاحب الراس
النظر في الفسلفة على القران من الفقرها وتقليد العوام علماء عصرهم **قوله**
الاباء والسلافة الاولى صحيحة لانها ليست بتقليد محض ولا تها نفع عن ضرب استدلال
لانا اتمنا المنفعة مخرج بالنظر والاعتدال ثم عرفنا النظران صاحب المنفعة لا يكون
الاصادقا وكذا تقليد العالم من هو متوقف لان زيادة المرئيات تعرف الا بصر استدلال
كذا تقليد العاصي العالم لانه ما تبين بين العالم وغيره الا بتبع استدلال والرابع
لانهم اتبعواهم بهوى نفوسهم بلا نظر عقلي واستدلال وهو الذي ذم الله تع به الكفرة
بقوله تع انا وجدنا اباءنا على امة واتابعنا ايمانهم مرتدون اذ عرفوا هذا ما علم انه
للخلاف بين الجمهور ان من ذهب الصحابي اما ما كان او ما كانا او عقبا ليس حجة على صحابي
اطراف الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المعتزدين فقال ابو سعيد الخدري
وابو بكر الرازي في بعض الروايات وجماعة من اصحابنا انه حجة وتقليده واجب بتركه
القياس مطلقا وهو مختار شمله في حق الاسلام واتباع السير والمص وهو من ذهب اكثر
احد من جنس في اصحابنا واتباعهم هذه والشافعي في قوله القديم وقال اوحسن وجماعة
من اصحابنا لا يجوز تقليد الا فيما لا يترك بالقياس واليه ما ان القاضي ابو زيد وقال
في قوله لا يزال لا يقبل احد منهم وان كان فيما لا يترك بالقياس واليه ذهب الشافعي و

التقليد على النبي قلادة والاصول
على ما في كتابنا من
وتقليد وصفيته في الواقع به

اللا يكون قوله حجة منه

والتفوق على اصحابنا والسفلية فيما لا يدرك بالقياس واختلاف عملهم في غيره
 على الظاهر من حاله انه يفتي بالجزم لانه الاصل ولهذا كانوا لا يفتون بالرأي الا
 على الضرورة بعد البحث والمشاورة مع الاقران لا افعال ان يكون عندهم خبر من الرسول
 واذا ثبت احتمال السماع في قوله كان مقتضاها الرأي المحض الذي ليس عند صاحب
 يوافقه ويقوله فكان تقديم قول الصحابي من هذا الوجه بمنزلة تقديم خبر الواحد على
 القياس فان قلت ليس من عادتهم كما ان ما يبلغ اليهم من الحديث فلو كان مستوعبا كمنه
 الي النبي عم لان تبلغ كلامه واجب عليهم قلت الملازمة ممنوعة لعادتهم الجارية لتكون
 عن الاسناد عند الفقهاء وليس هذا بكمكان فان الواجب عند السؤال اما هو بيان
 الحكم فلو كان الاسناد اليهم الا اذا استدلوا عن اسناد فانهم يجب عليهم اظهار ذلك
 انه قوله صادر عن محمد الذي دون السماع فله الرجحان لمزية القضية وشاهدة الواجب
 ومعرفة طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم في بيان الاحكام والعلم بالحوادث والاحوال
 والسباب التي نزلت فيها النصوص والمحال التي يتغير باعتبارها الاحكام ولهم زيادة جد في
 بذل جهودهم في طلب القيام بما هو سبب قيام الدين وزيادة احتياط احتياطي في حفظ
 الاحاديث في ضبطها وانتاقل فيما لا ينقص عنهم فيه غاية التامل وهذه الامور تفيد زيادة
 الاطلاع على المآخذ والعلل ومعرفة مقاصد الشريعة من وضع الاحكام ولست موجودة في
 غيره ولا على بالرجوع مع وجود الرجحان وليس احتمال الخطاء يمنع لان حجة المقدم كما في خبر
 الواحد مع القياس اذا لا يلزم المجازفة والكذب لان الذين ثبت بنقلهم بخلاف ما لا يدرك
 القياس **قوله** لان العقل بالرأي مشهور والمخبر بالخطيئة وبسبب فلا يكون قوله حجة لغرض
 ولقائل ان يقول سلمنا ان الكذب والمجازفة لا يظنان بهم لكن احتمال الخطاء فيه باق
 لانه ما ظنه ولا يلائم نية المقصود يجوز ان لا يكون دليل في الواقع وقوع الخطاء في الامور
 فلا يكون حجة فلا يلزم غيره كالتصحيح مما احتمل ان يكون دليل لا يكون حجة على جهة اخرى
 الا يرى ان قول التابعين وسائر المخبرين فيما لا يدرك بالرأي ليس حجة مع انه لا يظن بهم
 المجازفة والكذب كذا قول الصحابي في قوله **قوله** لان مدعهم لو كان حجة لمناقض
 المحقق والمازم باطلا فسلمنا ان الملازمة ممنوعة فان المناقض من دفع حججه بتبرج التكلف
 بما وضع له دليل الاوقف في نظر رجحان احدها او البصر كما ثبته المقارضة **قوله** واختلف

السنة في قول الصحابي

منه في قوله

علمهم في غيره **قوله** لغائل ان يقول هذه طارئة عن محل النزاع لانه محل النزاع ان يودي
 عن الصحابي في فعله او قوله ولم يخالفه غيره من الصحابة ولم يكن هناك اقوي من قوله و
 لا يخفى ان هذه المسائل ليست من ذلك بيانه انه ضمان الاجر المشترك بخلافه بين الصحابة
 فقد ذكر في الظهري انه قول ابى بصير عن ابن عمر وقوله ما قول عمر وما وقع الاختلاف
 بينهم وجب للمجهول الترجيح بزاوية وكذا الكلام في المسئلة الاطرية على ما عرف في موضعه و
 وان لم يكن فالوقت اذا تجر كجبر الاضاد والاقبنة المقارضة **قوله** بينه كما قال عمر بن الخطاب
 وعثمان وابن مسعود وان شئنا ان نعلمهم عملا بقوله عائشة كما روي عبد الرزاق انه امرأة
 جاءت الي عائشة فقالت بعثت من زيد بن ارقم حاطي بطمان مائة ثم اشترت به ثوبين
 الاصل بتحاته فنقيته السحامة وكتبت عليه ثمان مائة فقالت عائشة بتساخرنا
 وبسما اشترت في اخري زيد بن ارقم ان الله اطلق جهاده وحجته مع رسول الله عم
 عالم ثبتت ثم قلت قولك مع من جاءه من عظمة من ربه فان شئنا فله ما سلف وان اقطع القياس
 حوانه كما قال ابي اسحق لان الملك قد تم بالقبض للثري فيجوز بيعه من البايع كغيره
 لانه قولهم لما كان مخالفا للقياس بقيت جملة السماع لجعله باصرا بما شرع هذا العقد
 بطلان الحجج والبراهين **قوله** وعن ابي اسحق انه قال لا اظلم في هذا ظاهر المذهب **قوله** وكان
 الامامة في ذلك من ان لا خلاف في ان قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يثبت به القياس بل يردى
 عن اليك ان كان يفتي بخلاف ما فيهم وانما الخلاف في ان قوله هل يعقل به في اجماع الصحابة
 في تمام اجماعهم به ومنه فضل ما يعقل به وعند الشافعي لا يعقل به **قوله** **الاجماع** هو في اللغة
 الغم فقال اجمع فلان على كذا اذا غم عليه والاتفاق ايضا يقال اجمع القوم على كذا اي
 اتفقوا عليه والفرق بين المعنيين ان الاجماع بالمعنى الاول يتصور من واحد والمعنى الثاني
 لا يتصور الا من اثنين فافترقها ولا يخفى مناسبة الثاني للمعنى المصطلح **قوله** على
 امرين اول القول والفعال والشكوت والنفر من الشريعة والعقلية وبعضهم يندبكم شرعا
 كما قيله المنص في الحكم بدل ليجز الامور الدينية العينية الشرعية وما ذكره الشارح اولى لان
 الاجماع حجة فيما لا يتوقف صحته سواء كان شرعا او عقليا او دينيا وبطل قول من قبل
 بالشرع على ما يوضحه من الشرع فيشملي الاعتقادات المتوقف عليها وعلى عدم اعتقاد
 الامر النبوي وفي كل من النفوس عموم على وهو شمول الاعتقادات المتوقف عليها **قوله**

علمهم

المصنف رحمه الله عليه
 في بيان ما لا يخفى من صحة
 قولنا ان الجماعة لا
 تخلو من اهل السنة
 والجماعة



لا سند ذكره وشمول تعريف الشيخ له اظهر كما لا يخفى فتسليمه **قوله** وقد في عصره في توهم
 جمع الاعتقاد الاداء على من ذكر ما يلزم عليه من عدم انعقاد اجماع الى آخر الزمان اولاً
 اجماع المختصين بالاجتهاد ويمكن ان يدفع بالدلالة فان المختصين كما يصح اطلاقه على الموجودين
 اليوم القينة يقع اطلاقه على الموجودين في عصر من الاعصار والاتفاق يصلح ان يكون توكيداً
 المراد من **قوله** هذا التعريف انما يقع بمراد علماء الاستنصاع وبناء المدارس واستيفاء الخبر
 بلا وزن والشواهد بين الاذان والاقامة واصول الشريعة فانها يجمع عليها ولا يتوقف اجماع
 على الاجتهاد واجيب بان ابقاء المختصين موجودة فيها او يقال ان ذلك كما ثابت بالتواتر و
 الاجتهاد ليس شرطاً فيه على من لم يقصر موافقة العوام وهو من هذا الوجه **قوله** وبسبب اجماعها
 كونها وهو من الادلة القطعية عند اكثر اصحابنا وانما لا يكفر بحد ما فيه من توهم الشبهة **قوله**
 وفيه خلافات في قولنا ان اجماع السكون ليس بجدة وبه قال عيسى بن ابيان من اصحابنا
 والفاشي ابوبكر الباقلايين من مشرقيهم وبعض المعتزلة وداود الظاهري **قوله** وحدث ابن عباس
 عن صحيحه ان لانه الخلاف والمخاطفة في مسألة القول كان اظهر فيما بينهم من ان يخفى على غيره وكان
 عمر ابن ابي الحنيفة وقد كان يقول لا خبر فيكم ما لم تقولوا ولا خبر فيكم ما لم تقولوا وكان يقول
 امر اهدى التي عين في يده ان طاب من شهر الربيع في خطبة قالت امرأة اما سمعت **قوله**
 واوئيم احدهن فتطاردنا فما اعطانا الله فبكم نرضى وقال كل الناس امة فذكر ما عني
 الشاء في البيوت وان صح فهو محمول انه اعترض عن الكفر عن المناظر مع ما علم من بناء علي
 من جهة **قوله** واجيب عن ما حصل ما اجاب به عن هذا الحديث انه لا دلالة على نفي الخلف عن قول
 على اختصاص عدم اجماع المعتزلة بهم وتخصيصها بالذكر لظهور شرها وفضلها لا ينبغي فصل
 غيرها ولا على اعتبار اجماع اهلها فان مكة مع فضائلها لم تزل على ذلك الا ان السباع فيما
 فيه واغا البعير للعلم والاجتهاد ولا استفاد ذلك من ما ذكرنا ولما اصبحت نخلة بعضهم على زجاج
 رواية اهل المدينة على رواية غيرهم لكنهم افرقوا الى الرسول وجملة بعضهم على ترويج اتباعهم
 على اتباع اجماع غيرهم ترجيحاً لا يمنع مخالفتهم وجملة بعضهم على اجماع الصحابة باطلاق اهل
 المدينة وادارة الصحابة ما جاءهم فيها من جملة بعضهم على المقولات المستخرجة كالاذان والاقامة
 والنضاع والمدفون غيرها حتى قيل ان ابا يوسف رجع الى مذهب هذه الامور بشراة ابناء **قوله**
 والانصار وانما قدم على ذلك في صحيح ابن ابي عمير مذهب اكثر اجماع اهل المدينة **قوله** على الاطلاق

في نسخة اخرى
 من نسخة اخرى
 في نسخة اخرى

لم ير من هذه التاويلات **قوله** وقيل ان طرأ اختلاف القائلين في حجة اجماع من بعد الصحابة
 في انه هل يتسلط عدم الاختلاف ان يكون اجماع اللاحق ام لا وصورته اذا اختلف اهل
 العصر في مسألة على قولين واستقر خلافتهم فذلك هل يمنع انعقاد اجماع في العصر الذي
 على اصول القولية في تلك المسئلة وهل يكون عدم الاختلاف شرطاً للصحة ام لا وذهب اكثر اصحابنا
 الثاني وعامة اهل الحديث الى انه منع وبقي المسئلة اجتهادية كما كانت واختلفت اجتهادا
 في ذلك فقال اكثرهم لا يمنع من انعقاد اجماع ويرتفع الخلاف التاويلية كما كانت واختلفت اجتهادا
 وهو مختار في الاسلام وبقوله المص وهو الاصح وقال بعضهم فيه اختلاف بين اصحابنا عند
 ابي علي منع من الانعقاد وعند محمد لا يمنع وابو يوسف في رواية ابي حنيفة وفي رواية مع محمد
 وهو الاصح **قوله** منه لمن يبيح ان هذا البعض الذين انبثوا الخلاف في الاصل المذكور بين
 ائمتنا استدوا عليه عملة امر اولادهم وان القاضية اذا قطع بسبع ام الولد ينفذ قضاءه
 عند ابي علي وايضا في قوله والله خلا فالحمد وقد كان هذا مختلفا بين الصحابة ثم اتفقوا
 بعدهم على عدم جواز بيعها فدل على انها جعلت للاختلاف التاويلي مانعاً من انعقاد اجماع
 اللاحق لانها لو لم يجعلها مانعاً لما جاز بيعها والصحیح ان هذا اجماع عند اصحابنا
 الثلاثة لان الدليل الذي دل على ان اجماع الامة حجة لا ينفصل بسببها سبغ فيه الخلاف عن
 السلف ولا يوجبها بينهم ليسوا فيه خلاف وانما نفذ قضاء القاضية يجوز بيعها فلا تخد
 لانه هذا اجماع مجرد عنه فيكون فيه شبهة بمنزلة خبر الواحد في لا يكفر بحد ولا يصلح
 اذا صادف محلاً لا يجرها فيه نفذ **قوله** وضلا فانها مانع اي من انعقاد اجماع عند الجمهور
 ذهب احمد بن حنبل في ادعي الردائين ومحمد بن جرير الطبري وابوبكر المحمدي المرازمي من اصحابنا
 الى انه عني مانع على اتفاق الاكثر كما في الانعقاد فان قلت قد تفرقت بعض الصحابة باشيء
 اجتمعت ائمتنا اجماع مع خلافتهم خلافا في طاعة في اكل البرد حيت قل لا يفتي بالصوم **قوله**
 ابن عباس في روا الفضلي قلنا بان خلافا الواحد لثابت يقد به اذا لم يكن مخالفاً للفقهاء الا اذا
 فلا يعتد به وضلا في طاعة مخالفاً لغيره ثم اتوا الصيام الى الليل ولا يتحقق ذلك مع اكل البرد
 وكذا خلافاً بين جاس مخالفاً للحديث المشهور وهو قوله عم الحظمة بالخطبة الحديث ونحوه
 اكثر الصحابة عليه ورجع اليهم **قوله** ولما ان لفظ الامة في قوله عليه الصلوة والسلام لا يجمع
 على الضلالة في ان قيل هذا خبر واحد فكيف يدل على حجة كل الامة فطحا واجيب بان الرداءية

في نسخة اخرى
 من نسخة اخرى
 في نسخة اخرى

تظاهرت عن النبي عم بعصمة هذه الامة غلطاً اعادت على حجة اجماع الكل والقدر
المشترك بينهما انه مشهور ثم لا يخفى ان ادلة حجة اجماع من الكل بطريق الحقيقة
وعلى حجة اجماع الاكثر بطريق المجاز والاصل هو الحقيقة ثم العام وان لم ير في الحاشية
اذا وجدت القرينة براد منه مجازاً فنفيد لذلك **قوله** وقيل اقل ما انعقد به اجماع ثلاثة لانه
الاجماع مشتق من الجماعة وادنى الجمع الصحيح ثلاثة واليه اشار جماعة من علماء حجت قالوا
الاصح عندنا انهم اذا كانوا جماعة وانفوا عن قولهم مع كون اباقين فانه ينفى بالاجماع
وان لم يبلغوا حدنا في ذلك **قوله** في الاصل المراد بالاصل ما كان اجماعاً واما اجماع اهل
الاجتهاد من الصحابة فانه بمنزلة الخبر المتواتر وقيل المراد به اجماع عايش بانفاق الخاصة والعامة
لانه الناطق تحت ادلة اجماع بلا مشيئة **قوله** لانه اجماعاً بما لا يكون موجباً للحكم قطعا بغير
كالاجماع السكوتي والمنقول بطريق الاحاد فانه لا يوجب اليقين بل يكفي جاحداً واما الكائن
القطعي فان كان الحكم بالجمع عليه ثابتاً فانه لا يوجب اليقين بل يكفي جاحداً واما الكائن
الصوم ونحوه الزنا وشرب الخمر والسرقة فكيف ينكره لانه منكر لاسود الدين قطعاً ولعل المراد
بقوله في الاصل وان كان مما ينفرد به الخاصة كتحريم نزع الحرام على غيرها وضمانها ونحوه
بالوطئ قبل الوقوف ونحوه بالجدية السرس لم يكف ينكره ولكنه يحكم بضملا وخطائه لانه ان كان
قطعي الا ان منكره متاويل والتاويل يمنع الاكفار فانهم **قوله** وانما قيد الحكم بالشرعي في حاصله
انه التقيد بالشرعي بوجه ما يتعلق بالاصل كمنى الشريك وروية الباري لا في جهته وما يتعلق به
بالفروع كجوز الصلوة ونحوه ما يوقف عليه صحة اجماعه لوجود الباري وصحة الرسالة فضلاً
بلزم الدور وما يتعلق بامور الدنيا كتحريم الخمر وعامة الاضانه مختلفاً في حال بعضهم
يكون حجة وقال بعضهم لا يكون **قوله** وقال بعض المفسرين انه ليس بحجة في حكم اجماع في الاصل ان
يكون حجة شرعية قطعية عند عامة المسلمين وذهب الخوارج والنظام والفاشاني من المفسرين
واكثر الروافض الى انه ليس بحجة ثم لا يخفى ان هذا الخلاف بنا في قوله اولاً بالاجماع فانه
ولنا في ذلك ما بينه الذين آمنوا ان الله وكونوا مع الصادقين ثم وجهتمك به انه تعالى
امرنا بالكون مع الصادقين والمراد من الصادق هو الصادق في كل الامور ولو كان المراد
في بعض الامور لزم من الامة موافقة كل الخصميين لان كل واحد منها صادق في بعض الامور
ثم لا يجوز ان يكون الامة امرانا بالمحاسبة في بعض الامور لانه غير مبين في هذه الآية فليزم منه الاجمال

وانعطيل

والعطل تم يقوله ذلك الصادق في كل الامور التي يجب متابعتها في كل الامور التي يجمع
الامة اذ لا يجوز ان يراد بعضهم والثاني باطل لان التكليف بالكون منهم مستلزم القدر
عليه ولا يشك القدر عليه الا بمعرفة اعيانهم وقد علم بالضرورة اننا لانعلم واحد
بعينه فقطع منه بان من الصادقين ثبت ان الصادقين الذين امرنا بالكون معهم
جميع الامة **قوله** قلنا لا يلزم من قولهم شهدناهم في حجة اجماعهم انهم شهدواهم لان
شهادتهم في الاخرة على الذم بان الانبياء عليهم السلام بلغت اليهم الرسالة لا فيما
اجمعوا ان يكونوا عدولاً في الاخرة لانه عدالة اليهود ونحوه حاله الاداء سلمنا ذلك
لكن المراد من كان في زمان نزول الآية وسلمنا ان العبره لعموم اللفظ لكنه مراض
لانه يجعل اهل الكتاب شهداء بقوله تع وانتم شهداء وليس كما عهم حجة فلا هذه
واجب بانه التمتع ذكر الشهادة مطلقة فيناول الدنيا والاخرة ومن شهداتهم
فكهم فيما اجمعوا عليه لو كان المراد صبيروهم عدولاً في الاخرة لم يكن في تخصصهم
لانه جميع الامم عدولاً واجماع اهل الكتاب يجعل على انه كان حجة حين كانوا متمكين
بالكتاب شهداء ولم يبين اليوم حجة لكفرهم على انه تامل وانتم شهداء بما فيه من
سنة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** داود على فذ يكون في اعلم ان سبب اجماع نزعان داع
وناقل فالداوي هو الحدوثي لا هو اجماع اهل الاجماع ويعلمهم عليه وناقل هو الحدوثي
ينقل اجماع اليساء والفرق بينهما ان السبب الداوي للانقطاع وناقل الاضمار واعلم
ان الجمهور على انه لا يجوز اجماع الاخوان من قبل وامارة لان عدم السند يستلزم
الخطا اذ الحكم في الدين بلا سند يستلزم خطا ويمتنع اجماع الامة على الخطا وفاضل
الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث عن الدليل وحرمه المخالفة ضرورة كون الحكم
قطعي **قوله** وقال بعض لا ينعقد الا بدليل قطعي لانه قطعي فلا يسي الا على قطعية وجوابه
ان كون حجة ليس مستلزماً لكونه بالهجة كذا انه كرامة لهذه الامة والدليل على بطلان
هذا المذهب انه لو اشترط كونه السند قطعي لوقع اجماع لولا ضرورة بشرة الحكم
بالدليل القطعي فان قيل هذا يقتضي ان لا يجوز اجماع قطعي اصله لوقوعه لغواً
قلنا المراد انه لا يشترط كون السند قطعيًا كان اجماع الذي هو احد الادلة
لغواً يعني انه لا يشك حكماً في شيء من الصور اذ التاكيد ليس بمقصود اصلي بخلاف ما

اذ لم يشترط

فان السنة اذا كان ظننا من مقيد انبات الحكم بطريق القطع واذا كان قطعيا
 فهو يقيد التاكيد كما في النصوص لمسا على حكم فلا يكون لغوا **قوله** وقال بعض
 لا يصدق الاجماع الا على خبر واحد او قيا من اذ عند جرد الكتاب والسنة المتواترة
 لا يحتاج الى الاجماع لان الحكم اذا يكون ثابتا بهما لانه وجوابه ان ادلة بثبوت **الفصل**
 فيها هي قطعي وظني وقد تقدم فانه الاجماع بعد وجود السند وكما بعد كونه قطعيا
قوله واذا انتقل اليها بالافراد يقع التفرقة جمع فرد وهو الواحد وبكسر مصدر افرد
 بمعنى صبره فردا برادته دون غيره بوجه الاول بمقابلة المتواتر والحاقه بلقطة **الاد**
 يكون المعنى ان نقله اما بطريق المتواتر او بطريق الاحاد وينبغي الثاني بمقابله بالاجماع
 المعنى ان نقله اما بطريق الاجماع والشركة في نقله واما بطريق الافراد فيجب الانفراد به والخصا
 بنقله بحيث ينقله عدد يبلغون عدد المتواتر **قوله** وقال بعض اصحابنا ان في وجوبه
 بعض اصحابنا ايضا لان الاجماع قطعي ونقل الواحد ليس بقطعي وكفايته بمر القطع ونظير
 الخواب انا لانت بنقل الواحد كما قطعيا موحيا للمعلم لينتج ثبوته به بل ثبت به اجماعا
 ظننا موحيا للعمل وثبوته بنقل الواحد غير متحقق كخبر الواحد ولكنهم يقولون وجوب العمل
 الواحد ثبت بدلائل قاطعة وهي اجماع الصحابة فمن انه عنهم ودلالة النصوص على وجودها
 دليل قاطع يدل على وجوب العمل به ولو ثبت كان بالقياس على خبر الواحد ولا مدخل للقياس
 في اثبات اصول الشريعة لانه نفس شرع بالرأي واجب بان وجوب العمل به ثبت بطريق الرواية
 بان يقال بنقل الواحد الذي يدل الظني موجب للعمل قطعيا كخبر الذي تملكت واسطة بين ناخذ
 والرسول صلى الله عم بنقل الواحد الذي يدل الظني وهو الاجماع الذي لم يتخلل بينه وبين نقله
 واسطة او طبان بوجوب العمل قطعيا لان احتمال الضرر في مخالفة المصطوح به اكثر من احتمال
 في مخالفة المظنون به واذا ثبت وجوب العمل به في هذه الصورة ثبت فيما تجوز في نقله و
 سابط لعدم تقابلها بفضل هذا نقابل ان يقول خبر الواحد انما صار ظنيا بواسطة **الاشبه**
 في النقل والاهموني الاصل حجة قطعي لانه قطعيا كالاجماع بل ادعى اذا كشبه لانه ان المسوع
 من النبي ثم حجة قطعيا **قوله** فيكون جازم والسبح في هذا جازم عند يجوز ان يجمع
 على حكم ثم يجمعوا على خلافه بعد مدة ولما جمعوا اهل الفرق الثاني على خلافه لا يجوز لانه
 لا يبعد لنا سخا كونهم دون الاول ولو جمع الفرق الثاني على حكم ثم اجمعوا على خلافه جازم و

الحال

والحاصل ان القطعي يسبح بالقطعي لا بالظني والظني يسبح بهما كما في شرح المهرجاني
 ولا ينافي هذا ما تقدم في السخح لانه محمول على اجماع غير من فر يقين فنتبه **قوله** لا يكون جازم
 الاجماع الكوفي وان كان من الادلة القطعية بين ما فيه من نزهة الشبهة كما قدمناه
 ولا ينافي هذا ما قبله من الادلة الظنية نظر الى هذه الشبهة **قوله** لانه بمنزلة الخبر المشهور
 على كيفة جازم لشبهة الاضلاف ويجوز به الزيادة على الكتاب **قوله** ولما قيل ان يقولوا السكت
 في الرواية دون النسخ فكيف يكون السكت في ايجاد جهة من التخصيص وللجواب ان الصحابة
 لما اختلفت باوصاف لم يكن غيرهم كان سكتهم ارفع من غيرهم غيرهم **قوله** ولا يجوز ان
 يذهبوا احداث قولهم عند الجمهور واجازة الظاهرية محتج بهم بان المنوع منه انما هو مخالفة
 الاجماع ولا اجماع مع مخالفة هذا الخلاف وكيف وقد احدث ابن سيرين قولنا اننا بعد اجماع
 الصحابة على قولهم في زوج وابوين وامرأة وابوين من حيث جعل الام في الاولى والثالث مما
 بقي بعد فرض الزوج كما هو قول عامة الصحابة وفي الثانية نكح جميع المال كما هو قول ابن عباس
 وكذا اسرود احدث قولنا سابعيا في قول الرجل لامرأة انت علي حرام بعد اجماعهم على كونه اقوال
 فيها وهو انه لا يتعلق بهذا الكلام حكم ولما ان الصحابة اذا اختلفوا على قولين مثلا فقد اختلفوا
 في الجنب على المنع من احداث قولنا ثالث لانه الحق لا يغير اذا اوله ولم ولا يجوز ان ينقض الخبر
 فلو جاز اذانه لا جزا به وقد سخر منه الا برى انهم سخر في الجرح الاخرة من احداث قول
 ثالث يقتضي بكل المال الاخرة وهو الخبر ايضا احداث القول الثالث يستلزم بطلان القولين
 الاولين المستلزم اجماعهم على الخطا هكذا قالوا ولما قيل ان يقول على الاول انما سئل
 بشرط ان لا يؤدي اليه الا جهادا مطلقا ومثل الخبر انما يجوز وانها احداث القولين **المال**
 كلمة الاخرة دون الحد لانه مخالفا لهم على عدم حرمان الحد وعلى الثاني بان كان
 لم يلزم من تجوز القول الثالث حقيقة اذ الخطاء قد يعمل به وان كان مستلزم لم يلزم
 او استلزم دفع ما اجمعوا عليه لم يخرج جعل المال كلمة الاخرة وهو الحد لانه مخالفا لاجماعهم
 على عدم حرمان الحد وان لم يستلزم ذلك جازم لانه شرط في بعض الظواهر لانه لا يستلزم
 دفع اجماعهم في ذلك على قولين احداهما انية شرط في الظواهر ان كلما كما هو قول بعض
 الثاني انها ليست بشرط في شيء منها كما هو قول الباقرين **باب حكم القياس القياس** القياس
 في اللغة هو التقدير يقال قست الارض بالقبصة والشوب بالذراع اذا قد مر بها ما وقا

باب القياس

ما فرغ من صياغة الاصول الثلاثة
 شرع في صياغة الاصول الرابع
 وهو القياس بدنه

وقاس الطيب الحجج اذا استبره بالسمار ليوف مقدار غوره ويستعمل في المساوات مجازا اذ
العلاقة الملازمة لان تقدير الشيء بالشيء مستلزم للمساوات بينهما يقال قيسوا فلان
اذا سواها بصاحبها ثم وصلت القياس في اللغة هي البناء لان كلمة علي جعلت صلة في
الشرع فقبل فاسى عليه لتضمين من الباريلولة بيان القياس شرعي لبيان الاثبات ابدى
قول وفي الشرع في القياس اصطلاح اهل الشرع على قسمين عقلي وشرعي فالعقلي ما استعمل
في اصول البيانات وقيل هو ردة غايها في شأها ليستدل به عليه والشرعي ما عرّفه المص
قول واعتبر في هذا الترتيب بانه على جامع لا يخرج عن القياس بين المدومين كقياس عدم
العقل بسبب الخيون على عدم العقل بسبب الصغر فسقط الخطاب بعدة الخرج عن التزم فانه
قياس لم يشمله الترتيب لان ذكر الاصل والفرع للمدوم فاسد لان الاصل شيء والمدوم ليس
بشيء ولا قابل للانصاف والتسوية والتحقق ولا تنقسم منع القياس بين المدومين ودعوى
ان المثال المذكور ما هو قياس المدوم لا المدومين وان الشيء لا يتبع ان يعلم ويجوز عند
عدم تحقق الفرق بين المدوم والمدوم في الصدق وان تحقق في المفهوم اذا منع ما نسب الي
العدم في الخارج الا ما قام به الدم فيه الشيء وان اطلق مجازا حقيقة لغوية او اصطلاحا
على ما ذكره بطلان على المدوم في اصطلاح اهل السنة والترتيب الاصطلاحي لهم فلا يلحق
بما يلحق اصطلاحهم واورد ايضا عليه قياس الدلالة وقياس العكس فانها قياسا وان لم
يصرف الترتيب عليها لان الاقواس اداة فرع لا اصل في وصفها لا يكون علة للحكم وبسبب
كقياس السبيل على الخبر في الجزم بجامع الراجحة الدالة على تنزه المطربة والتقدير من العلة
لا يشمل التقدير في دليل ما و لهما فلا يعكس والثاني اثبات نقيض حكم الاصل كقولنا
في اشتراط الصوم في الاعتكاف المطلق ما وجب الصوم في الاعتكاف بالمتذر بالاتفاق وجب
في الاعتكاف ويغيره بل يعكس في الصلوة فانها لما لم تجب في الاعتكاف بالمتذر بالاجماع
فلم تجب بغيره ولا اصل في هذا القياس هو الصلاة والفرع هو الصوم والحكم في الاصل
وهو الصلاة عدم وجوبها في الاعتكاف وعدم كونها شرطية والحكم في الفرع وهو الصوم
وهو وجوب الصوم وكونه شرطيا في الاعتكاف والتقدير في العلة المنقضية لسادتها في العلة
لا يشمله لان التحقيق في هذا القياس عدم تقدير الاصل بالفرع في الحكم والعلة وهو نقيض القياس
المعروف وهو تقديرها في الحكم والعلة فلا ينكسر الترتيب واجيب بان قوله اظهر الحكم ان يكون

منه
منه
منه

قوله
قوله
قوله

بالاستدلال على دليله مسلم لكن قوله الدليل هو القياس ممنوع بل الدليل الذي اظهر حكم
الفرع هو ما اوجب الحكم في المقس عليه والاضطرار بهذه الصفة هو القياس ونزول الحكم في
الفرع حكم هذا الاظهار يعني شيئا آخر وهو ان تقدير الاصل بالفرع في الحكم والعلة وهو نقيض
التحقق في القياس وهو تقديرها في الحكم والعلة فلا ينكسر الترتيب واجيب لبيان مجرد
القياس لانها ليسا بقياسين حقيقة وكلا يستعملان الامعانين ويمكن رده بان المراد
الايراد **قول** ولقد الصحيح اي الخالي عن ايراد ما سبق ما ذكره صاحب البيان والشيخ ابن منصور
ولخاتمة المحققين **قول** لان القياس من مظهر لا منبث بل المنبث هو الترتيب وكان نقول الادلة
كلها انما هي امارات وعلامات على ثبوت الاحكام والمنبث انما هو الله تعالى واطرافه الاثبات
ايها مجاز لا خصوصية لذلك بالقياس والحواب ان القياس لا يشهد الاثبات لاحقيقة
ولاجازا بل هو مظهر لكون حكم الفرع واخذت حكم الاصل بدليله والمنبث حكم الفرع مجازا
انما هو دليل الاصل فالقياس غير حكم الاصل بل هو من الحيثية في الفرع فكان
التحقق بمجموعه يتناول صورة الفرع وتدخلي علينا فاظهر بالقياس **قول** وانما قال المثل ثم وما ذكر
لفظ المذكورين فلا محل ان يقع الترتيب الموجودين والمدومين وتدويع في عبارة القياس انه
تقدير حكم الاصل الى الفرع بعلته متخرف واعتبر من علمه بانه لا يمنع لتقدير الحكم لا استعماله الا
على الاوصاف ولو سلم فيلزم عدم بقا الحكم في الاصل لان نقله عنه ولو سلم فالتأنيب في الفرع
لا يكون حكم الاصل بل مثل ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد المجال واجيب بانه المراد من
اثبات مثل حكم الاصل في الفرع هو الجواز والفساد والحل والحرمه وهي هالات التقديرية في هذا
الموضع لا يتصور الا بهذا الطريق وهذا مفهوم من هذا الكتب من غير قرينة نطقية كقولنا
ضربته ضرب زيد غلامه تفهم منه ان المراد من ضربته مثل ضربيه لاستحالة ان يكون ضربته ضرب
زيد كذلكا هنا فتأمل **قول** فلا يجوز اثباته بالقياس على اصله بالمشبهه ونفالي الله عن الخلق
عن اثبات حقه بدليل المشبهه **قول** نقلا وحقا نصها اما على التمييز او الظرفية او المصدية
او شريح الخافض في معنى انه محبة بالنقل والعقل **قول** اما المثل فنقول سماه واعتبر وياقني
الابصار فان المطلوب يثبت باسناد متر لانه الاعتبار رذ الشيء الخافض بان حكمه عليه
وهذا يشمل الاعتقاد والقياس من هديه فيكونان ثابتين معطوق الاية عينها مسوقة للاعتقاد
بمعنى الاتفاق لانه باعتبار القياس فيكون بالخير الاول ثابتا بعبارة السفر بالخير الثاني

لا يجوز
لا يجوز
لا يجوز
لا يجوز
لا يجوز
لا يجوز
لا يجوز
لا يجوز
لا يجوز
لا يجوز

فإن كان المقدم على المقياس بطريق

ثابتا باسنادة سلمنا ان الاعتبار هو اللفاظ لا عن وكنا بطريق القياس بطريق
 الدلالة المتحالة لغوي الكلام الخطاب وطريقها ان الله تعا ذكر في المنقح هلاك قديم بنا
 على سبب وهو اغترابهم بالشوكة والفرقة ثم امرنا بالاعتبار كلفا عن شدة ذلك السبب
 لتلا محصل لما استدلنا ذلك الجراء واصله ان العلة بالعدة بوجوب العلم بالحكم وهو كذا في
 الاحكام الشرعية من غير فرق وهذا المعنى يفهم منه من غير انفراد فيكون دلالة نظر القياس
 فلا يلزم منه اثبات القياس بالقياس ودلالة الفرق مقبولة بلا خلاف وانما الخلاف في القياس
 الذي يعرفه العلة بالاستنباط والاصح ما ذكره في قوله تعالى قلت قال غيره الاعتبار
 اللفاظ بل هو السابق الى الفهم هنا مرتبه على ما سبق والجواب على تقدير تسليم المطلوب
 حاصل بالدلالة لان المنطق مستقل عن العلم بحال كنهه الى العلم بحال نفس كنهان للمورد
 مطلق الاعتبار الذي هو القياس الشرعي اوجهه انه وهو كلف في المطلوب وفي هذا
 يعرف ان الاول استدلال بعبارته الحق قد علمت ان الاول انما هو استدلال بانها
 الالية وهو قوله تعالى فاغترابوا الى الانهار لانها سوية للاعتبار بمعنى اللفاظ لا باعتبار
 القياس وكما يستعمل اللفاظ والقياس كاسيانه فتأمل في هذا استهلالا لله على تقدير
 تخصيص الاعتبار بالمثلات وعلى تقدير عموم الاعتبار في مثلات وعيها هو صريح في الالف
 بعبارته المقتضية وصريته معاذ عرف في القابل ان يقول حديث معاذ طئي لانه احدث والمصلحة
 اصولية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن فالاولى الاقتصار على الذم القاطع في قوله عم
 الخطة بالخطة مثلا على يردي برقع مثل ونصبه متفق عليه من صريته عبادة ابن الصامت
 دفع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعر بالشعر والتمر بالتمر والمخ
 بالمخ مثل على سواء بسواء يوايد خلفا اختلف هذه الاوصاف فيصير كيف شئت من زاد
 او استناد فقدر في الاخذ والمعطي فيه سواء **قوله** بدلالة الما يقع انما قد مرنا من مادة
 البيع لانه وار في المبادلة والباء فيها اللصاق فاستدعت ملصقا به والمناسك هو فيما
 عن فيه تقديره بيع الخطة بالخطة ويجوز ان يقدر فعل جهم من عوزنا في الخطة الخطة
 فكلا التقديرين على صيغة الخطة الخطة والخطة يكمل الاسم علم ليكمل معلوم موضع وقوع
 من الطعام الذي يقع ان يكال فليس المراد تحقيق بالمكيل فان ترك المكيل لا يخرج عن كونه كيليا
قوله قبل مجيب بينه في الحديث حيث قال بالخطة **قوله** والاعمال شروطا كونها صفات و

على كاف المارة من و ان لم يكن
 العطرة منه من و لو كان لها
 صلاحية الالهة عند الضام
 العطرة التي المرام

فإن كان المقدم على المقياس بطريق

والصفات مقبولة كما شرط الآ ان الظلال فيقول ما ركوب ما استلوا بلا خلاف من قوله ان
 دخلت الدار ركبة فانت طالع في القريب وجبه نظر ادلائم ان الوصف بمعنى الشك **قوله**
 والاعمال بما يظهر ان الاباهة والتقدير بالصفة المذكورة للدلالة على انه لا يجوز بيع الخطة
 انفسا كما في بعض النسخة ولم يمكن ان يجعل عدم جواز البيع عند انقضاء المصلحة مفسيا
 بحكم الاصل اذ الاصل هو الجواز ثم المصلحة الى ان الامر لا يجازى باعتبار الوصف بمعنى ان بيع
 الخطة مباح الا ان رعاية الممانعة واجبة ولا يبعد ان يكون الشيء مباحا ويجب رعاية بشرط
 عند الاقدام عليه كالمباح فانه مباح ويجب فيه شرط وهو الانشهاد عند الاقدام عليه وكذا في
 الرهن فانه جائز والقبض فيه واجب فان قلت فيكون الامر لا يجازى ان الامر به واجب وهذا
 لا يستقيم فيما نحن فيه اذ لا يجوز بيع الخطة بوصف الممانعة ولا لا في الرهن بوصف القبض
 قلت مراده ان الامر مضر في رعاية الوصف وهي واجبة كما في قبيل اذا بيع الخطة فاعلم
 الممانعة واذا اقرتم الرهن فاقصروا **قوله** و اراد بالمثل بين الفرق ليقام الاجماع على عموم اعتبار
 الممانعة من جميع الخبيات **قوله** الفضل على الفور الشرعي واذا نه في الكيليات نصف صاع وفي
 المؤقتات فيراط من الذهب درهم من الذهب وهذا لان الفضل لا يتصور الا بتماثل على الممانعة
 وهي انما يكون بالفور والفضل لا يتصور الا على الفور من الجاني وذكر في الفرائد البهية
 شيخنا ان الفضل على الفور يكون قد وادناه نصف فالواجب ان يكون الزاد حراما
 واذا كان الفضل كذلك وانما ما دون ذلك فلا يحرم وهذا مخالف لرواية عامة الكتب **قوله**
 اذا لم يبلغ ذلك نصف صاع من احد الجانبين فاذا بلغ ذلك كما اذا باع حقة بقدر حرم الفضل
 لان ما دونها نصف صاع في حكم الحقة وكذا في حقة الخفة والحفتا عندنا بالقيمة ولو كان
 كما قيل اصغر من نصف صاع كربع قدح وعين قدح كما في دينار فلا شك في الوجوه كون الشرع
 لم يقدر بعض المقدرات الشرعية في الواجبات المالية باقل منها يستلزم مخرجه اذ انقضاء
 المتفق وفي الاسرار ما دون الحبة من الذهب والفضة لاقية **قوله** لان الرهن اسم لكل زيادة
 في امر المراد قبل هو فضله الى لا يقابله عوض في مساوئه مال بمال وقبل هو فضله خارج
 عوض شرط لاصور المقتضى في المعاوضة ولا يخرج ان الكلام من هذه المقاريف عن منكر في بيع
 الدرهم بالدرهم نسبة ربحا وليس فيه فضلا الى لا يقابله عوض وفي جمع العلوم الرهن عبارة عن
 عن عقد فاسد وان لم يكن فيه زيادة وهذا التوفيق والاشموله جميع الافراد اللهم الا ان يقال

١١٤٥

والمهملة معدومة فنقدم
بالصوت والمعنى

المراد بالفضل اعم من الحقيقي والتقديرية لكنه مجاز وفي الاستحبابي انفقوا على انه
لو انكر بوزن النسيئة يكفر ولو انكر بوزن الفضل اختلفوا فيه فان ابن عباس لا يراه
لان المماثلة تقوم بالصوت والمعنى لان كل من هو من الجنس فان موجود بصورته ومعناه
وذلك بالفتحة والجنس اي المذكور من قيام المماثلة بالصوت والمعنى انما يكون
والجنس لان الفتحة والساوي في المعيار وبر يحصل المماثلة الصوتية واليه اشار
صلي الله عليه وسلم بقوله مثلا مثل والجنس عبارة عن التماثل في المعنى وبرهنت المماثلة
الصوتية واليه اشار صلى الله عليه وسلم بقوله الحفظ بالحفظ ولقائل ان يقوله المماثلة الصوتية
كما يحصل بالوزن والكيل يحصل بالعدد ايضا فانه يجعل العدديان احدا لا متساوية كالكيل
في المكيلات بوسيلة اوزان ايضا فان التماثل في العدديان والحوار انما لا يمكن ان يكون
متساوية وانما جعلت مثلا في صفات العدديان مع قيام التفاوت للضرورة الا ان التماثل
قد تحقق والخروج عن العدديان واجب والتفاوت في القيمة اكنى حكم اذ لم يتجزأ هذا
التفاوت لوقوعه في تفاوت اكنى منه وهو القيمة وهو قوله عليه الصلوة والسلام
وغيرها سواء وهو ان لم يوجد في كتب السنة بهذا اللفظ ولكنه ما خرج من اطلاق ما
قد تناه من حديث ابي سعيد هذا ولقائل ان يقوله لو سقطت الجودة عند المقابلة
بالجنس لجاز بيع الاب والوصى مال الصغير بماله ردبا كما بيع المريض في مرض الموت
جدة برتبة مغير من جمع المال لمن الثلث والارام باهل فالمرمق مثلا واجب الجودة
ساقطة في غير المقابل بالجنس للمماثلة وعدم الجواز والاعتبار بالثلث باعتبار ان
يصرفه لا يقتصر على الهم الانظر والانظر في تصرف يفي الى سقوط الجودة فليتأمل
هذا حكم الفقه اي هذا الذي ذكر من الامور الثلاثة وهو وجوب التسوية والحدة
عند قرانته والداخي حكم الفقه واما الاوّل فلان الفقه يسوقه فكان ثابتا بعبارة
واما الثاني فلانه وان لم يبين الفقه كنهه ثابت بالنظم لغة بقوله والفضل روي كما
لجزمه ثابتة باشارة واما الثالث فقد ثبت ضرورة الاوّل كان ثابتا باقتضائه
فتبين ان الحكم الفقه ثم بعد ما علمنا هذا ووقفنا على هذه المعاني لم يبق لنا
الا الاعتبار وقد وجدنا الازدوع في كالفن والجنس وسائر المكيلات والموزن
امثالا متساوية هي والمضروب عليه في العلة المذكورة كان افضل الزاوية المماثلة

المضرب الجاوس

فيها

فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم الفقه بل تفاوت لاحدهما على الآخر
في الحكم فلزمنا اثباته في غير طريق الاعتبار والمخاطبة غير المضروب في الحكم بالغة
الجامعة وهواي والخبر الثاني اطلاقه اياهم من خبر ابي الشام وقيل
لخبر الثاني يوم القيمة لان الخبر يكون بالشام وعن ابن عباس من شك ان الخبر يكون
بالشام صرح فليق هذه الآية وقيل الاوّل لا يرد على التكرار بربيل ما لو قال اول
عبدا شترية فهو حرف اشترى عبدا يعنى فرغ من توقيف المشترا عبدا اخر وهذا ضعيف
لان الاوّل يدل على ثلث لغة وان لم يتوقف على وجوده فيما لا ينفق فيه من الاقارب
والافعال والاعتقادات والحوار عن نفاه القياس انما تقرب الجواب عن الآية
فان كون القياس حجة لا ينافي كون الكتاب كافي لان حجة ثابتة بالكتاب فلا يكون
خارجا عنه ولا عينا له او نقول ليس في الكتاب بيان كل شئ صريحا بالاتفاق الا ترى
اي قوله ولا نقل له ما اف ولا شترهما ليس فيه صريح النهي عن الضرب والشم فلما لم يكن
فيه بيان كل شئ صريحا دل على ان المراد بالبيان البيان بالمعاني المودعة فيه والمعاني
يوقف عليها ثمة صريحا وتارة دلالة او اشارة او اقتضا ولا يحصل ذلك الا باجتهاد
الراي فيكون ما عتكوا به حجة لنا عليهم بعد ان نعلم ان لهم علينا وتام السنة
فان قياس بني اسرائيل لم يكن كقياسنا فانهم كانوا يقسرون في نصب الشرايع
في التولية لما كان فيها وحى من ربه وعالما بنظائره وايضا كان قياس بني اسرائيل
باعتبار الصوت دون المعنى كما يفعله اصحاب الطرد في يومنا هذا على ان هذا الخبر
ليس بحجة لانه خبر واحد وهو لا يوجب الا العمل وحجة القياس في باب العلم والاعتقاد
ولا يقال يرد عليكم مثل هذا فيما عتكم به من اخبار الاحاديث فاننا نقول انما يرد علينا
اذ لم يكن مشهورا يتلوه القضاة اياها بالقول والكتابة ثابت بالاجماع فكان
ما عتكوا به مشهورا وهو يوجب العلم والعمل والمقول فانه تعالى اطلق لنا
العمل بالراي في جهة القبلة وهو محض حجة التبع لانه لا اداء حقه تعالى ولم يكن في
ذلك منافات كما ان قدرته والفرق بين القياس وبين الواحد ساقط لان عليه
القياس موجبة عندنا العلم كاصل الخبر لان الوصف كالحيز والتعليل كالردية فكما
الردية الغلط يعمى التعليل الغلط من غير فرق والاصول في الاصل معلولة بالاعتقاد

انما كان انما كان انما كان
انما كان انما كان انما كان
انما كان انما كان انما كان
انما كان انما كان انما كان

لفظ المعلول لان العلة التي هي المصدر لانها والنسب منه عليل فالصواب ان يقال كذا
 الفسق معلول او غير معلول والحق ان قد جاء وهو معلول قال في المغرب يقال جرب عليل و
 معلوم اي ذو علة اذا عرفت هذا فنقول قد اختلف العلماء في تعليل النصوص على اربعة
 مذاهب احدها ان الاصل فيها عدم التعليل حتى يقوم دليل بالتعليل الثاني ان الاصل
 معلول بكل وصف وكونه معلولا بالوصف ولكن لا بد من دليل يميزه عن سائر الاوصاف
 وينسب هذا المذهب الى الشافعي ولكن المشهور فيما بين اصحابه ان الاصل في الاحكام التعليل
 دون التعليل الرابع وهو من ذهب الى الاصل التعليل الا مانع وان لا بد في ذلك من دلالة تميز
 الذي هو عليه عن غيره من الاوصاف ومع ذلك لا بد من دليل التعليل والتبميز من قيام الدليل على ان ذلك
 الفسق الذي اراد استخرج عليه معلولا في الجملة وليس حكمه مفقودا على مودده لان الاصل في النصوص و
 ان كان هو التعليل الا انه انما ينسب بطريق الظاهر الاجمالي على ان بعض النصوص غير معلول لانه
 الظاهر انما يصحح للرفع دون الالتزام كما لا يخفى ويظهر في هذا الاصل في الذهب والفضة
 فان الربوي ثابت فيها بالفسق وهو معلول عندنا بعلة الوزن والجنس وغير معلول بذلك عند
 الشافعي هذا يصحح مثله لا يستدل عليه بان الاصل في النصوص التعليل وانما علينا اقامة الدليل
 فكأن الفسق معلول في الحال اللام يكون بمعنى في قوله غير معلول بالشاهد بمعنى كان يقول انه
 في الحال معلول وقد يقال كون اللام بمعنى في جاز ان سلم هذا الاستعمال المستشهد به والعدول
 عن الحقيقة الى المجاز لا بد من دليل ولكنه ولفظ معلول صريح في المقصود من لفظ شاهد
 يجاب بان التلكنة كون اللام اخصر في وانما عاين بالشاهد التلكنة في ذكرها المشايخ حاصل
 ان النصوص شهود الله على احكامه وقد صلب بعض الشرايع عبارة المان في هذا المقام بخلاف ما ذكر
 الشرايع وهذه عبارة في ذلك المذكور من التعليل والتبميز في قيام الدليل على انه اي ذلك الفسق
 الذي اراد بتعليله للحال وقت القياس معلول في الجملة بعلة يستدل بها على ان ذلك الوصف
 شاهد على انه حكم الفسق معقد بها الي غير مودده لان اضر عليه فان ثبت اللام على حقيقتها وكذا
 التلكنة ولم يجعل معتبرا به غير معلول ولا يفتي ما فيه من التكلف لكن ترجع اسم الاشارة الى
 المذكور الشامل للتعليل والتبميز والى ما فعله الشرايع ثم للقياس في غير لغة وشرايع العلم
 ان باب القياس يشتمل على بيان نفس القياس اي مفهومه لغة واصطلاحا وشروطه وكنهه وحكمه ودفنه
 ولا بد من معرفة هذا المجمع لان الشرايع في شئ لا بد ان يتصوره او لا يكون على بصيرة في طلبه

هذا هو المذهب
 المشهور في
 النصوص

نات

او زيادة

او زيادة بصيرة ولا يوجد الشئ الا عند وجود شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم ينسخ الاحكام لان الشئ
 انما لا يخرج عن البعث الا بكونه مفيدا وذلك انما يتحقق بالحكم وبعد تحقيق ذلك في لتساؤل الالهي
 الرفع فيحتاج الى جواب يتخلص به عنه بشرطه شرط المحقق ثلاثة انواع وقد مر شرط
 حكم الاصل بشرط حكم الاصل بشرط الفروع اما شرط حكم الاصل فتسعة عند المصنف اربعة
 شروط وصف الشرط الثالث سنة وانما جعل مجموع السنة شرطا واحدا لان الكل راجع الى كونه
 التقدي فانه لا يتم الا بالمجمع بخلاف الشروط الثلاثة وهو على الحكم المخصوص عليه اختلف
 العلماء في تعيين الاصل والفروع في هذا الباب فالاصل عند اكثر الفقهاء واهل الفكر هو على الحكم
 المخصوص عليه كما اذا قيل ان الزرع على الخطة مثلا في تخيم ببيع مجبته متفاضلا كان الاصل
 هو الخطة عند من لان الاصل ما كان حكم الفروع مقبلا منه ومردود اليه وذلك هو التبعي
 هذا المثال وعند المتكلمين هو التعليل والاشارة الى الحكم المخصوص عليه من فقر او اجماع كقولهم نعم
 الخطة بالخطة مثلا على ذلك ذهب طائفة من الاصل هو الحكم في المحل المخصوص عليه لان الاصل
 ما يثبت عليه غيره وكان العلم به موصلا الى العلم او الظن بعينه وهذه الخاصة موجودة في
 الحكم دون المحل والدليل وهذا النزاع لفظي لا يمكن اطلاق الا على كل واحد من السائر حكم
 الفروع على الحكم في المحل المخصوص عليه وعلى المحل والشرايع كل واحد اصل الاصل لكن
 الاشبه ان يكون الاصل هو المحل كما هو من ذهب الى الجمهور لان الاصل بما يطول على ما يثبت عليه غيره
 وعلى الا يقف على غيره ويستقيم اطلاقه على المحل بالمعنيين من غير عكس قبل وفيه نظر
 لاستقامة اطلاقه على المناهيين بالمعنيين نعم اذا كان اشبه بتابعة الجمهور فهو ان كان
 تقليدا كمن بعلة صحيح واما النزاع فهو المحل المشبه عند اكثر كالأرز وسائر الترتيبات
 وعند البعض هو الحكم الثابت في القياس كتحريم البيع مجبته متفاضلا وهذا اولى لانه
 هو الذي يثبت على غيره ويقف اليه الا انهم لما سمو المحل المشبه به اصلا سمو المحل به
 المشبه به عالما ان اذا نقروا هذا فنقول ان كان المراد من الاصل ههنا الفسق المشبه بالحكم كان
 المخصوص بمعنى الافراد والبا بالاولي بمعنى مع وفي بعض السببية والضمير راجع الى الاصل
 ولتحقق به غير مذكور في محله اي ان الشرط ان لا يكون الفسق المشبه بالحكم في المحل متفردا مع
 حكمه بذلك المحل بحيث لا يثبت له غيره سبب فضاخر يقضي احصاؤه بذلك المحل
 لفظه صلى الله عليه وسلم من شربه ضرب به ومن خبثه فانه يتحقق مع حكمه وهو قبول

مقتبسة منه

نات

حريمه ووجه محله وهو صريحه بسب قولهم فاستشهدوا واشهدوا به فانها اوجبها
 جميع المحلفين مراعاة العدد لزوم منه نفى قبول شهادته الفرد فاقابنت في موضع يدل
 كان مخصصا به ولا يبروه النصف الثاني في غيره وان كان المراد منه محله كان المحض
 يعني النفوذ والباء الاووية صلة والثانية بالنسبة فيجعل الجان الشرط ان لا يكون محله الحكم
 مخصصا بحكمه بسبب نفى اخر كمثل حريمه فانه مفرد بقوله شهادته ووجه بحيث لا يشاره
 فيه غيره وهو في هذا الاختصاص بقوله تع واستشهدوا واشهدوا به **وهي تدل على المقصود**
 كناية عن العلم ان الاستعمال في الاصطلاح العربي على ان المقصود هو المذكور بعد الباء بغير
 خصصت زيدا بالوكو وفي الكشاف اي ان يفسد مخصصا بالعبادة لا يفسد غيرك واما استعمال
 الباء في المقصود عليه فقبل كما في قولهم في ما زيد انا فاعلم ان تخصيص القيام بزهد وقول
 الفقهاء يتحقق القسم بزوات لكنه مما يبادر اليه الفهم كثيرا حتى انه يحتمل الاستعمال المانع على القلب
 فلذا غير بعض المحققين عبارة في الاسلام الى قوله ان لا يكون حكم الاصل مخصصا به لوجوبها
 على المقصود عليه وان كان صرحا في قولها على مذهب المقصود مضافا على المناد والمعاد
 نفيا على الاقدام اذا علمت ذلك تبين كما ان قول الشارع يجعل على القلب ليس بظاهر
 لان النقص هو المقصود مضافا على الاصطلاح فلا قلب في العبارة المهمة الا ان يقال المراد
 القلب بالنسبة الى المناد الى الفهم اي كان من العبارة ان يقول كما ذكره بعض المحققين
 ولا يخفى ان عبارة الشارع في هذا المقام فيها ايجاز على يحتاج الى التكميل وكان صوابا ان
 وهي تدل على المقصود كثيرا وتماثل قولها على المقصود عليه فليس كذلك مما يبادر اليه الفهم
 كثيرا فيجعل على القلب بالنسبة الى ذلك **وليس المراد من المحض النقص المحض من صفة**
 عامة لا يطلق المحض وبالنسبة كسبه والنقص الاخر الذي للمخصص والمخصصية نسبة غير
 مذكور بغير شرط ان لا يكون محله الحكم مخصصا بحكمه عرفا عن سبب نفى اخر مخصص
 وليس اربوبه ذلك كان المراد بالمخصص المحض بطريق الكراهة مثل حريمه فانه مخصص بحكمه
 وهو قبول شهادته وهو ما روينا من العمومات الموجبة للعدد فان المخصص اذا كان بطريق
 الكراهة منع الحاق العلي بمرقياسا وان كان ذلكا العلي مثل المخصص في الفضيلة او غيره
 لانه يفتقر الى الحكم الى غيره والى الباطل المخصصية الثابتة بالنقص بجواز مطلق المحض
 فانه لا يمنع القياس بالنقص كراهة والياء الثانية صلة والنقص الاخر يدل على المحض

انه تخصيص زيدا بالقيام

قلت

على مذكور والمبني عليه ان لا يكون محله الحكم مخصصا عرفا عنه عامة مع حكمه بنقص اخر
 فيه نظرات لخصوص المصطلح لا ينقسم الى ما هو بطريق الكراهة وغيره ولو سلم ولكن
 لا يجوز لانه شرط المقارنة ولو سلم فالعموم والخصوص من اوصاف النظم فجعل العام
 للخصوص من القاعدة العامة لا يكاد يصح **ولبناء** على اقسامه متعلق بجواز الشهادة للرسول
 والصحة يرجع اليه لان التعديل لا يعارض النص فيكون باطلا **ولبناء** على البيان متعلق
 بجواز الشهادة لغيره والمبني ان حريمه زهد ان الشهادة يجوز لا يسود عليه الصلوة والسلام
 بناء على اقسامه كما يجوز لغيره من اقسام الآفة بناء على البيان والمتعلق فان قوله عم
 في اعادة العلم كالبان والشرع قد جعل السامع في بعض الاحكام بمنزلة البيان فكان قول الرسول
 بذلك **ويقال** ان الباء فيه للمقدمة لان مدلولها من العود وهو لازم فلا يتأتى الجهر الا
 بالصلة ولا يبعد ان يجعل من العود وهو الصريح فيكون مقدر بالكن الا ان بيان بالياء يعني
 انه من العود **ويقال** ان لا يكون الاصل اي حكمه عاد لا غرض من القياس اي ما لا عنه
 يعني ان لا يكون على خلافه لان ما جئنا اليه اثبات الحكم في الفرع بالقياس على الاصل
 للمنفق فاذا جاء النص في محل مخالفا للقياس يمكن اثبات الحكم في الفرع بالقياس اذ القياس
 يرد هذا الحكم ويقضي عدمه فلا يستقيم اثباته كالمضاد اذا ورد في الحكم لا يستقيم اثباته
 لانه لا يصح ما يبادر اليه في اصله في زمان واحد وذلك اعني من بانه لا حاجة الى تقدير
 الحكم لان الحكم كما يصدق عليه انه مدلول به عن القياس يصدق على المحل اذ قياس المحل
 ان لا يكون محله عليه هذا الحكم فاذا حكم عليه به كان مدولا به عن القياس لان كون
 هذا المحل متصفا هذا الحكم لا يقبل واجبات الحاجة اليه ضرورة لان المحل لا يكون
 مدولا به عن القياس الا يصدق على المحل انه مدول عن القياس حقيقة والمقدور
 الذي ذكره جاز متكلف بعيد عن الفهم فكان الاضمار الذي دل عليه الظاهر اذ في
 ان الخارج عن سبب القياس على اربعة انواع الاول ما مضى عن قاعدة عامة ولا يعقل
 فيه معنى التخصيص للجمعة والثاني ما شرع الله ولم يعقل معناه فلا يقاس عليه غيره
 كاعداد الركعات ومقادير الزكاة والحجود والكفارات وتسمية هذا الشيء مدولا به
 عن القياس فيه يجوز اذ لم يسبق له عموم وقياس به يسمى المستثنى خارجا عن القياس
 وقوله فيه بال معناه انه ليس مقياسا لعدم تعقل عليه والثالث القواعد المستثناة القديمة

بذات التسمي

التقدير للقياس عليها غيرها وان عقل معناها عدم وجود نظير خارج عما ينسب اليه فلا ينسب اليه
 فيه المالحاق وتسمية هذا خارج عن القياس فيه يجوز ايضا كقولنا نفع في الموضع على
 الخطين فاننا نعلم ان الموضع على الخطين انما يوجد لتعريف الترخيع بسبب الحاجة الى استصحابه
 لكن لا يقبس عليه الجماعة والفقهاء وما لا يثبت جميع القوم لانها لا تاتي الخلف في الحاجة
 وعسر الترخيع وعموم الوقوع فهذه الافلام لا يجري فيها القياس بالانفصال والرابع ما استنتج عن قاعدة
 سابقة فطرة الى استثناءه ففيه يجوز ان يقاس عليه كل مسألة شذذت المستثنى في علمه
 استثناءه عند عامة الاصوليين فلا يلحقه بعض اصحابنا على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى
 بهذان المراد ان من عدول عن القياس ههنا ما لا يعقل معناه اصلا ولا يجازي القياس من
 كل واحد كما كان موافقا له وجب مجموع القياس عليه كالمستحبات وهذا التخصيص ان
 الثاني مبيح عن الاول لكونه من اقسامه كما ذكر الامري في الاحكام كبقائه القوم مع
 والشرب ناسيا فان القياس يفتضح ان يفصح عنه لان الاكل منق للقيم عمل كان او ناسيا
 الا ان حكم الناسي ثبت على خلاف القياس بالنقض وهو قوله عم لا عار في ثم من كل فانما اطلق الله
 وسفاهك وليس بشوته باعتبار كونه مخصوصا بالنقض عن عموم نقض اخر وهو قوله ثم اغوا
 الصيام الى التلبيل وقد عليه الصلح والسلام لفظ مما يوافق في تعليله وادراج الخلفي
 الكون النابذ اصاب الماء في صلوة بالقياس عليه كما فعله الشافعي وبعض اصحابنا بعد عدم
 القصد لان التخصيص انما يخفى فيما هو داخل في العام ثم يخرج بالمخصص والاكل ناسيا غير
 داخل في العام لانه ليس بفعله وانما هو جعل الله تعالى لقوله عم انما اطلق الله وسفاهك ويقال
 هذا جزاء داخل فلا يرد به على النقص لانا نقول هو صديقه مشهور فيجوز به الزيادة وفيه نظر
 لان ما كالم يعلم به ولا يقال لو كان بقا القوم بعد الاكل ناسيا معدولا به عن القياس
 حكمه في الواقع ناسيا بالقياس عليه لانا لا نعلم ان بشرة بقا القوم في الواقع ناسيا بالقياس
 بل بشوته بملائة النفس لا بالقياس لان الحكم لا كل والجماع متساويان في افساد الصوم بخلاف
 واحد مكان النفس الواردة في افسادها وان في الاخران الحكم افاضت لا عدلت وبين ثبت
 الاضواء لما كانتا وبين مع كونها متساوية من غير خلاف ولو قلنا ان اتخاذ الخطاب
 لا يفتضح التساوي في الاركان كما في الاركان الصلح واجب منع اتخاذ الخطاب فان كل من
 منها ثابت بخطاب لانه عرض لا يقبل الانفصال وذلك لان المنفصل شخص الموضع محله

بغيره في شخصه الى الموضوع فكون الموضوع من جملة المستخصات فلا يفتح الانفصال
 عنه وهذا بخلاف الجسم لانه اذا كان الموضوع مستخصا يكون محتاجا الى موضوع شخصي
 الموضوع المهم لا يكون من جنسه هو مهم من وجود في الخارج وما لا يكون كذلك لا يقبل شخصي
 حاله فالعرض اذا لم يتحقق وجوده الا بموضوع بعينه فلا يفتح عند الانفصال وهذا بخلاف الجسم
 الجسم غير محتاج في وجوده لشخصه الخاص بل يحتاج في تحيزه الى غير معين فلا يفتح
 ان ينقل من غير الى غير آخر من حيث انه موجود من حيث انه موجود مستخص الامس حيث انه
 محتاج لانه كونه محتجا اصله باعتبار الخبر وايضا الشيء اذا انفصل من محل المحل يكون
 الاول ضالعا لا محالة وهذا المنصوح لا يخرج عن حكمه بقول القديس **قوله** واجبة المراد
 من القديس الحكم بقوله في مثله هذا لا يرفع ما في العيان من الشرح والفتاوى بنقد المصنف
 لفعالات قوله بعينه بياها ويمكن ان يجاز عنه باننا نعلم استجالة الانفصال فاخذ ذلك على تقدير
 كون الحكم عرضا واحكام الشرع لها حكم الجواهر ولكن سلمنا خلافه ان نقدر المصنف لا يجري
 نفعنا لما ذكرنا ان المقول عليه في تعقيب القياس قول الشيخ ابو منصور وقد اخذ الخليل في ولا
 منافاة بينه وبين قوله لعينه اذ ليس المراد به الغيب الذي هو الشخص بل المقصر ان يكون
 مثل ذات المصنوع عليه اي مخترا احد في ذاته دون غيره ايضا عارضا عما يقال ان الحكم المصنوع
 عليه قد يكون قطعيا بخلاف المصنوع في ذلك من العراض وهي لانه في الجملة فالان
 والاول وان يقال ان الناس قد يفي قولهم ثم اغوا الصيام الى التلبيل باطلاقه المشايخ
 اخر في فعله عن جز الخافي الحديث ونحوه ان يقولوا ان حكم الناس معدولا عن القياس
 من النفس وعوي بلاد تلبيل وما ذكرتم من انه باق على كونه متساوي العام عن المتنازع ويمكن
 ان يجاب بان المخصص اولا شرطه المقارنة ولم يوجد فلا يكون مخصصا على ان المخصص
 المشايخ بطريق المعاصرة بالاطراح والخارج من الاتمام ليس باتمام وقد امر الشارع بما لا تمام
 انه باق على الكلف لا يخرج **قوله** وهو احتراز عن التعليل بالعلة القاصرة المرد بها المستنظمة
 وفي صحة التعليل بها دون عندنا كما ياتي والمختار عدم الصحة واما التعليل بالقاصر
 او الجمع عليه بالمنفوع على صحة **قوله** وعن الثاني بان المراد ان تصور وقوعه اي وقوع
 بالتعليل هو شرط الصحة القياس بالنفس المقدي فان ذلك حكم وهذا التصور سابق عليه
 فيصير شرطه ولا يفتضح بان يكون تصور وقوعه متقدما ووجوده متاخرا واجبي ايضا بان المتدري

لا يحري

حكم فضل القياس وهو انها شرط الحكم بصحة عيانه الحكم بصحة بترقي على وجود المعزى و
لكم بصحة غير نفسه ويجوز ان يكون المعزى حكما بشئ وشرطا لشيء اخر فتأتي في الثاني والثاني
تجاه ثانيا بالنسبة الى ما تضمنه الشرط الثالث من الشرط الستة والاول في الحقيقة
شرط رابع من شروط القياس ان يكون المعزى حكما شرعيا وهذا هو شرط الثاني والثالث والاعلى
وذلك لان الغرض من القياس الشرعي انما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع وابتناءه على المساواة في
عكسه نصا كان او اثباتا فاذا لم يكن الحكم في الاصل شرعيا لم يكن لغويا او عقليا الا يكون المعزى
بالقياس شرعيا كما هو الحال في الاستعمال المتداول لا بقيد وهذا من وجهين على ان
القياس لا يجرى في اللغة ولا في العقليات من الصفات والافعال وهو من وجهين بورا نظرنا
دعنا لم يثبت اللغة بالقياس لان الاسماء اللغوية يراد بها ما وضع له من سمائها فليكن
بقياس عليها غير ما هو المراد من وضعها في غير ذلك بطل عرضها في اللفظ لا في اللفظ
الزيادة فيقع اسم زيدا في زيادة كالمعروف والبال والشجر كغيره من اللفظ واللفظ هو المقادير
فيقع اسم عمر على كل مخلوق بقا كما هو المراد في اللفظ ولفظ اللفظ هو المقادير
لجبل وبقية القبيلة انما سميتها بذلك لوجود الاسماء غير ما يفهم من اللفظ بل من اللفظ
الشعب كقولنا المفرد الوحي **قوله** لفظه ومعناه آدم اسمها بالاي الالفاظ الشارحة
والحروف لان كل اسمها في اللغة اى علامة على سماءه والخصص عرضها في اللفظ كما هو
يبدأ على ان الالفاظ باسرها لا تقيف فيمتنع ان يثبت شيئا منها بالقياس واعني من جوارح اللفظ
الهم كفعله ومع علمه وضع ليس من حكم او علمه لغته من سبقه من الحرف او غيره وايضا اللفظ
المعنى والقياس فظن بجاز ان تكون اللغات تقيفية والقياس فظن بانها في القياس الشرعي
واجب ان هذا كل خلاف الاصل وعرضها من ظاهر اللفظ ومما اجمع عليه المفسرون في تفسيره
اللاتي على الالفاظ علم بمعنى الهم في الالفاظ ولانهم لا يفرقون بين اللفظ واللفظ
الاسماء والقياس ليس بظن ان شيئا بل ما قد ثبت بغيره شرعي وصفى علينا واللغات ليست
كذلك لعلم اللغات بتربط الالفاظ مع قريظة الاشارة وغيرها وقيل غير ذلك والخيار
هو الاول وان كان النزاع في الظهور لظهوره بله فالوقت ان كان النزاع في القطع لانهما
انعلم اللفظ الوضع بمعنى علمه وضعه ليس من حكم او تعليمه ماسبق وضعه من طرف اخر واعلم
انهم قد اختلفوا في تعيين واضع اللغة فمن ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري انه الذي وضعه علمه باللفظ

ان اللفظ هو الذي شرعيا فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصل
والمعنى هو الذي وضعه علمه باللفظ

وقيل

وقيل واصفا البشر واحد او جماعة ثم فصل القياس بالاشارة والتكرار في الاطفال
قوله والادوية دورك التي وجودا وعدما يفيد عليه الدار للواو **قوله** فلنا في نظر الخواص
ان الدوران اغا يفيد علمه من الغلبة فيما يجعل العمل وبها هذا لا يجعل اللفظ
عني جاز لانقائه المناسبة بين الالفاظ والمعاني فاذا لم يصح العمل يصح القياس
شرط ولان سلمنا ان الدوران يفيد غلبة من الغلبة مطلقا لكن انما يجعله السداد
عليه الحكم لا ترى انه لو قال اغتفت غاما السواد ولم يعد اخر اسود لا يعنى فلذلك هذا **قوله**
ولان ان اللفظ يثبت قياسا الوجود بين الشيء في شيء اخر فان قلت اغا يثبت بالقياس
الاسماء الشرعية لا اللغوية لانه كل اسم في علمه حكم شرعي هو اسم شرعي وحيث ثبت اسم الحكم
شرعا لوجود المعنى فيه وبرتب عليه الحد باللفظ لانه الاسماء الشرعية كاللغوية فلا يجوز ان يثبت
الاسم بالقياس على اى وجه كان **قوله** والشرط الثالث سماعه فانما بالنسبة الى ما تضمنه الشرط
الثالث والا لولا النسبة الى شرط القياس شرط خامس **قوله** ان يكون الحكم اى حكم الاصل ثابتا
باللفظ اى لا بالقياس لاننا انما يتوصل اليه الحكم الاصل القريب بالعلم الموجود في العبد
فان وجدت في الفرع امكن رده اليه فيكون توسطه بقربها وان لم يوجد امتنع تعديل الحكم
في القريب بالموجود في الفرع لكونه معللا بالموجودة في العبد وحاصل هذا ما ذكره بعض
المحققين انه لا يجوز ان يكون الحكم الاصل ثابتا بالقياس من لانه انما انحزت العلة في القياس
تذكر بواسطة ضابغ وان لم يتجدد بطل امر القياس لان انما يثبت على غير العلة التي اشتهر
الشرع في الحكم مثلا اذا قيس الذرة على الحطة في حرمه الزيادة الكيل والجنس ثم اردت
قياس شئ اخر على الحطة فان وجدت في العلة اعيان الكيل والجنس كان ذكر الذرة ضابغا لزم
قياسه على الحطة وان لم يوجد لم يصح قياسه على الذرة لانها علة الحكم هذا من بعض المحققين
انما اشتراط ثبوت حكم الاصل باللفظ لا بالترجيح لانه جاز ان يكون خطا فلا يصح ان يكون
اصلا فانهم **قوله** فلا يخرج الى القياس الاخر بين القياس الاول وهو قياس السفل على
النفاذ **قوله** من غير تفسير في الاصل لانه في الفرع من اطلاق او تفيد بزيادة في صفا
او غير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم مثلا يفوت بذلك نفس المساواة المعتبرة بين الاصل
الفرع على ان اللفظ يتبع الشبه لانه انما يثبت حكم اخر في الفرع عن حكم الاصل وهو لا يجوز
لكونه اثبات حكم في الفرع ابتداء **قوله** والشرط الثالث كونه شرطا سادسا بالنسبة الى

المراد باللفظ هو الذي شرعيا فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصل
والمعنى هو الذي وضعه علمه باللفظ
الاسماء الشرعية لا اللغوية لانه كل اسم في علمه حكم شرعي هو اسم شرعي وحيث ثبت اسم الحكم شرعا لوجود المعنى فيه وبرتب عليه الحد باللفظ لانه الاسماء الشرعية كاللغوية فلا يجوز ان يثبت الاسم بالقياس على اى وجه كان
والشرط الثالث سماعه فانما بالنسبة الى ما تضمنه الشرط الثالث والا لولا النسبة الى شرط القياس شرط خامس
ان يكون الحكم اى حكم الاصل ثابتا باللفظ اى لا بالقياس لاننا انما يتوصل اليه الحكم الاصل القريب بالعلم الموجود في العبد فان وجدت في الفرع امكن رده اليه فيكون توسطه بقربها وان لم يوجد امتنع تعديل الحكم في القريب بالموجود في الفرع لكونه معللا بالموجودة في العبد وحاصل هذا ما ذكره بعض المحققين انه لا يجوز ان يكون الحكم الاصل ثابتا بالقياس من لانه انما انحزت العلة في القياس تذكر بواسطة ضابغ وان لم يتجدد بطل امر القياس لان انما يثبت على غير العلة التي اشتهر الشرع في الحكم مثلا اذا قيس الذرة على الحطة في حرمه الزيادة الكيل والجنس ثم اردت قياس شئ اخر على الحطة فان وجدت في العلة اعيان الكيل والجنس كان ذكر الذرة ضابغا لزم قياسه على الحطة وان لم يوجد لم يصح قياسه على الذرة لانها علة الحكم هذا من بعض المحققين انما اشتراط ثبوت حكم الاصل باللفظ لا بالترجيح لانه جاز ان يكون خطا فلا يصح ان يكون اصلا فانهم
قوله من غير تفسير في الاصل لانه في الفرع من اطلاق او تفيد بزيادة في صفا او غير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم مثلا يفوت بذلك نفس المساواة المعتبرة بين الاصل الفرع على ان اللفظ يتبع الشبه لانه انما يثبت حكم اخر في الفرع عن حكم الاصل وهو لا يجوز لكونه اثبات حكم في الفرع ابتداء
قوله والشرط الثالث كونه شرطا سادسا بالنسبة الى

الشرط الثالث والآخر من شروط القياس **ان لا يكون في الفرع نص يعنى**
 بشرط ان يكون حكم الفرع مضمنا عليه وهذا عند عامة متأخرينا واخبارنا في سائر
 ان القياس ان كان موافقا للنص الفرع جاز قال في التحقيق وهو لا شبهة لانه في تأكيد النص
 ولطابق السلف على الاستدلال بالنص والمعقول في حكم واحد ولقال ان يقول ان كان المراد
 من المعقول هو العقولية الجاهلية فنص هو مع كونه على التبع لا دليل عليه لانه الظاهر من
 القياس العقلي لا الشرعي وان كان غير ذلك فلا يكون محتمل فان قلت ان معاداة الاعمال
 بعد فتلان النص فذلك لا يجوز استماله عند وجوده فلما حذرت معاذ ذلك على ان
 المتفكر بالقياس عند فقدان النص جاز فاما عند وجود النص فليس فيه دليل على جواز
 ولا بطلانه والى ذلك لا يجوز مساواة النص ان ثبت زيادة لم يشهد لها الا قوله فلان في بطلان
 حكم النص بالتعليل وهو لا يجوز اما الثاني فلان فيه رفع الاطلاق وهو صحيح والصحيح اذهب
 اليه العامة لان نفي الحكم الجاهلي بالنص اثبات الثابت والتاكيد صحيح **وقال** ان كان نص
 فان كان حكم القياس في هذا استدلالا ما ذهب اليه العامة وقيل اذا كان حكم الفرع مضمنا
 يكون كل من الاصل والفرع ثابت بالنص فليس جيل الاصل والفرع عن عادو بين العكس قلت ربما
 يناقش بان يجوز ان يكون احدهما موافقا للقياس والآخر مخالفا لكونه جيل الموافق اصلا
او قوله لم يكن للقياس فائدة للاستغناء عنه بالنص اذا اضافة الى الاقوي مقبنة ونظر
 لان الالام عدم الفائدة بل يكون مؤكدا **وقال** في تفسيره ورد بمنع التوكيد لانه تدوي الحكم بما كان شرطا
 للتعليل فكيف يجوز التعليل بل قد يرد بان كونه النص واجب بان وجود النص في الفرع **وقال**
 العقدي بتاكيد النص بالقياس وكان نقول ما فائدة التاكيد اذا عرفت في التزج بانه
 الادلة ويمكن ان يجازي بالنص كونه محتمل على تراه محتمل والمفعول على برهانه **وقال** هذا متفرع على
 الشرط الثاني من الثالث وطالفة التي هي من شرط النص الثالث شرعا لا يستقيم الحاق الواجب
 بالزمان لانه ليس حكم شرعي وانما هو عقلي او لغوي فتأمل **وقال** لان حكم الاصل ثبوت الحجة شاهدة
 بالكفارة في قول صح ظاهرا الذي ثبت به حجة مطلقة ببدان كانت مضمونة في الاصل وهذا باطل
 لرفع مساواة الفرع الاصل الواجب اعتبارها في القياس فان قلت الاطلاق والتعبد
 من اوصاف الحكم والمساواة فيها غير معتبر بين الاصل والفرع في جاز ان يكون الحكم قطعا
 في الاصل وفي الثاني الفرع قلت طام عدم اعتبار المساواة فيها واما اخذ صفة القطع من الفرع

فليس يغير الحكم في الاصل بل هو مضمون للقياس لانه من شأن الفرع ان يكون لاني حال الامس
 مع ان مثل هذا التفسير ضروري لاستحالة صفة القطع باجماعنا وهو التعليل والفرع
 نتقد بعقدتها وللمخيم ان يقول لانه الذي ليس باهل الكفارة لانه من اهل الاطعام
 والا عتاقا وكونه ليس باهل الاطعام لا يمنع ظهوره كالعبد ليس باهل التكفير بالمال فيكون
 صحيح ستمنا انه ليس باهل الكفارة فهو اهل الحجة فيعقب ظهوره في حق الحجة كما اعتبر ابو ابيار
 الذي في حق الطلاق وان لم يعبر لا يجاب الكفارة ويجاب بان القياس على العبد قياس
 مع العتاق فانه الذي ليس باهل الاطعام اصلا بخلاف العبد فانه اهل للتكفير بالمال الا انه
 عارضه ذلك لعدم الملك عشرة الفقير حتى لو احتق واصاب مالا كانت كفارة به بالمال ايضا
 كالتفريق لا يستغنى وكذا القياس على الاطلاق فان الاطلاق مطلقا والذي في اهل
 الطلاق لان الحجة الثابت باليمين مطلقا لسوقته بالكفارة بخلاف الظاهر فان الحجة
 فيه مؤقتة لها وقد يقال من جهة الضم ايضا كلامنا في العبد حال كونه عبدا والذي اذا لم
 يصح منه الصوم ايضا والتجوز في ذلك في هذه المسئلة ينبغي على اصل مختلف في هذه
 ان معنى العقوبة تبرج في الكفارة عند الضم والى كان فيها معنى العبادة فكان الكافي
 اصلا لوجوبها **وقال** فيعيد المطلق تعبيرا لانه النص المطلق يقتضيه الخروج عن العهدة باعاق
 الرقبة الكافرة وتغييره بالقياس لا يقتضيه ذلك فيكون تعبيرا لوجه الزاي وهو غير جائز
 لما بين ان تعبد المطلق نسخ عندنا ونسخ النص بالتعليل **بطلان** والشرط الرابع
 وهو الشرط التاسع من شرط حكم الاصل فيما اعتبره **الثاني** **وقال** فان قلت في نقل السوال
 انه القياس لانه وان بعينه حكم النص من الخصوص الى العموم فلو كان عدم التغير من الخصوص
 الى العموم فان ذلك من شروط التعليل اذ لا فائدة الا انهم حكم النص كما استعمل من عدم
 جواز التعليل بالعلة الفاصلة عما ان التخصيص على حكم شئ لا ينافي عن غيره ولكن ينافي خلافة
 وانما شرط هذا الشرط لان تغيير حكم النص بالزاي في نفسه باطل سواء كان في الاصل او في الفرع
 لانه القياس باعوارض المتفرق قبل والاولى ان يجعل هذا الشرط من شروط التعليل لان شرط
 حكم الاصل لان التعليل قد يقع مغيرا لحكم النص وقد لا يقع اما حكم حكم الاصل فلا يفتقر
 في نفسه الى التغير وعدمه وانما التغير امر عارض له باعتبار التعليل كما نقول بان شرط
 التعليل ان لا يكون مغيرا لحكم النص او يغير القول بان شرط حكم الاصل ان لا يتغير قلت

استعمل بيان

لظهور هذا الشرط مستدركه لان هذا هو من قوله بعينه وان الضمير عائد الى الحكم فتأمل
قوله لانه لا يجوز التعليل في هكذا او صريحا في شرح وصوابه لانه ما فات انه لا يجوز التعليل في
 وكانه سقط من الخارج **قوله** فلان لا يجوز في هذا ان يتغير حكم النسخ في غير الموضوع عليه او في
 المراد من تغير الموضوع عليه هو الاصل الذي هو محل الحكم انما كان علم هو ان التغير في الاصل او في
 لان الحكم في الاصل اولى بشئونه بالنسخ بخلاف الحكم الذي في الفروع فانه ضعيف بثبوتها بالزاي فلا
 لم يتغير الحكم في الفروع مع انه ضعيف فلا يجوز تغيره في الاصل من باب اولي الفروع ولا يصح التغير في
 الاصل بغير معارضة الاصل على ما لا يخفى بخلاف التغير في الفروع فلا يبطل التغير في الفروع مع عدم
 نفي معارضة النسخ فلا يبطل في الاصل مع نفي معارضة النسخ بالطريق الاولي **قوله** جواب مقتضى دار
 فضل الشافعي **قوله** تغير الجواب في نفي ما خصصنا التعليل وهو لا يبلغ نصف صاع من الكيل
 ولا جنين الموندونات كالتفنة والحقبة والذوق والذرة من لقمه عم لا يتبع الطعام
 الا سواء بسواء بدلالة الاستثناء لا بالتعليل وذلك ما عرف ان المستثنى منه في النسخ اذا لم يكن مذكورا
 قد عرفت في المستثنى تحقيق الاستثناء فانه لا يقع الا في الجنس من حيث الحقيقة وكذا في التحد
 في قوله وقال ان كان في الذر لا يزيد اربع حبات المستثنى منه بنو آدم في لو كان فيها صبي او امرأة
 يخذ لو كان ثوب او دابة لم يخذ ولو قال لا يحار كان المستثنى منه صبيانا في لو كان فيها
 غني ما خذ ولو كان فيها ثوب لم يخذ وبما نحن فيه بصواب الاستثناء للحال بقوله الا سواء بسواء
 اذا المراد بالثوب ما في الكيل واستثناء الحال من العم وهو الطعام لا يصح الا بطريق الجواز
 بان يجعل سقطا بمعنى كس وهو خلاف الاصل فخره الاستثناء على عموم صدر الكلام وان العم
 لم يقع فيما بيننا ولما انظرنا الى ما في نفي الاصول المتعلقة بالنسخ فلا يبال بالاصل واحوال الطعام
 التي تعلق بها العم في السواي والتفاصيل والمجازة لا غير ولو ثبت هذه الاصول المختلفة
 التي الكثير البالغ مبلغ الكيل فصار يقدّر بالحديث على هذا لا يتبعوا الطعام البالغ مبلغ الكيل
 الا بطعام متساوية فيه فلا يكون صدر الكلام متساويا للتعليل بل يرد بمقارنة هذا النسخ من ان
 للتعليل لا بالتعليل **قوله** اذا المراد من اي من السواي في الكيل شرعا بالاجماع والتفصيل
 هو فضل احوال السواي والمجازة في عدم العلم بالمواد والتفصيل مع احوال كل واحد منها
 الخي ان جعل سواء بمعنى مساوية متفق عليه والاستثناء المخرج اكثر واوحي من المنقطع والقابل
 ان يقع كون سواء بمعنى مساوية مجاز والاستثناء المنقطع مجاز في قوله ترجع احوال الجازين على

على انه يجوز ان يكون المستثنى من الطعام وتقدره لا يتبعوا الطعام بالطعام الاطعاما متساويا
 بطعام فلا يحتاج الي تقدير المصداق ويكونه استثناء من الجنس ويمكن ان يجاب عن الاول بانه
 بان جعل سواء بمعنى مساوية كما في استعماله من المنقطع وغيره والخي ان جعل سواء بمعنى
 مساوية متفق عليه والاستثناء المخرج اكثر واوحي من المنقطع وعن الثاني بان ذكر استثناء
 ذكره التقدير في الشرع **قوله** فصار التغير بالنسخ اي حصل له اي حصل تغير الكلام في النسخ
 الى الموضوع بالنسخ اي بدلالة مصاحبا للتعليل اي بمقتضاه وهو منصوص على الحال من الجوز
 يجوز ان يكون مصاحبا لغيره في حال التغير لاجل ما حصل بالنسخ مصاحبا او يكون خبرا بعد خبر
قوله وتغير الجواب صلي ان تغير هذا النسخ ليس بالتعليل بل بدلالة النسخ الوارد في ضمان
 اذ نكاح العباد واجبا في الزكاة في احوال الاعيان وهو من الجاهل الفقير وذكر الشاة كونهما
 البر علي من وجب عليه الزكاة لان الاتيان من جنس الضمان سهل وكونها معيارا المقدار
 الواجب به يعرف القيمة فان قلت اذا ثبت وجوب الشاة بعبارة النسخ جواز الاستثناء لانه
 فما مضى التعليل بالجملة اذا نكح التعليل بقية الحكم الى جعله بالنسخ فيه ولم يرد بهما والخي ان
 هذا التعليل انما وقع حكم اخر اذ لا يرد كون الشاة صالحة للتصرف الى الفقير وليس حكم ثابت
 باصل الخلقة في منع تعليلها بل حكم شرعي ثابت بالنسخ الوالد الشاة ولما حصل ان ههنا ثلاثة
 احكام ووجوب الشاة جواز الاستثناء الى صلاحية الشاة للتصرف الى الفقير والتعليل انما وقع
 في الحكم الثالث وليس في هذا الحكم تفسير بل يتغير وجوب النسخ الوالد على وجوب الشاة انما
 هو بدلالة النسخ وهذا التغير مقارن للتعليل في حكم اخر صلاحية الشاة للتصرف ليس في تفسير
 النسخ اصلا اذ لا يرد على عدم صلاحية الشاة للتصرف الى الفقير فصار التغير مع التعليل
 لابتدائه والمنتج هو التغير بالتعليل لا معناه فلت كما ان النسخ الوالد على وجوب الشاة دل
 على صلاحية للتصرف وتغير الجواب ان صح الفقير سقط في الصورة بالنسخ باعتبار
 يرد على الشاة لان صح الفقير سقط في صورة الشاة باذن الشرع المنان بدلالة
 النسخ بالتعليل وذكر الشاة لكونها البقرة الاتيان من جنس الضمان سهل وانما يتم
 اسقاط صحة في الصورة بالتعليل لو كانت الزكاة ملكا له وليس كذلك والا لما حصر في
 الجارية المشتركة للجان بعد الخول قبل اداء الزكاة كما لا يخفى على الجانية المشتركة
 والآنم باطل فكذا كذا للزوم وهذا لان الزكاة من النسخ على الخصوص فلا يكون في التعليل

ولان استثناء الجاهل وهو مضمون
 يتوهم بالتغير من العدم وهو
 قائم بنفسه على كل

تغير حكم الضيق باسقاط حق الفقيه غصوة الشاة كما قرره الحضم فان قلت سلمنا ان
 الزكاة حق التمتع على الخصوص ولكن لا يجوز اسقاط حق التمتع ابها عن الصورة بالتعدي كما
 لا يجوز اسقاط حق العباد والجامع تغير الضيق بالتعدي في اسقاط الحق عن الصورة فلما سقط
 حق التمتع في صورة الشاة باذنه الثابت بدلالة النسخ فان قلت كيف اطلق الحق على الزكاة حق
 الفقيه مع انكم قلتم انها حق التمتع على الخصوص لانه العباد اكلها حق التمتع قلنا انما اطلق عليها
 ذلك باعتبار دوام يد غيره بعد وقوعها ابتداء في كف الرهن وادواره وانما ثبت وجوب الثابت
 بالعبادة وجواز الاستدلال بالدلالة فاصبح التعديل بالحاجة اذا تارة التعديل بتدبير الحكم الى انفق
 فيه ولم يجرها وانها ليس بجميع مواضع الفناء على الاغنياء ايضا بخلاف المواضع لم تقصر على
 حال الزكاة بل وجب في كل الكفاية والغرض صدقة الفطر قال ادوا بعض حواجرهم من مال
 فلا يلزم منه الاستدلال واجيب عن الاول بان جميع مواضع الفرق على الاغنياء تقديرا فلا الضيق
 من لا شيء له او من له اجني شي وقد وعد الله بتدبير حواجره فان الرزق جميع ما يتوقر عليه
 وعن الثاني بان التعديل بحكم اخر وهو صلاحية الشاة للتدبير الى الفقيه لانا نقول لا يصح لجواز
 الاستدلال الاسقاط اعتبار الشاة وهذا لا يلائم على صلاحية القيمة للضيق فيها كانت باطلا
 في الاسم السالف فلا بد من اثبات كون القيمة صالحة للضيق وذلك بالتعدي وعن الثالث بان
 تلك امور عارضة فرجما يحصل بها ايجاز المواضع ما الزكاة فامر الله لا تعلق بل من الاغنياء
 لمصلحة عملا لا ايجاز المواضع وفيه نظر جواز خلو بل من الاغنياء ولكي اصل ان الصدقة يقع
 الله ابتداء للفقيه بقاء فلا بد من ثبوتها حق الله تعالى في صلاحها للفقير بانها
 في الشاة يشبه كل الامرين وفي القيمة يشبه الاول بدلالة النسخ والثاني بالتعدي لاني سني اخر
 وهذان الموعودان هو الرتبة فابقا من عين الشاة ممكن فلا حاجة الى التعديل وان كان
 اعم فلا دلالة دلالة عليه لانها اخض من المدعي والجواب ان الموعود به هو الرزق وعينها كان
 مشهرا في الاحتياج اليه للحج بدلالة قوله اي وعد الفقير الرزق انما قوله عبارة الحق طارها
 من ابراهام القبط المحار على ما لا يخفى وكان المناسب بقوله وعد الفقير بارز انهم قوله وذكر
 اي والحال ان ذلك المستحق من عين الشاة والمفقود والمنفعة والمقدر من الفقير وعينها
 لا يخفى ولا يفي عينه بجميع تلك المقاصد من مأكول وملبس وسكنى ومركوب وسكنى
 غيرها **قوله** ولكن ان القياس محسوسا من اربعة اشياء الاله الفرح وقم الاله الفرح بالحق

القياس لانتم الابهة من الابهة وكلما لا يتم حقيقة الشيء الابهة اخراية من كون له وانما حكم
 الفرح فتم القياس لما كان محصورا لجامع يحصل الثلاثة الباقية اما لكونه اخر الاوصاف
 ولكم بضاوا الى الوصف العزيماني الفرح المسكر اذ لكونها هي الموقرة في الحكم وفي غيرها
 اذ لكونها اجزاء الابهة عينية عليه ما جعله كانه هو الركن اذ عا **قوله** لاركن الشيء ما يقع فيه ذلك
 الشيء من العقوم لامن القيام اذ لا يوجد لذلك الشيء الابهة كالقيام والركوع والتسجود للضيق
 داود عليه القياس والعلة والشروط فانه لا يوجد للقياس الابهة القياس ولا المفعول الابهة
 ولا بالشرط والابا الشرط مع انها ليست ايجبا فلا يكون التعريف مانعا واجيب ان المراد
 من الوجود المكون بام اعتبار الذات لا باعتبار الضمير لا يلزم عليه ما ذكره ذلك لان الوجود
 المحذوف اعتبارا من احد ما تحفظ في نفسه يكون اخراية الثانية وهو هذا الاعتبار وجود
 حقيقة كمال والثاني تحفظ باعتبار غيره وهو ما يتوقف عليه من العلة والتبني المحذوف في
 وهو بهذا الاعتبار فاصرف يمكن شبهة القدم فيه بهذا الاعتبار وفيه علة المطلق محسوسا
 الكمال فيكون المراد من قولهم لا يوجد لهم الابهة الوجود بالاعتبار والاول دون الثاني كانه قبل الوجود
 باعتبار ذاته الابهة فلا يرد ما ذكرتم ولا يخفى ان التعريف المذكور يتوقف المفرد من قوله لم ينجح
 اعتذار ومن لم يتجزه ذلك ان يقول الشيء المطلوب بصورة لان على الشيء اما ان يتبع الاحكام
 لامر شي لان الموجب في الحقيقة هو التمتع واعتراض بان قد عرف في بيان الاسباب انتم من
 للاحكام في تقدير اسبابها المطلقا فيكون الاسباب موجبة بسبب التمتع وذلك لا ياتي في كون
 موجبا واجيب بان لو اراد يقول نعم انه نعم موجب للاحكام على تقدير اسبابها ان الاسباب يضاف
 اليه بواسطة جعل الاسباب موجبة حقيقة فذلك ممكن ولانه قد ثبت بالتعدي ان نعم هو الموجب
 على سبيل الحقيقة او وجود الحوادث كلها انضاف اليه عند اهل السنة وان اراد انه من حقيقة
 وكذا الاسباب فالمنع اظهر لا استحالة ثبوت اثر المؤثرين فثبت ان اضافة الاسباب الى الاسباب
 محال لارادة الاحكام عليها بنسب اذ هي في الحقيقة علامة فذلك العمل التشريعية ليست هي
 انما الوجوب للحكم هو التمتع وانما وضعت بتسبب على العباد وهي في حق صاحب الشرع اهل العلم
 فثبت ان تسمية العمل على صحيح وقوله والحكم في الاصل غير مضاف الى العلة غير مستم
 على اطلاقه فان الحكم بالنسبة الى النفس الاصل من غير نظر الى النوع من مضاف الى العلة
 بالاتفاق اذ لو لم يكن كذلك لما أمكن القياس وكلما في ركن القياس فلا بد من ان يكون الحكم

ويستحسنه كقول من يكون كرس
 لعلنا نعلم اننا نتوقف على ان يكون
 عدوكا نكرنا له نتوقف القياس عليه
 فلم نتوقف عليه في نفسه وهو حال

في الاصل مضافا الى العلة فثبت انه اذا استماه علما بالنسبة الى صاحب الشرع لا بالنظر الى زعم
الطاعين فان بعض المحققين قد لهم ان مثبت الحكم هو انتزاع غيره وان المقصود لانه ينبغي على
هذا التقدير ان لا يثبت من الادلة مثبت الحكم بل يجعل منظر اجماع ما ذهب اليه المحققون من ان يرجع
الكلي الى الكلام النقيح والادوات حكم المقرنت بالنسبة للاجماع الوارد في الاصل والثاني بيان
لحكم الحكم في الفروع وعدم اختصاصه بالاصل وهذا وضع ثم الحكم في المصنف ان كان مضافة
الى الفروع في الاصل والى العلة في الفروع كما هو من ذهب مشايخ الفروع يكون ذلك المصنف عالما بوجود
حكم الفروع اعترض بان كون الحكم مضافا الى الفروع في الاصل المخصوص عليه لا يمنع كون المصنف عالما
بالحكم المصنف في الاصل لانه قد يتغير ما يتعرف به الشيء وقد يكون الشيء علامات والمصنف المحسن
وعاينه عند من تسمية ذلك المصنف علة التي تستجيب على الشارة التي ان حكم الفروع على مضاف
اليه لكنه انما علة والشارة ما نظر الى رعاية المصنف على المصنف على اعلانه وجود حكم الفروع في الفروع
مع ان حكم الفروع على وجوده وانما الموجود مثله الا ترى ان ما قالوا في جعل القياس
المفرد عليه هو اياه من حكم الاصل المذكورين على علة في الاصل فلو كان المصنف عالما بحكم الفروع في
الفروع لززم تحقق المزموم بدونه الا ان كان فان قلت بتقدير مضاف الى الحكم يرتفع الفساد
يستلزم تقدير المضاف والفساد اذ هو تقدير المحذور فلا ضرورة واجبة بان
المراد من قولهم ان العلة امارات واهلام انها اعلام لجميع الاعتبارات بل هي اعلام بالنسبة الى
صاحب الشرع لكنها موجبات بالنظر الى العباد واذا كان كذلك لا يتصور تقدير مثل هذه
لعدم تصور تندر الموجب في وجود واجب واحد يتبين بذلك ان الحكم في المصنف عليه ان كان
مضافا الى المصنف عنغ ذلك كون المصنف عالما بالعلمية والموجبة في المصنف متلازمان وحيث
المصنف موجبا بدنه ثبوت الايجاب بالمصنف فيجب العلمية ضرورة فان قلت بصلح ان يكون المصنف عالما
بهذا المصنف ايضا لان الحكم في الاصل مضاف الى المصنف بالنسبة الى الفروع قلت ذلك امر اعتباري فتردد
فلا يظهر اثر في صحة اطلاق العلم على لان المطلق يفرق اليها هو ثابت من كل وجه وقوله
لحسن وعائنه في ذمهم ما ذكرنا ان العلامة والموجبة متلازمان فلا يتصور كونهم يدون لان
قوله مع ان حكم الفروع في الفروع غير موجود في فاسد اذ لم يشتهه على احد ان المراد من وجود
حكم الفروع في الفروع وجود مثله الا بربحان المصنف وجميع المتأخرين قالوا حكم القياس تقديرية
حكم المصنف الى ما لا يفتق فيه وقالوا ان شرطه ان يتقدم الحكم الشرعي المنبسط بالمصنف الى الفروع

هو نظيره

هو نظيره ولا شك ان حقيقة التقدي غير متصورة فثبت ان المراد بثبوت المصنف
في الفروع وصار المصنف حقيقة عرفية في مثل هذا الكلام بحيث لا يتبادر الفهم الى غيره
وقوله لو كان المصنف عالما لزم كذا فاصلا لان التام وهو امانة المصنف موجود وكذا دعوى
استلزام فساد تقدير المحذور فاسئل ان التقدير ضروري على ما بيننا على ان لا يتم التقدير
بل يقول معناه كذا كما هو من ذهب بعض مشايخنا وهم مشايخ سمرقند وماوراء النهر وهو
الصحيح وذو هذا في جمهور اهل الاصول ان المراد من العلة هو باعثة لشرح الحكم وهو
يكون متمملا على حكمه لانه ان يكون مقصودة للشارة من شرع الحكم لا يمنع مجز
والا لم يبين العلة والعلامة في قوله وهو ثابت اجماعا وذو كذا صاحب التحقيق انه الحكم في
الاصول غير نظر الى الفروع مضافا الى العلة بالاتفاق اذ لو لم يكن كذلك لا يمكن القياس
فلا بد ان يكون العلة مؤثرة في الاصل لتلازم الغناء القياس انتهى وكون الفروع قطعا
لا يمنع اضافة الحكم الى العلة لان الفروع امانة على وجود الحكم كالعلة لان يكون مقصودة
للتشريع من شرع الحكم لا يمنع مجز العلامة والام بين بين العلة والعلامة في قوله وهو
ثابت اجماعا وذو كذا صاحب التحقيق انه الحكم في الاصل من غير نظر الى الفروع مضافا الى
العلة بالاتفاق اذ لو لم يكن كذلك لا يمكن القياس فلا بد ان يكون العلة مؤثرة في
الاصول لتلازم الغناء القياس انتهى وكون الفروع قطعا مع اضافة الحكم الى العلة
لان المصنف امانة على وجود الحكم كالعلة ولما مانه عن جهار فكما انتهى الحكم في
الفروع ولزم منه ابطال القياس ولنا ان مؤثر في الاصل وهو مشايخ الفروع في
المناسبات يقولون في قوله وكان ذلك سقط كما سبق لان المصنف ايضا امانة على
ثبوت الحكم كالعلة لان المصنف هو الله تعالى ووردته انما هو معرفة الحكم فان كان
مفعولا يكون المقصود في اثبات ذلك المصنف فيكون المؤثر في حكم الاصل هو المصنف لا الفروع
فان قلت في هذا يلزم ان يثبت الحكم قبل ورود المصنف لوجود العلة قبله قلت
لا يلزم ذلك لاننا نعلم ان العلة علة لذاتها بل هي علة يجعل الشرع اياها
علة فلا يكون لها حكم قبل ورود المصنف لان كلامنا في العلى الشرعية في رفع الخلاف
اقول الخلاف ثابت على كل مراد لان هذا الخلاف ثابت بين المشايخ فكيف يرتفع الخلاف
اذا كان المراد ما ذكرنا بل غايته ما في بيان المصنف يكون مختارا لذهب جمهور الاصول الى ان

اما ان يقول لمراده يرفع الخلاف في عيان المضمون حيث انها لا يختص بقول امر الفريقيين بل هي شاملة لهما لصرفها بالاصل والرفع معا اذا رفع فقط وان كان الظاهر الاول فتأمل **قوله** مما اشتمل عليه النقص يعني ينبغي ان يكون ذلك المفعول الذي جعل علما على حكم النقص من الاوصاف الواردة في الاصل التي اشتمل عليها النقص المتخالفة للعلامة اما بصيغته او بغيرها **قوله** اي شئتكم له لاحاجة الي هذا الخلل بل هو مستدر **قوله** عربي يعني الاشتغال بعلم الاحكام الي ما ذكره من قضية النقص لان صلة الاشتغال على كلامه في غايته المحسوسة كما اشتمل النقص انتهى عن بيع الاتق المجزئ من تسليم وذلك لانه لا يبيع بغيره ولا يبيعه لاصفة العقد لان البائع يبيع عن تسليم الاتق فكان الخبز ثابتا بمقتضى البري لا بعينه **قوله** وجعل بالبشارة للمفردة والرفع مرفوع على المنابة عن الفاعل **قوله** احترازه عن العلامة القاصفة المراد المستبط اما الثانية بنقص ان اجماع فنقول على التعليل بها كما تقدم **قوله** اي للنقص في حكم النقص وضع الضمير من الي النقص وهو الظاهر ويجوز ان يرجع الي الاصل المقدر للملازمة الكلام عليها **قوله** والضمير في وجوده راجع الي الموصولة كما فعل الشارح ويجوز ان يكون راجعا الي الاصل المفردة للملازمة الكلام عليه والمبني جعل الرفع مما لا ينقضي المضمون عليها اي الاصل في حكم من الجواز والفساد والخلل والخرق بسبب وجود ذلك المفعول في الرفع **قوله** فلما تجب الزكاة في المصروع **قوله** ضيع صباغة مباحة او غير مباحة **قوله** لانه تعليل بالعلامة القاصفة لقصوره على غير المصروع منها **قوله** وعادنا اي يجوز ان يكون ذلك المفعول مصفا عارضا متفككا عنه كما قبله خاتمة وصف غير لازم في المكيلات للاضلاف باضلاف عاداتنا من في الاماكن والاوقات لجواز ان يقع كيلا في فطر ووزن في آخر ووزن في وقت كيلا في آخر ولو مثل الشارح به ان كان كيلا في تعدد الاشئلة فالزعم **قوله** كالدوم في قوله عم في حديث المستحاضة ترضي وصلي وان قطر الدم على الحصى فانه دم عرف الفحشاء عليه الصلح والسلام على انقراض الطهارة بان دم الاستحاضة دم عرف الفحشاء اسم جنس غير صفة ولا انفجار وصف عارض للدم وهذه العلامة وان كانت من كتب من اسم يدل على اعتبار صفة النجاسة وهو الدم ومن صفة تدل على اعتبار صفة الخروج وهو الانفجار ويجمع الامر بتعلق الانقراض ولكن لا ينطق بحجب احتمال الوصفين الاسم والعارض لصحة التعليل بكل منهما او لصحة التعليل بالوصف العارض لمن مثله للوصف العارض لان التعليل بكل منهما على الانفرد صحيح هو مثال صحيح كقول ذلك

اسما ووصفا عارضا ثم المراد من كونه اسما انقراض الحكم بمعناه القابض بنفسه من كون الخارج من الاستحاضة دم عرف منقولا لتعلقه بنفس الاسم المختلف باختلاف اللفظ فلا يرد عدم صحة التعليل باسم الخبز لانه بقوله اسم الخبز الي البين او لا ثم يرتب الحكم عليه فيكون قياسا في اللفظ وهو ممنوع مجالا وان كان فيه فانه بقوله بمعنى الاسم لا بالاسم قبول الي التعليل بالوصف في الحقيقة فلا يمنع هذا وكذا نقول لان التعليل عم لانقراض الطهارة بل لثبوت وجوب الاعتقال او لثبوت سقوط الصلح اذا كان مكان وقوعه مما لا يوجب الوضوء فانه يجب بالبول الذي هو اولى منه وفي الاعتقال وسقوط الصلح تنقح بدم الرحم بالدم الوفو ولجواب ان وجوب الوضوء اشكي على الجنين وهو ما كذا فان دم الاستحاضة عنه ليس بحديث فكيف لا يشكي على المرأة صديقه من غيرها بالسلام فيكون تعليل الانقراض الطهارة على انه يجوز ان يجعل هذا التعليل على ما يصلح له من المطلق والمفهوم فيكون بالنقص على وجوب الوضوء والحال لا يلا على الاعتقال وسقوط الصلح فان دم الرحم لا يوجب الوضوء وجوبا اي ويجوز ذلك المفعول وصفا جليا **قوله** وخفيا اي ويجوز ان يكون ذلك المفعول وصفا خفيا لا بنا لا بالانظر والتا على فان قيل التعليل بالوصف الخفي للوحي لتعليل بقوله البيع برضى العاقدين لا يجوز لان الوصف المعلل به مرفوع للحكم الشرعي الذي يخفى فلا بد من ان يكون جليا لان الخفي لا يوجب الخفي فلجواب انه وان كان خفيا لكن بولاية الصنع الظاهرة عليه كماله الايجاب والقول على الرضا صار من الاوصاف الظاهرة فيجوز التعليل به هذا وقد يراد بالخفي المفعول القابض **قوله** الخفي المفعول الخفي **قوله** لان قوله عليه الصلح والسلام دين لم يبين قوله دين حكم شرعي لانه عبارة عن وصفات في الزعة وذلك الجواب وهو حكم شرعي فان النبي عم جعل حكما شرعيا على حكم شرعي وهذا هو المعنى **قوله** هي من منع من الاصول صحة التعليل بالحكم الشرعي معناه بان الحكم الذي من اما مقدم بالزمان كما حكم ما من معلقا فيلزم تخلف المعلق او متاخر فيلزم تقدم المعلق او من قبله فيلزم التحكيم لانه نفس في المطلوب ولا يقابل بالتعليل العكسي لانه الذي وصف في الذمة وهو حكم شرعي لا صفة عيان الالليل الشرعية ليست بمعنى الاتحاد والتفصيل مع يتبع فيه والتاخر لمن ستم فيجوز ان يكون امر الحكمين صالحا للعلوية دون الاخر ويكون التاخر بالتامل احداهما دون الاخر فلا يلزم التحكيم **قوله** وعددا اي يجوز ذلك المفعول عددا او كبا من عرفه اوصاف يكون كل واحد منها جزء العلامة اذا لم يتبع ان يقوم التامل على علته الهيمية الا بما عدا

من تانين او مناسبة او اصاله او غيرها كما قام على علية بجميع الجنس والقدر لربها الفضل
 وقال بعض الأصوليين ان التعديل بالوصف المركب باطل محتج به بان العلة صفة زائدة على
 المجموع لان الفعل المجموع مع الذوق له علة واحدة وان كانت العلة بكل جزء من الجمل لزم
 ان يكون كل جزء علة ويلزم قيام العوض الواحد بحال منكم وهو محال وان قام كل جزء من العلة
 بكل جزء من الجمل لزم انقام العلة وان يكون لها نصف وتلذذ وبع وبطلان لا يخفى و
 الجواب عن ان معنى كون مجموع الاوصاف علة هو ان الشارع فيصالحكم عند رعاية ما
 عليه الاوصاف فكيف وليت العلة بهذا المعنى صفة لجملة الاوصاف فضلا عن كونها صفة
 زائدة لها ولين سلم انها صفة لها فلا غرابة في صفة وجوده فلا يستفهم المقدم المذكور
قول ويجوز ان يكون الوصف الذي جعله علة في النفس اي من كون فيه كالنحو والكيل والمحذور
قول وعينه اي يجوز ان يكون ذلك المعنى تابعا في عين المحض عليه اذ كان ذلك الغير من
 ضرورة النفس كقفا العاقد بالنسبة اليه في التسليم لان الرخص في التسليم ثابت بما روي
 انه عم يرضى عن بيع ما ليس عند الانسان ورضي في التسليم بعله فقفا العاقد واجتاده
 ليست بمذكورة في النفس ولكنها قايعة عاقد من ضرورات العقد وهو العاقد اذ التسليم يقضي
 عاقدان والفقير صفة كان تابعا باقتضاء النفس وهذا المنال وان لم يصح على من هذا كون
 التسليم وارادنا على ان القياس فلا يقاس عليه غيره لكنه صحيح على من هذا الشاخي
 في عدي الجواز به من التسليم الموقف اليه التسليم الحال ويحصل المقصود واذا ما كانت في المثال
 هذا ذهب صاحب الحواشي الى ان التعديل بالوصف الذي في غير النفس يجوز لان من شرط
 الوصف ان يكون قايما على الحكم كما هو شأن العلة العقلية والجواب ان على الشرع ايمان
 على الاحكام وقيام الدليل بالدلائل ليس بشرط كالعلم فانه دليل على وجود الصانع والبيد
 وكذا يصح العقود والبيع والتكافؤ والفاظ الطلاق والعناق على اليونان الاحكام في
 المثال مع قيامها من تكلم بها **قول** والاعرام صفة اي الفرق صفة هي العاقد **قول** ودلالة كون
 الوصف علة على اعلم انهم اجمعوا على ان جميع الاوصاف جعلتها لا يصح علة ويكفي انه يجوز
 ان كل واحد منها علة وعلى انه ليس للعلة ان يجعل في وصفها من الاوصاف علة بل لا بد
 على علة وهي ان العلة ثبتت بالنفس صريحا او ايماء وبالاجماع واختلفوا فيما ثبت به كون
 علة مما ليس بنفس والاجماع على قولين قول جمهور الفقهاء ان الخلف والسلف **قول**

اهل الطرد وسياق بيانه **قول** صلاة وعذابة يظهر انهم في جنس الحكم المعلق به بان يكون الجنس
 ذكر الوصف فانهم جنس في جنس ذلك الحكم في موضع اخر ايضا او اجماعا كما ذكره في الاسلام في بورد
 العلماء على ان الوصف لا يصح علة الا بان يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا عن غيره لانه
 من اعتبار صلاحه للشهادة بالعقل والخلق والحجة والاسلام ثم اعتبار عدالة بالاجتناب
 عن محظورات الدين فكذا الوصف اذا جعل علة لا بد ان يكون صلاحه **قول** في كون الملاحة من علة
 بوجود التاثير فلا يقبل التعديل بالوصف ما لم يعلم الدليل على كونه ملايا و بعد الملاحة لا يمكن
 الا بعد كونه مؤثرا عندنا فالملاحة شرط ليجوز العمل بالعقل والتاثير بشرط لوجوب العمل ومع قولنا
 يجوز العمل بالوصف قبل ظهور التاثير لانه لا يعمل بها على نفي العمل بها ولم يبيح كالمشاهد
 الحال يجوز العمل بشهادة قبل ظهوره من حيث لو قضى القاض بشهادة ينفذ ويعد ظهور العلة
 يجب العمل بشهادة فكذا الوصف يجوز العمل به اذ كان ملايا كما كان لا يجب الا بعد العدالة لان الوصف
 مع كونه ملايا يجوز ان يكون غير علة لانه يكون علة لانه بل يجعل الشارع آياه علة فينتج
 مع الملاحة فلا بد من كونه علة **قول** الاول ان يظهر عن ذكر الوصف اي تاثيره في الحكم
 وهو الذي يقال انه في معنى الاجل كما تعديل بالوصف في اثبات الولاية كما هي في المراد بالعين
 هذا المثل لان الوصف الواحد المتاثير ان يظهر ان الوصف في جنس ذلك الحكم قيد
 في بعض الشرع بل الجنس القريب يمكن التمثيل بالاخوة لا تطابق لانه من قبل ظهور اثرها في
 دلالة الامكان كما في ذلك الوصف على الاخوة مؤثرة في جنس الحكم هو الميراث ولا وجه للتقييد
 بالغير فان الولاية والميراث ان كانا متجانسين فيجانبهما في مطلق الحكم المتعلق بواجب
 الموت فالاولى على هذا اطلاق الجنس لمتاثر المتماثلين جميعا ثم هذا التسام وما يرد
 من الفهم يسمى الملايم كونه موافقا لما اعتبره الشارع والواضع باسم الموت **قول**
 الثالث ان مؤثر جنس الغريب في غير ذلك الحكم وهو الذي خصوه باسم الملايم وخصه بالموت
 بما ظهر تاثير عينه وتقييد الجنس القريب مطابق للمثال فان عذر الاعمال عذر والجنس
 والخص متجانسان في العوارض المتماثلة فيكون يجانسها اقرب من تجانس الاعمال والسلف
 مثلا كونه من العوارض والكيفية فاما ان وجود مثال احكام لم يكن كذلك فالاولى
 الاطلاق وقيل المعنى في الملايم هو الجنس البعيد او القريب والمعتبر في الموت القريب
قول الرابع ما ظهر تاثير جنس في جنس ذلك الحكم ولم يفتقره بالقرين بل ان مشتق السلف

عنى شقة الجيز كمرها متجانسات في كونهما من العراض في جنس هذا الحكم وهو سقوط الركبي
 فانه ليس عني الاسقاط عن الحايض بل الشطر وان ظهر عمل الحسنان في بيان وان بعد
 فالاولى الاطلاق لتقليل الاعتبار والالتزام الاقام **قوله** مع منكم بفتح الميم اي وفتح الكاف
 مصدر بمعنى الكفا والمصدر من التلا في عا ح فعل بفتح الميم والعين قياس مطرد كذا في
 الشافية وشرحها في بعض الشروح من كح جمع منكم مصدر من الاتكاح ويجوز المصدر على
 هذه المفعول قياس في المبدئية وفي بعض شروح المتأخرين جمع منكم بمعنى انه المصدر من الاتكاح
 والمصدر في التفسير المبريد هي على وزن المفعول قياسا وفيه نظر ويجوز ان يكون منكم
 اسم زمان او مكان من الاتكاح ويكون المعنى كالصف الذي علمنا به ولاية الاجبار وقد اتكاح
 او في مكانه **قوله** لقائل ان يقول المصدر لا يجمع الا اذا اريد به الاتكاح والكفا ليس بمنوع ويمكن
 ان يقال جمع باعتبار انفراد المنكوة على غير قياس **قوله** وما قيل انه جمع منكوة فنية شذوذا
 قال المديني انما كح جمع منكوة والقياس المتأخر فخرت الياء تخفيفا **قوله** لتقليلنا بالصفحة
 اشارة الى مثالا النوع الاول وتقرين ما قاله علماء وهما في النيب الصغيرة انها صغيرة فتبين
 الولاية على غيرها في الاتكاح قياسا على النيب الصغيرة والبكس الصغيرة بجامع الصفوف قد ظهر
 ان عين هذا الوصف وهو الصفوف في عين الحكم الذي قد تبين وهو الولاية على النفس ولقد قلنا
 هذه صغيرة فنبت الولاية على غيرها قياسا على نبوت الولاية على ما لها كان من النوع
 الثاني لان الولاية على النفس جنس الولاية على المال لا عين **قوله** معلولة بعلة الصف عندنا و
 بالبيان عند الشافعي وما قلناه او في فان الصف وصف للم لا لان ولاية الاتكاح انما سرت
 نظر الكوفي غيرها العجز عنها شرف الكفاح بنفسها مع حاجتها اليه كالنفقة بحجتها
 على الوفا العاخر عنها والصف من المخرج فكان التعليل به لانبان الولاية لتقليل الوصف في
 موثر بخلاف ما علب به الشافعي في الكفاية لظهور ان الصف في ولاية المال اعم احوال والبيان
 والشياية اذ ليسوا اما ان في ذلك ما شاهدنا في همام السنه بخلاف الصف **قوله** فانه موثر
 تاثير الطوائف وقادرة للحل في نظره الحاصل ان البكر الصغيرة حجة اتفاقا لكن التخرج
 مختلف فعندنا للصف وعند البكارة والنيب الكبير لا يجب اتفاقا لكن التخرج مختلف
 فعندنا لفوات وصف الصف وعند البكارة والبكر الكبير في غير عنده لوجود
 البكارة ولا يجب عندنا لفوات الصف والنيب الصغيرة حجة عندنا لوجود وهو الصف **قوله**

وجودا او وجودا او عدما ههنا كلمة من جعله شرعا لانه مكتوب في نسخ الشرح بالاسود فكان
 النسخ التي شرح عليها لم يقع فيها ذكر ويحتمل ان ذلك موجود ايضا وكذا بانه بالاسود
 فتم من النسخ **قوله** ليقوله عم لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه معلول لنقل القلب الى
 بالغضب حتى صل له ان يقضي وهو غضبان بعد فراغ قلبه لم يجز له اذا كان مشغولا
 القلب وهما فالعقبة واجب بانه شغل القلب بالانتماء الغضب بالحكم بحيث
 ثابت بالنسخ لا بالمعنى فتاوى **قوله** لان الوجود قد يكون اتفاقا ههنا رد على القائل بان
 الدليل على كون الوصف علته هو الاطراد وحاصله ان مجرد الاطراد لا يدل على العلنية
 لانه الوجود عند الوجود قد يكون اتفاقا كوجود ناطقة الالب ان عند وجودنا ههنا
 الحمار كان العدم عند العدم قد يكون باعتبار ان ما علق بدمه العدم بشرط لا علة لان
 بالشرط عدم تعلق وجود الشرط فكيف يصح وجود الحكم عند وجود الوصف ولما علق
 عليه الوصف مع هذا الاحتمال **قوله** ويجوز الطرد لا يعتبر بين الشرط والعلة لان الحكم كاي
 مع العلة يورث الشرط فلا يصح دليل على العلنية مع احتمال الدوران مع الشرط
 ان كان الاصل وان الحكم مع العلة لازم دوران الحكم مع الشرط علم لان عدم الحكم عند
 عدم الشرط بناء على عدم الاصل عندنا لالعدم الشرط لان المراد العدم مع العدم او غيره
 لانه فلا يقال الدوران دليل على العلنية في العقليات اتفاقا فكذا في الشرعيات لانه المشت
 في الحقيقة فمرها هو التبع لانا نغزل الحقايق العقلية لا تختلف باختلاف الزمان والمكان
 ويجوز ان يكون الطرد دليل على العلنية فاما الشرعية فمنع على مصالح البصار ويجوز
 ان يختلف باختلاف الزمان واحوال الناس فلا يصح الدوران دليل على العلنية حتى و
 ههنا مجرد احتمال لا يثبت في طرة العلنية وجوز ان يكون لان النظر كالتعليل بالنسخ
 اي ثابتة عليه الوصف **قوله** من حيث ان كل منهما لا يصح دليل على العلنية بل هذا
 بعد من الاطراد في عدم صحة الاحتجاج به لان استقصاء عدم الوصف وتبينه من
 غير اطلاق على وجود علة اخرى لا يمنع الوجود من وجوده وجودا حقيقيا
 للحكم به لان عدم الاطلاع لا يدل على عدم الوجود لوجوه انفقور على ان عدم الوجود
 لا يصح علة للازام **قوله** الاحتجاج باستصحاب الحال وهو ابد من التعليل بالنسخ في عدم
 صحة الاحتجاج به اذ التعليل بالنسخ قد يصح حجة وذلك فيما اخذت العلة بخلاف الاحتجاج

وجودا

ن لا يقال

فانه لا يكون دليلا لاثبات الحكم اصلا وانما يكون دليلا للدفع والبقاء لما كان على ما كان **قوله**
وغيره حيث حاصله ان هذا التعريف حيث صح حيث اطلق العلة وازاد المعلول وهذا وان
كان مجازا وهو لا يدخل التعريفات محققا لوجود القضية وهي الوجود والاصطلاح في هذا
ليس بتعريف حقيقي بل بتعريف اصطلاحى فاستعمال المجاز في التعريفات الاصطلاحية على
حضرته ان السلف لم يلزموا بيان الحقائق في التعريفات لعدم احتياجهم الى ذلك وانما التزموا
بيان الضوابط التي يحتاج اليها في الفقه فذكر ما يباينوا في ذلك بخلاف اهل المنطق فانهم
التزموا في التعريفات بيان الحقائق فيكون المجاز في التعريف غير الخدم فانهم **قوله** وهو ليس
بحجة عندنا فانهم اعلم ان العلماء انفقوا في وجود العمل باستصحاب حكم عقلي وهو ما عرف
وجوبه واعتناقه اوسعنا او فحبه بالعقل لوجوب الامعان وحسنه وحرمة الكفر وقبحه او بما
باستصحاب حكم شرعي بالعقل استتباعا له او تنقيها او نقيضا او نقيضا مطلقا وفي بعض وفات
الشيء عم والفقهاء ايضا على ان الاستصحاب حكم لا دليل مطلق غير متضمن للزوال
البقاء ليس بحجة قبله بل في الجهد في طلب الدليل المنزل لان الجهد بالدليل المنزل بالقصر
في الطلب ليس بحجة وانما الخلاف في الاستصحاب اذ يدل المنهج بدونه في طلب الدليل على بقاء
حكم عرف وجوبه بوجبه ثم وقع الشك في عدم ذلك الحكم وزواله لعدم وجود الدليل المنزلي بعد
استفراغ الداعي في طلبه واحتمال قيام دليل من حيث لا يشعور فقال بعض اصحابنا ان في
كالمرتبة والضرورية وابن شرح والغزالي وغيرهم والشيخ ابو منصور من اصحابنا من
من شايخ سمرقند انه حجة ملزمة في الشرعيات ونقل ذلك عن الشافعي وقال كثير من اصحابنا
وبعض الشافعية وجماعة من المتكلمين انه ليس بحجة للاثبات اهمه يكون ولا البقاء ما كان
على ما كان وقال القاضى ابو زيد والشحان وصدور الاسلام ومن تابعهم انه ليس بحجة
حكم ستره ولا الاثره ولكن يصح للدفع فيجب العمل به في حق نفسه ولا يصح للاحتجاج به
على غيره **قوله** يعني ان الدليل الموجب لوجود الحكم شرعا ليس موجبا لبقائه لان البقاء عرض
ينفك عن العلة لان بقاء الشيء من وجوده في نفسه زايلا على وجود ذلك الشيء لان الشيء
في اول احواله يوصف بالوجود ولا يوصف بالبقاء فانه يصح ان يقال وجوده في اوله وان
بقائه عين وجوده ما انفك عن البقاء الا في الزمان واذا ثبت ان البقاء في حق غيره
دواء الوجود لا قيام له في وجوده في حركاتها كبر الصفات فكان بمنزلة الاعراض التي

جودت في الشيء بعد وجوده كما ليسا في السواد فلم يصح ان يكون بنفسه وجوده من غير
انضمام دليل اخر اليه علة لوجوده غير من الاعراض التي تقوم به فلا يصح ان يكون بنفسه
وجود الحكم علة لبقائه فالدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاءه فيفقده العلة اخرى هذا قوله
والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله اي ليس معنى زايلا على وجود الشيء حقيقيا بل
اعتباريا هو استمرار الوجود وانتسابه الى الزمان الثاني اعني كون الشيء مستمرا لوجوده في
وغيره فويلهم وجدوا في بقاءه انه صرح في استمرار وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني **قوله**
والجواب عن الشرايع ان البقاء فيها بعد الرسل عليه الصلوة والسلام لتقدير الادلة الموضحة
لبقائه عدم احتمال التسخير فيها فالبقاء فيها بوجبه بوجبه بوجبه بوجبه بوجبه بوجبه
في صيغة فانه يجوز نسخها **قوله** والى البود دليل المكن ظاهر والظاهر للدفع لا الاثره لقائل
ان بقوله كذا في الاستصحاب لا في الظاهر اي ظاهره كان فليس له من المسئلة اتصال بالبحث
الا بمتابته كون الاستصحاب ظاهر اذ ذلك بعيد ويمكن ان يجاب بان الاستصحاب علم شرعي
بقائه وذلك في كل حكم في محتمل معين احداهما كل حكم هو وجوده في المانع ثم وقع الشك في
زواله في الحال وبهذا المعنى لا الاتصال للمسئلة لا يخفى فيه والثاني كل حكم عرفه بوجبه بل
في الحال ووقع الشك في زواله في المانع وعلى هذا الاتصال بالبحث **قوله** فلا تفرق المراقب
في العمل بان شك اذ ليس هو الشهريين باذي من الاخر ولكن ان تقوله ينبغي ان يرجع شبه
ما يفرق بالخروج عن المهرية بيقين او نقول اذ انما من الشبهان فاقطوا في العمل
لان الشيء عدم اذ اراى الماء على مرافقه اذ يبقى مجالا في نفسه بغيره وسياتي للجواب عنه **قوله**
لانه عمل بلا دليل لان الشك امر حادث في ذلك نقول دليل الشك تقاوض الاشباه
ودليل التقاوض هو كالتفرضها وعدم حصول البعض فيث دليل الشك فيكون دليلا
في عدم الوجود كما قال زفر والوجه ان يقال الاحتجاج بتقاوض الاشباه عمل بلا دليل
لان الشك امر حادث بعد المعلول وما هو كذلك لا يصح علة فالشك ليس بعلة فلا يثبت
عدم الوجود بوجوه علة اما كون الحادث بعد المعلول لا يكون له علة له في الضرورية وانما
بيان التصوري فالات معلول فيما نحن فيه عدم حصول العلة وانما علة من
المعنى وعدمه فالمعلول اذا بعض علة الشك فلا يصح الشك علة له لئلا يلزم
المعلول على علة **قوله** وفي بعض الشرايع لفظه هكذا ان الشك امر حادث لانه لا يمكن ان يكون

وغيره
بغيره
بغيره

لا يصلح سبباً لان ما دخل و دخل و لم يدخل و لم يدخل فلا يكون ذلك تقارضا
 في الحرف لانه لم يجمع دليل الدخول و عدم الدخول فيه ومن شرط التقارضا اتحاد المحل فلا يكون
 الدخول و عدمه في محل اخر فكذا يصلح سبباً للشك **قوله** والملا من التقارضا هنا
 ليس التقارضا من المصطلح وهو تقابل المتخمين المستويين على وجه لا يمكن للجمع بينهما مع
 المحل لا تضاداً للمحل هنا **قوله** ولما قل ان يقول انه عمل الاصل لا سبباً الى احد هما اي احد
 الشترين وهو عدم الدخول لسبب بلزوم الذي يجمعهما فخرج في ذلك ان نقول العمل بالاصل وهو
 البراءة الاصلية لا يجوز ان يكون بعد قطع النظر عن الاصل التقارضا وتناظرهما لان
 كان الاول ينبغي ان يقول زفر بالدخول بسببه ذلك لفعله عليه الصلوة والسلام كما قال علماء
 وان كان الثاني فان نزع شبه عدم الدخول بالبراءة الاصلية فينبغي ان يخرج شبه الدخول
 للخروج عن الغيرة فيقيد بفضل التقارضا وقد يقال ان البراءة الاصلية عمل بالاصل
 بعد احراز الاصلين و فعله عليه الصلوة والسلام لا يوجب الفرضية لاحتمال ان يكون فعله عم
 ذلك من باب طاعة التحليل المزدوج بالبره ولا اجمال في الالبه لانه لا ينطبق عليه هاتان الجهتان
 شيء وهو ان هذا مخالفاً لقول العلماء ان زفر ما قال بعدم دخول المرافق في العمل فقياساً
 على شبه عدم دخول الغاية تحت الغاية فانه **قوله** والاصحاح بما يستقل الا بوصفها
 اعلم ان زفر لا يقول بعدم دخول الغاية و اما بل الغاية المذكورة هنا لا بد من استدل
 له في الفروع بان الغاية لا بد من مطلقاً كما لو لم يشر الى الامام للمعنى المذكوري و قوله
 كالسبب في الصوم تنظير لقياس عدم الجاه خبثه والاولي ان يعكس هذه الغاية و
 يقال الاصحاح بوصف فارقاً بين المقيس المقيس عليه مستقل في اثبات الحكم اذا ضم الي
 وصف الي وصف آخر لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم وهو المتنازع فيه وهو الجاهل علة
 لان الاصحاح في الحقيقة اما هو بالوصف المستقل لا بعينه وان ضم اليه ذلك العلة
 كما اذا ضم وهو سبب الاستدلال بقوله وهو سبب بضم اليه وهو لا يستقل بالعبارة
 فهذا القياس لا يتم الا بزيادة وصف في الاصل يقع به الفرق بين الاصل والفرع و ثبت
 الحكم في الاصل لوجوده فيه واستقلاله بالعلية وهو عين متحقق في الفرع فلا يكون
 الوصف المؤثر متراً كما بين الاصل والفرع فيسقط القياس **قوله** والاصحاح بما بوصف مختلف
 فيه بين المضمين بان يدرى احد هما علنية الحكم المتنازع فيه ويكون الاخر **قوله** يقول

قل لا احد

قل لا احد فيما اوجه الي محض الالبه العادة انه اذا كان الاستدلال على الخطب بيقين على تمام
 التعليل المستوي وهو محفوظاً من غير تذكر قوله ويقال الالبه او الحديث او الميت اختصاراً
 بالغصب على اختصاره اقراء هو الوجه الظاهر لتبادره ويجوز دفعه بتقدير مبتدأ او خبر اي
 الحق وقوله على تقدير الجاه الالبه **قوله** فانه تعالى علم نيته عليه الصلوة والسلام والاجتماع
 بالاولى لا تنفاه الخطة عن عيني الابدان المذكورة في الالبه **قوله** بان على النفي والاثبات في
 العقليات المقام مقام الامتنان **قوله** يدعي حقيقة الوجود والعدم اي خصاب بالاولى **قوله**
 اصله يعم بطلب الخطة والبرهان على النفي والاثبات جميعاً يعني ان الله تعالى اخبر عني البره
 والمقاربي الذين ينفوا دخول المسلمين الجنة وانتهت وخبرهم ثم احريسيه ان يطلب **قوله**
 عباد ذلك ولما قل ان يقول فيه بحيث لان النفي الذي لا يحتاج فيه الي دليل عند من قال
 هو نفي حكم المتبع في الحادثة بان يدعي نفي الحكم من صها و هو اغنيه اليد لا النفع الكوي
 هو حكم سبب كعدم الجاه وعدم الدخول وليس النفي في الالبه من ذلك بل من الثاني فلا يكون
 الاول مطابقاً للمدعي على انه يجوز ان يكون طلب البرهان على البتة ومنه لا عليه وعلى النفي
 لا يقال مغي لا يدخل الجنة بل بحكم الله بدخول الجنة الامن كان هو الالبه ذلك عدل عن الظاهر
 في مقام الاستدلال فتأمل **قوله** قلت لا دليل في غايته عدم وجود الدليل على الحكم وهو **قوله**
 دليل على عدم الدليل في نفس الامر اذ لا يلزم زعم الوجود عدم الوجود في نفس الامر لو ان
 وجوده في ذاته قلت لو لم يكن الدليل حجة لما استعمال الشرح بقوله قل لا احد فيما اوجه الي محض
 الالبه كما مر قلت افاصح ذلك الشرح كونه هو العالم الي شيء فيكون ذلك منه بانفسه الدليل
 لا جهل الاله بخلاف البشر فان ذلك يكون منه بهلا بالدليل لا علم به لجهل في قصور غلابة الحجج
 الاشياء لتعلم نفعها او تبين العلم الا قليلاً قبل التخصيص فيقال للثاني في قوله لا دليل
 في علمه او لا فان كان الاول فما لفرقة او الاستدلال في فان كان الاول كما مر **قوله**
 لعدم اختصاص الصلوة في باحد وان كان الثاني فقد ظهر انه نفي للحكم بالدليل فلا بد من
 وان كان لا عن علم فقد نفي عن ذلك بقوله نفع وان نقول الواجب على الله مالا تعلمون **قوله**
 فان قلت قال ابو حنيفة لا حصر في العسر لانه لم يرد به الا شرط ولا شك ان هذا هو عين الاحتجاج
 بالاولى وما صلبه انه نقصان الجاهي فانه ما قال لا دليل نفي للدليل فكيف يكون دليل لا و رد
 عليه قول ابو حنيفة في العسر لانه لم يرد فيه شرط ونفي الجواب انه يقتصر على الالبه

الاستدلال

بالنفي بل ذكر انه غير الشك ومعناها ان علم الخس فيه ليس لعدم الاثر لانه القياس يفتق
العدم ولم يرد ان يترك به القياس فيجب العمل بالقياس وهو انه لا يبيح الخس في القيد وهو ابو
قوله لم هذا قول لا يبيح بيعه قال في المحرر لم يكن في القيد الخس في هذا قول لا يبيح حواجا السؤال
محمدا قلت وما ان التمسك في هذا سؤال محمدا لا يبيح ايضا وقوله قال هو قول لا يبيح حواجا عن
قوله انما يجب انما كان اصله في يد العور وعرضه ايدى اقره عليه والاحتجاج من البيع لم يكن في يد
العور فظلاله فظلاله يمنع من غير عيب كذا في موضع قوله ولذا نسكت به الظاهرية ولم يرد فينا لولا
القياس اي يستعمل به ويترك القياس فيجب العمل بالقياس به في قوله وعلمه ما يعمل له في كان الا وحيث
الربط ان يقول لما دفع من بيان شرط القياس وركنه وما يعمل به من صحيح وفاسد شرعي في بيان
حكمه وما يقع به التسليم لاجل انما حكمه في ما حكم ما يعمل به من محله المقاصد في قوله لولا
في قوله لا يخفى ما في كل الشان من الحارة والايها في قوله وهذا اضاف في قوله في قوله اي في السبب
الموجب الحكم وهو المحرم في قوله فم يقع ائبانه بالزاي لا يصح ائبانه كون الخس سببا في الحكم
ولا تقيده بالزاي بل بالنقض اما بعبارة او بدلالة او اشارية او اختصافه وانما لم يذكر في الشان
العناية لظهوره لولاه لما جاز بالدلالة في العبارة او في اعدام جواز ائبانه بالزاي فكلان القياس
لا يجزى اصلا بغيره عليه واما عدم جواز السقي به فلان الثاني انما يمتك بالعدم الذي هو الاصل
فليس بظالة بل في حقه انما معنى شتان ماد عاه الخضم صحيح لم يبع الحق الفسك به بعد التبريل في الظل
وليس الخضم بالزاي عبي محسن لان دليل شرعي فلا يمكن ابطاله بغيره الزاي فانته له شبهة
الزاي اي ائبانه لشبهة الدالة شبهة الزاي ايضا طائل ائبانه لكون الخس سببا في ائبانه
النقض وشبهة المشاء عند وجود الخس بالدلالة ايضا كذا ذكر بعض المحققين وورد
بالسوت بطريق الشبهة بان حقيقة الفضل بالم تحم عند وجود احد الوصفين فلان الخضم
شبهة بالطريق الاولي واجب بان ما ذكره يدل على الخلل وما ذكره يدل على الخس والاشارة
للحكم في قوله البيع محاذ في شبهة الزاي لانهم انفقوا على انه لو باع صخرة حطبة بغير
حطبة وعال برانها المساوي لا يجوز ائبانه بالفضل ولو لم يكن الشبهة ملحقة بالخفة لكان
قوله فعند العادة شرط في ذلك يجب عدمه في العلة وادجها ما كثرها والذي يستدل على
اشق اهلها يستدل بقوله عليه الصلوات والسلام ليس في العوامل صخرة في ضمن من الابراشة
في اربعين شاة شاة في وعندها حبيب والثاني سنة لقوله عليه الصلوات والسلام للاعراخي

عنوان

عن صلوات كنهن الله عليك قال هل علي عبي هن قال لا الا ان تطوع وقوله عدم ثلثان كقول
كتبني علي عبي عليك سنة الون والضحى والاصح وهذا او في في الاصل لان من الاصل
الذي ذكره الشان في الكتابه لا يستلزم في الوجوب لمصطلح استعماله في قوله الرابع بقوله حكم
النقض في ما لا يقع فيه اي من جملة ما يعمل به وهو حكم القياس بقوله حكم النقض في ما لا يقع فيه زاد
القاضي ابو زيد ولا يجمع ولا دليل في قوله الزاي في حديث حكم النقض في ما لا يقع فيه بعالم الزاي وهو
الظن الغالب عن احتمال الخطا في رواية الغالب ان القياس لا يقيد العلم في القياس من الدالة
الظنية دون القطعية وان كان وجوب العمل به بطريق القطع واحتمال الخطا لان الخس في
ويصعب كما هو ذاي الحكم واذان قلت كيف وقع النقض في حكم القياس بعد ان جعلها شرطا فيما
بقوله وان يغدي الحكم في وجهها بان اذ الحكم من شأنه القاض والحزب والشروط من شأنه التقديم
هما لا يجمعان من حيث واحدة قلت وقعها كما عا ان مراده فيما سبق ان من شرط القياس
ان يكون النقض كما انه في حكم في الخس وشرطه هو اكون الاضطر ولو قيل بان المراد
من النقض شرطه اكونها شرط الحكم بصحة القياس لان القياس القياس لم يغير ثم لا يخفى ما في كل
النقدية على الحكم من الشان لان حكم الشيء انزاع الثابت به فيكون غيره والنقدية نفس
القياس فلا يكون حكمه هو او انما هو والمص هو القسم لان التسليم مخض به عندنا في قوله
فالنقدية حكم لازم للتسليم وانما قال كما لازم للتسليم ولم يقل للقياس اذ لا خلاف ان حكم القياس
النقدية وانما الخلاف في التسليم كما عرفت والحاصل ان اهل الاصول انفقوا على ان نقض العلة
شرط صحة القياس وعي صحة العلة القاصرة الثانية ينقض باجماع واختلف في صحة القياس
المستظمة لتسليم صحة الزاي في النقد من علة القسمة فذهب ابو الحسن الكرخي من اصحابنا
وعامة المتأخرين الى انها وهوا هو قول بعض اصحابنا في ابي عبد الله البصري من الحكمين
ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين مثلا الشان في وعلة اصحابه واحمد بن حنبل والشافعي
والشافعي عبد الجبار وابي الحسن البصري الى صحتها وهوا هو قول من اصحابنا
قوله لانا ان دليل الشرع في اورد عليه انه منقوض بالعلة القاصرة المنقوضه عليها اذ يجب
عليها فهذا الذي يجري فيها مع جواز التسليم به ما اتفاقا ولا في عدم اضافة الحكم الى العلة
لانا لا نبيع ان صحة الحكم ثابت بها بل هي دليل على حكم الاصل والنقض دليل على كونها دليل على
انه منقوض بغير الواسط المحاذ للنقض فان الحكم ايضا في بيع وجود النقض واجب في الاصل

المنقوض

القاصر

المخصوصة والجمع **عنه** عنها يفيد العلم بثبوت الحكم وعدم جواز التعليل باخري والقاصرة
المستنبطه لا يفيد شيئا من ذلك وغايتها في ان العلة لا تصلح وليل على الحكم لان العلم
ببراه بعد العلم بالحكم كونهما مستنبطه فيه فلا يمكن كونها وليلا عليه لئلا يلزم الدور و
عن الثالث بان الحكم اذا اضيف الى الخبر يضاف الى الخبر ايضا لانه يقطع عن الفرض
والكلام في هذا **قوله** فلم يبق للتعليل حكم سوى القديته في الفروع والعلل القاصرة عن
ذلك الحكم فيكون **قوله** فان قلت التعليل بالعللة القاصرة في تقدير السؤال لان
قائمه التعليل في القديته صح انتفى التعليل بالقاصرة ولان حصر دليل الشرع في العلم
والتعليل فيما ذكره لان التعليل بالعللة القاصرة يفيد فائدة اخري وهي اختصاص حكم المقصود
بالمقصود عليه وحاصل الجواب ان لان التعليل بها يفيد الاختصاص لحصوله بترك
التعليل لان الفرض عما يدل على ثبوت الحكم في المقصود عليه وبالخصيص يحصل عموم به
بتعدى الى الفرع فاذا ذكر التعليل حصل الاختصاص **قوله** لا يمنع التعليل بالعللة المستنبطه
فيجوز اجتماع وصفين بعدد واحد منها دون الاخر فيجب التعليل بالمعقود لانه اقرب الى الثابت
فلم يفيد التعليل بالقاصرة الاختصاص وما يفيد ان موضع العلة المقديته ولم يمنع
ولا يمنع نصب علامتين عما يشي واصل ما يمنع ذلك في العلة العقلية لانه شرطها الا شرط
والانكاس فلا يشغل الخبر بالتعليل بعدد الا المقديته فان قلت سلمنا ان التعليل بالقاصرة
لا يفيد علما ولا عملا ولا اختصاصا حكم الفرض بحكمه يفيد فائدة اخري وهي موافقة الحكم الجملة
للقلوب الى الظاهريه القول فان القول بالحكم المعقود اصلها الخبر الحكم **قوله** ولا يمنع
العقبه فيصح التعليل بالقاصرة قلت الكلام في القاصرة المستنبطه وهي ما تفيد العلم بالحكم
والتايفيد الظن بها ولا اعتبار للظن بها في الحكم لانه من قبيل الاستفاد وهي انما ثبت بالعلم
دون الظن وهذا بخلاف الموضوعه جاز ان يفيد عدم جواز التعليل بالمستنبطه **قوله**
وهو باطل واجيب بالمشهور ان يكون التعليل بها لا يضاف الحكم اليها في الفروع ولا في غيرها
لبصار اليها فان قلت سلمنا ان التعليل في القاصرة لم يفيد شيئا لكن لم قلت ان الحكم في
الموضوع ثابتا بالفرض لا بالعللة واذا لم يكن ثابتا بالعللة لا يكون المقديته وجود وهذا
ظاهر قلت انما ثبتت بعدم صلاحها ولا يخلل فيها بل يمنع من اضافة الحكم اليها
وجود دليل خفيها والدليل المانع مفقود في الفرع فاصيف الحكم فيه البراه وقد نظر من

قوله اضافة الحكم الى العلة ابطال على الفرض بالتعليل لان الحكم قبل التعليل كان
مضافا الى الفرض فلا يضيفه التعليل الى العلة كان التعليل مبطلا للفرض لان الفرض يدل
للعلة القاصرة وما يدل على الحكم ودليل البراهين والجواب ان البحث في المستنبطه
لاني الموضوعه والفرض ليس دليل على المستنبطه او اسناد الحكم الى الاضعف مع وجود
القوي نعم انه يجوز الاسناد والاضافة بمعنى الامارة لان القطع ايضا امانة اذ ثبتت
هنا لا تمنع وفيه شئ لانه الحكم قد عرف بالفرض قبل ان يعرف بالمعقود **قوله** والجواب عن الدور
تقرير الجواب بالمنع والتسليم بان يقال لان لزوم الدور ان صحة العلة في نفسها انما هي
موقوفه على وجود المقديته في غير الاصل لا على صحة المقديته فاذا لا دور الاضطرار اليها
ولو سلم انه دور فهو غير مقدر كونه دور مقيد وانما المقصود والنقد والتسوية للاضاف
في ان اثبات سبب او شرط الحكم ابتداء بالراي من غير ان يكون له اصل بل هو دليل على
وكذا استعمال الراي في اثبات غيرها او في صفاتها ابتداء من غير ان يكون للراي المشتق
اصل من نفس ادماج يرجع اليه باطل لانه الراي والقياس ليس حجة في نصب الشرع انما
هو مظهر في الفرع ما هو ثابت في الاصل بدليله ولا شبهة له واوصاف الشئ معتبرة في تجري
فيها ما يجري فيه من صحة وبطلان ولا وجه لخصيص الثلاثة الا ان الحكم فان الرابع
انها وهو مقديته حكم الله معلول سببه **قوله** بوضع معلوم لا يجوز ابتداء بالراي بل ان
ان يكون له اصل في الشرع مستنبطه منه فلا يراه هذا التفصيل وكان يكفي ان يقول
التعليل بالراي ابتداء من غير ان يكون له اصل يستنبط منه باطل **قوله** ولا خلاف ايضا في
ان اثبات الحكم بطريق المقديته من اصل الفرع بالشرط الموقوفه صحيح وانما الخلاف في
اثبات الاسباب والشروط بطريق المقديته والقياس فقال بعض المخوفين من ان شئ
لا يجوز اذا ثبت سبب او شرط حكمه انفس او اجمع ان نقدي السبب والشروط من ذلك
السبب او الشرط الى شئ اخر ينعى جامع ليصير ذلك الشئ الاخر ايضا سببا او شرطا
لذلك الحكم قال صاحب الكشف واظنه من جهة العادة اصحابنا القول وظنه مختار المصنف
اطلق البطلان عن قيد الا ابتداء وان كان مختصرا الكلام في الاسلام وهو من يقول بجواز
وقال بعض الاصحاب يجوز ان يختار بعض اصحابنا كما صاحب المنهاج وفي الاسلام
يشي عليه صاحب البدع وغيره **قوله** وفي اثبات الوجوب ووصف اثبات الشرع انما في اثبات

الموجب فظاهر لان وضع السبب الموجب للحكم الشرعي نصب شرع ابتداء واما في اثناء صفة
 فلان موجب العلم بوجوبها كان اثباتها بالتعبد ابتداء بمنزلة اثبات اصلها كان لقب
 شرط بالراي **قوله** كان زيفا للحكم وليس للبعد ذلك واصلها ان الحكم قبل الشرط كان ثانيا حلقا
 وبعدها شرط له بشرط صانع معلقا به وهو ما قبل حوده كان اثباته ابتداء وفعال الحكم وكذا به
 التعبد لاثبات وصف الشرط لانه صفة الشرط بمنزلة الشرط لانه مفيد للحكم وما ليس للبعد
 نصب الاسباب والشرط فليس ولاية نصب الاحكام وما قبل التعبد لاثبات بطلان الشرط
 الثاني اني انه عيني مشروط وما هو كذلك لا يمكن اثباته الا بدليل شرعي **قوله** لانه شرط بقاء الاصل
 اي بقاء الحكم الاصل والقياس في الاسباب والشرط بنا في بقاء حكم الاصل بخلاف القياس في
 لانه الحكم في الاصل لا يثبت كونه معلولا بالمعنى المشترك بينه وبين الفاعل فالمراد من قوله المص
 والتعليل للاقام الثلثة الاولى باطل اثباتها بالطريق القدرية في هذا منفع على قوله **قوله**
 في ان اثبات سبب الشرط وحكم ابتداء لا يجوز وانما اختلف في واصل كلام الشرط **قوله**
 ان كان المص تابع فخر الاسلام فالمراد من قوله باطل اثباتها ابتداء بالطريق القدرية لان فخر الاسلام
 يجوز اثباتها مطلقا بطريق القدرية كما تقدم وان تابع علمه اصحابنا فالمراد من قوله باطل
 اثباتها مطلقا سواء كان ابتداء او بطريق القدرية لان مذهب عامة اصحابنا كذلك كما ذكرنا
 ونحن قد قدمنا كدريا ان ظاهر عبارة المص لا يدل على انه اختار مذهب عامة اصحابنا **قوله**
 اطلاق البطلان عنه جيد لا ابتداء **قوله** فلم يبق استعمال القياس الا في القسم الرابع كونه الميزان
 انه لا معنى للقول من يقول ان القياس محجة في الفصل الا حيز دون الفصول الاخر لانه ان ارد
 به ان معرفة علم الحكم بالراي والاهتمام بذلك جازي في الجميع لان المعرفة لا تختلف ذلك **قوله**
 ان الجميع بي الاصل والفرع لا يتصور الا في الفصل الاخر فمنع في الجميع وان اراد ان
 القياس ليس محجة فمستعمل الجميع سواء في انه لا يثبت شي بالقياس بل يعرف بالشرط
 كما يعرف به الحكم فذلك مستعمل **قوله** قبل هو العود في لان الاستحسان في اللغة استعمال من الحسن
 وهو على الشيء حسنا يقابل الاستفهام ومعناه طلب الاصل للاتباع الذي هو مما حور به
 وفي الاصطلاح قبل هو الدليل الذي يكون معارضا للقياس فظاهر الذي نسبو الاوهام اليه
 قبل التامل وقبل هو ترك القياس الجلي بدليل اقوي منه وقبل هو الذي لا ينفذ في نفس المجهول
 وقبل عليه العبد من قبل هو العود من قياس الى قياس اقوي وقبل هو العود

قوله المص تابع فخر الاسلام
 قوله باطل اثباتها ابتداء
 قوله باطل اثباتها مطلقا
 قوله المص تابع فخر الاسلام
 قوله باطل اثباتها ابتداء
 قوله باطل اثباتها مطلقا

الخلاف الظن الدليل اقوي وقبل هو تخصص القياس بدليل اقوي منه وقبل هو تخصص القياس
 بدليل اقوي منه وقبل هو الدور في مسألة من مثل ما حكم به في نظائرها الى صلافة لوجه هو
 اقوي وقبل هو ترك وجه من وجوه الاستعداد غير شامل لشمول الالفاظ لوجه هو اقوي منه
 وهو في حكم الكاري ولكن الذي استنفرت عليه الآراء اسم الدليل متفق عليه نصحا كان او اجاها
 او قياسا خفيا اذ وقع في مقابلة قياس من اليه الا لفهام **قوله** لا يطلو على نفس الدليل من غير
 مقابله **قوله** والاستحسان التام في العلم ان القياس يطلو على جميع اعم وهو مساواة في
 الاصل في علة حكمه ويقسم باعتبار اشتماله على الموتر الى جلي وخصي باعتبار ظهوره وكذا الجلي
 وخصيانه وقد يطلو القياس على جميع اخص من ذلك وهو قسم منه وهو القياس الجلي المذكور في
 مقابلة الاستحسان في المسائل التي فيها قياس واستحسان فلفظ القياس على هذا من ترك
 بين مفهوم الاصح ومفهوم الاخص وهو الجلي من ذلك لفظ الاسم عند الحاجة فانه من ترك بين
 اصداف الكلمتين وبين قسم منه وهو العلم وكذا الاستحسان يطلو على جميع اعم من القياس وهو
 ترك القياس الجلي بدليل اقوي منه وهو بهذا الاعتبار يكون اربعة اقسام وهي التي ذكرها المص
 ويطلو على جميع اخص منه وهو قسم منه وهو القياس الخفي فقد ظهر بهذا ان بين القياس
 بالمعنى الاعم وبين الاستحسان وبالمعنى الاخص عموما وخصوصا من وجه لوجود القياس بدون
 الاستحسان في صورة القياس الجلي في مقابلة الخفي ووجود الاستحسان دون القياس في صورة
 الاستحسان بالانز والابحاج او الضرورية ووجودها على القياس الخفي في مقابلة الجلي
 وبين القياس الجلي والاستحسان الخفي مبانة وبين الاستحسان بالمعنى الاعم وبينه بالمعنى
 الاخص عموم وخصوص مطلق وكذا بين القياس بالمعنى الاعم والاخص فاذا المراد بالقسم الرابع
 الذي عن فيه القياس بالمعنى الاعم لانه هو المقسم الى القياس والاستحسان بمعناهما
 والمراد بالقياس والاستحسان اللذين هما احتمال له هو القياس الجلي الذي يقابل القياس
 الخفي والاستحسان الذي هو جميع القياس الخفي هو في مقابلة القياس الجلي وبهذا انتهى عن
 القسمة الزام كون الشيء قبالة ونقسم الشيء الى نفسه والى غيره **قوله** فان القياس الجلي
 جواز عدم المعقد عليه الذي هو محل العقد والعقد لا ينفذ في غير محله الا ان اثاره كنا
 القياس بالانز الموجب للترخص وهو ما روي انه عدم نهائي عن بيع ما ليس عند الانسان
 وترخص في السلم وما روي الجماعة من حديث ابن عباس ان النبي عم قال من اسلم منكم

القياس
 والاصطلاح
 والاصطلاح
 والاصطلاح

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

فليس في كمال معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فان قيل هذا من تخصيص العام فلا يترك
القياس الاستحسان فليجاب استحسانا كونها مخصصة له لکن مع ذلك تركه هو جرم قياس التلم
على سائر البواعث لهذا الاستحسان هو استفعال من القناعة وهي معرفة الصانع
بقال استضعفه فاما اضغدي اليه فعوليين ومعناه طلب ان يصنع في فاعله وعلى العكس
في بان القوان شرط المخصص في هذا الجواب هو التحقيق وما كان ينبغي ايراده بصيغة الا كان
فان الجواب للورد وبصيغة الا كان يكون فيه ضعفا كما هو المصطلح فالرهم ونظير الادني
وكذا الجايز والابار فان القياس ياتي بطلانها بعد تبحر لانه لا يمكن صحتها على الخوض
والبي ليتها في المظهرين ذلك الدلو والماء الطاهر من تجان علاقة ماء البئر والابنة
المنجبهين ولا يزالان كذلك ما حصلت الملافة فلا يفيدان نظهين لان مقارنته التجن باقيا
على خجات لا يفيد طهارة كثرهم تركوا العمل بوجوه هذا القياس للضرورة فان لها اثر في سقوط
المطاب لان فيه جبا والخروج مدفوع بالنقص وفي الاستحسان لان المحرم والسور مستقيم
فيكون بخس كور سباع البرهائم مجامع السودية وهذا المغيظ ظاهر الاثر لانها استويا في نجاة
التهم كثرهم استخوان ان يكون طاهرا مكره الاثر ان شرب بمقارها على سبيل الافذ والابتلاع
فمن مطابقة يواب وهو عظيم جاز طاهر لا رطوبة فيه فلا يتنجس الماء علاقة فيكون سورها
كور الادوي وما كور الليم لا تقدم العلة الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة النجسة الحاصلة في الة
الشرب كما في سباع البرهائم فانها يشرب بلسانها وهو طلب بعلمها من المولد من لحمها النجس
صا كان متولدا من العجز من نجس الا ان يكره كراهة نثره لان سباع الطير لا يجتز عن
تناول الميتات والنجاسات بمقارها فتجوز بقا الشيء بعينه ذلك عليه كما لا حاجة للحلاة
في عدم ناكلها لا يكره وفي النظرية لا يكره سور البازي والباشق هو الصحيح ولكن تفكر
قد جعلتم سور سباع البرهائم نجس للجاورة وسباع الطير اذا لم يجتز عن الميتات
في سورها مجاورة للنجاسة فكان الجواب ان يكون بخس كور سباع البرهائم والجواب
ان بذلك مقارها بالادوية الاكل وهو صلب فيزول بها ما عليه بالذكية لان التبع
بنجس البرهائم وما وقع في بعض الشروع ان سباع البرهائم نجسة العيون كالتحزير وهو
الرد انما لو كانت كذلك لما جاز الاستفعا بهما في ضرورة والذات باطل فالمدغم مثله
نجاستها ضرورة اعتبار حكمها بالادوية مع صلاحية الغذاء والنجاسة الجلوثة

مخالطة

فلعاب

فلعاب ثبت على هذا التقدير فلا صفة لنا في الثابت نجاسة غير ما في الماصرات العلة
عندنا علة باشرها خلا فالاهل المطرد وعينهم سمينا ما ضعف ان في قياسا و ما قوي
ان في استحسانا بعينه ان في قياس مستحسن وتغير الاقوي الاضعف ثم القياس اذا قبله
الاستحسان بالمعنى الخفي ينقسم كما مرها باعتبار قوة الاثر وضعف اليقين فيكون
الاقام اربعة اما قسم القياس فاصدها ما كان ضعيفا الاثر بالنسبة اليه في القياس
يقابله والثاني ما كان ظاهر الفساد والضعف بالنسبة اليه يقابله في القياس ما كان
فاسدا في ذاته في الواقع واما قسم الاستحسان فالاول ما كان قويا الاثر بالنسبة اليه
انما يقابله في القياس وان كان خفيا والثاني ما ضعف ظهر اثره ووجهه على مقابله
المعني وخصي فاده من وجوهه بالنسبة اليه يقابله في القياس الاستحسان في
اي قدما القسم الاول من قسم الاستحسان الذي هو القياس الخفي لقوة اثره على
القسم الاول من القياس وان كان جليا للضعف انما اذا ذكر الاستحسان براد به القياس
المنطوق على القسم الاول من القياس وان كان جليا للضعف اثره وذلك كثيرا في الكلام
كما مر منه طهارة سور سباع الطيور على ما مر واعلم ان الاستحسان اعم من القياس
الخفي حلقا لكل قياس في استحسانه ولا يمكن بالمعنى اللغوي لان الاستحسان قد يطلق
على ما ثبت بالضرورة والاجماع والضرورة كما بينه لكن الغالب في كتاب اصحابنا انه اذا ذكر
الاستحسان يراد به القياس الخفي وقيل رد على من طعن على ان يرد في قول المص
الذي هو القياس الخفي رده واصل الرد ان الاستحسان هو القياس الخفي وهو كقول
بالدليل الخفي مستحسن القوة اثره فعليه هذا لا يقال هو قسم من القياس فكيف استقام
جعلت جماله لانا نقول بما صدر من حيث ان كلا من هامين على الزاى مستند
ونوعان من حيث الحكم فان اوجهما ثبت ما ينفية الاثر فينتهي ان يكون قسم الشيء قسما له
وقد تقدم ذلك فان قلت يريد عليكم ما اذا ناقض القياس والاستحسان واخذ بالقياس
دون الاستحسان لانكم قلتم انما سمينا المعنى الخفي استحسانا لكونه العمل به مستحسنا
لا عمل به هنا قلت ترك الاستحسان والعمل بالقياس نادرا لم يأت منه غير احد عشر مستند
نقل المص من الناطق ولكن لما عدت اثنى عشر مستندة ولعل ذلك سهو من قلم الناسخ
وتوذهها مخدرة عن التعليل اوجهها مستندة التلاوة الا في ذلكها في المتن والثانية

اذا قام رجلان كل واحد منهما البيعة على ثلث حجة بانه ارتبته من امر العبيد في بيعة او غيرها
 لم يذكر تاريخا في الاستحسان يفضي بان الدين رهن عندهما ويجعل كأنهما ارتبتهما معا
 وفي القياس بخلاف البيعتين ولا يثبت الرهن وبه نأخذ ما لو اقامها كذلك على ميت في الاستحسان
 يكون في بيعة واحد من النصفين وهذا هو الذي في القياس لا يثبت الرهن كالأول
 وبه قال ابو يوسف والثالث ذكرها في كتابنا في بيع الاصل وهي اذا وقع الخلاف بين المسلم والمسلم
 السليم فذرعان المسلم في القياس بخلافه ونيفاسحان وبه نأخذ وفي الاستحسان القول
 قول المسلم في الرابعة ذكرها في كتابنا في بيع الاصل وهي ما اذا وقع الرهن لامرأة وهذا هو الغنم
 ثم ظلمنا قبل القول في الاستحسان يكون رهنا للمنفعة وهو قول محمد بن وهب كره الرهن عندها
 هكذا للمنفعة وفي القياس لا يكون هناك عندها لا يذهب بالمنفعة ولها عطف اليمين
 بها وهو قول ابو يوسف وبه اخذوا والخامسة ما اذا غصب العفارة فانه يكون مضطرا في الاستحسان هو
 قول محمد ولا يكون مضطرا في القياس وهو قول ابو يوسف به يؤخذ في كونه مالاً مشهوراً
 على رجل بالزنا وشهره على رجل بالانصاف فالقاضي يرمي في هذا الامام شاهداً
 عديداً او جماعاً من الشهادة ولم يثبت الرهن بعد الامانة اوجب بجان في الاستحسان به في
 محمد بن وهب يؤخذ ويقتضه ما في بيعة وفي القياس بعد الكفر بانه جلد وبه قال ابو يوسف
 ومحمد بن وهب يؤخذ والتا بقة ما اذا اشهره اربعة على الزنا فقتضه القاضي عليه بالتمتع
 جلد ثم شهد عليه مشاهدان بانه محصن وبلحظ بعد لم يتم في الاستحسان الا بتمام وفي القياس
 يرمي به وبه قال ابو يوسف ومحمد بن وهب اخذ والثامنة ما اذا وكل المستامن متعامنا اخر
 ثم لحق الموكل بدار الحرب دون الوكيل في الاستحسان لا ينفرد الوكيل بذلك في القياس يرمي
 به اخذوا العاشرة ما اذا وقع رجل في بئر في طريقه في باخر فعلقه الآخرة الاخرى
 باخر فوقعوا جميعاً ماتوا ووجد بعضهم فوق بعض في البئر في قول ان دية الآخرة يجعل
 اثلاً نالها على الآخرة نالها على الآسط ونالها هدر وفي الثانية النافي نصفان نصفها على
 الاقل ونصفها هدر ودية الثالث على الثاني وفي القياس يجعل دية الاول على الثاني
 ودية الثاني على الاول ودية الثالث على الثاني ويكون ذلك على ما ادهم وبه اخذ
 هذان علم انهم ما نزلوا انهم لم يعلم بطل نصفه كذلك واخذ بالنصف وعلى الكرمي
 ان القياس في ذلك قول محمد بن وهب في قول ابو يوسف وهذا الاستحسان والحادي عشر

ما في كتاب الاصل بل قال العبد هذا ابني ولامته هذه ابنتي ادعت الفتي في هذا القياس
 وترك الاستحسان والثانية عشر في طلاق الاصل اذا قال للمرأة اذا ولدت ولداً
 فانت طالق وقالت قد ولدت وكذبها الزنا في القياس لا يصدق ولا يقع عليها الطلاق
 وفي الاستحسان بالعكس اخذ فيها بالقياس **محمّد** وادع الاستحسان ولو قال لها اذا
 حضرت فانت طالق فقالت قد حضرت يقع الطلاق **استحسن** محمد في هذا لانه لا يعلم المخص
 الا من يهرتها بخلاف الولادة والله اعلم **محمّد** وقد قدمنا القياس في ابي ذرنا الضم الثاني
 من قسمي القياس وهو ما ظهر فزاده وضمه بالنسبة الي ما يقابلها لانه لصحة اثره
 الباطن على القسم الثاني من الاستحسان وهو الذي ظهر اثره وضمه لانه لانه العبرة و
 التي ترجح لقوة الاثر دون الخطأ والخفاء ثم المراد بنظر الصحة في الاستحسان ظهورها بالنسبة
 الى ما يقابلها وهو لا ينافي في خفاءها بالنسبة الي ما يقابلها من القياس والمراد بخلاف الصحة
 في القياس الخفي خفاءها بان يفهم الي وجه القياس مع ذلك بوجهه وقوة رجحان
 على وجه الاستحسان ثم الصحيح انه يعين الرجحان هنا يعين العمل بالراجح وترك العمل بالمرجوح
 وظاهر كلام في الاسلام الاولة في محو العمل بالمرجوح وان كان ظاهراً بالنسبة اليه
محمّد فانه يركع بركعتين ركعتي الصلاة ثم ينفرد الي محصل القياس ويكمل ركوع الضلوع
 واليه مال اكثر المحققين هذا اذا كانت الالية اخر السجدة او متصلة به باخر من ثلاث آيات
 او كانت غير متصلة باخرى ولم يتخلل بين التلاوة والركوع فصل مجردة ثلاث آيات كما فيه
 من الخلاف سذكره فان قلت لم لا يوجب مطلق الركوع لانه المستفاد بالتمتع لا يفرض ركوع
 هو عبادة فلت دعوى استفادة المطلق من التمتع ممنوع بل ما وقع بركوع هو عبادة **فإنما**
قوله وان شاء مسجد يعني سجود التلوة **قوله** الا ان الركوع يحتاج الي النية دون التسليم
 انهم اجمعوا على ان سجدة التلاوة تنادي بسجدة التلوة وان لم ينفردوا بخلاف الركوع
 قال شيخ الاسلام لا يركع من النية في سجدة التلاوة نص عليه محمد كما ذكره
 الشراخ وذكر في البداية اذا ركع قبل ان يطول القراءة هل يترط النية لقيام الركوع
 تمام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا انما يحتاج لان الحاجة الي فصل التسليم في هذه الحالة
 وقد وجد نية او لم يسكن دخل المسجد اذا استعمل بالوقوف يقم مقام سجدة المسجد من شائخنا
 من قال يحتاج الي النية ويدعي ان محمداً اشار اليه وصرح ايضا في البداية بوجوب النية في ايحاح

ان يركع في الحال للصلوة
 وينوي به اداءه من التلاوة
 ايضا

مغرب

سجدة التلاوة والصلوة عن التلاوة فيما اذا لم يطل القراءة ولم يصب ما تقدم من نقل
الاجماع على عدم اشتمالها هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل صحت طالت
القراءة ثم ركع بيها ولم يتوها في الركوع ولو اها في السجود ولم يحركها لانها صارت نية
في ذمته لغواتها عن محبتها فان قلت لا حد الطول المقاطع للفرد قلت قال شيخ الاسلام اذا
بعد السجدة ثلاث ايات ينقطع الفرد ولا ينوب الركوع ولا السجدة الصلوية عن ركوع
لانها صارت نية عليه لغوات وفترها فلا تنادي في ضمن العزم وقال الحلواني لا ينقطع الفرد
ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات وهذا الرواية هذا ثم نص عن الجوز ان السجود بها افضل
هكذا ذكره مطلقا في البدائع وذكره انه اذا سجد ثم قام وركع حصل ترتيبه بخلاف ما
اذا ركع وهو لا يقرأ في بعض المواضع من انها اذا كانت ارض التوراة فلا فضل ان يركع بها
ثم اذا سجد بها وقام وركع كما رفع راسه في ركعة تارة كركه لا ذلك سوا كانت الالة في وسط الركعة
او ضمنها او بقي الى الختم آيات او اكثر لانه يصير بانها الركوع على السجدة فينبغي ان يقرأ
ثم يركع فان كان في وسط الركعة فينبغي ان يقرأها اذا لم يركع وان كان ضمنها فينبغي ان
يقرا ايات في سورة اخرى ثم يركع وان كان بقية آيات او ثلاثه كسورة بية اسرائيل
والاشفاق كان له ان يركع بها في الايام بل بالاضافة وفي الثلاث اختلاف قيل لا يجوز
الركوع بها لانقطاع الفرد بالثلاث وقيل لا ينقطع وهو الصحيح وفي البدائع الاوجه ان يفرض
الى زاي المجتهدين او يعتبر بالعدد طويلا على ان جعل الثلاث قاطعة للفرد بخلاف الرواية عن
محمد بن بينه بيقوم الركوع مقام سجدة التلاوة في فان قلت هذا لا يجوز من سلمية ^{الصلوية}
هي التي تقدم مقام سجدة التلاوة لا الركوع كان القياس على قوله ان يقدم الصلوية في
الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قايمة مقام نفسها فلا يقدم مقام غيرها كصوم
يوم من رمضان لا يقدم عن نفسه وعن قضاء يوم اخر ففتح ان القياس وهو الاثر
الظاهر هنا يقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها فان القياس باي جواز لانه
الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي فكان من تقديم الاستحسان لا القياس قلت عامة ^{المتابع}
عجالة الركوع هذا القايمة مقامها كما ذكر محمد فانه قال قلت فان ادا ركع بالسجدة
هل يجزيه ذلك قال اما في القياس بخلافه في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة
واما في الاستحسان فينبغي ان يسجد وبالقياس بما في هذا لفظ محمد من ههنا اشبهه على

الشرعية ^{الركوع} غيره في وكان تقول الكلام في تقديم القياس الخفي على المستحب بالقياس
لخفي ودون السجود وعدم بياض الركوع عندهم قبل المستحب بالنقص فلا يستقيم التمثيل
به على ان لا يتم ان وجه الاستحسان اخفى من وجه القياس بل الامر بالعكس لان وجه الاستحسان يتوقف
على تصور ان المنقود وبالسجود والركوع غيره وجه القياس يتوقف على هذا وعلى ان الركوع
اطول على السجود في الفرض جازا والمجاز نفيع العلاقة وعلى ان تلك العلاقة في الخضوع وانها
تصلح مناطا للامر بالسجود وان المناط ثابت في الركوع فيصالح ان يقدم مقام السجود وان
ان ما كان يتوقف على مقدمات اقل يكون اجلي عنه العقل فلو كان يتوقف على مقدمات اكثر لانا
للم لا يتم اية القياس فربح على الاستحسان بقوله في بل المعنى اخر ان يتم البصار لمجوعها
راجحا على الاستحسان ويمكن للجواب اتماع الاول فبان المقول فيما مضى فيمن الاستحسان انما
على التعليل لا على المنقود كما ذكر المنقولات الجاهل بالاستحسان به وذلك غير مانع من
التمثيل به واما عن الثاني فلانا لا نعلم ان الظهور والخفاء والتردد في كثرة العلاقة وقيلها
واغها هو الربيع ووضوح العلاقة ووضوحها ويجوز ان يكون العلاقات الكثيره ^{الصلوية}
في نفسها فلا يقدح في ان يكون العلاقات العديدة خفية في نفسها ووضوحها واما عن الثالث
فلا تكاد اذ عمت وجود معنى زائل لم يكن بيانه ليحكم عليه ولا فقد سلمت اذ لا ينفصل سجود
التجويز العقل المناسي عن غيره بها هذا ولو قيل انتهاء في ترجيح هذا القياس على الاستحسان
بان اظهر المنقود ورد بالسجود الا ان مواضع السجدة تترك ان المقصود بخروج
المكربين باظهار التواضع لله تعالى في بي بي لربها ان المتأخر في الركوع في الصلوة صحاح
للتواضع كونه عبادة بخلاف افعال الصلاة وبخلاف واقامة مقام سجود الصلوة لان كلامها
مقصود بالامر بنفسه بصفة الجمع بينها على ما مر فيقوم مقامه كاد ان القيمة في باب الزكاة بل
اولي لان كل واحد منهما مقصود بنفسه لفظه اركعوا واسجدوا فلا ينوب احد عن
الاول وفيه شيء فانهم قالوا القيام والركوع وسبلتان الى السجود فالمقصود بالذات
انما هو السجود في لو قدر على القيام والركوع دون السجود صحت فاعل والحاصل انه علم
فما ذكر ان القياس حاد اظاهروا تفصيلا فيكم المنقود ولما نزل بابل وهو حصول الخضوع
والاستحسان لم يترظاهروا العمل بموجب النص وفاد بابل وهو جعل ما هو غير مقصود مقصود
والعمل بالمجاز وهو الركوع مع ان كان الحقيقة الذي هو السجود وهو جعل غير المقصود

وهو سجد التلاوة مساو بالمقصود وهو سجد الصلوة ثم المستحسن بالقياس الخفي
 قدس ان الاحتجاب دليل يقابل قياسا جليا سواء كان انزا او جماعا او مرفوعا او خيا
 خفيا واهلنا يرون الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي وبين المستحسن بغيره في انه الاول
 يقبل المقابلة في الصورة اذ في الثاني لا يقبلها لانه معدول عن القياس ومن شرط صحة المقابلة
 ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس لما مر **قوله** بخلاف الالف الا في المستحسن بالانزاح
 بالاجماع والمستحسن بالضرورة **قوله** لانها غير معلومة اي معقولة لكونها معدولا بها عن القياس
قوله ويختلف في الباقى اي المشتري لانه هو المنكر ومنه لانه لا يدعي شيئا يصح لكونه البايع ايها
قوله لان المشتري يتبع كونه التقليل ليس مجبداه نظرت في اصل الشارح وهو فيهما
 وكاله المناسب يقول لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع بما اقر به المشتري من الثمن كما
 ان المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن في وجه المبيع على كل امرها حكمه الا انكارا او بقوله لان
 يتبع تسليم المبيع باقى الثمن وهو ينكر لان المدي يدعي تسليم المبيع باقى الثمن وهو ينكر
 والبايع يدعي زيادة الثمن على المشتري وهو ينكر فيجرب في الثمن بينهما وان نظرت الى الاما
 تجر من الحل فتقليل الشارح **قوله** في لوان خلف الفضا ردت التراب في الاجرة
 في ان ياخذ الفضا روي العمل يتخالفان لان كلاهما يصح من غيرهما ومنكر الا ان كان مما
 المتبحر بالاعذار وفي مخالفتهم الفسخ دفع الضرر عن كل امرها فان قلت قدس ان من شرط
 المقابلة ان لا يكون الحكم ثابتا بالقياس من غير فرق بين الخفي والخفي فكيف يصح مقابلة
 المستحسن بالقياس قلت المعدي بالمخفية هو حكم اصل الاحتجاب كوجوب المبيع على المنكر في
 سائر النقرات الا ان صورة المخالفه جريان المبيع بالخائض ما كانت حكم الاحتجاب الذي
 هو القياس الخفي اضيفت المقابلة اليه اذ لم يوجد في الاصل الذي هو سائر المقرات على
 المنكر هذه الكيفية وهو ان يتبع على المتنازعين في قضية واحدة **قوله** فانما بعد القبض
 لم يجب اي اذ وقع الاضلاف ياتي المتنازعين في البودل بعد قبض المبدل فالقياس يفضي
 ان لا يكون المبيع على البايع لان المشتري لا يدعي شيئا على البايع لان المبيع على المبيع
 ولكن لم يجب على البايع الا الاحتجاب بالاشارة **قوله** وهو قول عليه الصلوة والسلام اذا اختلف
 المتنازعان والتمتع فاعني في الفاوت والانه لفظ ان ادب في الجاه بعد القبض لان
 التراد لا يقرب الا بقره وبهذا سقط ما قبله لا يجوز ان يحمل هذا الاثر على ما قبله

بديل

بديل قوله عم البنية على المدي واليه عيان انكر **قوله** فلا يصح مقابلة الى الوارثين في لو ماتت
 العاقبان واختلف ورثتهما في المقدار لا يتخالفان ويكون القول لو دنت المشتري وكذا
 لا يتعدى الى هذا حال التسعة ولا الى غير البايع من المقبول كالتراج لان معدوله عن القياس
 فلا يتعدى الى غير المضمون **قوله** وعند محمد يجري المخالفين الوارثه لان المخالف عند
 انما يكون باعتبار ان كل واحد منهما يدعي عقدا والاخر ينكره اذ المبيع بالغيره والقياس وهذا
 الخفي متحقق قبل القبض وبعد حيث يتخالف في المبيع ويتعدى الى الوارثه والاجارة و
 هو مردود واذ اعقد الباع لا يتخلف باضلاف الثمن لان الباع بالغير قد يصح بالغير بزيادة
 الثمن والباع بالغير قد يصح بالغير بخلاف الثمن وانما يبيى الاجتهاد لشهرته بالاجتهاد
 في الثقة افعال من تحمل الجهد بضم الجيم بمعنى الطاقة والمنفعة ومنه استوفى الواسع في تحصيل
 امر مشق وهو في قولهم بانة في المحمود في ينال المقصود ولهذا يقال اجتهاد فلان في
 صلح عظيم ولا يقال اجتهاد في حل حصة وفي اصطلاح الاصوليين هو استوفى الفضية
 وسعد في طلب الظن بتمنى الاحكام الشرعية والاستنباط من غير استوفى الواسع بذل تمام
 الطاعة بحيث لا يحتسب نفسه المزمع عليه وهو كالجهد وبقيت الفقيه خرج غيره من
 وسكهم وبغير غيرهم والفقهاء من قام به الفقه والفقهاء قد مر تعريفه في اول الكتاب
 الواسع خرج غيره من اصول النفس وغيرها وبقيت الواسع بطلب الظن في طلب العلم والشك
 والاهم وبقيت الشيء بالاكام خرجت الطبايع والعادات والصنابع ونحوها وبقيت الاحكام
 الشرعية خرجت العقلية والحنفية وباشارة من التبعية خرج اشراط الاستفراق
 لانه اعطاه كل جهتها بالاكام كلها بالنقل ليس بشرط في صحة الاجتهاد وبه قال البعض وقال
 الاخرين بعدم جوازها وينظر في ذلك فيما لو اجتمع لبعض الناس في بعض المسائل **قوله**
 الاجتهاد من الادلة ووزعها في العلم ان يجتهد فيها فاجاز من اجاز ومنه منع فلم يجز
 انه لو لم يجز التحري لم علم المجتهد بجميع المأخذ وبلغ العلم بجميع الاحكام والادام متفق
 لا ادري ولمن منع ان العلم بجميع المأخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز ان يكون عدم العلم
 ببعض العقائد الادلة والبلغ الخالي او الزماني عن المباحثة في الفحص او تشوش الفكر
 فلا يلزم من بشرت لا ادري يجزى الاجتهاد ولما يخرج عن المنهج اجتهاد النبي عليه الصلوة
 على القول بانة متعبد بالاجتهاد وانما يطلو بجاهه بالاجتهاد اسم الفقه ووزعها عليه

والاستحباب فيها من كل جهة
 وشك في ذلك

ما لو فليجنى عك اها على قول من لم يقبل بانه متفقد فلا يريد عليه علم على التقيد بعلم
 ان الاصرها واعم القياس وهو ذهب المجربون اذا القياس يفتقر الى الاصرها وقدرها
 فان الاصرها وقد يكون من الفرق والاجماع لان معناها قد لا يكون ظاهرا يحتاج الى الاصرها
 وفي وضع النعم والكشافة والمخزون والافضلنا فالنفي هو محل المطلق وعاء ذلك وتل
 هما مترادفان واشار الى هذا في كتاب الرسالة **م** ان يحوي اي جماع حكم الكتاب في الاصرها
 مع سانية جعل البناء بغيره مع دفع المنهيم السببية والمراد بالمعاني في مولات مفادته و
 خاصه يركبانه من حيث المنفعة والشرع فيفتقر الى اللغز والصرف والتخي والمعاني والمبى الا ان
 يكون ذلك صاهلا لا محسب السلفه فلا يحتاج الى كسبه فبان الى المعاني المؤثرة في الاحكام
 فلا يعرف بقوله نعو جاه احد منكم من الفايط ان المراد بالغالط الحوت وان علة الحكم خروج
 النجاسة عن يدك الا في **الحج** ولا يشرط ضبطها بل فيها المراد بعلم الكتاب علم ما قدره
 بمعرفة الاحكام علم الكتاب بجمعه ولا حفظ ذلك العذر عن ظهر قلب بالمشروط هل العلم
 بمعرفة ذلك العذر بحيث يمكن من الوضع اليه عن طلب الحكم **و** علم السنة بطرفها بان يعرف
 معتزها واساسياتها التي اوصفتها البناس من نواتها وشروطها واحاد وجوه وتعدى الى المعنى
 مما تقدم ذكره في بحث السنة **ف** اي طرفه وشرائطها واحكام واقامه المقبوله والمروده
 لنمكن من الاستنباط الصحيح ولا يترجم ذلك من معرفة الاجماع ومعرفة مخالفة تلكا مخالفة في
 وقبل لا يشرط علم الكلام لجواز الاستدلال بالادلة الشرعية للبانم بالاسلام نقلها والاعلم
 الفقه لانه نعرف لاجرتها فلا يفقدته والذي بطرفه وجوب اشتراط الكلام لعدم صحة التقليد
 عند اكثرهم ومنه عند الجميع وعدم افادته اليقين بالظن المتيقن وكذا الفقه لان نص
 الاجتهاد في زماننا انما يحصل بجماعية الا ان هو طريق اليه ثم اعلم ان هذه الشروط انما
 هي في حق المجتهدين المطلق الذي يفتي بجمع الاحكام واما المجتهد في حكم دوله فله معرفة ما
 لذلك الحكم فقط مثلا الاجتهاد في حكم يتلوه بالفضل لا يتوقف على معرفة جميع ما يتلوه بالحكام
المكاح المختار انه عدم كان متفقد بانظارا في علم نوع اليه ولا يجر الاجتهاد فانها وفيل
 الجواز مطلقا وقيل بالمنع مطلقا وقيل بالجواز في الحدود خاصة وادته كل من هذه الاحكام
 مذكورة في المطولات **و** حكم الاصابة بالري اي الانزال ثابت بالاجتهاد غالبه النظر في الحكم
 مع احتمال الخطا فلا يجري الاجتهاد في القطعيات ولا فيما يجزى فيه الاعتقاد الجازم من

تنبيه

الذين وهذا ينص عيانا ان المصيب عند اختلاف المجتهدين واحد وهذا اختلفوا فيه بناء على اختلاف
 في ان الله تعالى في كل صورة من الحوادث حكم معين ام الحكم ما ادنى اليه اجتهاد المجتهدين فقال
 المجربون بالاول ولكن اختلفوا على اربعة اقوال فذهب عنه الفقهاء انه ذلك الحكم علة وليس
 ظني لم يكلف المجتهدين باصابتهم للمصيب من ظنهم به هو مصيب ولا اجزاء ولا ينطو به فهو مختل
 وله اجر واحد **و** في الحى بالنصب عطف على المجتهدين يعني ان الحى في موضع الخلاف واحد بالكتاب
 والسنة والاجماع وهرب من المعقولا اما الكتاب فيقول تع دادو سليمان في قوله فمنهاها
 سليمان قال الله تع خصص سليمان يوم الحق في الواقعة بعد استنزاله في الحكم وذكره لا
 على اصابه سليمان دون مرادود عليها السلام والا لما كان تخصيص سليمان بالتقريب فايده
 وفي هذا النقص دليل على اتحاد حكم الله في الحادثة وان المصيب الاجتهاد عند اختلاف
 في الواقعة الواقعة الواحدة واحاد وان حكمها كان بالاجتهاد ثم انما اختلفا فيه وان رجع
 احد المجتهدين الى الاصره صحيح وان الاجتهاد الى الابنبا عليهم السلام فيما لم يوح اليهم قان
 وان الخطاب يجوز عليهم فيه من غير ان يقوا عليه وماروي من قوله دادو سليمان علمهم السلام
 القضاء ما قضيه يفي ما هي ان يرد نفضا على هذا الاستدلال واما السنة فباروي من قوله
 عليه الصلوة والسلام اصب ذلك عشرين سنة وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث اخر جعل
 للمصيب اجرين **و** في الخطا اجزا واحدا واما الاجماع ونوان الامة قد اصفت على شرعية
 المناظر بين المجتهدين ولو كان كل مجتهد مصيبا فيما ادعى اليه اجتهاده لم يكن للمناظره والاراء
 اذا فانه لها الا الاصابة ومعرفة الحق ويحيد عن الخطا واظهار الصواب ونصوب الجميع
 بنفي ذلك ولما المعقولا نهوانه لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع المتقاربين وهو الصحة
 الفاد والخطا والاباهة ووجود الحكم وعدمه في محل واحد وزمان واحد في حق شخص واحد
 هو محل بالضرورة والملازمة كاد وان يكون ضرورية فلا حاجة الى التوسيل بينا انهما **ب** انهما بين
 ابن مسعود رضي الله عنه وكوا الزرع ورزوين ثابت وابن مسعود في خطبة ابن عباس في القدر
 وانما ابن عباس في خطبته لزم فيه وقال ابن باهلي باهله ان الله تبارك وتعالى لم يجعل في مال
 والفضفا وفضفا وثلث هذا من لفظان ذهب بالمال فابن موضع الثلث **و** قالت المقترنة
 كل مجتهد مصيب **م** يعني انه لسير في الحادثة حكم معاني الله تع في الاجتهاد وان حكم الله تع فيها تابع
 لظن المجتهد وبه قال الاشوري والحلي والنجاشي وبعض حكمي اهل الحديث **و** ولا يجر ان المجتهدين

واذا تضمنت كل حكم من اقسام العلم بالحق في كل وقت
 والافضل في كل وقت في كل مكان والافضل في كل وقت
 والافضل في كل وقت في كل مكان والافضل في كل وقت
 والافضل في كل وقت في كل مكان والافضل في كل وقت

السنة الواردة على ترتيب الاجتهاد
 بين الصواب والخطا **م**

ما ادنى اليه اجتهاد
 الخلفاء في السائر
 الخلفاء في السائر

في المراد بالقبلة مصب الجبال بل المذهبان المجرى بخط وبسبب فان اصحاب النبي قالوا في قري
مخبرين في القبلة مختلفين فيها فن علم منهم حال امامه وهو مخالفة في الجبهة فذلت صلواته
لا عقده ان احاد بخطه اذ لو كان كل مجتهد مصيبا لصحت صلاة الخالف المخالف المذكور
جميعا في جهة القبلة وهي وجه التذرع واما عدم اعادة الخطي للعبة فلا تراها غير مقصودة حتى
لوقصد ما لو تم التوجه اليه تنظيمها كان كافرا الا ان الشرع جعلها وسيلة الى المقصود وهي وجه التذرع
فاقيمت غلبة ظن اصابتها مقام اصابتها واستشكلت صحة هذه المسئلة لان صحها في القبلة
المغلة والصلوة فيها جهرية في علم حال الامام بصوته واجب يكون الصلوة قضاء ويكون امام
الامام ترك الجهرنا سببا وانتم عرفوا الامام لصوته انه قد امهم لكن لا يعينوا صوته انه الى اي جهة توجه
وعقل تصويبها ان كانت تها ربه في حيمان وان كانت ليلينة العجم **قوله** وهذا في العقليات لا في
العقليات اي الخلاف في التوقي في تصويب المجرى ومخطئة وتصويب مطلقا ووصف
الحق ونعمته اذ هي في العقليات الظنية من مسائل الفقهية كقصد بريح الرأس بالريح وال
التوقفي بالبناء عند عدم المادة ومنه باللين وحرمة البنت من الزنا وصل الخلف العيني وصحة
بيع السرقي وفاد بيع متروك التسمية عدا اليه غير ذلك من مسائل الخلاف لا في العقليات لان
المصيب فيها عند اختلاف المجرى من واحد اتفاق عدم وقوع المقضي في نفس الامر الا ان
المخالفة للاسلام كافرا ثم خطي مطلقا سواء اجتهد وعجز عن معرفة الحق اول مجتهد المظهر
سنة الاسلام كظهور الشمس وسطها وسفرة عن نقاب الاستار سفارا لا يسوغ منه
فانه لا ينبتا حتى اذ انما اذ في ملكه من ظاهره لا انظار ولذا يقال في الاصول مذهبا حتى وهو
للمضم ضطاء وفي الفروع مذهبا صوابا بحمل الخطا ومذهب المضم خطا بحمل الصواب
اذا اخطا راى في اجتهاده ولم يصادف ما اراد الله تعالى به بالحكم الشرعي في تلك الحادثة **قوله**
اي بما ارادى اليه اجتهاده والشرعي اليه سعيه وهو الحكم في نفس الامر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام
ان اخطا من فلكه حنة اطلق الخطا والمطلوب بغيره الى الخيال وهي المخطئة ابتداء وانها به
ولقوله عليه الصلوة والسلام في اسارى يدرى من نزل قوله تعالى لو لا اننا من الله لسقم
فيما افذتم فيه فذا بغيره من نزل بنا عذاب ما فني منه الا عذر لو كان هذا اصابتها ما كان بانها
مستحقين لشدة العذاب **قوله** والمخترانه مصيب ابتداء اي في نفس الامر في كل ما عمل
به في ان علمه يقع صوابا شرعيا في كانه اصاب الحق عند التذرع فيكون ما جرد في ذلك

الاجتهاد في كل عصر
في كل عصر
في كل عصر
في كل عصر

بغير العلم
بغير العلم
بغير العلم
بغير العلم

في كل عصر
في كل عصر
في كل عصر
في كل عصر

الاستشارة
بغير العلم
بغير العلم
بغير العلم

لاما زورا **قوله** مخطئ استهارة اي اصابة المطلوب وهو الحق عند التذرع الذي عينه في صلاته
وعليه الآية الاربعة ونقل عن عم القول الاول ايضا على ما مر ولكن جمع المنقول عن النبي
بالكلمة مجتهد مصيب اليه القول اذا تجاوز ان يكون مراد الامام بذلك انه مصيب استهارة ما هو عند
الله تعالى من الحكم الثابت في الحادثة ما ذل حتى يكون مقصودا عند التذرع لا واما والامام عني
قابل له فتعين القوي واحدا ليلما بالقول الاضراذ التوقي من من الشاقص فيكون المعنى
ان كل مجتهد مصيب فنفى الاجتهاد ابتداء في حق العمل مع ان الحق واصل بحمل الخطا والقواد
واما كان هذا الوجه هو المختار لانه لا يقع في الآقية الشرعية والادلة الظنية ان ينبتا
المطالب والحكام مع رعاية الشرايط بقدر الواسع والطاقة ولهذا في صف الله تبارك وتعالى
اجتهاد داود عليه السلام بالحكم والعلم في مقام الشفاء عليه مع كونه ظاهرا بدلالة سوي الكلام
في تخصيص سيما ان عليه الصلوة والسلام باصابة الحق فلو كان خطا من كل وجه لما كان
وعلمنا بل هو صفا والمراد اجتهاده عليه السلام في هذه الحادثة وان لم يكن لذكر الحكم والعلم
في هذا المقام فايدة اول ما يشبهه الى اعدان النبي اي بنبي كان قد اوتي علما وكان في الغلبة
هذا فيما لا ينقضه اتماما في نطق وقصر المجرى في طلبه فانه يكون فيه مخطئا انما لا يجوز تخصيص
العلمة اي المؤثرة فان تخصيص الصورية جائز ذكره في الاسلام وتخريج ان الفقهاء ما جمعوا
على ان تختلف لكم عن الصف الذي عليه مانع بعد في العلية واضلوا فيما اذا اختلف
عنها مانع فقال مشايخ سمرقند كابي منصور الحارثي وفي الاسلام شمل العلة في مشايخ
ما وراء النهر واكثر اصحابنا في ثمة لاجوز وذهب الواقفون اصحابنا والواقف ابي
زيد والولحن الكرخي وابو بكر الرازي وما كره الحنابلة واكثر المعتزلة المخرجون ومن
الناس من قال ان الخلافة منبي على القول بوجوه المعاني للعاني فمن قاله جود تخصيص
العلمة كما جاز تخصيص العموم ومن لم يقل به لم يجوز له والاظهار ان ذلك بناء على ان تخصيص
العلمة للعلية او لا فالانفون قالوا بذلك والمجوزون منعه وقيل بالجواز في الموضوعة
دون المستنبطة وقيل بالعكس وقيل عدم الجواز في المستنبطة الا مانع او عدم شرط الجواز
الموضوعة اذا ثبت العلية بظاهر عام **قوله** لانه يؤذي اليه تصويب كل مجتهد لان الاجتهاد
انما نشأ بسلامة غير المناقضة وفاده وخطاوه بانقاضه فاذا جاز تخصيص العلمة
امكن لكل مجتهد ان يخطا اذا ورد عليه المنقض في علة ان تفقد الاضعف علم على نعمة مانع

العلمة

لاما زور

الاجتهاد في كل عصر
في كل عصر
في كل عصر
في كل عصر

وخلص من النقص مسلم اجتهاده على الخطاب ولم يزعمه من ان كان من قبيل كل جبره مصابا ما في
 تصويب كل جبره من لزوم القول بالاصح على الله تعالى اذ الاصح في حق كل جبره ان يكون
 والقول بالاصح والتصويب مطلقا باطل بما قرره على جعله ولما قيل ان يقول اذ اصح على ايراد من
 جهة الموزن للتخصيص والتفريق انه يقول الخضم للتخصيص مما يؤذي الى التصويب لا لو قبل منه جرح
 امتنع حكم عليه مانع اما اذا شرط بيان مانع صالح للتخصيص فلا اذا كان لا يتيسر لكل جبره عدل
 ودره النقص عليه بيان مانع للتخصيص واجب باننا لانم بان كل جبره لا يقدر على بيان صالح مانع
 بل يقدر لان المانع اما ان اجماع او مندره او علة صلاحه وعن الثاني بان افعال الخطاب ثابت
 لكل جبره فلا يلزم من اثبات عدم العلة في صورة النقص عدم افعال الخطاب في الابرار وعن الثالث
 بان الاصح في حق كل جبره ان يكون مصيبا ويرد الا انه منعه بكلمته وكون المانع مادة كرسلم
 ولكن ليس يقدر على جبره على ايراد هذا المانع في موضع النقص افعال الخطاب لا يجدي نفعا اذ لا يقع
 الفرق بين التخصيص وعدم العلة لانه يمكن للتخصيص ان يقول النقص والى يدفع عن العلة بما يراد
 هذا المانع لكن لم يقع عنه افعال الخطاب عند التبع واستوى القول بالتصويب لا يتغير في القول بالتصويب
 انه لا صلح القائل بالتصويب مستند ان احداهما هذا والثاني امتناع تكليف ما لا يطاق والآخر
 للمقتدر والثاني لاهل السنة على ان لهم ان هو يلقبوا هذا عليكم بان يقولوا ما كان عدم الحكم
 عنكم في صورة التخصيص مضافا الى عدم العلة يفتين ما يمكن من كل جبره اذ اورد عليه نقض
 ان يقوله عدمه على في صورة النقص لزيادة صفيتها او نقصها عن ان يختص من النقص على
 علة على الصيغ فيكون كل جبره مصيبا وفي ذلك قول بوجوب الاصح وهو باطل ولان سلمنا
 انه يلزم بتصويب كل جبره لكن في حق العلي لا في حق الحكم الثابت عند التبع كما روي عن ابي اي
 كل جبره مصيب في ذلك لا يؤذي الى القول بوجوب الاصح والا كان هذا الزمام اورد عليكم لانكم تقولون
 يا اهل السنة بالتصويب بهذا المعنى قلت التخصيص بالمانع يستلزم التناقض لا الخفي على اي
 بصيرة ان هذا الجواب لا يحسم مادة السؤال اذ غاية ما فيه الفرق بين الاضافة الى المانع والاضافة
 الى عدم العلة وتوضيحه ان عدم العلة قد يكون لزيادة وصفها مما يجعل علة بان يكون علة
 مشروطة بعدم ذلك الوصف فينتفي بوجوده كالبيع العتيق المقيد بشرط علة الملك فاذا زادت على الجار
 لم يبق مطلقا ثم يكن علة وقد يكون لقصمان وصفه من جملة اركان العلة او شرطها
 فينتفي الكثرة بانتفاء جزءه او شرطه لانه المركب يعدم بانعدام جزءه كالتابع له الخفي في عدم

سادة

الجزيرة

الحج علة لا تنقض الوضوء فعدم وجود الحج لا يكون علة كما في المستحاضة مع لا يخفى على
 المتأمل انه في صورة زيادة الاضغاد العلامة ومن المانع فعدم شرطه فعدم وجوده
 العلة لا تنعدم ركسها او شرطها لا يبقا يلزم ان يكون الدم جلا وهو باطل لانا نقول هذا اذا
 كان المانع وجوديا اما اذا كان عديا فلا يلزم لان نقضه وجودي على ان يكون المانع دايا
 فوات شئ فلا يلزم كون الدم جزء العلة فتامه والحاصل انه العلة تنفذ بزيادة وصف
 او نقصانه فالجوزون يسمون هذا المعنى مانعا مخصوصا فيقولون الغدام الحكم بقاء
 العلة لوجود مانع وذلك تخصيصا للنقص العام بلحظة حضوره فيمنع بعضها وان كان مانع التخصيص
 ونحن نقول الغدات العلة لما ذكرنا في عدم الحكم لانعدامها او قدوم الجواب فيها غير ان
 بالتصويب على تقدير اصابته الحكم لعدم العلة واما بيان وجه التناقض بوجود العلة وعلاها
 فليس بظاهر لانهم يقولون بوجودها مع عدم الحكم بل الوجه ان كونها علة تامة يقتضي وجود
 الحكم في جميع الاحوال والمانع يقتضي عدمه في البعض فيؤدي ذلك الى القول بوجود الحكم وعلاها
 في محل واحد وهو باطل ويمكن توجيه كلام الشيخ بان الحكم ما كان لازما للعلة على تقدير
 فوجودها يقتضي وجود الحكم وعدمه يقتضي عدمه لا استحالة وجوده للزوم بدون لانه يكون
 علة عن علة في العلة اشارة فيجعل المانع اياها علة في صورة ذلك اظري
 فلا يوجب بالتخلف عدم علمها ولا التناقض واجب باننا لانم منع عدمها عند التخلف
 اذا كان مستطفا لغزات طنة العلية لعدم ترتب الحكم عليها بخلاف الثانية بقطعي
 ولا يتحقق كونها اشارة لا بد من الحكم عليها على انا منع كونها اشارة بالنسبة اليها كما مر
 ولا يقال المراد بالعلة الباعثة ويصح التخلف مع وجود الباعثة لانا نقول لا يكون من تخصيص
 العلة في شئ فانهم واجب عن الباعثة الاطلاع على صدق الجبره يتمكن بالنظر الى ما
 سوى صورة النقص واعتبار علة فيه فان نقص شئ او زاد في صورة النقص كان صلاقا
 والآخر هو نقصه فضلا فدعوى التخصيص فانه اذا قال على كانت يقتضي ذلك لكن منع عند
 مانع كان قوله يقتضي في خبر الراعي ولم يمكن الاطلاع على الاضغاد مع وجود النقص فتدبر
 قوله لغزات لكنه وهو الامسك من المفسرات بحصول المنافي وهو حصول القطر الى
 جوده حكم هذا التعديل اي المقتضي لغزات المصوم لغزات الركن ثم اي في صورته
 على بقاء العلة الا انب يقول فانه وهو قوله عليه افضل والتسام فاعلم ان الله في

فانه متى للصوم مع قيام العلة المتوفرة تركن الصوم **قوله** ونحن نقول عدم عدم العلة ان قلت
هذا من ذهب فلاسفة وليس من ذهب اهل السنة لانه عدم الحكم عند عدم العلة غير مضاف الي
عدم العلة بل هو مضاف على عدم الاصل في قول الاصوليين عدم العلة لا يلزم عدم الحكم
قلت نعم لكن المصراع في العبارة يكون ذلك امر مشهور عند عدم او شدة ارادته في العلة
يلزم تخصيصها **قوله** فسقط عنه معنى الجنائية في ضمان ما صدر عنه حقيقة معدوما شرعا وللشأن ان
ينزل الموجود معدوما شرعا والعدم موجود **قوله** لبقاء ركنه ان قلت كفاية الشيء ناد حرد
ما يضاف ويضافه وهذا الاكل قلت من انت من اول الحديث وهو قوله عليه السلام لا سلام
ثم على صلواتك فلو لم يبق صوم الناسي لم يكن لقوله ثم على صلواتك فائدة على ان نقول الاكل
علة للفظ يجعل الشائع اياه علة لثباته في صور النسيان لم يجعل علة في غير ركن الصوم للتحالفة
فان قلت قوله المعنى ان فعل الناسي منسوبا الى صاحب الشئ مسلم لكن ان ذلك في رفع الحكم و
هو لا يتم لا في دفع حقيقة الفعل لانه من جهة حاشا ومشاهدة ولا يمكن لانكار المحسوس فيلزم
التخصيص فلما سلمنا ان حقيقة الفعل موجودة لكن لان ان محجبه الفعل علة فلا يلزم التخصيص
لعدم العلة او لوجود المانع **قوله** كذا في جامع الاسرار شرحة المنازعة يعني هل يبي في جامع الاسرار
على البناء للفاعل لانه قال في بي بي من اجاز التخصيص ومن اجاز فاعل بي وتبسم من غير تبيين
لا عطفة الى الموانع بالتبسم معقول **قوله** والاولى ان يقرأ بي على صفة المحسوس ويرفع تبسم
على النسيان لعدم اضمار هذا التبسم عن ذكره لانه تبسم المانع من حيث هو المانع للحكم
مع وجود علة لانه مشتمل على ما هو مانع للعلة نفسها فضلا عن الحكم **قوله** مانع يمنع انقضاء
العلة في نفسها كبيع الخمر لانه ليس حال البيع مبادلة المال بالمال فلا ينعقد البيع فيه ولا يتم الايجاب
بالقبول لوجود المانع المفوت بالنية المحل وهو الخمر **قوله** ومانع يمنع تمام العلة عن الانقضاء
ولهذا يبطل عبثه ولا يتوقف على اجازة الوارثة ولا يمنع اصل الانقضاء كبيع عبد الغير بغير اذنه
فان اضافة البيع اليها لا الذي يمنع العلة وان انقضاءها في حق المالك لعدم ولاية الغير على المالك
بغير اذنه وان تم العقد في حق العاقدة ولهذا الواجبة المالك جاز ولو ابطل بطل بخلافه من باب
العقد مع ضوابط حيث يلزم العقد من جانبه ويتم صحته لا يكون له الخيار بعد ذلك الا بشرط او
عدم رؤية او وجود عيب ولا للفقهاء في نفسه حتى لا يكون له ولاية ابطال بعد الانقضاء قلت
الاجازة كما هو كذلك بعد ما علم انه مستوفى في المالك انقضاء غير تمام وفي حق المالك انقضاء

بالتا **قوله** يمنع ابتداء الحكم وبثبوت عقيب الايجاب والقبول في حق من هو له بالمثل انه يبطل عبثه
ولا يتوقف على اجازة ورثة ولا يمنع اصل الانقضاء **قوله** اي كالحيا والنايت بالشرط ليس في حل
عبارة الحان بهذا كقوله فانه يمنع بثبوت الحكم وهو المالك من الاجتزاء بالبدل عن ملكه
الخيار للمالك صاحبه وانما يمنع الحكم بالخيار لاعتق السبوت بسقوط **قوله** يمنع تمام الحكم اي دون
ابتدائه **قوله** خيار الرقبة فان البيع صدر مطلقا عن الشوط فاوجب الحكم وهو المالك ولكن لم يتم لعدم
الرقبة عند الرقبة **قوله** بدون قضاء او رضا اي لعدم التمام **قوله** خيار العيب انما اختلفت مراتب
هذه المفاتيح لانه خيار الشرط في البيع به من على الحكم دون السبب وهو البيع لما عرف فعلق
بالشرط وهو معدوم قبله فان وقع في منعه ابتداء او اذ خيار الرقبة فلا ية البيع موجب المالك لكن
سالا يتم الرضا به من الرقبة والحكم لم يتم المالك لانه كان مانعا من تمام الحكم لاس ابتداءه وانما خيار
العيب فلما حصل السبب والحكم بمقتضى تمام الرضا لانه قد وجد الرقبة بكونه على تقدير ان اطلاع على
العيب دفعا للضرر عنه فكان مانعا من لزوم الحكم ولهذا قلنا ان المشتري يتمكن من رد تبسم
قبل القبض في خيار العيب لانه تزويج للمصفقة بعد التمام وهو جائز وفي خيار الرقبة لا يتمكن
منه مطلقا لانه تزويج قبل التمام وذلك لا يجوز فان قلت هي ان يبي في الفرق بينهما بعد القبض و
المدعى الفرق بينهما مطلقا قلت الفرق بينهما ثابت اما بعد القبض فلما ذكرنا وانما قبل القبض فلان
المشتري في خيار الرقبة لا يتمكن من الشئ قبل القبض بكون الرضا او القصد بخلاف خيار
الرقبة فانه ينفرد بالرقبة بلا تخاض ولا رضاء مطلقا هذا ولوصول المصراع من الموانع اربعة اصل
خيار الرقبة والعيب مما يمنع لزوم الحكم فكل من المشتري من الشئ فيها كما فعل القاضي ابو زيد
لكان او **قوله** لانه العطل الطردية ليست بعلة شرعا العلة الطردية هو كل وصف علة
لذو ان الحكم منه وجوده عند البعض ووجوده عند البعض من غير نظر الى الملازمة و
ان في موضع بعض او اجماع والموترة ما ظهر اثرها بغير اجماع في موضع من الموانع وهي
اضيق من الطردية مطلقا اما على قول من شرط اثرها بغير انعكاس في العلة فينزع ما لمعوم
وهو لانه انعكاس ليس شرطيا في الموترة فينزع الطردية في عدم التاثير ويحذفان في الموترة
الطردية والمراد بالانعكاس انه كلما انذمت العلة انعدم الحكم ومعنى الاطراد كلما وجدت
وعد **قوله** لا يجري فيها المناقضة وفي الوضوح يريان في الطردية **قوله** القول بحجب العلة
اعا قدم موجب العلة لانه يرفع الخلاف بتسليم موجب عليه منها حتى بالنقد اذ العيب

المنازعة

عندما يتكلم عن إمكان الموافقة ثم قدمت الموافقة على الباقيين لأن المنع اسهل منهما ثم قدم
ضاد الوضوح في الترتيب في الدفع اذ المناقضة محل جلي وهذا المنع كلتي قلت لم ادر ما ادخلتم
الي ترك المناقضة هناك العلة المترتبة هنا يوضع بها العلة المترتبة المتكثرة كما نتم ظن ان
الطريقة تنسق للمحالة بما هو من الطرق ولا يحتاج اليها اكتشافا **بها** وهذا التزام
ما يلزم المعلق اي قولنا ان ما يوجب المعلق بتقبله وهذا مع قولهم قد سلم ما نخره المستدل
كما لو قيل ما يوجب ما يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه واعلم ان القول بالوجوب يقع على ثلاثة اوجه
ان يلزم المعلق بتقبله ما يتوهم انه محل النزاع او ملزم مع ما يتوهم ان النزاع ولا ملزمه اما بقرع
عبارة المعلق كما اذا قال القفل بالمشغل فقل بما يقبل غا لبنا فلا ينافي القصاص كالقفل بالحرف
فيجاب بان النزاع ليس في عدم المناقضة بل في ايجاب القصاص واما محل المعترض عبارة علي
ما ليس بمراده كما في مسألة تشييت المسح وتعيين النية فان المعلق يريد بالتشيت اصابة الماء
محل الفرض ثلاث مرات وبالنيين بقينا قصويا من جهة الصيام والسائل يحل التشييت على
جمله ثلاثة اشكال الفرض والتعيين اعم من ان يكون بقصد الصيام او بتعيينه بتعيين المتنازع
في لو صحح المعلق مراده ولم يكن القول بالموجب بل بتعيين الموافقة ان يلزم المعلق بتقبله
ابطال ما يتوهم انه ماخذ للخصم ضار لزام السائل موجب ودليله بقاء نزاعه في الحكم بتعيين
انه ذلك ليس ما فزع كما اذا قال في السرقه اذ مال العيزل باعتقاد اباة وتاويل في
الصمان كالغضب فيقال نعم الا ان استغناء الحد بمنزلة البراءة في اسقاط الضمان التنازل
ان يك المعلق عن بعض المقدمات لشهرة فالسائل يسلم المقدمة المذكورة ويبي
التنازع في المطلوب للنزاع في المقدمة المطوية ودعا محمل المقدمة المطوية على ما يتبع
في المقدمة المذكورة تفصيل حكم المعلق فيصير قلبا كما في مسألة غسل المرفوع فان المعلق
يريد ان الغاية المذكورة في الآية غاية للفعل والغاية لا تدخل تحت الغاية فلا يدخل المرفوع
في الفعل والسائل يريد ان الغاية الاسقاط فلا تدخل في الاسقاط فتبقى داخلة في الفعل
فلو صحح المقدمة المطوية لتعين منها ما ذكرنا فان سلمت هذا لم يبق الخلاف هذا البحث
احده الفاصل السمرقندي في حاشيته على التحقيق **قوله** ولم يجب وتامه فان سلم هذا
فكيف يبي الخلاف والا فكيف سلم موجب بتقبله قلت في الجواب لو اننا عبد العزيز
التحقق واصل ان الخصم ان اطلق النية ولم يقيد بالقصد فغناه بموجب العلة

قوله

مع

وان قيل بالقصد فغناه بالممانعة وهذا القول والجواب يتم في الاشارة
ايضا فلا تغفل **قوله** الموافقة وهي عدم قبول التنازل ما ذكره المعلق من مقدمات الدليل
كلها ان بعضها من غير اقامة دليل عليه وقيل هي امتناع التنازل عن قبول ما اوجب المعلق
من غير دليل وهو اعم من الاول لشمول منعه الحكم ولذا عفا عن شرحه الاصل
بالثاني وهي اصل المناظرة لانها وضعت على مثال الخصومات في الدعوى الواقعة
في صعقات العباد والمعلق يدعي لزوم الحكم الذي رام اثباته على السائل وان التنازل
مدعي عليه فكان سبيله النكار فلا ينبغي لنا ان نتجاوز الى غيرها الا عند الفرق
وهي تلبي اصحاب الطرق الى القول بالاثبات ان التنازل لم يسلم ما ذكره من غير اقامة
الدليل ولا دليل يقبله سوى بيان الآفة اضطر المعلق الى اثباته لئلا يمكن الاضرار على
الخصم واما قد تمها على الباقيين لان المنع اسهل منهما **قوله** كقول الشافعي في كفارة
الافطار ليهذا مثال منع ثبوت الوصف في الفرج والاصل هو صد الزنا والفرج كناية
الصوم والحكم عدم الوجوب بالاكل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع وقد منع
التنازل صدقه على كفارة الصوم فظرفا وما قيل ان هذا مثال منع نية
الى الوصف بمعنى انه وجوب الكفارة لا يتعلق بالجماع بل بالافطار **قوله** بل الكفارة
بالافطار بل دليله لو جامع ناسيا لا يفرضه وان كان الوطئ زنا وجب اخذ
ولو جامع ذكرا الصوم يفرضه لوجود الفطر وان كان الوطئ حلالا لا هذا لان الجماع
آلة الفطر والحكم لا يتعلق بالآلة بل بالجماع بالآلة كما في الجماع فان من جمعت انسانا
وما من الجموع به يجب القصاص ولا يتعلق وجوبه بالآلة كما لا يتعلق بالجماع الى اصل
بالآلة فوفنا انها متعلقة بالافطار على وجه الجنائية وهذا الوصف عام يتناول
الجماع والاكل والشرب على السواء ثبت الحكم بكل واحد وعند هذا يضطر المضمحل
بيان حروف المسئلة وههنا الفطر بالجماع يكون فوق الفطر بالاكل والشرب في الجنائية
فقد يمكن الحاقها قياسا دلالة لعدم المساواة فكنا لانم انه شهوة البطن
الى التهلكة وهذا وضعتنا والمحمات عند الضرورة مجازا والفرج ولان الصوم
شهوة الفرج ويقوى شهوة البطن فكان ادعى الى الزجر **قوله** او في صلاح
الوصف لانه الوصف انما يصير صالحا للعلية بالمالية والثاني في ايجاب الحكم بكل

وصفة نظيره اذ منع من ان يكون وليا كما جرى لما كان سبب الوجوب العقاص بوصف الزوجة
فقبل ثبوت هذا الوصف لا يجب العقاص فان قال الخضم ان الزوجة بشرط بل الطرد عندى
بدون الثاني فلا حاجة الي بيان الثاني فنقول انك لا تحتاج الي اثبات الخضم وما لم يكن
الوصف لونه الثاني حجة عند الخضم لا يصح الاحتجاج به عليه الي اثبات الخضم والسلام مع
ان الحد من صلاحه صلاحه للعلل به وذلك بما وافقت للعلل المستقلة عن التسلف ومناسبة
واهل الطرد بما وافقتنا في اشتراط الصلاح بهذا المنع ورون الاو **وهو** قلنا لان اعم ان وصف
البحارة صالح لاثبات الولاية لانه لم ينظر له تاني في موضع آخر بخلاف تعليل الولاية **بالوصف**
فانه ظهر تاني للضرورة والتجزي في الصغيرة والصغير بنص الشارع هكذا تم بعض الشراح
هذا المثال بما ذكرناه واعتراض بان البكر الباحة عاقرة ايضا لعدم حرمتها الكناح
وحال الزواج واجب بانها لانها عاقرة فان لم يأتها باكمل يحصل به الحرفة بالمصالح
ما لتامل والتفتحه والتوال وشاحه احوال الناس في امور الكناح من غير محارسة
ووجلا في الصغيرة ولا يهبط هذا المثال ليس من قبل القياس فضلا عن ان يكون العلة
طردية وفيه شبهة على ان الاعتراضات لا يتحقق القياس بل يتم الاذنه لهذا لم يخله
على الشراح الاصول بهذا المثال وانما اوردته بعضهم بصيغة قتل ومما شقوا به في هذا
المقام قول ان في بنت الصغيرة تربي مسورا فلما ينكح آباؤها بالنت البنت البنت
وتحق لانه صلاحية هذا الوصف كونه مناط الحكم ببيان ذلك ان يقول له ما نفع **بذلك**
لانكح آباؤها اياها بما في الحال ام رايان منتظر احد في المثال وانها مكان فان
لحق رايان بما في الحال لم يوجد في الفروع وان قال اعني رايان منتظر لم يوجد في الاصل لان
في البنت الولاية القاية لا المنتظر والوصف اذا لم يكن من كابين الاصل والفروع لا يكون
صالحا لاقادة الحكم المطلوب **ادنى** الحكم الممانعة في نفس الحكم هي ثبوت الحكم المدعى
في الاصل او الفروع بان يقول بغير صلاحية الوصف للعلة لا يتم ان الحكم **تعلق**
في الاصل وهو المقبول عليه فان قلت التعليل انه هو لاثبات الحكم في الفروع فالحكم فيه يكون
منها للدلول من غير فروع في الدليل فلا يكون من جهة اهل المساطرة قلنا المراد منع ايمان
ثبوت الحكم في الفروع فيكون منها للدلول من غير فروع في الدليل فلا يكون من جهة الاحتجاج
شرط القياس او شرط القياس كان الحكم في الفروع **فقول** لان ان التثنية

هذا المثال بما ذكرناه واعتراض بان البكر الباحة عاقرة ايضا لعدم حرمتها الكناح وحال الزواج واجب بانها لانها عاقرة فان لم يأتها باكمل يحصل به الحرفة بالمصالح ما لتامل والتفتحه والتوال وشاحه احوال الناس في امور الكناح من غير محارسة ووجلا في الصغيرة ولا يهبط هذا المثال ليس من قبل القياس فضلا عن ان يكون العلة طردية وفيه شبهة على ان الاعتراضات لا يتحقق القياس بل يتم الاذنه لهذا لم يخله على الشراح الاصول بهذا المثال وانما اوردته بعضهم بصيغة قتل ومما شقوا به في هذا المقام قول ان في بنت الصغيرة تربي مسورا فلما ينكح آباؤها بالنت البنت البنت وتحق لانه صلاحية هذا الوصف كونه مناط الحكم ببيان ذلك ان يقول له ما نفع بذلك لانكح آباؤها اياها بما في الحال ام رايان منتظر احد في المثال وانها مكان فان لحق رايان بما في الحال لم يوجد في الفروع وان قال اعني رايان منتظر لم يوجد في الاصل لان في البنت الولاية القاية لا المنتظر والوصف اذا لم يكن من كابين الاصل والفروع لا يكون صالحا لاقادة الحكم المطلوب ادنى الحكم الممانعة في نفس الحكم هي ثبوت الحكم المدعى في الاصل او الفروع بان يقول بغير صلاحية الوصف للعلة لا يتم ان الحكم تعلق في الاصل وهو المقبول عليه فان قلت التعليل انه هو لاثبات الحكم في الفروع فالحكم فيه يكون منها للدلول من غير فروع في الدليل فلا يكون من جهة اهل المساطرة قلنا المراد منع ايمان ثبوت الحكم في الفروع فيكون منها للدلول من غير فروع في الدليل فلا يكون من جهة الاحتجاج شرط القياس او شرط القياس كان الحكم في الفروع فقول لان ان التثنية

بل السنة فيه التثنية بعد اتمام الفرض لان السنة هي اكمال الفرض فيجوز بالزيادة على المقدار
المفروض من جنسهما في اركان الصلوة الا ان الفرض في الفعل لما استوعب محله حرا في
التكرار يكون بغيرها من التاكيد وفرض المسح لم يستغفره محله فاسكن تطويله بالاستيعاب الذي
هو سنة منه فلا يصح التكرار واعتراض بان يجوز ان يكون السنة في بعض الفرائض
وفي بعضها التكرار ولا يخفى في ان المناسبات في القيام والقراءة والتطويل بالزيادة الخضع و
في الصلوات التكرار لزيادة التقا واجيب بان هذا لا يدفع الممانعة المذكورة فان التساؤل مع
سكون التثنية سنة في الاصل فقولنا جائز ان يكون كذا لا يدفع ما ذكره قوله لانها ان المناسبات
كذا وكذا سلم ولكن تلك المناسبات باعتبار ان التكميل يحصل بذكر المناسبات اذا التكميل
في القيام والقراءة بزيادة الخضع وذلك بالتطويل وفي العمل بزيادة النقاء وذلك التكرار
فالتكميل هو المقصود ونفس التطويل والتكرار اي يمنع اضافة الحكم الي الوصف بان
لا سلم ان الحكم ثابت بهذا الوصف بل يجوز ان يكون ثابتا بوصف اخر والفرق بين الممانعة في
نفس الوصف والممانعة في نسبة الحكم اليه ان الاول في منع تعلق الحكم بالوصف في الفروع مع
تسليم تعلقه في الاصل والثاني في منع تعلق الحكم في الاصل بالوصف وهذه الممانعة تمنع من الممانعة
في الصلاحية لان منع صلاحية منع تعلق الحكم به من غير عكس وقد يمنع الصلاحية عن وصف
محل علة في الفروع وهذه مختصة بوصف جعل علة في الاصل **مثلا** ان يقول ابي انشائي **ومثل**
ايضا يقول ان في الكناح ليس بمالك فلا يقبل فيه شهادة النساء كالحودود والاح لا يتحقق على
احده عند الدلول في ملكه لعدم البعضية كالبنت العم وقلنا لان عدم قبول شهادة النساء
في الحدود لعدم ماليتها بل لان الحدود ينيرق بالشبهات ولا تخم ان عدم الاعتقاد في ابن العم
لعدم البعضية بل لعدم القرابة المحضة للكناح وكل يقلل يكون بعدم وصف وعدم حكم يبطل
بهذا الاعتراض لان عدم لا يصح علة **وقد** اذ الوضع هو حال قياس موضع عياضلاف
مقتضى كمال ترتيب موضع الادلة وقيل هو عبادة عن كون الدلة معتبرة في تقييد الحكم
بنقرا واجام وقيل هو ان لا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم **كقوله**
النسب من التسامع والتخفيف من التخليط والاثبات من النفي وبالعكس قد يرد على المنا
لانه اقرب منها في الدفع اذا المناقضة محل مجلس يمكن لاحتران عند في مجلس من الجواب عن النفس
او بزيادة قيد ينزف به انقض بخلاف ف الوضع نفس القادة التي بني عليها الجواب

من التثنية

هذا المثال بما ذكرناه واعتراض بان البكر الباحة عاقرة ايضا لعدم حرمتها الكناح وحال الزواج واجب بانها لانها عاقرة فان لم يأتها باكمل يحصل به الحرفة بالمصالح ما لتامل والتفتحه والتوال وشاحه احوال الناس في امور الكناح من غير محارسة ووجلا في الصغيرة ولا يهبط هذا المثال ليس من قبل القياس فضلا عن ان يكون العلة طردية وفيه شبهة على ان الاعتراضات لا يتحقق القياس بل يتم الاذنه لهذا لم يخله على الشراح الاصول بهذا المثال وانما اوردته بعضهم بصيغة قتل ومما شقوا به في هذا المقام قول ان في بنت الصغيرة تربي مسورا فلما ينكح آباؤها بالنت البنت البنت وتحق لانه صلاحية هذا الوصف كونه مناط الحكم ببيان ذلك ان يقول له ما نفع بذلك لانكح آباؤها اياها بما في الحال ام رايان منتظر احد في المثال وانها مكان فان لحق رايان بما في الحال لم يوجد في الفروع وان قال اعني رايان منتظر لم يوجد في الاصل لان في البنت الولاية القاية لا المنتظر والوصف اذا لم يكن من كابين الاصل والفروع لا يكون صالحا لاقادة الحكم المطلوب ادنى الحكم الممانعة في نفس الحكم هي ثبوت الحكم المدعى في الاصل او الفروع بان يقول بغير صلاحية الوصف للعلة لا يتم ان الحكم تعلق في الاصل وهو المقبول عليه فان قلت التعليل انه هو لاثبات الحكم في الفروع فالحكم فيه يكون منها للدلول من غير فروع في الدليل فلا يكون من جهة اهل المساطرة قلنا المراد منع ايمان ثبوت الحكم في الفروع فيكون منها للدلول من غير فروع في الدليل فلا يكون من جهة الاحتجاج شرط القياس او شرط القياس كان الحكم في الفروع فقول لان ان التثنية

اصلا انه بعد ظهوره لا يكون الا هو اذ عتد وهو غير معاصم الا اذا طاعت شي فان الفرة الزمت من
الانزام لاس نفيه وهذا اختلاف الذي وقد لا يصح التي لا يثبت حكمه وموجب يصلح له كثير فانه غير
المعقول بل الملك والملك من حيث الحق واجب بان موجب شي مانع له وهو انما يصح سببا لا يثبت حكم
اذا كان مرتبا على ذلك الشيء لئلا يلزم من ذلك العجب المرتب على الشيء امر اخر كما في شر القريب
انما اذا لم يكن مرتبا عليه بل يرتب عليه بقبضه فلا يصح جعل موجب سببا لذلك الامر وجعل اختلاف
الدينين سببا للفرقة كذلك لان لا يرتب على الاسلام موجب ^{هذه} هذا بخلاف الحكم عند الوصف المدعي
على شيء ايسر كان المنازع اولا عند من لم يجوز تخصيص العلة وعنه من جوز به يخلف الحكم عما ادعاه
المعلل علة لا المنازع اعلم ان هذا تعريف النقض عند اهل المناظر اما المناقضة عند من لم يمنع
مقدمة الدليل سواء كان مع السند او بدونها فالمنافضة عند الاصوليين هي النقض عند اهل
النظر المناقضة عن النقض كما ذكرنا في المناقضة مرجعها اليها المانعة لانها امتناع عن تسليم
المقدمات من غير تعيين وخلف الحكم بمنزلة السند ولما قال ان يقول تعريف المناقضة بخلاف
تعريف بالمباين صفة الحكم فلا يقع تعريف احد هما بالاخر الا قرب ان يقال بهي نوع الدليل مباين
تخلف الحكم عنه وايضا المناقضة لا تختص بالتخلف المذكور بل بهي عبارة عن منع الدليل بان يقال
هذا الدليل غير صحيح لا يستحق ان يستدل به انما تخلف الحكم المذكور عنه ولا يستلزمه فداخر على
اي وجكان ثم المناقضة نتيجتها احزاب الطرد الى القدر بالاثر مثل الاقلام المتقدمة لان الطرد
الذي تمسك به الجيب لا ينقض بما اوردته التاثير من النقض لا يجبا الجيب بقرائن الخلف عن سببا
الفرق وعدم وروده نقضا ولا ينحصر ذلك الا بالفظ عن ظاهر الطرد الى بيان المعنى للفرق
انما استفهام على سبيل الاتكال اعلم ان حقيقة الاستفهام طلب التوهم وقد خرج اداة الاستفهام عن
الحقيقة فخرج لمعانها على التجوز منها الاتكال الباطني وهو ان ما بعدها غير واقع وان من عليه كاذب
عند اخافكم ربكم بالبينين واتخذ من الملائكة اناثا فانستمهم الزكيات واهم البنين
هذا شهره اظفره لغت احكم اعيينا بلغى الاقوال لبعض المحققين من النخاة ومن جهة افادة
هذا الاستفهام ينبغي ايدوا لزوم بثبته ان كان منقيا لان نفى النفي اثبات ومن جهة افادة هذا
الاستفهام ينبغي ايدوا لزوم بثبته ان كان منقيا لان نفى النفي اثبات ومنه السبب به كاف جزم ولهذا
عطفوا ووضعنا عندك على ان نبي لك لما كان في الخفي معنا شرنا ومثله المجدك يتما فداوي
ووجدك منا لا المجدك كيدهم في تضليل وان سل عليهم ومنها انكار التوهم وهو يفتيه ما بعد

الاداة واقع عكس البطلان وان فاعله ملزم شرعا وعقلا نحو اغير الله تعبه من التعبد والتخون
ومنها المقدري ومعناه حمل المخاطب على الاقرار والاعتراف بما قد استقر عنده بثبته او نفيه
تقول في التقدير بالفعل نحو ضربت زيدا وبالفاعل انت ضربت وبالمفعول ان يضررت ومنها التخييم
هل ضارب الكلام على ضد مقيضه الظاهر استنزاه بالمخاطب نحو اصله كذا امره ان يضررت وما بعد
اباؤنا هذا وانما ضلنا بالهزيمة لانها اصل ادوات الاستفهام فيضطر اي يرجع الى بضم المطلاع
عند ذلك الي بيان وجبا حمله على المعنى الفقهي المؤثر الذي يندفع به النقض ويقع به الفرق
لان المطرح الذي هو بهي تمسك بالانقض لا يجرد منه مخلصا الا بالدور الى بيان المعنى المؤثر
قبل هذا اذا جعل ذلك انقطاعا كما هو ذهب البعض وسأح فيه التاثير اذا اذ لم يسمع بان
في ذلك بان يقول انما استجبت على اطرار هذا الوصف وقد انقض ذكر بما اوردته فلا يسمع منك
التاثير والتوهم في الفرق في هذا الجلب لانه ذلك انتقال عن جهة اخرى لا يثبت المطلوب
الاول وهو انقطاع منك وانها تال ان يقول لا تمنع وقع نقضه لا يمكنه الا بالدور الى التاثير
للمعلل بان يقول الظاهر تطلق بالتواطي او ما كثر ان على الظاهر عن الحوت وعلى الظاهر
عن الحوت ومرادنا بهما الاول فلا يرد ما ذكرنا نقضا وعليه ان يجاب عنه بان المراد لا يرفع
الامر ^{الامر} بان تقول كل واحد منها طهارة حكمية غير معقولة المعنى بل ثابتة بطريق النقيض لان
الظهور ان الة الخاصة وليس على اعضاء المتضمنة الخاصة تزل بهن القدر لانها طاهرة حصة
وكما يدل انه لا يصح وهو حاصل بحدنا جازت صلواته ولا يتنجس الماء بملاقاةها وانما عليها امره
اعتبر الشارح ما في الصحة الصلوة عند عدم العذر وحكم بارة الوضوء برفعه واذا ثبت انه من
تعتبري كان مثل التيمم لان معنى التقوى في التيمم في الآلة وفي الوضوء في المثل فبشرطية المنية
كالتميم تحقيفا للمعنى المنفصل بخلا وتظهر الحث فانه حقيقة لما فيه من ازالة النجس بالماء سواء
لذي اوله ين بناه عيانة الصحة اذا ثبت في ذات كان المحقق بها جميع البدن يقال فلان
جميع وبصر وعالم ان كان يسمع باذنه وبصر بعينه ويعلم بقلبه وهذا حقيقة كما اختار
العلماء اذ لو كان مجازا ليجزى نفيه ومعلوم ان من قلا فلان ليس بسمع ولا بصير ولا محسوس بل
عرفا ثبت ان الحدوث غير مقصود في الجحج بياسار الى جميع البدن ولما قال ان يقول استهنا
ان هذا الاطلاق حقيقة لكن ذلك لا يفيضي حول الحدوث بجميع اجزاء البدن بل المحسوس في
كافة الصحة الاطلاق كما في جميع وبصر وعالم فلا يتم التقريب لا يقال شرعية الحدوث في جميع البدن

بملاقاة غيره

فكذا هنا اجتمع ان قال ان قلنا
بببببببب

ان العقل بالموجب لا يجزى في العلة المؤثرة بل يفتقر بالطريقة وان ضريبة حاصل القول
 بالموجب دعوى المعترض ان العلة نصيب الوجود في غير محل العمل والنتيجة وهذا مما لا اخفاص له
 بالطريقة ولا يجزى صريحا المعارضة في الطريقة ايضا بل يوجبها اظهر التي هي احوال كمن المناظر
 اعلم ان المناقضة منع مقومة الدليل اذ مع السند او برونه والسند المنع جنبا عليه والمراد
 عقيدة الدليل المقدمات او كلها والمراد بالمقدمة هنا ما يتوقف عليه صحة الدليل سواء كان من جهة
 المادة او من جهة الصورة ولما كان القياس جنبا على مقدماته فيكون الوصف علة ووجودها
 في الال في الفروع وتحقق شرط القليل بان لا يغيره حكم المصنوع ولا يكون الاصل معلوما بل
 من القياس وتحقق او صان العلة من الثاني وعي كان للمعترض ان يمنع كل من ذكره
 بان يعقله لان ما ذكره من كون الوصف علة لوصالح للعلة وهذه عارضة في نفس الحق ولو سلم
 فلا يتم وجودها في الال او في الفروع وهذه عارضة في الوصف والفرع او لا يتم تحقق شرط القليل
 وهذه عارضة في شرط القليل او تحقق او صان العلة وهذه عارضة في او صان العلة ^{اضل}
 في قوله المناقضة في نفس الحق والقبول في قولها لا يتم لانه يكون المحيى متمكنا بما لا يصلح للال
 واستصحاب الال كالتعليل بالقدم واعلم ان المناقضة في نفس الحق هي اساس المناظر ^{ويعود}
 على القياس اذ قولها يكون العلة قطعية وعند ايراد ما يرجع للعلة في انفسه عنها اي ساكن
 العلة وبما كثيرة وعلى كل منها ايجان فطول القول والقبول ويكثر الجواب السؤال فلا ينبغي ان
 ان يتجاوز الجوابها الا عند الضرورة ^{الا} المعارضة فان قلت فقد ذكرتم ان الاعتراف الصريح
 اربعة اوجه قلت المعارضة تتضمن الال والقلب والكسر والمعارضة الى الصفة على ما يتكرر
 فصار مع المعارضة اربعة بالتفصيل قلت وهذا المحصر بنا فذكر صاحب الحق في صوابه
 انه اذا ثبت ما ادعاه المحيى بطل من تزعم فينتج ان ذلك ينافي عن المناقضة الى القول بحجية العلة
 ان امكنه والنتيجة ذكرانه ليس لتنازل بعد المناقضة الا المعارضة كما ذكره الفلام في الاسلام ^{اصول}
 وذكر في نسخة اخرى ان الثاني اذا ثبت للوصف وتنازلت المناقضة الى القول بحجية
 العلة ان امكنه ثم الى القلب ثم الى العكس ثم الى المعارضة وهو صحيح لان الدفع اذا امكن تسليم
 ما علة الخصم مع بقاء الخلاف مع انه اقرب الى المناقضة من المعارضة كان اولي من النزاع
 الى المعارضة التي هي اساس احوال السائل وهذه الادلة المقام مقام التعليل لا الال وكان ^{المناسب}
 لان هذه الادلة لا يجهل المناقضة وفاد الوضع فلا يجهل بها الثاني الثابت بها لان في المناقضة

في الاصل صح

تلماع

وفاد وضعه مناقضتها وفساد وضعها بخلاف المعارضة فانها يقع صورة بين الطرفين نفسها
 لجهلنا بالتنازع والمنسوخ فكذا يقع بين العلة المستنبطة لجهلنا بما هو علة الحكم في الواقع
 واعلم ان المناقضة في جعل المناقضة وفاد الوضع على العلة المؤثرة اعدل
 فاسد وفي جعل المناقضة اعنى اضا صحى او اعترض عليهم بانهم ارادوا بفعلها الفساد قبل
 ظهور ان الوصف قد لا يمنع لان الاعراض بالمناقضة طامحة لا احتمال ان يكون الوصف مؤثرا
 صح بها ايضا لهذا الاحتمال وان ارادوا فادها بعد ظهور الال صحة الوصف فتم ولكن المناقضة
 بدو بوث الاثر فاسد ايضا لانه الثاني ثابت بدليل صحيح عليه لم يوجب على المناقضة كما لم يوجب
 على المناقضة وفاد الوضع واجتنب بالتمسك بالشق الاول والفرق بينهما وبين المناقضة انه
 ثابت بالدليل الثاني الوصفية ان لم يكن محتملا للمناقضة وفاد الوضع بخلاف المناقضة فانها
 طلب الدليل على صحة الوصف وثابتين وبين ظهوره لم يثبت ان ذلك الطلب كافيا وحاشي هذا ^{الجواب}
 من التمسك بالاحتجاج بدوي السمي وكان هذا الاعتراف غامضا من حمل الكلام السلف على
 خلاف مرادهم لان هذا المعترض وبهم انهم في جواب المناقضة والمناقضة وفاد الوضع
 المناقضة اعراض صحيح يجب على المحيى قبوله ودفعه وهما افسدان بمعنى انها لا تسمحان منه ولا
 يتقبل الجواب عنها ويكتب للمحيى ان يقول هذا الاعتراف خاص ولا اعمه منك ولا التفات ^{البيد}
 فيجب على وجه ترويه وليس مرادهم ذلك والال كان قولهم بعد ذلك ان تقول مناقضه يجب
 دفعه بوجه اربعة تناقضا بالظاهر اتمهم لا يفترقون بين المناقضة والمعارضة وفاد الوضع
 والمناقضة في ان كل واحد منها تابع من المسائل ويجب على المحيى المخلص عن ^{اي ورد}
 نقض صوري لان الناقض الحقيقي لا يتصور ما ذكرنا ان التاخير ثبت بهذه الادلة وهي
 لا يجهل المناقض الحقيقي فكذا الثاني الثابت بها ولكن اذا تخيل بها عذات ^{المنقضة}
 يجب دفعه بطرق اربعة الاول الدفع بالوصف بان يقول ما ذكرته علة ليس بوجوده في صورة
 النقص الثاني بالمعنى الثابت بالوصف بان يقول ليس المعنى الذي جعل الوصف به علة في ^{هذا}
 الثاني موجود في صورة النقص الثالث بالحكم بان يقول ليس الحكم المطلوب بالوصف بخلاف
 الوصف في صورة النقص بل هو موجود فيه لكن لم يطر لوجود المانع الرابع بالوصف المطلوب ^{بالتعليل}
 بان يقول ان ذلك ليس لوصفنا كما سنبينه ان شاء الله بخلاف العلة الطردية بحيث لا يمكن دفعها
 عنها لان النقص الوارد عليها يبطلها حقيقة اذ لا اطرد مع النقص ^{وجبت} لم يتقبل

لا يصير ضاربا واما قوله فخرج بالحكم هذا النوع من الدفع انما يستقيم على قول من يجوز تخصيص
 العلة قال صاحب المنهاج في الكشف انما هو وانما هو هذا القسم في هذا الباب مع ان كان
 العلة اتباعا للامام القاضي ابي زهير فانه اوله في التقديم على هذا الوجه لكنه ليس صحيحا بل
 لانه قد ذكر في شرح التفرقة بين بيان هذا النوع من الدفع انما هو لا يستقيم على القول بتخصيص العلة
 وانه لا يجوز فرضه انما منكره انما هو من الدفع مثل ان كان تخصيص العلة وهو في غير التساؤل
 لما ورد نقصنا على الوصف الذي جعلنا محبته بان قال هذا الوصف موجودا الحكم لشيء
 كذا فقال المحب الوصف الذي هو علة موجودا في الحكم لكن تاخر مانع فلا يصلح المانع ولعل
 العلم في هذا الوجه وان الحكم من عدم العلة لم يبق هذا دفعا بالحكم وصار دفعا بالوصف الذي
 هو القسم الاول واصله ان الحكم بتخلو عن عدم العلة وقد عرفت بان هذا الدفع
 على قول من لم يجوز تخصيص العلة ان العلة مدفوعة وامتنع الحكم لعدمها وهو من دفع ما ذكرناه
 اذ هذا الكلام انما ينأتي في القسم الاول وهو الدفع بالوصف والمسال المحترجة على الدفع
 وهو في الدفع بان الوصف وان امكن تخبرها على القسم الاول وهو الدفع بالوصف و
 المسائل المحترجة في بقاى هذا الدفع على قول اكثرنا يخرج على الدفع بالحكم وان ضل في الدفع
 بالوصف والكلام في هذا القسم دون ذلك وان ذلك بذكر اشار في الاسلام وسئل عن
 فتاوى ثم بالمعنى الثابت الي قوله فان الخراج الجبر انما صار حذرا باعتبار انه مؤثر في
 تجرد ذلك الموضع فيجوز اذا علم ان العدة باعتبار الخراج فان التزم والتمنع عن الخراج
 كونه مؤثرا وعند الختم من المراق والمعنى حدث عن مجرى الجواب عنه انه قد ثبت بالدليل
 ان العدة باعتبار الخراج فان قيام الخجاسة بالحق ان في انصافها عقلا وذلك لا يتصور
 فيما يكون من بين الناس الا بل الخراج فرضنا ان المؤثر في ايجاب النظر هو خروج الخراج
 بعد ذلك كما ويرى الحكم على الخراج الجبر والتمنع فان غلب الانتقاد عن محل الخجاسة وانصاف
 شي من الخجاسة به وله ان في ايجاب النظر اذا كان الموضع الذي هو موضع الخراج وطبا على ما قيل
 ولذا لم يكن الخراج من الاصل بل وقبل المراهة حذرا والتزم سببا للخروج غائبا فان
 مقامه ولذا لم يكن التزم قايما او قاعدا حذرا من المراهة ان كان سببا للخروج غائبا فهو
 حذرا حذرا والاول والمعنى يخرج عن حذرا فلا يرد علينا القضاء والختم ان لم يقبل التزم عليه
 بالدليل **وهنا** لم يجب على ذلك الموضع بل عدم وجوبه عند جاز ان يكون دفعا للفرض

لا لانه غير محسوس كما في سائر الخراجات واجبة عليه بان ان فرض الكلام فيما منه العسل كالدعوى
 سائر الحرات ومع ذلك لا يجب على ما خرج منه ولم يتجاوز عن راس الخراج ولم يمس ايضا و
 انما يستوي با ديا لا ظاهر جلالته كقولنا في كل صفة بطوبه نجاسة وذلك ان عرفنا ان عندنا والمحال
 كمن كان في صفة مستورا فاذا رقت كان طهرا وباديا لا خارجا وانما يكونه فانها انما هي الخجاسة
 ولكن تاخر حكم الجمايد خروج الوقت لئلا يتمكن المكلف من الخروج عن عهده ما كلف به من اداء
 القلوع والحكم فلا يتصل بالسبب عند وجوده وقد ينظر عند مانع كالبيع بشرط الخيار وتأخر الحكم
 عن العلة لا يكون مناقضة وهذا النوع من الدفع انما يستقيم على قول من يجوز تخصيص العلة
 فاما على قول من لم يجوز فلا ينافي هذا الدفع على من ذهب **فان** كان الدفع على الاصل المراد
 بالبيع الدم وبالاصل البوك واما المعارضة وهي اقامة الدليل على ان اقام العقل عليه
 والحد مثلا فدفعي الخضم به ما يحالفه دينا صفة لا على ما يفارح على ايجاد وجه كان وقيل هي
 منع الحكم مع تسليم دليل المستدل وهو ان يقال انما هو العقل ما ذكرت من الوصف وان
 دل على الحكم وكمن عذري ما يهدى على خلافه فان قلت ينبغي ان لا يكون المعارضة من اقسام
 لان دليل الخضم قد ثبت بتمام دليله قلت هي في المعنى نفي تمام الدليل ونفاذ شرهاته على
 المطلب بحيث في ما يمنع ثبوت ما لو له ولما كان الشرع فيها بدم تمام دليل المستدل **تظاهرا**
 لم يكن غصبا لان اتا على فاقام **موقف** الاثار الى موقفا لاستدلال وهي نزعان في
 اعلم ان دفع المقترض في المدلول اما ان يكون الخضم المدلول في مكانه لا يفتقر الى
 باقامة الدليل على خلافه وهي المعارضة وتجرى في الحكم بان يقيم المقترض دليلا على نقيض
 الحكم المطلوب وفي علة بان يقيم دليلا على نفي شيء من مقدمات دليله والاولى هي معارضة
 في الحكم والثانية في المقدم والمعارضة في الحكم انما ان يكون دليل المعارض لو بزيادة عليه
 نقديرا او تقييرا التفسير او بتدليلا وهي معارضة غير مانعة المناقضة اما المعارضة من حيث
 انبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعتدل ان الدليل الصحيح لا يقدم على
 فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخضم من حيث الظاهر لئلا يتفرغ المانكار فصدرا فان
 نفي كل معارضة مني المناقضة لان نفي الحكم الخضم وابطاله يستلزم نفي دليله المستلزم
 له ضرورة الانتفاع الملتزم بانتفاء الدائم قلنا عند تقيير الدليل لا يلزم ذلك الا فيما
 ان يكون الباطل دليل المعارض فما اذا اتخذ الدليل ثم دليل المعارض ان كان على تخصيص

لكم بعينه فقلت وان كان على ما استلزمه ففكس واما ان يكون بدليل افرحى المعاصرة
الحالطة والمعارضة في المقدمه ان كانت تجعل حله المستلزم معلوله والمعلول على
معارضة فيها منع المناقضه والافعاله فالحالطه وبقا نال ان يقول ما ذكرنا ناي
العله كيف يصح معارضتها بطريق القلب الذي هو جعل العلة بعينها علة للمفوض
لكم فتأمل **قوله** فان فيه ابداء علة اخرى افاضل ان المناقضه عبارة عن البطل
دليل المعلق بدون ابطاله ودليل مبتداه والمعارضه عبارة عن ابداء علة ودليل مبتداه
الترص لادليل المعلق وما كان محل من القلب والعكس مركبا من افرحى اصد هما المعارضه و
هي ابداء علة مبتداه والثاني مناقضه وهي ابطال الدليل بتبينها باسم افرحى المعاصر
والمناقضه بنى عمرها وهي معارضه فيها مناقضه فلا تان المعارضه قصده ان افرحى
ان واما جعل المعارضه اصلا ولم يفل مناقضه فيها معارضه طان ابداء العلة بتبينها
دليل الجيب سابقا على ايراد النقد لعمليه يتخلف الحكم لجعل ما هو سابق اصلا وفيه نظر
لان المعارضه عبارة عن تسليم الدليل بدون المدلوله لوليل افرحى والنقد عبارة عن منع
الدليل بتخلف الحكم في صورة والمنع بعدا لتسليم لا يجوز عند اهل النظر واما المنع و
انما المنع قبل التسليم فكيف يكون المعارضه سابقه على المناقضه حتى يكون اصلا ترتيب
التي يع اول **قوله** استلزام اجتماع النقيضين واما تسليم الدليل وعدمه لان المعارضه
عبارة عن تسليم الدليل كما مر والمناقضه عبارة عن منع والتسليم والمنع بتبنيها
وهو في اللغة على معنيي افرحى جعل الشيء اسفل كقلب القصعة والثاني جعل
ظاهر الشيء باطنا كقلب الجراب وكلاهما يرجع الى معنى واحد وهو تعيين هيئة الشيء على
هيئة التي كانت عليها بالاستعمال ايضا بمعنيي وكلاهما لان العلة اعلما من الحكم والحكم
فمن يلزمها بمنزلة جعل الانا سكونا لكن هذا انما يكون معارضه اذا قام للفرض بدليل على
علته ما لا تعاد المعلقه والافعاله مع السند نعم لو اثبت كون العلة معلولا لزم نفي
علته لان معلول الشيء لا يكون علة له وما يقال من انه معارضه في الحكم من جهة ان ان افرحى
تفصيل المستدل بتفصيل الاثر لزم منه بطلان تعليله فلم منه بطلان حكمه افرحى عليه وفيه
نظر لان بطلان التفصيل لا يدل على انتفاء الحكم لخوازان يثبت بعبء افرحى واما قلنا ان في
القلب من قضه لانه يبطل به عليه نجيب حين جعلها حكما لعدم احتمال الوصف ان يكون حكما

شرعيا

شرعيا ابي لعدم احتمال الحكم الثابت به ان يكون علة **قوله** الكفا جسر تخلد بكرهم مانه طوله
وترجم بينهم كالمسلمين ما فانهم اذوا جلدوا البكر مانه وجعلوا علة لزم الشيء فنقلت عليهم
ذلك ونقول المسلمون انما يجلدوا بكرهم مانه لانه لزم بينهم ويجعلها معلول علة وهو لا يمكن
معلولا وهو لزم الشيء علة تبطل **قوله** فمن معارضه صورته حيث علل ان تال بتفصيل يدل
على هذا والحكم الذي اوجب المعلق وكذا في معنى المناقضه لان ما جعله المعلق علة لما صار
حكما ثم تيسر على التقليل الغالب واقطر صبي ونحوه كما فتر الاصل وخرج من ان يكون مخفيا
عليه المستدل في الحكم المطلوب ففيه نكاحه بلا مقيس عليه فبطل واعتبر بانته منع مقدمه
ودليله فيتم ودليله فلا يكون معارضه نعم المناقضه كما مر وجود العلة مع تخلف الحكم واهلنا
ما لزم هذا لتحقيقه مقابل ما لزم الحكم بما جعله المعلق علة وهذا ليس يتخلف الا ان يقال
الفرض من بيان الخلق بيان تخلف الثاني وقد حصل واجباته السؤال افرحى ان
لو كان المراد من المعارضه والمناقضه المنع المصطلح كما طنه وليس كذلك بل المراد بالمعارضه
هنا معناها التفويضي وهي المقابلة على كسبيل المناقضه وكذا المراد بالمناقضه معناها التفويضي
وهو لا يبطال افرحى ليس المراد اذا اورد نذفه بهذا الطريق قال صاحب الكشاف ليس المراد
بالمخلص انه اذا اورد نذفه بهذا الطريق بعد درجده بل معناه انه اذا اراد ان لا يرجع
عليه هذا القلب فخر بيقه ان يخرج الكلام يخرج الاستدلال لا يخرج التقليل قلت وهذا
ظن منه ان المعلق صار منقطعاً بالقلب فلا يمكنه التذكر بعده وفيه نظر لان المعلق منقطعاً
لا يخرج امانه يصح بان هذه علة لذاك اعلا وعلى التقديرين يمكنه التذكر امانا على الاول
فبان نقول العلة كما تطلق على الحوسر تطلق على المعسر والمراد هو الثاني فلا يفرق القولان
الشيء جاز ان يكون موقفا لشيء وذلك الشيء موقفا له ايضا كالناس مع الذرفان واما على الثاني
فبان نقول غرضي الاستدلال بشيوت افرحى على الآفر وما ذكرت من اهل لا ينافي غرضي
فخرارة المعلق ما ينقطع بالقدومه ان يتخلص عنه بهذا الطريق ولكن لا يتم العمل هذا
الا اذا كان بهي الخصمين تلامح في الشيوت شرعا حتى يمكن ان يستول بشيوت كل منهما على
شيوت الآفر ويكون كل منهما دليلا على الآفر ولولا كالتقاضي **قوله** لان الدليل ليس مثبت
بل مظهر اما العلة فنثبت فلا يجوز ان يكون كل واحد منهما مبنا لآخر لان العلة سابقه على
المعلول وبنيته فليزم سبق كل واحد منهما لآخر وهو محال كما بيناه وفيه شيء فان مثبت

تعلقهم بهذا النوع من اقلب
بوصف الموصوفين في الشئ
وهو لا يمكن

في الحقيقة هو الله تعالى والاضافة الى العلة فيه شاع واذا كان كذلك فلا فرق بين الأدل
والعلة فامل كقولنا الصوم عبادة تلزم بالذوق فتلزم بالشرع بغير صوم الطمع و
الطمع عبادة يلزم بالذوق فيلزم بالشرع لان كل ما يلزم بالذوق يلزم بالشرع اذ الشرع
صحيح فان قلت الخضم هذا بان قال انما يلزم بالذوق لانه يلزم بالشرع لانه يلزم بالشرع
لانه يلزم بالذوق فتقول نحن نشهد بانما يلزم بالذوق لانه يلزم بالشرع لانه يلزم بالذوق
مع الشرع في الايجاب كما نتوهم لاننا نفضل احدهما عن الاخر لاننا نؤمن بان يطبع الله
الوفاء به فكذا الشاع امر يحفظها اذ هي من العبادة وهي من البطلان او تقول لا نفضل الشرع
علة اخرى واحدة وهو الوفاء بالعهد لان العهدة بالقرآن وهنا بالفعل وهو اقرب في صحتها من
يشترط حكم باحد هاتين بشرية بالآخر وهذا المختص انما يصح اذا ثبت ان الشبيبي متاوبا فان
انه اريد المساواة من كل وجه فيزعمون كيف وانما استدلوا والنفوس مكرمة وان اريد من كل وجه
لا بقية واجب بان المراد المساواة في المعنى الذي يبي الكسر لا عليه كالحاجة الى المصروفين الوالين فان
قد يتحقق الحاجة الى المصروف في المال في الحال كيدنا بأكمله الصوفة بخلاف الفقهاء فانها تشارح الجابدين
البيع اجيب بانه قد يكون بالعكس فيحتاج في النفس لعدم الكفو بدو ذلك ولا يخفى في المال الكثرة
فتساويان والثاني قلب الوصف شاهد على الخضم بحدان يكون من هذا الم حقيقة هذا
ربط كلا قول المستدل باثباته بعلته لا بحاله افضنا العلة الواضحة الحكيم ثانيا فقلت
شرط القلب انتمثال الاصل على حكمي غير متساويين في ذاتها قد اضع اجتماعهما في الفروع بدل انما
مفضل وان لا يكونا مناسب الوصف للحكم في جفده بالافضاء واذا كان كذلك يصح حصولهما في
الاصول غير استحال لعدم تساوي ذاتهما ويكون العلة منسبة حكم في نظر المستدل
ولقيضه في نظرات بل الا ان هذا النوع من القلب لا يكون الا بوصف زائد على الوصف الذي ذكر
المعلل ولها ان كان هذا النوع دون النوع الاول بعد تعيينه بين تعيينه بتعبيبي الشاع
والحاصل ان صوم الفضا له ساوي صوم رمضان في مطلق التعبيبي لكن يفارقه من حيث ان
صوم الفضا انما يتعبي بالشرع من العبد وصوم رمضان تعبي بتعبيبي الشاع قبل
نصار كصوم الفضا بقلب العلة فحة لنا بدو كان محم علينا كن زيادة وصف وهو بدو
لان قال القلب انما يكون بتعبيبي الحكم بذلك الوصف بعينه فلو زيد عليه وصف اخر لم يكن ذلك الوصف
بعينه علة فلا يكون قلبا لانا نفضل الزيادة تفيرا لاول لان تعبيبي وهذا لان الخضم لما قال هذا

صحيح فان قلت الخضم هذا بان قال انما يلزم بالذوق لانه يلزم بالشرع لانه يلزم بالذوق
لانه يلزم بالذوق فتقول نحن نشهد بانما يلزم بالذوق لانه يلزم بالشرع لانه يلزم بالذوق
مع الشرع في الايجاب كما نتوهم لاننا نفضل احدهما عن الاخر لاننا نؤمن بان يطبع الله
الوفاء به فكذا الشاع امر يحفظها اذ هي من العبادة وهي من البطلان او تقول لا نفضل الشرع
علة اخرى واحدة وهو الوفاء بالعهد لان العهدة بالقرآن وهنا بالفعل وهو اقرب في صحتها من
يشترط حكم باحد هاتين بشرية بالآخر وهذا المختص انما يصح اذا ثبت ان الشبيبي متاوبا فان
انه اريد المساواة من كل وجه فيزعمون كيف وانما استدلوا والنفوس مكرمة وان اريد من كل وجه
لا بقية واجب بان المراد المساواة في المعنى الذي يبي الكسر لا عليه كالحاجة الى المصروفين الوالين فان
قد يتحقق الحاجة الى المصروف في المال في الحال كيدنا بأكمله الصوفة بخلاف الفقهاء فانها تشارح الجابدين
البيع اجيب بانه قد يكون بالعكس فيحتاج في النفس لعدم الكفو بدو ذلك ولا يخفى في المال الكثرة
فتساويان والثاني قلب الوصف شاهد على الخضم بحدان يكون من هذا الم حقيقة هذا

الى النفس

صوم فرض ولم يقل انه متعبي في هذا الوقت تلبسا علينا انما الخضم ازالة الاسباب لتعبيبي
نفسه وكما تنبهر وانما هو نفس محل النزاع في مقام الاصحاح واعلم ان تجوز الاعمال
صاصل فقيرا لا شك كما كتب في ايراد القلب بتوجيه على العلة المؤثرة وهو متحمل على المناقضة
وهي لا تختمل المناقضة شيئا مما قد يمكن ان يجاب عنه بان قوله واما المناقضة من قبيل قوله تعالى نزل
المكس من ثمار فبكون ذلك المناقضة لك فيما مناقضة علوانه كقولهم العكس لاننا نرد على العلة
واما الورد عليها هي المناقضة الخاصة فقط واما صواب العبادة التي يكون المناقضة ثبت
في ضمن المناقضة وهي نرد على العلة المؤثرة وكم من شيء ثبت ضمنه لا قصد ان يلبس بظاهرا لانه
بذلك ان المناقضة الخاصة هي التي نرد على العلة المؤثرة فسلم ولكن لا يتم التقريب وان اريد
به ان المناقضة بمن غير ائمة عليها فتوجه وتادعوي كون المناقضة في ضمن المناقضة
لان المناقضة لك فيها مناقضة لمجوعها اسم لم يرد اصلها لانها معارضة قصدت مناقضة
كما ظهر على ما ينظر لصاحب التامل والحق ان القلب انما يرد على العلة الطردية دون المؤثرة
الا يري الجواب صلوات الله عليه ان القلب الاول انما يجيء في كل طرد جعل الحكم فيه علة والقلب الثاني
يرد على كل طرد مالم ينظر الثابت فكيف ضمن نرد على القلب بالعلل الطردية وتنفذ العلة من
اخر الى اخر هذا النوع من القلب يسمي قلبا نسوية وذلك اذا دل دليل المفضل على حكم اخر يلزم
منه وذلك النقيض لا يبي نقيض الحكم وهو ضعيف اي فاسد فترشح الضعيف كما
نظر الى قول من يقول انه لا يقبل وهو مختلأ المعنى والا فبعضهم قال بعبته كما سياتي في الكلام
اي قول الصحابة ان في نافذة الصلاة والقوم هذه عبادة لا يبي في فاسدها اذا فسده
فلا يلزم بالشرع فان كل عبادة يجب بالشرع يجب التحسين المضي فيها اذا فسدها كما في الحج
حكم عكس النقيض ان كل عبادة اذا فسدت لا يجب المضي في فاسدها فلا يجب بالشرع كالوصية
فيقال لهم عند ارادة قلب هذا الدليل عليهم لو كان كما ذكرتم من نقل القول والقوم نظروا
في عدم جواز الامضاء فيه بعد الفساد بما ذكرتموه من الدليل لوجب ان لا يختلف الحال بالنتيجة
الى النذر والشرع كما في الضم بطلت المناقضة لك في شرط القلب لقائل ان يقول لهم
انهم نقولوا السبب مناقض للحكمي ذات شرط صحة القلب بل انتفاء الجمع بينهما بدليل منفضل
لتحققه وتدد بدل ان يثبت الاستفرا يستلزم لاستفاء مدعى المستدل ويعلم دفع هذا السؤال
من الوجه الثاني وهو العكس لانه عبادة عن رة النبي على سنة وطريقة الاول كما اخذ

فصل في

من عكس الخلة فان نورها يبري نورها الباصرة فينورها عكس سنة وطريقه في برها **قوله** كان
له في الحارة وجهها اضراسا عارة عن تعلقه بقبض الحكم المذكور بقبض علة المذكور **قوله**
الى اصل افره هو من صيغ المعلق لا التل كان ينبغي عدم ذكره اذ المقام بيان صيغ التل
لا المعلق لكن ذكره تقيما للقاتل في رتبة قول ان **قوله** والنوع الثاني من العكس ثم تقدم
اوله من العكس مع يكون هذا ثانيا الا ان يقال جعله تانيا باعتبار ما تقدم عن قوله وهذا النوع
من العكس فالخلة السلام العكس عن احوالها فان عكس سنة الاول وهو **قوله** يصح الترتيب
والثاني في التل عكس سنة الاولين باب المعارضة اصلا والثاني معارضة فاسد
وليس يبيح حقيقة بل هو قلب وانما ذكرنا هذا الباب باعتبار الحقيقة باعتبار ان احوالها
صورة وان كانت فاسدة **قوله** هو نوعان اي يطلق عليه اسم المعارضة سواء كانت مقبولة او غير
او غير مقبولة والاول يتناول النوع الثاني منها واقسام الثاني كلها فاسدة ثم المعارضة الملقبة
لخالصة بالنظر الى ذاتها ثمانية تحت قسم الفرع وثلاثة في حلة الاصل كما سياتي بيانه **قوله**
الى الفرع والاول **قوله** هو ان يارضات تل ما يحالفكم المعلق الى اخره وهذا النوع
اصح المعارضات الفرعية **قوله** مقابلة محضه فتخرج العمل بالحوافه كل من الفلتا الا في ما شاعا
لا يمكن العمل بشي منهما الا بعد ترجيح احدهما **قوله** دون الاول في قيل كان الواجب ان يكون اقوى من
الاول لانها واحد وهي القلب والقلب يقدم على المعارضة المحضه عند العامة لضعفه ابطال
علة الحضم واجب بانه بذلك الاعتبار اقوى لكن لم يذكرها هنا الا بحجة المعارضة وهي من هذه
الجهة ليست باقوى من الاولى **قوله** لكن ايراد خلة السلام في هذا النوع من المعارضة مشكل هذا
ظاهره غالب الشراخ ولو قيل في الجواب هذه معارضة فيها معنى القلب فيكون ابراده في
النوعين مشر بنجرات تل في ابراده بين ان يورده معارضة او قلبا او بانه اورد فيها
باعتبار ما اشتمل عليه من معارضة المعارضة والمناقضة فايراده في الاوله باختيار المناقضة و
في الثاني باعتبار المعارضة لم يبعد وقد صلص عن هذا الاشكال من لم يرض لقبه المعارضة
الى الخالصة والمستوية بالمناقضة كالقاضي ابي زيد وشمل في المناقضة من ترض له في
الاسلام ومن تابعه كالمص وما ذكر في بعض الشرح الى اخره يتبين بذلك الجواب العلامة
الشيخ في قال ان القلب معارضة ذاتا ومناقضة ضمنا فاوردته هنا نظرا الى ذاتها و
لم ينظر اليها في ضمها انتهى وهذا الجواب لا يرفع الاشكال اذ لا يرض مع كونها متضمنة للمناقضة

ويمكن

ويمكن ان يقال القلب مشتمل على اعتبارين وقطع النظر عن احدهما بل لا يراوده هذا كونه كذلك
الاعتبار **قوله** بان يكون الثابت مستلزما لانتفاها الحكم الذي انبث المعلق اذ لو لم يكن كذلك
هذه المعارضة فاسدة لان التل لم يثبت بها خلاف المستوي لا صرحا ولا قصدا فكيف يتحقق
فيها معنى المعارضة والحاصل ان هذه المعارضة باعتبار ان التل يثبت خلافا للحكم المعلق نظر فيها
الصحة فكون صحيحة لان التل معلق للفرقة بينهما لكون التل معارضة بل يمكن اعلم بصحة التل
والسوية بين الابداء والبقاء حكم اخر يتفرع من المعلق في سنة الله وانما انبث الاستدلال
بين بقاء وشراة فلم يكن متعلقا بالمتنازع فيه ولا دفاعه فلا يكون صحيحة لكن غير كسوية
فان التل لما انبث الاستدلال المذكور بل ان التل في بيع العبد المسلم وشراة خصا
بالمتنازع فيه ومثبتة لما في قوله نفاه المعلق هو الوجه فصحة بهذا الاعتبار ومع هذا
الفاد وفيها ارجح لان تعلقها بحل النزاع لم يثبت الا بعد ابتداء تعديل التل التل انبث
به السوية بين الابداء والبقاء وليس من شأنه ذلك وانما من شأنه الابطال وبشكل
ايراد هذا النوع في اقسام المعارضة الخالصة لان جهة صحة تلتزم ابطال تعديل المعلق
فلا يكون معارضة خالصة لان هذا قلب الحقيقة فيكون في ابطال تعديل المستوي واجب بانه
لما كان من اضعف وجوه القلب كونه مناقضة فيه حتى يراوده في هذا القسم **قوله** فان عارضه الحضم
الملا بالمحضم البري كذا **قوله** فان عند ما انبث التل من الثاني في هذه المعارضة في الظاهر فاسدة
لا خلاف للحكم في من شرط المعارضة ان يكون الحكم الذي هو مورد التنقي والابتنات واحدا وقد
هذا الشرط هنا حيث لم يوجد فيها ترض ما انبث المعلق بعلته النسب من الاول لغوار والشيخ
والابتنات عياكم واحد فتفرد المعارضة من هذا الوجه لفقد شرطها وهو اتحاد المعلق ولكن ما انذر
ابتنات النسب من الاوله بعد بسوية من الثاني وهو الفرائس الفاسد فصحت من هذا الوجه
احتاج للمعلق اذا ارجح ما ادعاه ليعتم به المطلوب **قوله** معارضة الحضم الى اخره ويريد بان
صحة الفرائس وقيام حقيقة المال مع وجود الغيبة ارجح واوحي بالاعتبار من الحضم ووجود
لجامع الفاسد وانتفاء حقيقة المال لان الفاسد يشبه الحق وليس حقا والصحيح حقا والشيخ
الحق فما انبث بالفاسد كسويته وما انبث بالصحيح حقيقة والشبهة لا تناقض الحقيقة فما انبث
بالحقيقة اوحي بالاعتبار مما انبث بالشبهة ولا يلزم على هذا ما ادعى الشريك ان معارضة
والجارية مشتملة حيث يثبت النسب من كل واحد منها وكذا اذا ادعى اللقب الثاني فانه

ثبت النسب منها حتى يرتبها ويرثانها لان ذلك ليس بطريق الشركة في النسب الا بالاصل كما حقه كمن
لعدم اولوية احد على الآخر حيثما اولاد ابي كل واحد منها في حق الاحكام الا يرى انه لو نظر لادبها
وجان به من الوجه بتعيين ثبوت النسب منه هذا والفرق بين الرابع والخامس ان في الرابع
معارضة حكم اخر في ذكر الحمل بانها ما لم يثبت الاول وفي الخامس معارضة بانها ثابتة بالاول
في غير محل الاول سواء كانت بعلة لا بتقدي او بتقدي الي الجمع عليه او بخلاف فيه ان الاول
الويل على نفي علته بعدما ثبت المعلل عليه لم يقبل اتفاق الا في التفرغ فيه هذا ينبغي ان يكون
المعارضة في علته بالاصل اربعة انواع واصرف منها صحيحة والثلاثة منها باطله **مثاله** اذا علمت
في بيع الجديين بالجديين وانما كانت هذه المعارضة باطلا لكونها منسبة على علة فاصرف والعلة
الفاصرف لست ببدل معتبرة لانعدام حكم المعلل منها وهو العترة اذا لا يفرغ لها يمكن تدرية
الحكم اليه واذا عرفت العلة عن العترة بطلت واذا بطلت بطل التعليل بها نحو ما على الفانق
وان بطل التعليل بها بطلت المعارضة المنسبة عليه والمراد ما تامل في النوع الاول ان في بيان
المعنى في الاصل وهو الخطبة ليس ما ذكرت وهو كونها مكيدا وانما المعنى فيه وهو الطعم وهو
في الفرج وهو الحصى وهذا المعنى هو الطعم بتقدي الفرج بخلاف فيه وهو مع النفاضة و **سائر**
الفراكه غلبها وما دونها اكمل فانه ايضا بخلاف فيه والطعم بتقدي اليد وانما بطل هذا الصحاح
ايضا لانها ليسا بتعلقين بحمل النوع الا من حيث ان العلة لثبوت ذكورها انما هو ما
غير موجود فيه وذلك غير مفيد لان عدم العلة لا يوجد عدم الحكم ولا يصح دليل عند
تجدي اخرى فكيف يصح دليل عند مقابلة تجدي اخرى على ان الحكم قد ثبت بدليل متعددة
فلاننا في بي ما ذكر المعلل وبي ما ذكره التا هذا هو المشهور بي اصحابنا وقد ذهب
بعض النظار منهم الى تصحيح المعارضة في الال لان الحكم قد ثبت بدليل مختلفة فان قلت
الحكم الواحد بعلل مختلفة على معنى انه ثبت بكل واحدة منها منع والاليزم اثبات الثابت بال
ثبوتها اما بواحدة منها او بالجمع وعلى التقديرين لا يكون ثبوت بعلل مختلفة فيكون عليه في
التا لها فيه لعليته وصفا المعلل قلت بعد تسليم ان على الشرح موجبات انما يقع بالاول
غناء الواحد بالفرع لان الشخص فلا يلزم منه اثبات الثابت بحقيقة ان الثابت بالمعلل احكام
متعددة بالشخص الا ترى انه لو وقت قارة في الحرفانتم صارت الحرف لا نظروا ان
حكمة الحرف لبقا بحكمة الفارة لكانا نكتفي باطلاق الحكمة لشمولها لهما **قوله** اعلم ان المعارض

في علة

في علة الحقيسر عليه وهي الاصل تستحق معارضة عند الجمهور وهو مختار في الاسلام ونسب المصل
وذلك لان المقصود منها في الحكم في الفرج وعند بعض اهل المعارضة لان حاصل هذه المعارض
راجع الى المعارضة فقبل والمعارضة لا تقبل وعند بعضهم المعارضة في الاصل والفرع جميعا
صغ لو افترض على احدهما لا يكون فرقا ولما كانت المعارضة مفارقة وهي من اصول الفاسدة
لكن لا تقبل من اتى وان كانت صحيحة في نفسها فيتم المص ووجه ابراهه على طريق نقل منه
فقال وكل كلام صحيح وفان في هذا معرفة طريق ابراد الصحيح وهو ان يذكر في الاعتي ان
على سبيل الحماننة المقبولة دون المعارضة المردودة وهي من اجلي الفوائد **قوله** لان الاعتناء
على اصحابك ففي هذه المسئلة بان الاعتناء لضرر من المرادين يلا في حق المرادين بالاعتناء
اي يبطل حقه في الرهن برون رضاه وهو البيع بالدين عديم وعندنا الدين النابم عندنا
فكان مردودا كما اذا باع الراهن المرهون بغير اذن المرتهن فقال اهل الطرح من اصحابنا
الفرق بين البيع والاعتناء بيما وذلك لان البيع بحتم الفسخ بعد وقوعه فيمكن التفرغ
ما يفقده على وجه يتم المرتهن من سخته بخلاف الفسخ فانه لا يحتمل الفسخ بعد الوقوع **قوله**
ان الحق المرتهن في المعنى من النفاذ فينقض لان ما قد مضى صحيح في نفسه ولكنه يتبع نوبه
لانه اور على سبيل الفرق من جهة من ليس له ولاية الفرق وهوان كل فكونه فاسدا
لامقبولا والوجه في ابراده على وجه الحماننة لقبول ان يقول ان القياس التقديية حكم الفسخ الي
ما لا ينفق فيه من غير تغييره على لان وجود هذا الشرط هنا لا يكثر اذا عبت ان حكم الاصل
وهو البيع البطلان هو ممنوع لان الحكم عندنا في بيع الراهن التفتيق لان حق المرتهن في
النفاذ والبيع من الراهن بالاجماع من لو تقرر الحان يذهب حق المرتهن ثم البيع واذا كان
كذلك لا يكون للحمان تمام ثلثي فكون تعيين التقديية وان ادعت التوقف في الفرج
ايضا الرضاك بان العترة لا يحتمل النسخ فانه معارضة صحيحة فان قلت كان يكفي في
موجب هذه الحماننة منع حكم الال وهو بطلان البيع قلت هذا اذا كان المقصود من النسخ
اما اذا كان الغرض بيان الفرق الذي ذكره المعلل فلا ينافي ذلك الا بطريق الذي ذكره **قوله**
حكم الاصل التوقف ولو وجد في الفرج كان كافيا لانه ذكر ذلك دفعا لما عسى ان يلزم **قوله**
التوقف في الفرج **قوله** لان الجمع بين النفي والاثبات محال لان المقصود من معنى انما كان
السبيل للتبرج اذا قامت المعارضة فيه لا بل اعلمها الا اعمالها ولم يمكن العمل بالمعارضتين

المعنى

لستحالة الجمع بينهما في حاله واحدة في محل واحد وليس حدها احوا بالعلم من الاخر لقيام المعارضة
فصير الجائز في الجمع فان لم يثبت للموجب الذي جمع صار منقطعا وان تارة تركه ذلك قلت انما
ان يعارضه به بجمع علمته ان امكنه ذلك لم ينفل المعارضة ووجب المصير اليه وليس آخرا والوقوف
فان لم يمكنه ذلك لم يرد ما ادعاه **الموجب قول** اما في الدلائل القطعية في هذا ان كانت قطعية من
الجانبين وان كانت قطعية من احد الجانبين وطمينة من الاخر انفلت المعارضة من الال
لعدم التوازي فضلا عن التبر **قول** واجب عنه في واجب عنه ايضا بان التضمين واجب الى
رجحان بغيره من الذي جمع ويكون التضمين عادلا على ان يكون معنى قولهم في اعدوا هذا **قول** التقدي
اي الدول فانه مذكور معنى لدلالة اعدوا على اوبانه اراد بان الذي جمع الرجحان فذكر المؤثر واراد
الاثر واطلق اللذان واراد المترجم اذ الرجحان لان الذي جمع **قول** ومنه التباين الكسوف
الناظر اليه قال صاحب التحقيق العبارة معناها لغة النفي اذ استعملت بدون صلة عن التبع
ان كنتم اللزوم في قولهم فاذا علمت بكلمة عن معناها التكميل والنلفظ لا غير يقال عبرت
عن فلان اي تكلمت عنه ومعنى قولهم هذه عبارة عن كذا هذا اللفظ معناه كذا هذا حقيقة
الوقوف على لا يفهم منها معنى في اصطلاح الفقهاء وغيرهم ولا يصح الكشف والظاهر مع كلمة
عن اصلا فتملها على الاظهار والكشف في هذا المقام مع وجود كلمة عن كذا ذكر بعضهم مدعي
ان ذلك معناها المفرج في صريحه عنه قاعدة التفرق والرب فاعلم ذلك **قول** بينه لا يكون ذلك الشيء
الذي يقع به الذي جمع **قول** دليله بنفسه حاصله ان الذي جمع انما يقع بما لا يتصور به المعلولة والمعار
ابتداء يكون نازلة منزلة الوصف من المزي عليه لا بما هو اصل يقوم به المعادلة والمعان
ابتداء مثل منه الرجحان في الوزن بزيادة شئ لا يقوم به المعادلة ابتداء ولا بالاضافة الوزن
مفردة غير المزي عليه قصد كالحجة في العشرة وهذا لان الذي جمع ضد التطفيف الذي هو نقصان
في طرفي الوزن او الكيل بما تقوم به المعارضة في جاز في قضاء الدين بانسانها بقوله صلى الله
عليه وسلم من شئ سراً وبيده يدين من وزن وارجح فانا معاشرا لانبيا هكذا زنت رواه الصحاح
الاربعة تسوية مثلا والاقصا في جلا وما اذا كان الفضل مما يقع به الرجحان بانفراد به بان زاد
على العشرة ورجحانها للوزن لثابتها اذ لا يجوز هبة بطلان هبة المشاع حيث يكون هبة باطلا
حيث لا يجوز لان ما يقوم به المعادلة ويكون مقصودا فالوزن يكون مقصودا اني التملك وهو ليس
غيره يكون الحكم فيه بطلان كما هو الحكم في هبة المشاع قال بعض الشارحي لوجاز الذي جمع

انما يكون

انما يكون بمعنى زائد في امر الدليل فلهما انما هو برون ما يصلح للسقا من لا يكون بمعنى زائد
وهو ليس الا الذي جمع بل من غير فيلزم الف **قول** فيكون وصفا للذات غير قائم بنفسه انما يقع بغيره
كمنزلة واحد الذي يرويه الدول الفصيح مع ضرب الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه اما اذا كان
غير تابع لا يكون ذلك رجحاننا كالنقيع مع القياس فلا يقال النقيع راجح على القياس لعدم المعارضة
اذ الذي جمع انما يكون بعد ثبوت المعارض المنقح على المساواة بل الواجب في مثل ذلك العمل بالانقي
وترك العمل بالاضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة الى الاقوي والحاصل ان المعارضة تتحقق
بما ذات وري الدليلان المتباينان في القوة وبما اذا كان احداهما اقوي من صف تابع وقدم
ما هو اقوي من ذلك في فصل المعارض بينهما فلا تغفل **قول** كما اذا كان احد النقيع نصرا والآخر
ظاهرا واحدهما مفردا والاخر حكما واحدهما محادا والاخر كفاية او كان احدهما ضري مشهورا
او متواترا والاخر ضرب واحد وكذا دليل القياس اذا تناقضا يتبرح احدهما لا يتباين على
الحقيقة المبينة على التماثل والمساواة بين هذه الأدلة وعليه ان يجب بان هذه معان
صوتية من حيث ان احد الدليلين يقضي ضد ما يقضيه الاخر الا بان المصطلح لان هذه
بنتت قوة في امر الدليلين ليست في الاخر **قول** وانما يتبرح بقوة فيه كقوة الاثر في علة القياس
فالقوة والمعادلة والنظير والاتقان في رواية الحديث والاحكام والنفي والاضافة وال
والحقيقة في نفي الكتاب لا بقوة مكتسبة من خارج عنه كقوة اخرى وقوة قياس
اخر ومن بعض ما يخالفه انه يتبرح ما حصل له موافقة من النفي المعارضين بالقياس
لان القياس غير معتبر في مقابلة النقيع كان بمنزلة الوصف لما يوافق من حيث القيمة من جها
والاصح خلافه لان القياس من جنس ما يصلح حجة بنفسه بطريق الاصله وان لم يكن حجة في
هذا الموضع **قول** من جرح رجل جلا جراحة واحدة خطا وجراحة اخرى جراحات خطا كل
واحدة من فاصلة للفعل وكذا اذا كانت الجراحات عمدا يجب القصاص عليها لان كل طرحة
من جراحات من تعدت جراحاته علة نامة صالحة لمعارضة جراحة صاحب الجراحة الواضحة
فلا يصلح ان يكون بعضها وصفا لبعض لانه اصل بنفسه فلا يكون تابعا لغيره فيتحقق
بين كل من تلك الجراحات المغددة وبين تلك الجراحة الواضحة على وجه كان لم يكن ثم غيرها
فيتحقق المعارضة بينها وبينها من جواربه ملزم للتسوية في لزوم **الموجب قول** وفيه كذا
والجواب عنه ان القصاص اذ لم يكن من جرح احداهما ولم يقم لتابع ولم يكن الجمع بينهما

الموجب
تلفظ

لنفذ العمل بهما وبما هو لانه العمل به ليس باوحي من الاخر فلا يكون الترجيح بلا ترجيح على ان
احدهما يعمل انه منسوخ واذا تعلقا قطا وصيا المصراحي وليل افرسالم عن المعارضة بتوف
منهكم الحادثة ويضاف الحكم اليه كونهما الخفت بما لم يوجد فيه نفس لست قط الالهي فيقول
تم عدل الى السنة ووصفها حديثا في احوال الالهي وعمله يكون ترجيحنا الى احوال
لانه اذا قلنا ان قطا وصار العمل بالذي لم يتم عن المعارضة لا يثبت في هذا الكلام فلا يثبت
في كلام المص لكان ليقول ان يقول اذا قلتم باننا قط ووقع العمل بالذي لم يتم عن المعارضة
فلم لا يجوز لنا قط الالهي ووقع العمل بالاية التامة عن المعارضة وكذا في السنة في جواب
عذبانة يلزم من هذا الترجيح بكثر الادلة ومذهب المص وعامة الاصويين لايرون ذلك
كما قد بيناه وهذا هو المحجب لغوهم في فصل المعارضة ان المعارضة ان وقع بين آيتين
التي السنة واجب وان وقع بين سنتي فالعمل بالاحقران الصحابة ربه واجب ولم يقولوا بالاية
اخرى او سنة اخرى لانهم لا يرون الترجيح بكثر الادلة اذ كان موافقا للمحدث الواحد
صورتها واكثره بخبر تصوير المسألة فيما ذكره بل من صورها اذ كانت المعارف الارشادية
بين ثلاثة ولا صفا المتكلمات ولا اخر السمس وتختلفت الكسوف صا طر السمس
نفسه وظلالها ان الشفة فان السمس من المص يكون بينهما الضيق عذنا وعذنا
يكون بينهما اقلها ولها صاحب الكسوف **قوله** لانه الشفة من مراتب الملك اعني عذنا
فكون المص مضوا عذنا فلنا بل علة الاستخفاف انما هي الشدة وهي متخفة بكل جزء
ان قل وما ذهبنا اليه اولى لخلق عما في قول الثاني من الف وانه جعل الاستخفاف
وهو حكم العلة متولد من العلة وهي الملك ونفسه احرانها وليس كذلك لانه الحكم منه
باجا والذوق له ففان العلة لا يطريها التوكيد من العلة عند اهل السنة والجماعة وثا
بنفسه على احرانها لانه من احران العلة لما يلزم عليه من لزوم القول بعلة كل جزء من
اخره وهو مخالف لموضع الشرح فان الشرح جعل جميع العلة علة لجميع الحكم والكل
بالانقسام فيكون شرعا مستورا وهو باطل وقد نزل الشرح فعمل هذه المسألة لنا
وهل المصحح وهو محال لا يسي والحاصل ان الشفة عذنا وارس عذنا وعذنا انما
على عدد الانبياء **قوله** وانما وضع المسألة في الشفرة وان كان حكم الجواز عذنا كما ذكره
ان من كان حبان في جوانب الترجيح على حبان في جانب واحد بكثر في الاتصال لما ذكرنا ويجوز

الترجيح بقوة الاتصال كالخبط في نفس الجميع وصفه بقدم على الجار بسبب سخفان وذاني
لخبط اقوى لوجود اتصال كل جزء من الجميع بجزء من ملكه وقوى النسب من وجه الترجيح **قوله**
لينا في خلافات التي فانه لا يقول الشفة بالحق **قوله** لانه المص الذي صار به الوصف حتى هو
الاثر فصار المقصود من الترجيح هو الاثر فدل قوة افعالها في قولنا لان سوت الملوك بحيث
العلة والقوة هي الترجيح فكل ما كان الاثر اقوى كان الاصحاح بالوصف او **قوله** كالاستخفاف
الذي توي ان في معارضة القياس الذي ضعف اثره وهو محصور في كمال المسائل فزمننا حقا
في بحثنا حقا بالعكس وهو ما عدنا تلك المسائل مما لا يكاد ينحصر من هذا النوع للفرقة لما صار
هجة بانضاله بالرسول عدم وجب هجانه بما يزيد به من اتصاله من الشبهة ونقطة الرأوي
وصح ضبط وانقائه وصلاحه وصف القياس الاثر بان كثر اعتبار الشرح على
التمهيد في هذا الحكم **قوله** لانه هذا محصور في القوم وايضا لانه الفرضية لا توجب الاتصال
باجا والمأمور به لا النبي فان يتبع عطل النبي ونسبة الفعل عند ايضا فيكون اثره
مختصا ببعض العبادات والاصح في العمل المقدر **قوله** بخلاف النبي اي بخلاف ما قلناه
من وصف النبي فانه ليس بخصوص محل النزاع لانه يتعدى منه الى كل ما هو هي حكم لان من يوجد
في المعاملات وسائر الفروض كالزكاة فانه اذا نصبت في الزكاة من المال على مصرف
ولم ينزل الزكاة يخرج من الهدية كالحج فانه اذ حج ولم ينزح اكله انصرف هبة الى حج الكلام
وان لم ينزح **قوله** المراد من النبي اطلاق السبب على المسبب حاصله في عبارة الثاني
حيث قال بخلاف النبي وانما كان المناسبات يقال بخلاف النبي فان انما علمنا بالنبي
لكن لما كان النبي سببا عن النبي اطلق السبب واراد المسبب **قوله** مع لوز ذهب
او باع مرجع الخليل من المعصوب والمبيع بغير فاسد **قوله** وفيه بحث في جيل ويمكن
ان يجاب بان صوم رمضان انما استنفذ عن النبي كونه متيقنا بنبي النبي الشارع وكل
ما كان متيقنا كذلك كان مستنفذ عن النبي كمنه المسائل المذكورة فان ردنا لوداع و
المعصوب والمبيع بغير فاسد ونحن متيقان عليه فلا يجب ان يعاقب وكذا في الايمان بالله مع
لا يشرط فيه نية التيقن بان يعاقب ان يوقى الفرض معانة اقوى الفروض **قوله** اي في
ثانيه يقع عن الفرض كونه متيقنا عني متيقن في الفرض ونقل فالتالي **قوله** الا ان الجهات
والشدة باعتبار الجهات فقولنا انما اعتبار الوصف وقوة النيات باعتبار الحكم وكثرة

باعتبار الاصل فلا اضلا في سائر الاعتياد ولهذا قال الامام ابو زيد وقد ما يورث نوع
من هذه الثلاثة الا ومعا لافران ولذا لم يذكر المحررنا لهذا القسم لان مثال القسم الثاني
يخرج مثالا قال شمس الاثر من نوع من هذه الاثر الثلاثة اذا فرزته في مسألة الا يمكن
تفسير النوعين الاخرين غيرها ايضا وجعل الفرق بين هذا القسم والقسم الثاني ان في هذا القسم
اعتبر الوزن وهو كثرة الاصول وفي القسم الثالث اعتبر الاثر وهو الثبات على الحكم المشهور
وفي نظر ان ثبات الوصف على الحكم بوجوده في صور كثيرة ليس الاكثر الاصول وكثرة الاصول
ليس الا هو يعرف باو ثبات **قوله** وبالعدم عند عدم اي التبرج بالعدم المخلوق بل الحكم جمع
الصوت عند عدم المخلوق بالوصف وهو العكس اي لان ان العكس المعارف فيما بينهم وهو
جعل الحكم به حكوم عليه كقولنا في كل ان ضاكر كل ضاكر ان ضاكر قولنا كلما
وجد الوصف وجد الحكم كلما وجد الحكم وجد الوصف وكقولنا كلما انتفى الوصف انتهى الحكم وان
كان لازما له عندنا طفا الا انه عكس عرفي عند الفقهاء لان انتفاء الذات مستلزم
لانتفاء الملتزم وليس بعكس منطقي والاصل ان الوصف اذا كان مطرد انعكسا بان يكون
بحال يوجد عند وجوده وينعدم عند عدمه كان ان خرج من الوصف الذي يطرد فلا ينكس
قوله ولا اعتبار بالعدم كنه تخرج ضعيف مستلزما اضافة الرجحان الى عدم والرجحان
لا بد له من سبب وجودي لا يقال عدم وان كان نفيها محضنا كنه معنى له اثر في الاشياء
فان عدم الشرط يوجد عدم المشروط وعدم الجزئ يوجد عدم الكلي وعدم غيرهما ليس كذلك
وقد يكون من الرجحان القديمة لانا نقول عدم الشرط والجزئ لا يوجد عدم المشروط والكل
عندنا بل هو معدوم بالعدم الاصل وهو لا يفتقر الى موجب **قوله** وما قالوا لا ينكس لعدم
قولنا كل ما ليس بمرتبة لا يستلزم كنه ان فان المفضضة يستلزم تكرارها وليس بمرتبة
عند المعارضة بين اذ اعراض هذا النوع تخرج افر من الاثر الثلاثة التي تقدم ذكرها
كان ذلك مقننا عليه ويقع به التبرج عند عدم ما يبارهنه منها ثم المحروم وان كان متحققا
لا يكون تخفقا مثل الامر الوجودي لانه ثابت من كل وجه بخلاف تخفقا القديم لانه قد يكون تخفقا
ضا اعتبار تخفقه بصلح للتبرج وباعتبار ان تخفقه دون تخفقا الوجودي يكون
اضعف وجوه التبرج **قوله** اعلم ان المحصول قول قوة الاثر وقوة ثباته وكثرة الاصول
عند عدم بدو الثبات لكان او ياتي في تفرجه الا اولوية ان المحصول جرح ان ما يقع به التبرج

اربعة ثم قال بقوله الاثر في وجه ما حيد لانه يصير المجمع ما يقع به التبرج كذا وكذا
لانه الباء لا بد له من تعلق وهذا التبرج المقدم الذي عليه المذكور ولا شك ان المخرج
عند التبرج فكان ينبغي ان يقول قوة الاثر بدو حرف الباء كما عمل الفقيه ابو زيد وشيخنا
اي تلك الاربعة ايقوف الاثر وقوة الثبات وكثرة الاصول والعدم فيه واجب بان المقيد بشي
عينا لمقيد بشي آخر والتبرج الواقع بهذا المجمع عن التبرج الواقع بالمجمع الاخر فليزم
تعدد التبرج بتعدد ما يقع به التبرج فيكون التبرج اربعة كما يكون ما يقع به اربعة فيكون
تعدد الكلام التبرج اربعة انواع التبرج بقوة الاثر في الوجه الاربعة فتأمل واذا تاملت
صرا التبرج في اعلم ان المعارف كما يقع به اربعة فبما احتاج الى التبرج كذا وكذا يقع به
وجه التبرج بان يكون لكل من القياسين تخرج من وجه فبما احتاج الى التبرج وهو
ما يقع به التبرج بين الرجحانين المعارف في شيان احدهما يقع بوجه الى الذات والثاني
معي يرجع الى الحال اي وصف الذات كان التبرج بالذات في قال صاحب النسخ التبرج
عبارة عن التبرج بالوصف الذاتي وبالجملة عبارة عن التبرج بالوصف الوضعي ونسب التبرج
بوصف يقدم بالشيء بحسب ذاته والوضعي بوصف يقدم بحسب امراضه **قوله** هذا فرع عما
ذكر من الامل وهو ان الرجحان باعتبار الذات مقدم على الرجحان باعتبار الحال **قوله** بالنسخ
يجب لما اوردت الفاصلة في الفصحة منقولة كالنقص طوعا او شاة فوجبها
او شراها او نوبا فاختار فمحصا او قبا ينقطع عن المالك عن العدي وينقل الى القيمة ويملك
الفاصل العدي كمن لا يملك له الانتفاع به اذ يورثه لانه لما اجتمع في هذا العدي صان حق
الفاصل في الوصف وهو المالك في العدي ولا يمكن التمييز بينهما ولا ابطاها لانه حق كل منهما
محم فان ظلم الفاضل بالبرهنة ولا يمكن اثبات الشركة بينهما لاضلاف المالكين جانا ذل
من تمكلا اصدما بالقيمة فزجنا حق الفاضل لان حقه في الفضة التي احدثها وهي موجودة من كل
وجه وحق المالك في العدي وهي ثابتة فوجهها كنه من وجه لانه لم يبر صونها ولا مناسها المطلق
منها فزجنا الفضة الفاضل من كل وجه باعتبار معنى في الذات وهو الوجود فيكونه نحو الفاضل
وهجان ذاتي على حق المالك لانه باعتبار قوة الحال في جانبه وهو كون العدي محلا فاما بذاته
وكونها محلا حالها الرجحان باعتبار الذات مقدم على الرجحان باعتبار الحال ولو كان
المعوم مقصودا التبرج تحت المنقوية بمومها على الفاضل الى اخره مذهب الشيخية ان العلة المقوية

في الفاصلة ضعيف معدن لا يفسد الفاصلة لان كثرة الفروع بل وجود اصل الفروع لا يبيح
 نوع في ذات العلة **قوله** والنظر الخاص والعام سواء عندنا في القطعية فلا يفرق العام على الخاص
 والعلة او على ان لا يتبع بعوم بالانه فرع المتركون ما مستنبطه منه **قوله** لان العلة ذات وصفية
 وقلنا ان يقول الكلام مع الخالف في هذه الاقسام الثلاثة انما هو على تقديرنا وى الوصفية
 في الناهي او الملازمة وح لا يجوز ترجيح احدهما بما يعهد زيادة طرة او يكون تبديله الخلف
 واما عندنا في اصددها دون الاخر فلا نزاع في تقديم المترن وان كان الاخر اكثر او اعم او اوسع
 ويمكن ان يقال بان ذلك محذوران وهو لا يمنع وقوع الخلاف في اعتبار او صفا اخر و مراد ذلك
 بغيرتها الساروي ويقع بها الترويج والاندغام اعتبارا التي جمع مطلقا صحيحة كانت او فاسدة و
 هو مما اطلق على اعتبار فانهم اي نوع من انواع الدفع لسبب اي نوع كان بل نوع مستور
 وكان يكفي ان يقول فما ذكرنا من انواع الدفع ويكون من بيان ما **قوله** كما قيل في الشيء المردع اذا
 استهلك الوديعه لانه لا يفهم ضا فالذي كوف والثاني وهما الحاد بان **قوله** مثلا ما اذا
 على جواز اعتناق المكاتب الذي لم يولد نسنا لم حاصله ان العمل قد انتقل في هذه المناظر
 من اثبات حكم وهو عدم منعه من الصرف الى الكفارة الى اثبات حكم اخر وهو عدم ايجابه نفعا
 في الرق بالعدة الاولى وهو قول عقدا الكتابة للشيخ وهذا ليس بانقطاع لانه لما اورد عليه القول
 بالموجب صارا دعاه من بنوة الحكم الذي زعم ان ضمه نازع فيه بالعدة الاولى في سلمه واذا علم
 الذي اثبت به الحكم الاول واراد الاستدلال اثبات حكم اخر به بذلك او صفا كان له ذلك ولم يكن
 به ثاس ولم يكن انقطاعا في التعليل الاول لثبوت ما دعاه به **قوله** على بر صفا اخر ويجوز ان
 يقال هذا العقد لا يثبت العتق اصلا فاذا لم يثبت العتق لا ينفذ الرق لان الرق ليس ينتج
 بالانفاق **قوله** الا الرابع قد اختلف في هذا القسم فذهب الجمهور الى كونها انقطاعا وذهب بعضهم
 الى صحتها كما بقصد التعليل عليه السلام **قوله** جاز له ان يثبت بعله افرى ولا يكون هذا انقطاعا
 عدلانه ما ضمن بتعليله اثبات جميع الاحكام بالعدة الاولى اذ لو كان الدليل متاهيا بطور
 المناظر من غير ظلال وهو اظهر الحق الى العمل كما رذات بل عليه وليله ان نقل الى غيره و
 هلم جرا فلا يحصل ثبوت المدعي بل يظهر عن العمل عن الوفا بما انزعه من اثبات الحكم بما ذكره
 من العلة بانقضاء العلة افرى قبل تمام الحكم بالعدة الاولى **قوله** الا انه ينتقل الى مثل هذا الا
 حسن عند قيام الحجج الاولى وفيما تشبه المعوم والابهام الباطل فان الحجج اذا تكلم بكلام

يخفي

يخفي عن حضرة الختم ليس يجوز له ان ينقل الى جهة اخرى من الا ويطرفها التفرقة والظلال
 فيه ان يقول الحجج بعد اثبات علة على اننا نقول او الذي يوضح ما نقول لانه يحصل من النظام
 بعض الحجج الاصلية ان مثلها يحصل من النظام بعض الشرخ الى بعض من زيادة الاصول
 ان الانقطاع اربعة انواع الاول وهو اظهرها المسكون كما اخبر الله تعالى عن الدعوى بقوله
 فبنت الذي كلف الثاني الكار ما يعلم بالضرورة الثالث المنع بعد التسليم وهذه الانواع
 الثلاثة يتحقق من جانب المعلق والسائل الرابع عن المحلل عن نصيح العلة بل في هذا اثبات
 الحكم وهذا النوع من الانتقال انما يكون انقطاعا في حق المعلق دون السائل فانه لو انتقل
 من دليل الى دليل لا يكون به ثاس لانه معارض الكلام المحيية دام في المناظره بالذم المكنة
 الصالح للاعتراض لا يكون منقطعاً بخلاف العمل كما اشار اليه صاحب الميزان **فصل**
 في معرفة اصنام الاسباب والاحكام والعلل والشروط **قوله** جمله ما ينبت بالحجج التي سبق ذكرها
 في هذا الكلام بقوله سابقا على ما يقاس في اصوله وكذا فعل صاحب المنهج وصادق المنهج
 وعني هم لان هذه الاشياء لا ينبت بالقياس على عامة المناظر بل ما من يقول انه مشتق من ذلك
 وهو ظاهر كلام المصنف لا يحتاج الى هذا القيد لكونه تقدم من المعرك التعليل لاثبات ما يتعلق
 به الاحكام لا يجوز فلا بد من التعليل للقياس انما يقع بعد معرفة هذه الجملة وهي الاحكام وما يتعلق بها
 لان القياس لا يثبت حكم معلوم ثابت لسببه كشرطه بر صفا معلوم ولا يخفى ذلك لا بد من معرفة
 الاشياء التي هي وسيلة اليه فان قلت تلكان معرفة هذه الجملة وسببها اليه كان ينبغي تقديمها
 اذ الواسل مقدمة على المقاصد قلت قدم المقصود بالذکر لكونه وان كان ينبغي في الختام
 الابد وجود وسببها اولان القياس يحتاج الى حكم هو مفسر عليه وعله جامعة بين الالهي
 الفرع وهو القدر عرف في بيان ركن القياس وهو كاف في صحة بعد وجود شروط المذكورة
 ولا يحتاج الى ان يكون ذلك الحكم صحة التبع ولا حق العبد ولا الى ان يكون العلة اسما ومعنا
 او اسما ومعنا لا حكما الى اخر الوجوه الاربعة لان ذلك امر لا يدعي اصل الحكم والعلة فلا بد من
 هذه الجملة عن القياس وما قيل في الجواب انما قدم القياس على الوسيلة ليكون الحجج كلها مرتبة
 فبذلك لان ذكر الوسيلة قبل القياس ليس بما عدا ان يكون مرتبا على الكتاب والسنة والاطلاع
 كما ان ذكر الشروط اولاً لم يكن مانعا لثبوتها فانهم **قوله** من الخلق والحرمة والفض والوصف والذم
 والكرهية والاباحة والصحة والفساد **قوله** من السبب والعلة وغيرهما من الشروط والعلة وغيرها

ايمن الشطر والعلامة **قوله** قيل انه تجيز والظاهر انه حال والعامل مقدر في المضارع اليها ما
هو الصحيح من ذهب كوفيزي وهوان المقدر في الاضافة بفتح عامل في الحال او مقدر في
علمه صفة من نحو يستحقها التي يستحقها الله فالصفة كذا في بعض الخواص وقال الاتقاني في
صالحه كونه تقديره من الخبر وتأكيده كما في زيد ابوك عطوفا واضل في العامل في الموكرة في اليد
الاستحبة كما هنا فقال كسبه العامل مقدر بعد الجملة تقدير ابوك اخذ عطوفا وفيه نظر وقال
العامل هو الخبر لكونه مولا بمسئتي في انا خاتم سخي وليثني وقال ابن حروف في التمام في معنى
الشيء نحو انا عمر وشجاعا وهو يريد ان عمل المصنف العلم تمام ثبت في شيء من كلامهم والادوية
ما ذهب اليه ابن مالك وهوان العامل في الجملة كانه قيل يعطف عليك عطوفا حتى ذكر مصدره
وهي المفعول يستحقها فالصفة **قوله** اما الاحكام فاربنة اي القيمة العقلية بعد سقوط النار في اي
الحق اذ لم يوجد قسم اجمع فيه حق الله وحق العبد في اعتبار الثالث **قوله** والمراد من حق الله قيل
في اللغة عباد عن الموجود من كل وجه وجود الاشكرية وعنه هذا الدين هو اي موجود بذاته
صورة ومعنى وفلان حق في ذاته فلان اي شيء موجود من كل وجه والمراد بحق الله نع ما يتعلق به
العالم لجميع العالم فلا يخفى واحد وواحد وواحدة الى الله تعالى لعظيم ضطره وشمول نفعه
لا الملك والاصفا من استواء العالم فيه ولا النفع والضرر لثباته عن ذلك فهو من باب يستحق
ونافذ الله والمراد بحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة وهذا لان الاشياء كلها لله تعالى
تعالى كونه ولطفه جعل بعضها حق الادنى فلما كان كذلك قلنا ما كان نفعه عاما لخصوص الله
لان هناك ليس في جعل صفة من غيره وما كان نفعه خاصا فمن كان فايز به فهو واجب
حقه قلنا ان حق الادنى فظننا اننا لا نستقر قسم اجمع فيه الحقان على
وفيه نظر لانه لو كان الخادم هو هذا هو الموجود من كل وجه لكان ينبغي في لثافة الله تعالى
ما وجد من كل وجه وهو باطل لا يستلزمه في جهة كونه للعبد اصلا فهو ذي ابي انقطاع التمام
وايضا العبادات الخالصة ليست مما يتعلق به النفع العام فان نفع العبادة قد لا يكون
والحق ان الحق هو الثابت من حق الشيخ اذ ثبت والشيء يمكن ان يكون ثابت من وجه دون
وجه والنفع المتوجه للعالم قد يكون خاصا بالنسبة الى امر الافرغ والعبادة كذلك **قوله**
كثرة مال العبد ان قلت حرمه حال العزيم يتعلق به النفع العام وهو صيانة اموال الناس
قلت بشرع تلك الحجة لصيانة اموال الناس اجمع الا ترى ان الكفار يمكن ان يكونوا الناس

وكن

وتحق فملك اموالهم بذلك واموال المؤمنين عند وجود الرضا منهم **قوله** كالعقاص في انا اجمع
الا مدين فيه فلان سبب ليس الا العقل الذي هو جنسية حيا النفس وقد اجمع في النفس حتى السبع
وهو الاستعداد وحق العبد وهو الاستعداد ببقائه ما كانت بالعقوبة الثابتة بسببه وهو
مشتملة على الحق ايضا واما غلظة حق العبد فيه فبالاجماع فان وجوده ثبت بطريق المجازة
على معنى الخبر بعد الامكان والخبر لا يكون الا في حق العبد فثبت مشور حبان حق العبد فيه واليه
المشارة بقوله يتوكلون في العقاص حياة فان قوله لكم استأجره الى حق العبد وفي اسم القصاص
الجنسية على المجازة المشارة الى معنى الخبر ولان استيفاءه مفوض الى السؤال والارادة في اجابة
ويقع الاحتياط عند ايمان بطريق الصلح ويصح عفو اليمين بالاجماع **قوله** الحكام في انا
ويحان حق العبد لان خاص حق العبد اكثر من خاص حق الله تعالى من سقوط بالثبوت و
وبه نظر الفرق بينه وبين حق الفذوق **قوله** اصول وفروع ولو اصر وزوايد يعني ان الايمان
مشتمل على اصل والمخى وزوايد وان جملة الفروع مشتملة على ما اشتمل عليه الاصل من اصول
وزوايد لثبوت عدم تشيئه فاصل الايمان هو التصديق الذي هو اذ عان القلب وقيل
التي تسمى برصفاته وسيرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم جميعا من حيث هو بالضرورة والمخى
هو الاقرار بالكونه ربهم في الجنان وليس اصل لان معدن التصديق هو القلب ولهذا
يسقط الاقرار عنه لئلا يكتفى بالحق او نعت كافي المكرة هذا عندنا قال يكون الاقرار ركبا
ملحقا بالتصديق كعمل اللغة وفي الاسلام وكثير من الفقهاء واما عند غيرهم فالاعمان هو
وصح والاقرار شرط لاصح الاحكام في الدنيا في لو صدق بقلبه ولم يقر باللسان مع كونه منه
كان مؤثرا عند الله وان لم يكن مؤثرا في احكام الدنيا وعليه هم من المحققين من المشركين
هالما ترد عليهم وهذا اذ فوا باللغة والوقف والنصوص معا صدق له الا ان في عمل القلب حقا
ثبتت الاحكام به ليلها الذي هو الاقرار ولهذا التفوق التوفيق على انه اصل في احكام الدنيا
لاستانها على الظاهر بين لو اكره الحربي والذمي على الايمان فاقترن صحيح وقيل ايمانه في احكام
مع قيام القرينة على عدم التصديق ولو اكره المؤمن على الردة والتكلم بكلمة الكفر ففصل
لم يكن مؤثرا في حق احكام الدنيا لان التكلم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت حكمه مع قيام الحان
وهو الاكراه وركنه انما هو بتدبير الاعتقاد وزوايد الايمان على الاعمال **قوله** والمراد بكما الهالك
عقوبة محضة لم يشترط نفيها عن ضايات كاملة عن نفيها سببها ابان

الزنا وصد الشرب وصد الفرف وصد السرقة فانها شرعت لحفظ الانس والعقول والاعراض
والاموال فان قلت سلمنا ان صد الزنا والشرب هو المنع فالصلاة لم يشرع بجناية وقعت على
صحة العبد اما الشرب وصد الزنا فانه ليس بجناية على الزاني ولا على المرءة بل في نفسهما و
هو قضاء الشرب ولكن لا يتم ان صد السرقة هو المنع بل بالباقي من دليل ذلك العين بالسرقة لا يثبت
صفا معصا للعبد اذ لو بقي كان مباحا في نفسه ولم يبق للقطع وجوه لوجود الشهيرة الدارئة
للحق لكن القطع ثابت بالاجماع فلمنا ان العصمة في العين انتقلت الي الله تعالى ووقعت السرقة
على جناية على صحة فقلنا انه من الله تعالى وعقوبات قاصرة واصحابها استونها
اجزائية فراقية بين الكاملة وان كان الجزاء يطول على العقوبة كقولك مع جزاء بما كسبنا
وعلى المخيبة كقولك تعالى من قرع اعين جزاء بما كانوا يعملون ولا يضر الا من اخطى الى الكمال
في ذهاب العقوبة ومعنى العقوبة جزاء انما عقوبة مالية لا يضر بسببها ام بظاهر القول
بخلاف الحدود وقبل المراد بالجمع في قوله عقوبات الواحد اذ ليس في هذا النوع الا المنة المذكور
في الماني وليز اول استعماله وعقوبة قاصرة وكذا في نسخ المنتخب وقيل يجوز ان يلحق
حرمان الرعية بالقتل وجوب الكفارة بالقتل خطأ من حيثان معنى العقوبة فيها قاصرة
فيكون اللفظ محولا على صفة كحرمان الميراث بالقتل فانه من الله تعالى اذ لا يقع للقتل
وهو عقوبة للقاتل لكونه غير ملحقه من الله تعالى حيث حرمان الميراث مع جرمه على الاحتقان و
هي الغرامة كمنها قاصرة من جهة ان القاتل لم يلحقه الم في بؤنه لانقصان في عالمه بل امتنع
بثبوت ملكه له في تركه المقتول وبهذا سقط ما قيل لا يتم حرمان الميراث عقوبة قاصرة
لان ثبوت المقتول بحسب ثبوت علة ان كانت كلية كان كاملا وان كانت ناقصة كانت ناقصة
والحرمان ينبت بقتل الخاطي والاثم ينقلب على سرورته وفي فعلها قصور فيكون الحرمان عقوبة
قاصرة لان ثبوت المقتول قصور والدليل على قصور فعلها عدم وجوب العقاص عليها ولو كان
كاملا لوجب اتمامها من جهة العبادة ثم هي على سبيل الاول ما غلب فيه جهة العبادة
وهو ما كفارة العطر للاختيار في الاداء والاداء انما هو عبادة وهو الاعتقاد والقوم
والاطعام واشتراط البنين في الاداء والوجوب على المعذور كالتحلي والمكسر وبهذا لم يوجبها
في الميراث والقتل العدل المدون لان كلامها حرام محض فلا يصلح ان يكون سببا
لثبوتها من جهة العبادة لان سببها يجب ان يكون مناسبا والثاني ما غلب فيه معنى العقوبة

وهو كفارة العطر فان جهة العقوبة فيها راحة لوجوبها بمقابلة الجناية كاملة وهي حرمة حرمة
شهر رمضان محررا وذلك حرام محض فلا يصلح سببا لوجوب العبادة وسقوطها بالثبوت كما لو
وكانت عقوبة لو كان جهة العقوبة غالبية لسقطت عن ائمة اهل البيت واطعام مملوكه لان
المكسر يوجب فلا اقل من شهيرة الابادة لسقوط الحد عن زنا بجارية التي هي اخذت من الرضا عنه و
الجواب ان المعنى شهيرة فوجدت جهة الابادة فيها هو محل الجناية ومكسر الكفاح والاطعام لا يوجب
ابادة الاطراف في رمضان بخلاف محل الجناية التي هي اخذت لان محل الجناية منافع البضع ومكسرات
فيه فضيحة شهيرة والثاني لا يفرق بين كفارة الاطعام وبينها من سائر الكفارات في سقوط
ويرد عليه قوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان من غير افعليه ما عدا المظاهر صحت جعلها بعم
مثل كفارة الطهار وكفارة الظهار عقوبة وسرها طرم بالاجماع وقيل الاطعام لصفة التبرك
بها كمال الجناية ثم ثبت وجوب الكفارة عليه فدل على ان وجوبها يستدعي جناية كاملة وان في
بطون العقوبة اذ الجناية الكاملة تقتضي كون الخلاء الواجب عليها عقوبة وعلى هذا الاطعام في رمضان
من اجل التكفير بل يبره عندنا الاكفارة واحدة للتداخل ولو افطر في رمضان فعله كفارة ان
وان لم يكف الا في ظاهر الرواية وعن محمد كفاة واحدة كذا رواه الطحاوي عن ابي عبد
الرفعي لا يفاضل اصلا ويجب لكل فطر كفارة على صفة كالمظاهر مردا لان الله اخذ من خصائص
العقوبات المحضة وهذه الكفارة ليست كذلك قلنا نعم ولكن ما سقطت بالشهيرة لئلا يخرج معنى
العقوبة فيها ذلك على ان السبيل فيها الذرة والتمارض من باب الذرة كما في الحدود بنحو العمل
اذا حصل المقصود وهو لا يضر حتى لو لم يحصل الا نرجا به بان افطرنا بنا وجب عليه التكفير
ثانيا في ظاهر الرواية وروي عن ابي جعفر ان عليه كفارة واحدة وهي التقل والكفارة
والاصح في المونة ان يكون هذا بمعنى النقل من قولهم ما انت القوم اما منهم اذا اجتمعت
اي نقلهم قال القوام الاتفاقي لا يخلو اما ان يكون ميمها اصلية او زائدة فان كانت اصلية يكون
وذنها فعوله من باب يجرى ومعنى مانه اي قيام بمؤنه اي بكفاية فقلبت واو طرافه تخفيفا
وان كانت زائدة يكون مفعلة من الاوون وهو العقل واصلا مادونه فنقلت الاو اي ما قبلها
تخفيفا فيكون تسمية بقائه الشيء بالمؤنة كونه مستلزما للنقل فان جهة العبادة و
هي كونها صدقة العطر على صدقة العطر مستحقة على فواض العبادة لان الشرح ستمها صدقة
وجعلها طرفة الصيام من النفوس والرفق واعتبر لوجوبها صفة النفي واشتراط الصحة اداها

النية وعلى وجهها الوقت وادبها في المعاصر والزكاة وهذه الاوصاف كلها من اوصاف
 العبادة فيكون عبادة من هذه الخبيثة وعلى معنى الخونة فانها تجب على الشخص بسبب رتبته
 فان سيرها الراس وذلك من اوصاف الخونة كالنفقة لكن كشره في اوصاف العبادة في اوصاف الخونة
 كان معنى العبادة فيها ان كانت عبادة فيها معنى الخونة ووب العكس في عبادة قاصد فتم
 لها كمال اللهلية ووجبت على الصبي والمجنون الغيبين في مالها كنفقة زوجي الارحام وتبرط اليها
 اقامتها وهذا استحقاقه قال ابو جهم والبولي كفا والقياس ان لا يجبر عليها ويجب على اهلها ان
 غنيا في لواحقها من مالها ضمن به قال محمد بن زعفران والناس باعتبار الاصل يراعى على ما يشاء
 وما كان في الشرع في العبادة لا يبنوا على الكافر باجاءه الا ان الكفر في القربة واختلف في تعيينه
 على الكافر فيما اذا بيعت الاخر العشرة من كافر فقال ابو جهم لا يتقبل بل ينقلب حرا او قال ابو جهم
 لانه صادر من مؤمن الاثنا والكافر اصل الخونة عريان مؤنة القربة تابع فيه فيسقط في حقه عني
 ان ابا جهم قال ايضا عطف على الكافر في مؤنة عشران لان في العشر معنى القربة والكفر فيها فيه
 من كل وجه فلا يقع بقاءه عليه كما لا يقع استوائه بما اكلام فلا ينافي في العقوبة من كل وجه فيوجب
 نفيها والتضعيف تغير للوصف فقط يكون اسهل من الابطال ولما قيل ان يقول هذا الذليل
 لا يطالب المدعي لانه المذلول بالتضعيف العشر والدليل هو ان على انتفاء العشر الواجب فضلا عن
 التضعيف ويمكن ان يجاب بان قلت الفرق بين صدقة العقر والعشر حين جعل العبادة
 فيها اصلا بتقديم ذكرها على الخونة وفي العشر عكس الفرق بينهما جلي لان ذات الصدقة
 منى عن العبادة لانها عليك النبي لغيره من ذات التبع وهو عبادة بخلاف العشر لان ذات
 ليس الاجرة واحد من العشرة الاجزاء وهو ليس بعبادة لكن العبادة فيه بواسطة عليك الفقير
 وهو عارض في العشر وبنا الصدقة فلها تقدم فيها ما اخرجته **فهم** والمعادن اليافق فان قلت
 ما معنى ما في الكتب الستة عن ابو جهم من قوله عم الحجاج جبار والمعدن جبار يعني الركاك
 قلت معناه ان من استجار رجلا طرعه دون فانها عليه فهو هذا لان من استجار رجلا طرعه
 من ينفق بهي الاطراف وينكاسنيته **فهم** فان قلت فلم لا يجوز ان يكون الجهاد سببا مقصودا
 لم يتقدم منى يرفع اليد المصحة لاني الممن ولا في الشرح المشهور في سبب السؤال كما ذكره غيره
 لم قلت ان الجهاد ليس له سبب مقصود ولم لا يجوز ان يكون الجهاد سببا مقصودا لان الجهاد
 انما شرع لاعلاء كلمة الله ورفعه في المشركين فلما ثبت ان الجهاد شرع بهذا المعنى يكون

حصوله لصل النية ثانيا فضا فلا يكون سبب الجهاد وسببا موضوعا فاضل اذن قلت
 هذا ولكن لم لا يجوز ان يكون نفس النية او نقل المعنى سببا للمخرج فضا اذا اضافة دليل
 السببية قلت يلزم ان يكون كل الشئ مقدا على جزئه وهو فاسد لان كل الشئ متاخر عن جزئه
 وجودا وعلما اما وجودا فظاهر لانه لم يوجد الجزء الا يوجد الكل واما علما فظاهر ايضا لانه لم
 الجزء لا ينطق الكل وبيان الملازمة اسم مال ما هو قهرا لاعلاء كلمة الله تعالى وحسبها بغيره ولو كان
 النية سببا للمخرج يلزم ان يكون الكل مقدا على جزئه لان سبب الشئ سابق عليه والكل على هذا
 في المعدن فان قلت ثبت مجموع ما ذكرتم ان الجهاد من ثابته بنفسه بلا سبب مقصود من وجهه على
 ابتداءه ولكن لم قلتم انه حق الله تعالى فالصواب قلت فان قلت ان حق الله تعالى العقل والعدل
 فلعقل له قبل الانفال لله والثاني فلانه حصل في ضمن الجهاد والجهاد حق الله تعالى على ما
 وما حصل في حق ضمن صدقة يكون حقة لان العبرة للضمين لا للضمين كالدابة في ملك السبع
 وملك الكراع والطلاق والعقار والديني والكنانة والوكالة والكفالة والمضاربة وغير ذلك
فهم فالايان اصله المصلي والاقرار هذا هو من صاحب الفقهاء فانما ركنا له حتى لو صدق بقلبه
 ولم يقبل به بعد نكته منه لم يحكم باسلا وعذنا ولا عن الله ولو مات على ذلك كان من اهل
 النار وعند الحكماء من ركنا المصلي والاقرار شرط لاجراء الاحكام ثم الاقرار عند الفقهاء قد
 اصلا مستقلا لوجود حقيقة الايمان خلفا عن مجموع المصلي والاقرار وعند الحكماء من عن
 المصلي فقط في حق احكام الدين من بنوت الصحة وحل المناكحة وقبول الشهادة واهلية
 الامانة وغيرها من الاحكام التي يكسب في صحته ممن قامت به مجرد وجود الاقرار منه وان عدم
 منه المصلي في نفس الامر يدل قيام الشيف على راسه حتى لو تكلم بكلمة الكفر بعد زوال الاقرار
 كان من تدا ولا يخفى حسن صيغ المصلى اشار الى كل من مذهب الفقهاء والمكاتب في حصة
 بالطف اشارت وصاحبها ان الخلفية قد رفعت باحد الركنين عن مجموعهم وعقد الحكماء
 عن الركنين **فهم** ثم اذا اصر الابوين الاصل في الاقرار ان ياتي كل واحد منهما بغيره جعل اداء احد الابوين
 الاقرار بالث في حق ولولهما الصغير والمجنون والمنذرة طفا عن اداء كل منهما الايمان بغيره لقصور
 وعجز عن الاداء بنفسه حتى صار سالحا يتعاملن اسلم منها من ارض لومات غسل وصلى عليه ودفن
 في مقابر المسلمين ثم ان قدرت بتبعية احد الابوين لعدم اسلام ما صار بتبعية اهل الدار
 طفا عن تبعية الصغير لاحد الابوين في اثبات الاسلام له واجراء احكامه عليه حتى يرضى

كل من القنبر والمجزون والمعتوق واخرج الى دار الاسلام وصرح حكم بسلامة ثم ان ففرت بعد النار
وقسمت الغنيمة في دار الحرب ووقع الصواب ومن في حكمه في سهم غازي من المسلمين كسنة بتبعية الفتيان
ظفها عن بتعية احد الابوين فحق بحكم باسلام الصبي بسلام من وقع في سهم من المسلمين واعلم
ان كلام بتعية النار والغنيمة واذا احد الابوين خلف عن اداء الصبي بسلام احد الابوين
واذا الابوين خلف عن اداء الصبي بسلام ولان بتعية الغنيمة خلف عن بتعية النار وبتعية
النار خلف عن اداء احد الابوين واذا احد الابوين خلف عن اداء الصبي لئلا يلزم ان يكون
للمخلف خلف فيكون الخلف خلفا واصلا وقد يقال لا امتناع في كون الشيء اصلا من وجهين فليقارن
هذا اذا لم يكن الصغير عاقلا او كان ولكن لم يولد بسلامة اذا كان عاقلا واذا واه بنفسه فلا عتق
احد الابوين وانما يكون العتق لا يمانه بنفسه لسقوط حكم المولد عند وجود الامه حتى لو اسلم احد
ثم اسلم الصغير بنفسه ثم ارتد والعتق بائنه من اسلم منها لا يبصر الصغير من اهل بيته بل
يبقى مسلما باسلام نفسه ولو اسلم وابواه كاذرا من صحة اسلامه مع وجود امانه لا يبصر بتعية شئ و
مع بتعية احد الابوين لا يقتر بتعية النار ولا بتعية السبيل حتى لو سبي مع احد ابويه لا يبصر
بتعية النار حتى يقر بالاسلام لان بتعية احد الابوين من بتعية النار وبتعية النار اقرب من بتعية
السبيل حتى لو سبي في صغره حرميا وادخله دار الاسلام حال الصغر حرميا وجب تخليصه من ايد
عليه حكم الاسلام اذا لا عتق ولا ضعف مع وجود الاقرب **قوله** وكذلك اي كالتقديري والاقرار في انها
اصلان والباقي خلف عنهما في هذا الخلل خزانة فان المصدر ذكر ان الاقرار صا خلفا عن الصبي
كاتبنا كان المنكسبان يقول وكذلك اي كالمذكور في مسألة الايمان من الاصله وللخليفة
خليفة الاقرار **قوله** لان الضرر يبعد بقدر الضرر فاذا انتفت الضرر بالفراغ عنها
امنع اداءه فمن اقر بل بحسب عليه مجرد بتعجه فان ما يرد اداؤه من الفرائض ولذا منع جوان
قبل الوقت لعدم تحقق الضرر وامنع جوان قبل طلب الماء لعدم تحقق الضرر فيها ايضا
الاحكام عند ناني ذلك كله بعكس ذلك **قوله** ولكن الخلاف في لقائل الصقول قوله فاعلوا
المقولة فلم يجدوا ما فيتموه اسين لوجوب الوضوء والانتقال الى النجس عندهم اما من
نابت بالعباد وكل واحد من الوضوء والماء والنزول عليه باسنة وليس صل النجس خلفا
عن الوضوء او في من صل النار خلفا عن الماء ولا عكس لعدم المنع والحوار انه لا كان كذلك
كان مجمل في بيان الخليفة فحقه البيان بقره عم الصبي ظهور الحكم عالم بجمل ما عشرين

رواه ابراهيم وتبين عليه اي على الخلاف المذكور مستأله امامه المتعتم المقضين فان قال
بوقوع الخليفة بين الجوهري قال بها وهو من ذهب بن عباس لان النار لما كان خلفا عن
في حصول الطهارة كان استعماله عند مفيد الطهارة كالما. فوجه شرط الصلح في حق كل منهما بكل الجواز
احدهما على الاضمان كما جاز في المسح والكل يكون الخلف بلا عن الرجل في قول الحديث لا يكون المسح
عن الفضل فكان المسح على الخلف اصلا كالسح على الرأس فكان طهارة المسح اصلية غير منقولة الى
جمله فكذلك هذا ومن قبل وقوع الخليفة بين العقلي لم يقل بها وهو قول علي لانه لما كان النجس خلفا
عن الوضوء كان صاحب الاصل اقرب وبنوا القدي على الصبي لا يجوز كون سبيك وسجد بنا بعبادة
على صلح من بين يديها وذكر في موضع خلاف ذكر في الاستسار والمسبوط وعامة الكتب من جواز النجس
عند من فعله المصطفى برواية عند كقول محمد بن ابي مازك الاسبيجاني في شرحه المسح لكن
في هاته الكتب انه يجوز نقدا المتوضى بالنجس عند من وان وجد الخوض الماء ففعل الجواز روايته
واعلم ان صاحب المختلف جعل النجس خلفا عن الوضوء عندنا ايضا حيث قال في سياحة ولهما
والنجس خلفا عن الوضوء وقيام الخلف لقيام الاصل ولو كان الاصل قائما جاز الاضداد. فلهذا ذكرنا في
قبل هذا التقدير وحيث لانه يلزم من كون النجس خلفا عن الوضوء عدم جواز اشداء المتوضى بالنجس لان
اذا كان خلفا عن شئ قائما مقامه ينظر الى صف الاصل حتى يكون عاملا على الاصل وقد علم في الاضداد
في هذه المسئلة بان النجس طهارة ضرورية وعلى انها بائنه مطلقه وهو مناف لما قلنا ان مطلقه عند
اصحابنا والنجس ان هذا البحث له ثلث موارد في الفقه او ثلثها باب النجس في البحث مع ان في جواز
الغزاة المقصودة بتعجه واحده عندنا وهو مني على ان النجس طهارة مطلقا ولا فقل انها ضرورية
ثبتت ضرورية اداءه المكنونة بتعجه بقدر بقدرها فانفق اعتنا في جوابه على انها مطلقه نيل عمل
الماء وما بقي شرطه ثاينها باب الامامة في اشداء المتوضى بالنجس فاذن فوا فيها فقال محمد بن
فلا يجوز اشداء المتوضى به وقال المطلقه فيجوز ثاينها باب الرجعة فاذن فوا ايضا الامم انهم كسوا
كلهم فقال محمد بن مطلقه وقال لا ضرورة في اشداء المتوضى بها من المناقضة احد ما قوله في باب
الامامة انها ضرورية قال في باب الرجعة انها مطلقه واما ما ذكره من المناقضة وهو قولها
في باب النجس والامامة مطلقه وفي باب الرجعة ضرورة فاجاب بعض المحققين بان في النجس
الاطلاق وجهه الضرورية لغير الاطلاق انه زيل الحديث مطلقا كالما الى غاية احد الامم من وجود الحديث
ادامه ومع الضرورية ان شرعية ضرورية اداءه المكنونة عند عدم الماء اكرام هذا النبي الكريم

وامته وهذا لا يفيد معنى الاطلاق اذ صاعده بيان سبب شرعيه ولا شرع لبيان التفرقة
والخاصة شرع كما شرع استعمال الماء وانما يفيد ضعفه واحتفاظه عن النظر بالماء اذا علمت هذا
فقولهم مع الشك في انها طاهرة مطلقا اي ينزل به الحدث ويستحب به كل ما يتنجس بالماء على الوجه
الذي يستباه به ينسج به فخر الصحة عيا وضروا اصل لا ينافي قولهم انها ضرورية لما سمعت من قال في
وضع انها مطلقا وفي آخرها ضرورية لم يكن ساقضا اصلا فان وجهه مخصوص بخلافه راي وجوب
الاصطبا في الموضوعات فان الاصطبا في اقتداء الموضوعات بالمتنجس ان لا يقع ولا يعلم ذلك لا يجزئه
وفي الرخصة الاصطبا في انقطاعها ولا يعلم الا بجملة الاطلاق فاعتبرها وانما الحكم في الموضوعات
لم يكن مع عكس الشيء فيها يذو هذا قولها في الاقضاء احسن من قولهم في قوله محمد في الرخصة احسن
لان الضعف الكاين في طهارة التنجيم يظهر في اثر في شيء من الاحكام عندنا فعملنا انه شيء لا فرق
في نفسه فيجوز انتماء الموضوع بقرينة والمخافة لا تثبت الا بالمتنجس اي ببيان به او دلالة بها شارة تد
او اقتضائه الي عيني ذلك من الادلة التعمية دون التي كما ان الاصل لا يثبت الا بالمتنجس في كل
الاصطبا نظرا **وشرط** انما لا بد في ثبوت الخلقية من اماكن الاصل الجبرسيين فقد لا بد
عنه ينقل الى الخلق مثلا ارادة التصرف في مقتضى سبب الموضوع لا مكان حصوله الماء بطريق الكراهة ثم
لظهور الخلق في الحكم الجبرسيين ونقص هذا الاصل بوجوب قضاء الصوم على الخلق بغيره مع عدم
الاصطبا في صفها واجباته قضاء الصوم على الخلق بغيره بغيره على خلاف القياس والفقه في
ذكر ان اشتراط الطهارة عن الحيض في الصوم مجازا والقياس في صهار كان الاصل محتمل من وجوب
دون وجوب في شرائها في الاقراء دون العضا **و** يظهر هذا اي ان هذا الشرط في عيني
وهي ما اذا اختلف على نفي ما كان ادبوت ما لم يكن في الزمن المانع **و** فان يجرى سبب العلة والشرط
والعلة والخصر استفرجة وقيل في وجه الخصر ان ما يتعلق به الحكم لا يخلو اما ان يكون مؤثرا في وجوده
او لا الاقوال العلة والثاني اما ان يكون سببا اليه او لا فالاول سبب والثاني اما ان يكون مؤثرا في وجوده
او لا فالاول الشرط والثاني العلة وانما قدم السبب في قوله وجدا على هذه الثلاثة ثم العلة
مؤثرة فان قلت كان من حيث الشرط ان يقدم على العلة لان عملها شرط بوجوده قلت ان العلة
هي المؤثرة والمقصود هو الثاني ثم تقدمت لذلك وفيه شيء لانه عيا هذا وجب تقدمها على السبب
اجب بان السبب قد يكون مكتملا للعلة وهي صفة له عيا ما في وهو مقدم وجوده مع وجود هذا الثاني
مقدم عليها وتقدم الشرط على العلة ولم لا عكس لانه يتعلق بالحكم ولا يخفى ان تقدم السبب

اولا الاوريسا

والشرط

والشرط والعلة انما هو بانفام ما يطلق عليه اسم السبب والعلة والشرط والعلية
لا باعتبار حقيقتها والاولى من تقسيم الشيء الى نفسه وغيره ولذا ذكرنا خص السبب
مطلقا عن قيد الحقيقتي عند ذكر الاربعة ثم قيدنا بالحقيقتي حين اراد تعريفه **و**
ضربنا بهذا القيد العلامة **و** ان قلت قوله ما يكون طريقا لذلك الحكم جنس في كل تحت
الحقيقتي والمجازي والعلة والشرط كما ذكره بعض الشرايح وذكر الجنس في الخبر انما هو
بيان اصل الذات وتقييد جنسه من بين الاجناس لا لاختصاصه عن شيء فكيف يحترز به
قلت ذلك في التوفيق الحقيقتي وهذا تعريف لفظي ولا يجوز فيه عيانة الفقهاء
لا يتصرفون الى اصطلاحات اهل المنطق في الحدود وانما ذكرنا تعريفات بوقفها على المراد
ولذا تراءهم يطبقون الجنس على كل لفظ عام سواء كان منطبقا او لا **و** في الشرط
قال بعض الشافعيين احتراز المصنوع قوله ولا وجود عن العلة والشرط وفيه نظر لانه وقع الاحتراز
عن العلة بما قبله فوقع الاحتراز عنها تانيا مستدركا فان ذلك فيه **و** وكفى بتجمل بينه
وبين الحكم علة لاقتضا والى السبب بيان وايضا في الخلق عن معنى العلة وليس من تمام
التعريف وقد جعل بعض الشرايح من تمام التعريف وقال المراد من اللفظ قوله لا يقتضي الى
المتعني اللغوي وهو الظرفي فلا يلزم الدور ولا تعريف الشيء بنفسه كدلالة اناسا
ليس قال ان ان او يقتضي الى ارضه مثلا السبب الحقيقتي وكذا اذا قلنا في غير غيره فان
او فتح باب اصطلح عليه او فتح باب تقصص عيني فطار طيره او دفع السكين الى يمينه
فدعا بها فنه او اذ صيا صرا من يديه فمات في بصره او قال لصبي اسرق هذه
الثمرة او انقص ثم من المنا كل انت او لنا كل نحن فضعف فقط فانه لا ضمان في هذه
المسائل كلها الاغراض العلة على السبب بخلافه لو قال المصنوع اصدق وانقص الثمرة لا كل ان
او قربه الى ارض سبقا او ثله او حمله ووضع على دابة فقط وهي حافضة او صارت
بفسرها فذلك حيث يضمن في ذلك كله لعدم طرد بالمعونة لسببه فلوراق الصبي الدابة
بنفسه بعد ما حمله عليها فقط فقط سقط الضمان لطرق العلة على السبب **و** اذا قلنا
ان نظام الخ ذكر صدر الاسلام في اهل الفقه اذا سئلت ان السبب في اقل
أرض يرضون ببعضها يختص بفتوى بان الشا عي يضمن وبعضهم قال بان كان سلطان
مروفا بالظلم واقر بال من سببه الي يضمن الشا عي وان لم يكن مغرورا لا يضمن ولكن يحسن

والشرط والعلة

مطلقا عن قيد

ضربنا بهذا القيد

بيان اصل الذات

قلت ذلك في

لا يتصرفون الى

ولذا تراءهم

قال بعض الشافعيين

عن العلة بما قبله

وبين الحكم علة

التعريف وقد جعل

المتعني اللغوي وهو

ليس قال ان ان او

او فتح باب اصطلح

فدعا بها فنه او اذ

الثمرة او انقص

المسائل كلها الاغراض

او قربه الى ارض

بفسرها فذلك حيث

بنفسه بعد ما حمله

ان نظام الخ ذكر

أرض يرضون

مروفا بالظلم

فانه ضلوا واصحابنا قومه ودلالة الحزم جنابة في اورد بان الاخي التزم بالاسلام ان
لا بد له التارقات عيانا اخر وقد توكل بالدلالة فلا يصح واجبة الاتمام بعقد السلام
انما هي مع الله فيها وموجبه وكذا لا يتم وفي الوديع والاصرام وضع ان من والحفظ قصد
والدلالة تنافرها **قوله** المراد من العمان بالطلاق والعقاق في المراد به الضعف الذي لا يعلو
الطلاق والعقاق بخوان دخلت النار فانت طالق او فبغيره صر بالنسبة الى الخلاء وكذا انذر
المعلق بالشرط بخوان دخلت النار فله على كذا فانه قبل وقوع المعلق عليه سبب مجازية
لما ترتب عليها من الخلاء وهو وقوع الطلاق والعقاق ولزوم النذر لافضائها اليه في
الحكمة لا لسبب حقيقيه اذ لا يعملا بغيره بان كان يقع المعلق عليه ثم تسمية هذه الضعف
سببا مجازيا انما هو قبل وجود المعلق عليه كقول الدار فملا وانما بعد فخصه بذلك لسبب
عللا حقيقيه لتأنيها في وقوع الاخر مع الاضافة اليها والافصال بها عن السبب
وذلك لان الشرط كان مانعا للعلته عن الانقضاء فاذا زال المانع انقضت علة حقيقيه غير
الابقاعات المنجزة فان ذلكم ضمن هذا القسم تسمية مجازية ان ما فيه معنى العلة
مجازية ايضا قلنا لان قال من معنى الاضفاء الي الحكم في الحال فبلا ومانعة في العلة فانه
من معنى الاضفاء مع زيادة التأني كان حرمه عن حقيقيه السببية كالتماثل على ما زاد
عليها فكان اولى بالشرح فيه بالمجازية والعلاقة انه يدل الى اليسببية عند وقوع المعلق
عليه وفيه نظر لانه في المال لا يصير سببا حقيقيا بل علة كما سوا الهم لان براد السبب
اللفظي والايمان بقا للعلاقة في معنى البرهنة السببية حيث انه لا يقع انقضاء الحكم في الحال
ولو بدو حرمه **قوله** لا تجزي كلفان ولا تبرك الخلاء لغو وشرب الكفار واليهما والخلاء
في المعلق بالشرط فان قلت ان انتمى يتمك بالجدب وهو قوله وم لا طلاق قبل النكاح
قلت لا شك به لان تعلية الطلاق ليس بطلاق بالاجماع وانما يكون طلاقا عند وجود الشرط
وان شرط في صوغ الشرايع هو النكاح فيوجد الطلاق عنده لا قبله فلا يكون بالجدب محله
فان قلت وبما تمك ويعقد هذا الشخص لا يمكن التغيير بالانقضاء فلا يمكن التعلية قلت
الملازمة ممنوعة فان الرجل اذا قال للمراة الخائض اذ دخلت النار فانت طالق يقع
الطلاق سببا مع انه لا يمكن تغيير الشيء في الخائض وكذا اذا قال لجدبته اذا ولدت ولدا
او وقع مع انه لا يمكن تغيير العتق في الحال **قوله** لكن له اي المعلق في اختلاف الشرايع في موضع

هذا

هذا الضمير فقال بعضهم المراد به التعلية وهذا اختيار صاحب المنتخب فان الذي يلين
من الجائز يفتح بالنسبة الى التعلية لا المعلق وهو انت طالق وقال صاحب كشف المراد
منه المعلق كما ذكره الشارح لان افعال السببية عند وجود الشرط للمعلق لا للتعلية اذ لا
وجه الشرط وهذا واضح فيكون المراد بالتعلية المعلق وفيه نظر لان فيه تخصيص بعض افراد
هذا المجاز من بسببه الحقيقيه فلا يختص بالصحيح ان يرجع الضمير هذا القسم باسم
لتشمل اليه من التعلية وصحة وبلا المعلق وتخصيص فائدة الخلاف ببعضه الافراد
لا ينافي اجراء القاعدة على غيرها وهو المعلق **قوله** في يبطل التخيير التعلية التعلية يتوقف
الحكم على اورد التخيير رسالة من تأخري اي بقدر اصله التخييل يعني عرفه الخلاف وتظهر في ان
بالثلاث هل يبطل التعلية او لا فعندنا يبطل وعندنا واغنا عندنا التخيير بالثلاث لظهور
ثمة الخلاف لانه لو طلقها شيئا ثم عادت اليه بعد التزوج فدخلت النار تطلق ثلاثا لانها قا
كذا في المتعاقب وغيره وفي الهداية خلافا وهذا حيث قال لوقال ان دخلت النار فانت طالق عند
وتزوجت بزوجه فادخل بها ثم عادت الى الاولى فدخلت فدخلت النار طلقت ثلاثا
اي في رواية في كفا وقال محمد وزفر يطلاق ما يبي قال الشيخ كالدين بن حمام هذه الصورة
الاتفاق فيها على وقوع الثلاث اما عند محمد وزفر فلان الواقع واصف بها ويجعل الثلاث
واما عندنا فالثلاث المعلقة بواسطة ملكه ليقين بالهدية مع الواحدة الباقية وعليه هذا
ما في المتعاقب وغيره فيكون الثلاث واقعة عند هبها بالرضاء وعند محمد وزفر كما ان الثلاث بالرضاء
وهي الواحدة الباقية وعلى ما منفاة بين كلام صاحب الهداية وغيره لكن هذا خلاف الظاهر
اذ الظاهر من كلام المتعاقب ان الثلاث يقع دفعة بواسطة الرجل اتفاقا وليس كذلك
فانهم **قوله** وهو في الحال يعني اي المعلق بالشرط يمين في الحال فلا يتوقف صحته على وجوده
كاليمين بالله ولهذا لا يلف لا يخلف فلو اطلق بالشرط بحيث ولو لطف لا يطلو فلو اطلق
بالشرط لا يثبت **قوله** ولهذا صح تعلية الطلاق والعقاق بالملك مع عدم المحل في الحال اذ اذا كان
ابتداء التعلية بدو المحل صححها كان بقاء بدو صححها بالشرط لا لا لان البقاء اسهل
من الابتداء ومما يدل على انه وان الملك لا يبطل التعلية ولو ابا بها بطلت وطلقت من
عدها ثم تزوجها فوجد الشرط يقع الطلاق المعلق بالاتفاق فلم ان اليه لا يبطل بل
الملك فان قلت لم اشترط الملك او الاضفاء اليه في الابتداء دون البقاء مع ان ما يرجع الى الحلية

فلا ابتداء والبقاء فيه سواء قلت لظهور فائدة اليمين وذلك بتقيام الملك والاضافة اليه
وجوه الشرط فانه حال الاضافة اليه كما يكون الخيا واقفا لا حاله وحال قيام الملك يكون
الوجود او المقصود منها تحقق البرايحاج للخيا في مقابلة فلا بد ان يكون الخيا غالبا في
او متحققا عند فوات التي يحمله خوذ زوجه على المحافظة على التي فاشترط الملك او الاضافة اليه
في حال التعليق ليكون الخيا متحققا في الوجود او غالبه عند وجود الشرط بحكم الاستصحاب وهو
ان الاول في ان ثبت بقاء فيظهر فائدة اليمين بخلافه اذا لم يملكه كسببه بان قال لاجنبية ان
دخلت الدار فانت طالق لم يقع هذا التعليق لعدم الفائدة اذ الخيا في لا يكون متحققا ولا غالب
الوجود فلا يفقد عينه لعدم فائده لانعدام الغرض اليه وهو الخيا على الفعلي او المنع عنه لا يقال
لو قال لامرأة اذا حضرت فانت طالق يميني وليس فيه هذه الفائدة والبرايحاجي غالبا لان
اليمين لغا لبالنساء **قوله** ولو لم يكن لها ثبوت بوجه ما صححت هذه الاحكام لان السرور والكفالة
لا يصح الا بالعين القايمة في الحال ولا يصح الا براه عن العاقبة كذلك هنا ما كان التي مضمونا في الحال
بالطلاق ثبت التعليق بشبهة التعليل وشبهة التمسك في غير محلها في الحقيقة لان معنى
قيام الدليل مع تخلف المولود مانع ويصح ذلك في غير محلها فان المحل وهو محل المسئلة يتغير
بغير تعليقها بطل التعليق بطلاق ما قام به من شبهة التمسك لغزات محله وهو محل المسئلة القائم حاله
التعليق وانما لم يبطل بزوال الملك لان طلاقها ما دون التمسك لتمام المحل من وجه ما كان الرجوع
البراه هذا ما ذكره ان يكون في الاعتناء بوجوبه من المسئلة وهو ظاهر كون ما قاله من مسئلة
الابراه عن الضمان مخالف لما ذكره صدر الامام ابو اليسر روي في بسطه في باب الصلح في الغصب
فانه يدل على ان الابراه عن المصوب حال قيامه لا يصح في ذلك في غصبه انوارا وكذا ما قاله
من الرهن او الكفالة لا يصحان في الدين المصوبه فيه نظرا انه قد صدر في شرح الطحاوي و
شرح ابى نصر الغزالي بجواز الرهن والكفالة بالمصوب وذكر في الجامع الكبير ان الكفالة يقع
بالاعمال المصوبه كما يقع بالايمان ذلك ما ذكرنا على ان محمدا وكفالة والرهن لم يبدل
الدين لانه كما يقع في الدين يقع في الدين المصوبه بنفسها **قوله** قيل فيه شيء لان القايمة اذا
استحق الغزاة يقع تولية العاقبة ابتداء فلم يكن المقار سهل من الابتداء فتأمل **قوله** لان
ذلك شرط اي وهو الكساح الذي يتعلق به الطلاق في حكم العلق فضلا عن ان يكون فالباذن
حقيقة السببية لان الكساح علة لملك الطلاق لانه مستفاد منه فكان الكساح بمنزلة علة

العلة

العلة الطلاق وتعليق الحكم حقيقة علة وبسبب حقيقة الايجاب لعدم الغاية في لوقال
لعبه انه اعتقدك فانت طالق والامرأة ان طلقك فانت طالق ونحوه النوع او الطلاق
الذي يوجب هذا التعليق كان باطلا واعتبر من بارة ملك الطلاق اذا كان بسببها وبالكساح
لم يلزم ان يكون الكساح بمنزلة علة العلة مع جواز التخلف عنه بل هو علة لملك الطلاق لا لطلاق
على ان الكساح اذا كان بمنزلة علة العلة لم يلزم ان يكون كسببه العلة والخيار ان استتمت
ان الكساح علة لملك الطلاق وتختلف الحكم هنا العلة شرط فيما دون علة العلة ولين استتمنا
انه شرط فيها ايضا فلا تخلف ههنا لان صحة التخلف لا يتخلف عن الكساح لكن لا يشبه على
اهدان ملك الطلاق علة صحة الضرورية تميزا او بعلية كان الكساح علة العلة للطلاق
علة العلة لها حكم العلة بل هي اقرب اليه علة مما يشبه بها الا ترى انهم فسروا التمسك على
الثابت وليس بثابت والكساح يشبه العلة من حيث ان الطلاق لا يتصور بدونها ولكنه ليس بعلة
حقيقة لتوسط امره بينه وبين الطلاق وتختلف عنه فصح ان يقال كسببه العلة **قوله**
قوله في اي موضع هذه المعاصرة ان اصل التعليق بوجوب ثبوت كسببه وقوع الخيا
للمجلية والشبهة تقتضي المحلية والتعليق بشرط في معنى العلة يقتضي عدم ثبوتها لا تناع
ثبوت التي قبل علة فانه منع ثبوتها بمعارضة فلا يشترط اي المحل لزوال المنع الموصوف
وهو كسببه التمسك وقيل لما تقرر وجوبها بطل التعليق والتعليق بشرط في معنى العلة
وهي جانب التعليق المقيد على جانب مطلق التعليق لانه من عمل العلة ومعمل العلة علة
العلة وشبهة العلة ليست بعلة فيكون ترجيح جانب العلة اولى واذا لم يشترط قيام محل
الخيا لزوال موجب سمي التعليق مجردا عن الشبهة السابقة علة ومحل محله ذم بالخالف
لانه يبين محضه فيبقى ببقائها هذا ما قاله في هذا المقام واعتبر باننا لانم ان التعليق
بجانب العلة يبطل الايجاب كما في حقيقة العلة فان العلة انما تبطل لخصم وجود الحكم
بالعلة وهذا ليس كذلك وايضا لو بطل الايجاب كيف يتحقق التعليق او التعليق
انما الايجاب على تقدير وجود الشرط فلا تصحبه اليه المتكلمات بل يكفي في الجواب ان يقال
ان التعليق هو ايقاع التعليق على تقدير تحقق الشرط والمحل انما يجب وقت اعتبار
الايقاع في صبره مرة متواترا وهو وقت تحقق الشرط في التعليق بالملك بخلاف ما يذهب اليه
فان المحل غير ثابت اصلا فيكون الايقاع على تقدير الشرط باطلا وهذا كما يبطل به

فهو جهة ساطقة في ان التجيز يطل التعلق فلا حاجة الى التكلفات التي تليق بها واجبت لانها
 ان التعلق بما يشبه العلة يطل اليجاب بل نفرد انه يشبه بطل الشبهة الموقوع التي ذكرها
 فكان التعلق بطل في حق الشبهة فالشبهة بالتشبه بوزن في الشبهة بالابطال لاني الحقيقة
قوله وهو من قسم العلة وان تارة فيكم بواسطة الاضافة على ما جي بحقيقة فلا يكون
 تسمية سببا بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز وادع علم ان المعنى في غير هذه الاقسام انما هو
 اختلاف الجهات والاعتبارات وان اتخذت حسب الذات ولهذا ذهب في الكلام الى توسيع
 التسمية بعضهم الى تشبهها وسبب شبهة العلة في مثل بعض الشراخ هذا السبب هو التشبه
 في الطريق لانه طريق للوقوع فيها وليس بعلية وانما العلة نقل المانع والمانع سبب محض ولكن
 المانع ام صبي ليس بلختيار الواقع ولا يندى في الشيء لانه مباح فلا يمكن اضافة الحكم اليها
 فاضط الى الحرف لما فيه من حيزان العلة لا نقول لانه وفي انبات هذا القسم
 التمثيل بهذا المثال نظريا في البحث لشرائط اشياء **قوله** وهي ما خذ في العلة في اللغة
 عبارة عن معنى محلي بغير حاله ومنه سمي المرض علة لانه يكون بغير حال البدن من القوة
 الى الضعفاء وورد بان الشخص اذا ولد من يصابه علة اعتبارا لاصل اذا ما صار للملود
 الصحة **قوله** ابتداء احترازه عن السبب العلة وعلة العلة وسائر التعلقات وقبل احتراز
 بالقياس الاول عن السبب الشرط وعلة العلة وبالذاتي عن التعلقات فانها لا تجب بها الحكم
 ابتداء بل بطريق الانقلاب اذا وجد الشرط وقبل قوله يضاف السبب بحكمه ضمنه المعلوم
 وغيره وقوله ابتداء خرج عن السبب الشرط وعلة العلة والتكليف العلة والحال وهو ان يوضع
 احسن فتأمل واعلم ان على الشرع غير موجبة للاحكام بذاتها بل الموصية هو المانع لكن ايجاز
 عننا نسب الوجوب بها فصار موجبة في حق العباد ويجعل الشارع اياها كذا ذكر في
 صاحب الشرح هي علامة فالصحة **قوله** والعلل المستنبطة بالاجتهاد كالقدر والجنس **قوله** وهو سبعة
 اقسام تذكير الضمير باعتبار ما يطلق عليه اسم العلة وبهذا سقط ما قبل هذا الاسم بنفسه **قوله**
 الى سبعة اقسام اسقط العلة بغير ما يطلق عليه ولا يمكن ان يجعل الحكم ما يصدق عليه العلة لانه
 عند الضمير الى المرفوع بانه ثم لانه المرفوع المذكور لا يشاؤ له الا القسم الاول وهو العلة الحقيقية
 الا ان لفظ العلة لما كان يطلق على معان اخرى كالتشريك والمجاز على ما اخبره في الكلام الخ
 في هذا المقام نعيم ما يطلق عليه لفظ العلة الى اقسام كما نعلم الذي الى الجار بنو الباطن وغيرهما

وهاصل الامر انهم اعتبروا في حقيقة الدليل الشرعية ثلاثة امور الاضافة والغايم والترتب
 فاذا انفقت ترتيبها انفقت العلية اصلا واذا ثبت حكمها حصل القسم الاول وهو العلة الحقيقية
 وبانتفاء وضعها من صف من من يحصل ثلاثة اقسام وبانتفاء وصفين يحصل ثلاثة اخرى في اذن
 سبعة اقسام وانما لم يذكر لان المراد بالوصف الذي هو تشبه لسبب العلة من ثلاثة اقسام العلة
 وانما لم يستقر من العلة كما انفظ لانه ذكرها في باب تقسيم الشرط وهو الشرط الذي يشبه العلة **قوله**
 ولما قلنا يقولون انهم فرقوا العلة اسما بانها لا يكون موجبة في الشرع لحكمها واليهي بانها
 ليس بموجبة للحكم بل التي فلا يكون من هذا القبيل واجبة بانها هي وان كانت موجبة للبر
 كما لا يصح عنه من تفرق في وجوب الكفارة عند الحنث بطريق الانقلاب وفيه نظر لانه انما يقع على
 قاعة الشراخ كما عرفت اما عندنا فلا لاننا قد بينا ان اليمين لا تصبر علة للكفارة عند الحنث
 لانها تفقد اليمين وهو مانع من الحنث لانه صفة وبمجرد الحنث لا يجب الكفارة فلا يمكن جعل
 المانع عن الشيء علة لموجبه لان علة مشروطة علة لشرطها وانما علة الحنث كما لا يبيع بشرط الحنث
 وكذا قوله والبيع الموقوف على امر الدليل على ان كل واحد من اليمين علة لسبب ان المانع
 هو من المال كما لا يخار اذا زال بالاجازة في البيع الموقوف باسقاط من له الخيار او يبيع المرفوع
 في البيع بشرط الخيار ثبت الحكم اي الملك للشرعي مستندا الى وقت العقد فيمكنه المشتري
 المصلحة والمفصلة جميعا ولو كان سببا لم يكن كذلك لان المشتري ثبت مقصود الاستدراج الي
 وقت وجود السبب فلا يترجم بتأخر الحكم عنه انه سبب لالعلة لانه العلة وبناظر عن حكم المانع
 لا يستقيم لانه يؤدي الى التفرقة بتخصيص والمصر من يكره واجب بانه انما هو في العلة الحقيقية
 والبيع بشرط الخيار ليس بعلية حقيقية لئلا يفرق الحكم عنها فلا يكون هذا تخصيصا ورد بانه
 يلزم ان لا يصير التخصيص اصلا مع قيام العلة الحقيقية لان الحكم اذا اختلف منها لم يكن علة
 حقيقية فيرفع الخلاف والامر بخلافه واجب عن اصلي الاشكال بان الخلاف في تخصيص العلة انما هو
 في الاوصاف المرفوعة للاحكام لاني العلة التي هي اقسام شرعية كالعقود والفسخ في مثل الخيارات
 ان يقال ان الحكم قد يختلف بخلافه عن صورته العلة مانع ولكن لا يستوي ذلك تخصيصا عندنا
 بالمقال عدم الحكم لعدم العلة للمانع مع وجودها وهذا بحث لفظي كما تقدم بيانه لكن
 لذلك نقول ان يقول قد فرقت بين الطلاق المعلق بالشرط وبين البيع بشرط الخيار فبطل
 بالشرط علة وانما يصبر علة عند وجود الشرط لانه الشرط كان مانعا عن انقضاء العلة فاذا

انفقت علة فاما قبل وجود شرطها فهو سبب مجازي كما مر والبعض بشرط الخيار علة في الخلال
 مع تخلف الحكم عنه ثم جعلتم تخلف الحكم دليل لعدم العلة لعدم تمامها بوجود المانع وهذا ينشأ
 تناقضا ولم لا يجعل البسبب بشرط الخيار من قبيل التعليق بالشرط سببا فبذلك **فلا** علة
 اسما كونها من صواعب الحكم المضاد اليه ومعنى لنا في ذلك الحكم لكنه يشبه السبب من صفات ^{الاضافة}
 التقديرية توجب شهرة السببية فالاضافة الحقيقية اولى فلهذا اثبت الحكم في الوقت ^{المضاف}
 اليه مقتضيا مستندا الى اولى الايجاب فان قلت لما كان علة يشبه السبب جعل من ^{الوقت}
 دون الثالث قلت انا جعلته ^{صلى} هذا المقصود بنا على التعليل التي هي فانه قال قد جعل بعض
 شيئا الايجاب بالمضاد اليه وقت من القسم الرابع كمن الالحق عند خيانه من القسم الثالث فانه
 علة اسما ومعنى للحكم ولولا قلنا لو نزل ان يصدق بدينهم غدا فصدق به قبل مجيء الغد
 وقع عنه المصدق فاما ان لم يزل وكان من القسم الرابع لتأخر حكمه عن المذمور الى مجيء
 الغد وكذلك اذا اوجب على نفسه صوما او صلاة في وقت يجوز تجديده قبل مجيء ذلك الوقت عند
 ابي ^ط واي كونه خلافا للحد وزر وجود العلة اسما ومعنى لا يبقا ويرد على هذا عدم صحة جعل
 الصلوة علة وقتها والقسم على وقت مع ايجابه بانه مع اربابا بوعده المضاد اليه وقتا
 نقول لان اية الايجاب قبل دخول الوقت حاصل لانه لم يزل الوقت لا يعلم الايجابات بها
 لان الوقت لا يصلح موصيا اذ الموصي هو الله تعالى اذ ان الايجاب لما كان غيبا عنا جعل الايجاب
 اسما باسما على العبادات ايجاب البعد فانه معلوم قبل الوقت واعتراض بان الطلاق
 المضاف الى العلق قبل الوقت المضاف اليه يقع استرا. ولا يكون الحرام من الواقع ما هو المضاف
 واصيب باننا نعلم انه لا يصح وهذا لانه بعد اضافة الطلاق او العتاق الى وقت لوقا الوقت ذلك
 الطلاق المضاف الى العلق المضاف هل يصح ان لا فان قلت لا فقد هالذت فترك وان قلت
 نعم فقد استقر ذلك ووقف فيما ابيت وفيه نظر اذا اشكنا ان اذ قال مجتهد الطلاق المضاف
 ان الطلاق يقع لكن هل هو ذلك الطلاق المضاف ام غير صحه اذا جا، الغد تطلق ايضا
 المضاف اليه ليس في الجواب ما يدل عليه والظاهر وقوع الطلاق ايضا في الغد وهذا لان كلامه
 وقع مستقبا مضافا وبعده مضافا وبعده مضافا الى الغد لا يكون نفيته من حيث يقع ^{بالمصلحة}
 اضري لمجيئ العلة **وقوله** ونصاب الزكاة في ذلك قال لم لا يجوز ان يكون النصاب علة العلة
 وذلك لا ينافي في شأه بالاسباب بل يوجبها فاجب عنه بانه على هذا التقدير لم يكن مما يشرى

عنه الحكم صحه يكون علة اسما ومعنى لا كما على ما هو المقصود وفيه نظر لانه ليس من ضرورية علة
 عدم انما في الجوانب يكون في الوسايط امتدادا ولما كان شهرة العلة في النصاب اصلا
 صحه الاداء قبل تمام الخول ضلوا للمالك لوقوع الاداء بعد وجود حاصل العلة لكن لا يكون المؤدي
 زكاة في الحال خلافا لثاني نظر اليه من شهرة السبب ومعنى العلة في الحال فاذا تم الخول
 المضاف كامل صار النصاب زكاة كما استناد الوصف الى وقت الخول وهذا كما يقال ان الاداء
 بعد الاصل قبل تمام الوصف يقع وقتا وبعد تمام الوصف يستند الوجوب اليه قبل الاداء
 فالانتم الخول والنصاب غير كامل كان المؤدي يتلوها فان اداه الى الفقيه لم يكن له ولاية
 الكسبية اذ منه مجال لانه القربة قد عتقت وان لم تنم زكاة فان كان قد دفعه الى الامام كان
 ان بشره اذا كان قائما في بيعه فان قيل قد ذكر في النجاشي ومختصر الكرخي والافاقين
 اذا جعل الزكاة الى خفي فصارت غنيا قبل الخول اذ ارتدت والعياذ بالله تعتم الخول المضاف
 كامل جاز المؤدي من الزكاة حتى صار المؤدي زكاة بعد الخول بشرط اهلية المصروف عند
 كما شرطه كمال المضاف قلنا قد ظهر مما ذكرنا الا ان المؤدي انما يصير زكاة عند تمام الخول من ^{صحة}
 الاداء لا مقتضا عليه بشرط اهلية المصروف عند الاداء لا عند تمام الخول فكان استغناء
 وارتماده قبل الخول وبوجه سواء ^{الاسباب} كما في الثمن ^{وهو} فلا يكون علة صكا لكنه يشبه
 لما ويزمن معنى الاضافة الى وقت وجود المنفعة وذلك لانه العقد وان صح في الحال ^{بماضته}
 الى العدم لكنه في حقه ملكه المنفعة بمنزلة المضاف الى زمان وجودها كما انه يتوقف وقت وجود
 المنفعة لمبفترق الانقضاء بالاسْتِيفَاء وهذا معنى قولنا نحن انما الاجارة عقود ^{معرفة}
 يتجدد وانقضاءها بحسب ما يحدث من المنفعة ولذلك يقصر الملك في الاجارة على حال
 استيفاء المنفعة حقيقة او تقدير تسليم العدم والاستمرار الى وقت العقد لان ^{اقام}
 العدم مقام المنفعة في حق صحة الايجاب لا في حق صحة ملك المنفعة بل العقد من حيث ^{ان}
 المضاف اليه عدم سيوره واذا تحقق فيه معنى الاضافة ما قلنا ثبت فيه شهرة السبب
 اضافة الانقضاء الى زمان سيوره فيجب عدم العلية في الحال لكن ما هو من الايجاب
 القبول منقضى الى الحكم بسلطة انعقاده عند وجود المنفعة فكان كسبها بالاسباب ^{بالمصلحة}
 المعترف والبسبب بشرط الخيار فان انقضاءها ثبت في الحال لقيام المعقود عليه حال العقد
 فلم يخرج فيها الي اثبات معنى الاضافة فلم يثبت لها شبهة بالاسباب فاستدركتم فيها الى زمان الايجاب

في صفحا

قوله وعلة في حق اسباب هذا التسم بسبب بعلبة العلة وهوان علة الحكم مضافة الي
 علة اخرى والحكم مضاف الي الاول بواسطة التانيه كقوله القريب في العلم ان العلة وما
 تقدم لشبه اسباب من جهة تراتي الحكم ومن جهة تخلي الواسطة بخلاف شرا القربان لا يتحقق
 في التراتي في شبه اسباب من جهة تخلي الواسطة لا غير ولهذا لم يصر في السلام بان علة اسما
 ومعنى لا كما صرح به كقوله في حق العلة في ذلك وذهب بعضهم الى ان الظاهر ان شرا القربان
 ليس من هذا القبيل بل من قبيل العلة اسما ومعنى وكما يوجد الاضافة والتأني والمقارنة في
 هذا بين العلة اسما ومعنى لا كما وبين العلة التي تشبه اسباب عموم من وجه تصورها معاني الاضافة
 السابقة وصدق الاول فقط في البيع المحرف والبيع بشرط الخيار وصدق الثاني فقط في مثل
 شرا القريب **قوله** لان الخليليت عند ابتداء المرض في لوهب المريض جميع ما له من ان في
 سلمه اليه ملكه في العلة لان العلة لم يتم بصونها فافاضل بها الموت تحت العلة واستند
 الحكم الجازم وجوده في بطله في غير ما زاد على الثلث واذ ابرئ نفذت بقرائة لعدم تمام
 وهذا التسمية العلة اتم من شبه الضاب بها لان ما تراتي اليه الحكم هنا وهو الموت حادث بالمرض
 فكان المرض بمثابة علة العلة وما تراتي اليه الحكم هنا كقولنا علة حادث به ما مر من
 ما معنى قولهم هذا الحكم ثبت بطريق الاستناد وهذا ثبت بطريق التبيين وما الفرق بينهما قلت
 البتة بالاستناد ان لا يكون الحكم ثابتا بحقيقة وشرا علة ثبت ورجع اليه في التبيين والبتة
 بطريق التبيين ان يكون الحكم ثابتا بحقيقة مع السبب كقوله في غير بعد زمان ان كان كذلك
 الا ترى ان حكم الاستناد يظهر في القام دون الغايب في لو ولدت الجبيعة في ايام الخيار
 ومات الولد ثم سقط الخيار لا يظهر حكم الاستناد في حق الهاكفة لان نقصه بملاكه شيء من
 الثمن بخلاف التبيين **قوله** اعلم ان هذا العلم اما عدل حاصله اما جعل هذا اجتمعا براسه
 وان صدق بالعلم اسما ومعنى لا كما كالمريض وبالعلمه معنى لا كما ولا اسما كالتركية لا مكان
 وجوده وهو هنا هو اعم منها لكن من الاول من وجه ما بيننا ومن الثاني مطلقا اذ كل علم معنى
 فقط تشبه اسباب ولا عكس بالمعنى اللغوي اي ليس كل علة معنى تشبه اسباب علة ومعنى فقط
 لوجود الاول بدون الثانية في العلة اسما ومعنى لا كما فمن ثم عرفنا ان قولنا شرا القربان
 يمكن وجوده بدون كل واحد منها ولكن وجود كل واحد منهما باوجوده ليس بظاهر لانه
 يشترط ان يكون بينه وبين كل منهما عموم من وجه وليس كذلك لما علت وايضا قوله مثل شرا

فيه نظر فان ظاهره لانه علة معنى لا اسما ولا كما وليس كذلك كما ذكرنا قريبا من ان
 السلام اورد العلة اسما ومعنى لا كما علة اعتدله منها شرا القريب ولم يصرح فيه بذلك
 وصرح ايضا بان علة تشبه اسباب بل في كتبها فكانت قريبا من العلة اسما ومعنى لا كما
 ومن ثم جعله بعضهم من هذا التصريح التسم ولقائل ان يقول لان التسمية المصغلة
 معنى فقط لا غيرها بعضهم من اسئلة العلة اسما ومعنى لوجود الاضافة والتأني لا كما
 لتتفق التماهي على ان علة العلة يكون علم اسما لا محالة والتسمية هذا القبيل لما
 فكيف لا يكون علم اسما وقد يجاب بانه يجب فيها هو علم اسما ان يكون موضوعا للحكم
 على ما صرح به في الختي وعنه والتسمية لم توضع للعلم كما ان الشهادة لم توضع له
 ولذا قلنا انها كلمة العلة لا علة حقيقة كما بيناه واما من جعلها علم اسما في نظر
 الي محبة اضافة الحكم اليها ولكن التحقيق ما قلناه **قوله** ووصف له بشبهة العلة هذا هو
 العلم معنى لوجود الثاني في العلم لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا كما لعدم الترتيب عليه
 كما وصفي العلة المركبة من جزئين متبديين او غير متبديين ويكون المراد الاول منها فان العلة
 لما كانت مجموع العلة الجزائي لم يكن احدهما علة ولكن يشبه العلم كوجود ركن العلة وتأني
 في الحكم ولا سيما لعدم وجود معنى السببية فيه اذ الوجود بمعنى العلة ومعنى العلة معقول
 فيه ولا واسطة بينه وبين الحكم وفيه نظر اذ لا تأني في العلة في حق المعلول و
 انما المؤثر هو مجموع العلة في مجموع المعلول والظاهر ما قاله الامام الختيم من انه
 محض لان احد الجزئين طريق مفض الى المقصود ولان تأني لم ينعزم في الاول
 اليه ويمكن ان يجاب بان ان لم يكن له تأني في الجزاء ولكن له دخل في تأني الكل والا كان
 الاضني واحد هو العلة ولم يكن العلة ذات ضائمي والمفروض خلافه **قوله** واذ كان فيه
 الفصل ثبت لشبهة العلة في لوقائل ان يقول لان ان حرمه النسبة انما ثبت باحد
 وصفي علمه التبعي لان له شبهة العلة بل يكونه علة تامة كقولنا النسبة كما اول علمه الخلد
 والا تانم نوزع الحكم على اجزاء العلة كما وصفي العلة بين المركبتين وصفي
 في الوجود بعلته ذات وصفي كما لوقالوا لانه قد منى الشراي لذك قسما بالقبلة
 والملك بالنسبة الي عشق القريب وفيه نظر اذ لان ان الملك علة ومعنى لا كما لان
 الحكم الي الملك وبشبهه به امر يشبه ظاهرا شراي في عبارة القوم على ان الجزاء الاول انما يقضي

بالاضحة الحكم بحسب كل فيكون الخرافة كعلمة العلة وقد علمت ان علة العلة وقد علمت
ان علة العلة يكون علمة اسما وقد يجاب بان يجب في العلة اسما ان يكون موضوعا في الحكم
كما بيناه والملك لم يوضع في النوع للقول وانما الموضوع له ملك الفلانة ونحو القرب وعلم
ان اصناف الحكم التي اهل الوصفين وجودا اختيارا في الاسلام الفاضل ابي زيد وشتم الامم
الرضي وذهب بعض اصحابنا الى ان الحكم بصفات البرهالة ان العلة هي المجموع فاذا اضيف الي
آخر الوصفين يلزم اضافة الحكم الى بعض العلة من بعض العلة ليس بعلة فلينما اضافة الحكم
الى ما ليس بعلة وهو فاسد واجابوا عنه مسئلة مثل الفرسية انه انما صار اعتقادا بالمعنى
لا باعتبار اضافة الحكم الى آخر الوصفين وعن مسئلة المعلق بالشرط بان العلة انما يصير
تطبيقا عند تمام الشرط ولا بد ان يكون الخرافة مملوكا للمخالف عند انقضاء العلة فاذا وجد
آخر الوصفين في غير المملوك فليخلفه عن مملوك واذا وجد في المملوك فهو مملوك لان الموتر في
شبهه ليس في نفسه بل المستفاد من العلة كما كانت العلة باطنية تتفاوت بتفاوت احوال
الناس فيها ولا يمكن الوقوف على حقيقتها اذ هي السبب الظاهري وهو لا يعرف مقامها بتبديل
على العباد حتى يثبت الترخيص بنفسه كاشترط الذي سلم ثم اكد قول الدار فترا اذا
قال ان دخلت الدار فانت طالق فانه ينصلي به الحكم من غير اضافة ولا تاثير في معنى صفة
العلة الحقيقية تقدمها على الحكم لانواع في تقدم العلة على المعلوم بغير احتياج اليها ولا في
مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان وانما الخلاف في ان كان العلة الشرعية بالحكم
فالمحقق على انها مثل العلة العقلية في اشتراط المقارنة وذهب من يفتي في الفرق بين
العلة الشرعية والعقلية بخبر في الشرع ما اخرج الحكم عنها دون العقلية من غير احتياج اليها
في بعض المواضع ومنه لو وقع المذكي ما يتيرونهم فصاعدا الواحد فانه يجوز عندنا لانها في
لانه يقع حكم الاداء بضعفه لكنه يكره لقربنا لانا الذي هو المعلوم كالتصديق بقرينة
ولان ان الغرض قارب الاقراء بالعلة لمحصل الدفع الى الفتح ومنه ما ذكره في مسئلة ان
مع حق هو ملك انما يكون ان الطلاق يوجد بعدا لتطبيق ثم ظاهر عبارة في الاسلام ان
انه يلزم عند الفانيان بعدم المقارنة ان يعقب الحكم العلة وينصلي بها وظاهر عبارة
تدل على عدم اشتراط الانفصال عندهم كما تفرد في مقام المسئلة على ما بينا وكذا المرفوع
انتم مقامها دون الشرط لان التفرقة بين المسئلة بكل تفرقة طالق فاما المرفوع فلابيها ولهذا

تعلق المرفوع بغيره فيكون معلقا بمطلوب المرفوع بل تعلقت بما هو سبب المسئلة
فاذا اضررت طلفت ولو كانت كاذبة في الاضمار يقع الطلاق فيما بينه وبينه التعلق لان حقيقة
المسئلة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهة غيرها لان العلة تنصلي لا يستفرد على شيئا وما
لا يوقف عليه يعلق الحكم بالعلم كالنوم مع الحدث في طالق كان استفعال ردها بما بالعلمين امر ضيفا
انتم الدليل على مقامه في وذهب بعضهم الى ان هذا من اقامة السبب اذا تعلق انما هو الوطى
والملك يمكن منه مود اليه وداع وقبه نظرا لان الشغل انما هو لوطى السباع وللكم يمكن من وطى
المترى والظاهر ان التفرقة ان علة الاستبراء صيانة الحاء عن الاضطراب واستحسان ملك
بملك النهي سبب مود اليه فطرانه دليل باعتبار سبب اعتبار ولها اسما في الشرع السبب
الدليل على العلة والحج انه ثابت على خلاف الفياس في سببها او طاس حتى وجب في المرة من الملاء
والتصيرة والحجامة وانبت بدم النفل كما في تحريم الدواعي اي دواعي الجماع من المرفوع والنفل
النظر بشبهة الى الفرج الدامل وصحت انتم مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق واذا كانت مع
الاجنبية انتم مقام المرفوع في الحرمة حالتي الاعتكاف والاصرام اذا كانت مع الزوجه او الامة
اصطفا في النظر الحالي عن الجماع الذي هو زمان مجرد الرغبة في المنكوحه فانه مقام
في اباة الطلاق اذ هو شرط محظور طاهر من قطع النكاح المحسوس الا انه شرع ضروري
اليد عند الخلف عن اقامه حقوق النكاح والحجامة امر باطن لا يوقف عليه فانتم وليلها وهو
مجرد الرغبة مقامها بتبديل وقد يقال ان دليل الحجة هو الاقدام على الطلاق في النظر
لا النظر نفسه وهو ما يتعلم به الوجود دون وجود اي يوقف عليه وجود الشيء بان يوجد
عند وجوده لا يوجد كالتحقق في قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فانه
وجود الطلاق يتوقف على وجود الاقدام في قوله وكون الوجود محجج العلة وانما المحجج
العلة بالعبء الا ان الحكم كالمرفوع عند الشرط يوجد عند العلة لانه لا ينفك عنها
فاذا يوجد العلة والشرط مفترقين فيكون وجود الحكم عندها لا محالة لكن الموتر في وجود الحكم
هي العلة فلا يجمع الا بالعبء الثاني وهو اي ما يطلق عليه اسم الشرطية الى افرع
اعلم ان الفقه اختلفوا في تفرقة الشرطية بعضهم في قسمين وفيه الفاضل ابو زيد على
اربعه اقسام وشتم الامم الرضوي قسمه على خمسة انواع وفي الاسلام قسمه على اربعة انواع
فيل والحق ان الشرطية هي حقيقة ومجازا الحقيقية ما يوجد العلة عند وجوده او ما يوقف

امور شتى وجوده في ثبوت الحكم او ما كان المص والكل يتقارب المعنى والجزء ما هو غير هذا
فكل ما يقع بعد ذلك في الشرط يكون محجبا للجزء دون الحقيقة فتأمل **قوله** شرط محض وهو
انفكاك العلة للعلة على وجوده وقبلها بما يتبع بسببها به وجود العلة وهو اما اصح صفتي
كالعقل بالنسبة الى سائر الكليات والحياة بالنسبة الى الحس واما جمعي كدخول الدار بالنسبة
للفلان المعلق به في قول الرطل لا يمانه لان دخلت الدار فانت طالوة فان الطلاق يتوقف على وجود
الشرط وهو الدخول ويصير وجوده في قولها انت طالوة وهذا المعنى لان شرط لا يشترط لاشي
على وجودها وكذا في ما عجزها في انقضاء الصلوة بانقضاء الطهارة والنسبة وتوقفها كما انها
التي هي علة بنفسها على وجودها ولم ينقضها الكحل بكونه يوردهم بل يلزم الحكم من اسم في دار الحسب
بدون العلم بوجودها في لا يلزم فصار مافاة من العبادات قبل العلم بها بجملة من اسم بدار
الاسلام لا شرع الاحكام بها تقدم مقام العلم بها فلا يغير بل العلم والابقع الطلاق المعلق بالادخل
قبله **قوله** شرط في حكم العلة وهو كل شرط لم يبا فيه علة ولا سبب صالحان لان يضاف الحكم اليها
فيضاف الحكم اليه لانها به العلة في توقف الحكم عليه فاقدم مقامها في اضافة الحكم اليه عند تقدير
الاضافة اليها بخلاف ما اذا وجد حقيقة العلة الصالحة فالتدبير في اضافة الحكم اليه عند تقدير
الشيء في الطريق فيجب الضمان على الخافو لكن لا يحجم بما يبرأ لعدم مباشرته في الفعل في قولنا
ان نفع او مال في الشيء او كان الحرف في ارضه فسه سقط الضمان لاضافة الحكم الى العلة
والتبعية للشرط والصحة اضافة الحكم اليها دون كونها اذ يقع علة متقدمة صالحة لاضافة الحكم
وقية بحث وكذا المتبوع سبب صوابا في حقه لكونه ملكا الذي يبرأ منه ولو علم ان ضلقة
الشرط عن العلة في اضافة الحكم اليها هو عدم صلاحية العلة والسبب لذلك ان التبعية
الى العلة من الشرط عند ركنها العلة في الاضمان الى الحكم والابصال اليه وعلم ان ضمان الاموال
يجب في الخافو ضمان النفس على ذلك عاقلة لانه العاقلة تتحمل النفس واما المال **قوله** ثبت
انها شرطان سبق قلم لان الشرط هو النقص والعلة السيلان فيس ثم شرط آخر **قوله** ان
مراده بان شرط الحرف في الاقل والشق في هذه ولهذا الجمع بين العلة وبينها فيقول السيلان
وقية بعد لانه فذكر المثال الاقلا شرط وعلة فيكون تكرار الحضا **قوله** كان ثانيا في اي ثانيا في العلة
والذكور باعتبار ان وصفه **قوله** كما في فتح باب ففرض عند محمد حيث يضمن الفاعل غيره
بالي لكن وجوب الضمان عند ليس ميبا على ان طيار ان الطيار ينسب الى الفاعل كما ذكر

بعض الشرط وهو ظاهر عبارة هذا الشارع بل على ان فعل الطيار يرد في معنى ما لا انفصال
الذي الاضمان به كسائر المايع كما سبب في ملا يصمن الجاني فقيمة العبد اي ما اعترضه على احد
من فعل الابان الصالح لاضافة الحكم اليه لكونه ضارا على مختار وهذا لا يوجب لو كان للغير غير مختار
بان كان مختار لم يلزم الضمان على من على عن ابي **قوله** واي فو خلافا للمحمد كراهة المسوط وفي
التمتة وذكر الضمان من غير ذكر ضار الذي ينظر في القياس ما ذهب اليه وان لا تحت ما ذهب
اليه محمد لانه الحق العادة وان كانت عن اختيار بالطبيعة صيانة لامر بالناس واهل
اختيار ما لا عقل له كما لانه صبار لا حكم له **قوله** وقال محمد ذلك في بعض قيمتها عند ان فتح
تفصيله ان طرح الطيب على الغرض منه وان كان بعد ساعة لا ينفك عن محمدي بعض الروايات
مثل ذلك واليه يشير بعبارة في السلام في اصوله والقاضي ابي زيد في الاسرار وفي بعض
الروايات بعض من يرى بكل حال واليه يشير بعبارة **قوله** المسوط والاصح فكان عنه **قوله** وانما
اذا ضح بعد الفرض **قوله** فلو دخلت المرأة في المثال المذكور بعد ان ابانها الزوج احدى الدارين
الى ارض المسئلة على ان يعتاد به ان دخلت الدارين وهي في نكاحه طلقت اتفاقا وان
دخلت الدارين او دخلت احدى بانها قد دخلت الاخرى في نكاحه اتفاقا وان ابانها
دخلت احدى بانها تم تزوجها قد دخلت الاخرى بطول عدتها خلافا للزوايا الشرطية لضم الخاء
عند وجود الشرط لا يفتي الشرط فلا يشترط الملك الا عند الشرط الثاني لانه حال نزول
الخاء المنفصل الى الملك وبهذا يخرج الجواب عنه وهو قوله في زمان الشرطية نكاحا واهل في
وجوب الخاء وفي غيرها يشترط الملك فكذا في الاضمان **قوله** كالا حصان في الزنا هذا اختيار
بعض المتأخرين اجماعة الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين فقد جعلوا الاضمان شرطا
لا علاقة كما سببته في بحث العلامة ان شاء الله **قوله** وكذا لانه الشرط لا ينفك عن معنى الشرط
كالصبي يعني كالا ينفك صفة الشرط عن معناه كذا لا ينفك دلالة الشرط عن معنى الشرط
الشرط ولقائل ان يقال قولهم ان معنى الشرط لا ينفك عن الشرط اصلا بنا ففرض قولهم ان
المعلق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم **قوله** وفي الشريعة ما ذكره المصنف اعلم ان العلامة
على ان معنى نوع محدد عن معنى الشرط كالا اذا ان وتكثيرات الانقلا في الصلوة ونوع منه
معنى الشرط وهو ما كان الحكم نوع تعلق به كالا حصان في باب الزنا وجعل بعضهم علاقة الزنا
لعدم وجود الحكم عنه وجعل بعضهم شرطا محضا متوقفا وجوب الزنا عليه ونفقه على وجود

في بيان ذلك لانه من الشروط ما يتقدم المشروط كالطهارة للصلوة والشهود للكلية فقولهم
 لا بد للشروط ان يكون متافرا عن صورة العلة لتوقف انعقادها عليه وفي بعض الجوانب
 لزم تاخر الشرط عن صورة العلة بنبي عاقل المتأخرين حيث اضداد كذا في تعريف الشرط
 الحقيقي اما المتقدمون فلم يعتبروا هذا القيد فيه بل الشرط عندهم ما يتوقف عليه الرجوع عن
 نظر الجانبي وتاخر وظاهر كلام المصنف انه اختار كون الاحصان علامة محض كما هو
 القلي الجانبي ومن وافق من المتأخرين فان قلت قد ذكر المصنف الاحصان ايضا في بحث الشرط
 فيكون ظاهر كلامه هنا كانه اختار كونه شرطا فانما الظاهر من اولى قلت ذكره هنا باعتبار
 المجاز وهنا باعتبار الحقيقة بولي ان يرفع عليه هنا وهو عبارة عن سبعة اشياء العقل
 فالنات في ذن استقامت الاسلام في الاحصان وهو عبارة عن ابي كذا في كتاب التبيين من حديث
 ابن عمر ان رسول الله عم امرهم كل واحد في اليهود زينا ولنا ماراة اسحاق بن ابراهيم
 والدارقطني من حديث ابن عمر ان رسول الله عم قال من اشرك بالله فليس يحسن والمعاد بالشرك الكفر
 والنجس عن ربه صلى الله وسلم اليهود ياتي انه كان يحكم التولية قبل نزول آية الجلالة ثم نسخ بها
 لا بالحديث لانه الصحيح انه موقوف والنسخ ليس شرطا فيه بقا من التامح المنسوخ هنا مرفوع
 فلا يستحق الموقوف ولا يقال اذا اجتمع القول والفعل يقدم القول لانه الصواب ان هذا انما
 هو قول الصحابي وعلى هذا فقد يستلزم الرفع فلا يولد الجانبي كونه المراد المحض باحصان
 الزنا لان الجانبي ان يكون المراد المحض باحصان القذف فان قلت آية الجدل عامة فلم
 يميز المحض قلت لانها عامة بل مطلقة وفي هذا المطلق بآية التهم وفي قوله النسخ و
 النسخ الالية بقي ان يقال في شرط الاسلام والمطلق يجري على اطلاقه والحديث الصحيح لتبديد
 المطلق على تقدير دفعه **قوله** الكماح الصحيح والمراد بالكماح الصحيح القصد وبالذخول الوطى
 فان قلت لم لا يكتب بذكر الكماح الصحيح عن الذخول به لان الكماح حقيقة في الوطى عندنا
 قد اختلفوا في الكماح هل هو حقيقة في الوطى او في العقد وان كان الاول او في الوطى فقت
 الحقيقة المعنوية فلم يستغن بذكره عن ذكر الذخول والمعبر في الذخول اطلاقه في القيل
 لا لانزال **قوله** يلزم الدور وبيان الدور ان الاحصان موقوف على هذه السبعة ومن جعلها
 كون كل من الرجوع مثل الاخر في صفة الاحصان يكون الاحصان موقفا على كون كل منهما صريحا
 بصفة الاحصان وكون كل منهما صريحا بذكره موقوف على وجود الاحصان فيلزم ان يكون الاحصان

موقفا على نفسه وما صلا قبل حصوله ونقر برالجواب انه الاحصان المذكور في تعريفه خراه
 الستة مجازا والاحصان المصطلح الحقيقي انما يكون اذا كان الزوجان متماثلين في هذه الاضام
 فانفك الدور لا خلا من جهة التوقف لا الاحصان الموقوف بالاشياء الستة مجازا والاحصان الحقيقي
 يكون كل من الرجوع مما تلاه الاحصان المجازي فيحفظونه فان قيل اذا لم يكن الحكم مضافا
 اليه وجودا فكيف يكون شرطا حيث قلت انه من اقسام الشرط وقد عرف المصنف الشرط بانه ما يتعلق
 به الوجود وحيث ان هذا هو ما سوى العلامة من اقسام الشرط ومنه لا يخرج اقسامه
 عبارة عما يتوقف عليه وجود اشياء ونية نظرا لانه على الكلام المص على التجوز لانه كون الحد صاحبها
 ما نفا شرط بالاتفاق فاذا كان ما ذكره المصنف ما سوى العلامة لم يكن مانعا فالسؤال لانه
 فتأمل **قوله** واما اختار المتقدمين واكثر المتأخرين في الحاصل ان المحض اذا وجد منه الزنا وصي
 ارقم عليه به فلا احصان في هذه الحالة شرط لوجوب الرجوع بالاشياء الستة فتوقف المتأخرين على علامته
 لوقوع الزنا من قبل الرجوع وعند المتقدمين وعامة المتأخرين هو شرط لتوقف وجوب الرجوع
 عليه والذي يظهر من هذا القول اقرب الى القواعد من القول **قوله** وقع لا يضمن شهود ما
 شهود الاحصان اذا اجتمعوا بحال يبين دية المرحوم سواء رجع شهود الزنا معهم او لا سواء **قوله**
 قبل قضاء القاض او بعد او قبل ايضا ما يقضي به اذ يبرأ او يجمعون او متفرقي وهذا
 عبارة الاحصان ليس فيه معنى الشرط فيصعب من قال بالثبوتية المختصة ومن قال بعناها
قوله خلا ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلامة كما اذا شهد بها هذا من قبلها او الطلاق
 قبل الذخول وشهدا فان وجود الشرط ففرض القاض بوقوع الطلاق ولزم نصف المهر **قوله**
 ضمن شهود المتعلق خاصة لانهم شهود العلة فاسمها استقوا العلة الموجبة للحكم وشهود الشرط
 لم يشهدوا الشرط وهذا ليعارض من العلة في اضافة الحكم عليها كونه شهودا لتعلق شهود العلة و
 ان لم يكن المعلق بالشرط عامة قبل وجود الشرط باعتبار ان المعلق بوضوح ان يصير علم ولو رجع
 شهود الشرط وهم قال في كلامه يجب النكاح واخبار عامة المحققين عدم النكاح و
 هو الصحيح ولما وجب النكاح فيما اذا شهد بها هذا بانه تزويج هذه المرأة بالفرد وهم
 وشهدا فان انه دخل بها ثم رجعا بعد الحكم على شاهدي الذخول وان كان شاهدي
 شرط والعلامة في ايجاب المهر هو الكماح لانها ابراء شهود الكماح عن النكاح حيث اختلفا في
 ملكا الزوج عوضا عن المهر وهذا مستفاد من مقتضى البضع وهذا شهودا لشرط لم يشهدا شهود

التعليق عن النكاح

لانهم لم يدخلوا في ملك الزرع **قوله** وعنده زفر شهود الاحصان اذا اجسوا وهم ضمنا
 دية للرجوم وان جرح شهود الزنا والاحصان جميعا يشتركون في الضمان وهو قول الشافعي وما كثر في رواية
 الحمد لان احصان شرط الرجم ومن اهل السنة والجماعة والاشعرية واهل السنة والجماعة لان الحكم يترتب
 على الشرط كما لعلة ولا يتصور بشبهة الا عند وجودها ايضا وان اكل اشهرها والجراب قلناه ان احصان
 علامة فلا يصح لاهل السنة الحكم باليه ولما سلمنا ان شرطه على احصان المقدمون فلا يجوز لاهل السنة اليه
 ايضا لان شهودا شرط لا يتصور عند صلاح العلة الاضافة وهما شهود الزنا للعلة وفي صالحه
 لاهل السنة الحكم فيضاهي المختلف اليهم **نصيب في بيان الاهلية** هو في اللغة عبارة عن صلاحية
 الانسان لصرف الشيء عند طلبه منه وقوله آياه وفي الاصطلاح عبارة عن صلاحية لوجوب
 المشروعة له وعليه وهي الامانة التي اصاب الله تعالى عنها بقوله تعالى انما عرضنا الامانة على
 الان **قوله** العقل معتبر لاثبات الاهلية اعلم ان لفظ العقل اذا اطلق على معان كثيرة منها الجوهر
 المجرد الذي المقتضى بحسبها فوف النفس الانسانية التي بها يمكن من ادراك الحقايق ومنها الزرع
 التي يلزمها العلم بالضرورات او نفس العلم بتركها مملكة حاصلة بالاعتبار يستطاع المصالح و
 الاعراض ومنها فوف عينية بين الامور الحسنة والبيحة ومنها هيئة محمودة للانسان في
 وكناته وكلامه ومنها مراتب قربي النفس **قوله** وقال الشافعي وهم المنسوبون الى الشيخ
 ابي الحسن بن اسحق بن سالم بن عبد الله بن بلال بن بريح بن ابي موسى الكشيري في اعتقاد الذين
 في الاعتقادات **قوله** وقالت المعتزلة في تلخيص عمل النزاع انه لا نزاع للمعتزلة في
 العقل لا يستعمل به ككثير من الاحكام مثل وجودهم او عدمهم من صفات وهم صدم اول يوم من
 شر ان العلم يقع للعقل بل على استحضار ولا لا كما عرفت في ان الشرع يحتاج الى العقل وان العقل
 فضلا عن ضرورة الاحكام لانهم صرحوا بان الدليل انما عطفه صرفا ويركب من عقلي وسمي **قوله**
 كونه سمعا صرفا لان صدق الشارح بل وجوده وكلامه انما ينبت بالعقل وانما النزاع بينهم في
 العقل حسنة وتخصات الامتداع تنقل الحكم للعقل فيه اصلا وانما الحكم بالشرع وهو المعتزلة
 فنقل العقل مستعمل بالحكم فيه ونحن ننقل الحكم بالشرع وللعقل اول **قوله** فليس اليه المعتزلة
 بدليل الشرع ما لا يبرهن اليه بما يشبه كروية تعالى في الافق بلا كيف ودون ايقاع الحكم
 محتارة الله تعالى في حقيقته بخلاف عدد اركان تدعى مما يبرهن العقل بحقيقته بلا استحضار و
 ان لم يبرهن بعينه وجعل الخطاب التلخيصي في صحتها العقل صناديق اصدار لان حجت العقل

عقله

عقله الاستدلال بالاشهاد على الغائب بوجه التكليف بالايان عليه لتحقق العلة المحيية في
قوله وقالوا لا عذر له عقل في التوقف عن طلب الايمان وتاثيرها انهم قالوا ان النبي العاقل
 الذي لم يبلغ الحكم بخلق الايمان وتاثيرها انهم قالوا من لم يبلغ الدعوة الى جوارحه المرسل و
 عن التمتع بان تفتي من اهل السنة لم يخلط فيها مسلمة من العقلاء البالغين اذا تمكن من النظر
 ولم ينظر ولم ينفق ايمانا ولا كفرا واستخرجنا ذلك في ما كان من اهل النار شره الايمان مع نزول
 دواعيه لانه لا يتركه الشرايع كونه معذورا في سقوط التكليف فيها وهو بلوغها اليه عيانا وبه يمكن
 العمل بها فان قلت ما هو انفس هذا الاصل والنفق بالاعتزال وهو مروي عن ابي حنيفة **قوله**
 ائمة من هذا صنف قال الشيخ ابو منصور انما يريد ان يعرف الله تعالى واجبه على النبي العاقل وهو
 دفع القلم عن الحديث عن النبي الى العمليات وذلك اعتقادنا قلنا هذا العقل مائة **قوله**
 اي المعتزلة في الظاهر الا انهم يجعلون نفس العقل موجبا لذلك بذاته وهو لا يقول الا هو
 مع والعقل انما هو معرف لا يجابه فان قلت من لم يخلط بين الدعوة على قول المعتزلة اذ لم
 ايمانا ولا كفرا هل هو كافر عندهم فتا انه بخلاف النار قلت هو مخلد عندهم كمن ظاهر كلامهم
 انه ليس بكافر لانه لم ينفق ككفر فكيف يكون كافرا لكنه مخلد كالكافر ولا يضمنه لان الخلد في النار
 الا الكافر كما نفق به اهل السنة لان الخلد في النار عندهم اما كافر او صاحب كسرة مات من غير
 لان من ادخل النار فهو كافر او صاحب كسرة مات من غير ذنبة والحاصل ان هذا التام
 على شانه صلب ولم ينفق شيئا الا ايمانا ولا كفرا الميراث من اولاد كافر في النار وهم
 يتصورون المنزلة بين المتزئذين يقولون بالوسطه بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار
 اي بالايان غير كافر ومن نفق في الدنيا لم ينفق في الآخرة **قوله** لان العقل لان العقل ليس
 في لوم ينفق ايمانا ولا كفرا لم يكن من اهل النار ولما صح ايمانه ولو وصف الكفر كان من
 اهل النار للدلالة على ان وجود زمان التجربة وانكسر وانما اذا لم ينفق شيئا فان وجود زمان
 التجربة وانكسر فليس معذورا ولا معذورا وليس في تقدير الزمان المؤدي الى المقصود دليل
 عقلي ولا شرعي فلا ينبغي تقديره لشيء بل يجب تفويضه الى الله تعالى وهو العالم به ضعيف
 من لم يبلغه ومن لم يبرهن ويعرف عن لم يبلغه وكلمة من عليه يحمل ما روي عن ابي حنيفة
 لا عذر لاهل السنة في مخالفة ما روي من آيات الافاق والانس هذا في الاعتقادات
 في العمليات معذورا في قيام الحجة عليه بلوغ الشرع اليه فان قلت هذا موافق لفتنة المعتزلة

لأنهم ما قالوا إن العقل يوجب نفسه بدون فرضية...
فإنهم لم يشترطوا أدراك من التامل...
أهل النار عندهم ولو ثبتت اشتراط معرفة التامل عندهم...
لأنهم يكلفون بالآيات...
الأحاديث ببيان نظر الإسلام...
فقبل لم يضمن قائله وكذا الصبي والمجنون...
معرفة بعد هذه المعرفة...
النار ولا يخلد كما قال المعتزلة...
أما إن سلم أن قلت كما يزعم الخوارج...
والفرض هنا في إثبات المعتزلة...
أولسي عندهم واسطة بين الإيمان والكفر...
كبير وفي نظرات الوضوء...
أهل السنة والصواب إذا اعتقدوا...
خلاف ذلك بين القائلين...
على ثلاثة أيام...
وهو قائله...
من ضربت بالبلد...
تمهل ثلاثة أيام...
ابن المنذر وقال...
بنت بوبه...
ولنا في الرد...
وهذا في صواعق...
الأردن...
أن من نشأ...
بل نظر واعتقد...
المعتزلة

المعتزلة عندهم في ذلك هو السمع...
فإنهم لم يظنوا الدعوى...
اعتبروا العقل...
بالفحان علم أنهم لم يثبتوا العقل أصلاً...
الثاني وزر...
بداً للإسلام...
في المصنف...
عند الحديث...
بل على مشروعية...
صفة أرواح...
البدينية والمالية...
ما شرعت لأجله...
وليس الصبي أهلية...
الدعوى والصبي العاقل...
المعتزلة ليس...
وعند ليس...
العقل...
القبلة...
وإن أرادوا...
أنه الحق...
بل شرط...
كما أهدى...
لم يكن...
الشريعة...
الذي...
المعتزلة

من صرحت بالحرية في حق الجواب عنهم في الجواب عن الامة ان المراد منها تهذيب ما لا يرضى عليه
الاتباع ونحن نقول به من اسلم في دار الحرب ولم يبلغه السمع لا يكون مذورا على ترك الشرايع
كالصلوة والزكاة لان العقل لا اهتداء له في ذلك وقيل المراد بالعباد المنفي عن اب الاستصال
اي لا يذوق نعيمه استصال الابد فهو راجحة العقلية والشرعية فلا ينافي المنذر بالوقت
ببظهور اصرى الخصال وهو العقل فتأمل والجواب عن معلول ان العلماء قد اختلفوا في المراد بالظفر
على انزال كثير ذكرها ابن حجر في شرح البخاري اشهرها ان المراد بها الاسلام ثم الحديث على هذا
المراد لا يطابق مدعى الحضم فانه لا يقوله بعبارة لعان العصبي العاقل لعدم ورود الشرع به فكيف
يستدل بهذا الحديث الذي لا يثبت اجماله لانه اذا ورد على الاسلام فاجابه مخرج بل انما يطابق مذهبنا
داستدلال الامام محمد بهذا الحديث على اسلام الطفل الذي عوت ابوا كازين ولا يخفى لانه قد استمر
عمل الصحابة ومن بعدهم على عدم الفرض لاطفال اهل الذمة وقد ساق شيخ الاسلام بن حجر في شرح
البخاري في اطفال المشركين عن مذهبنا عدم بر ذمة صرحت مخرج بعد عليه **قوله** والاهلية نوقا
في ما ثبت انه لا يذوق الخطاب من اهليته للخطاب وانما لا يثبت الا بالعقل قال الاهلية نوقا
اهلية الوجوب وهي صلاحية لوجوب الحقوق المرذومة له وعليه واهلية الاداء وهي صلاحية
لصدور الفعلين على وجه يعتقد به شرعا وقد ذكرنا فيما تقدم ان الوجوب عبارة عن تسفل الذمة
والاداء عبارة عن تفرغها وهذا لا يخفى انه تقسيم مطلق للاهلية للاهلية المتقدمة فان المراد
بها اهلية الوجوب فنلزم تقسيم الشيء الى منفرد والوجوب **قوله** وهي بناء على قيام الذمة لانه
في اللغة العهد لان نفيه بوجوب النظم قال التتبع بتاركه وتناهي لا يرتفع في مؤمن الا والذمة
اي عهد ومنه يقال اهل الذمة للعاهدين من الكفار وفي الشرع عتقها عنهم فانها
وصف وعرفها بانها وصف جبر الشخص اهلا لا يجاب له وعليه واعنى من بان هذا صادق
على العقل اذ هو مناط التكليف وهو غير الذمة والوجوب واجب بانها لا تخاف العقل بل
بل العقل ما هو مجرد وهم الخطاب والوجوب مني على الوصف المستحق بالذمة مع كون من يثبته العقل
يبدى ذلك الوصف كما لو ركب العقل في حيوان غير الادمي لم يثبت الوجوب له وعليه ولما كان هذا
الوصف بمنزلة السبب كعدم الايمان اهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشوط ومعنى قوله لم يثبت
ان ثبت في حق كذا الوجوب على انفسه باعتبار ذلك الوصف فما كان الوجوب متعلقا به صلي بمنزلة
طرق مستفزة فيه الوجوب دلالة على كمال العقل وانهم من جعلها اذ انما هو اختيار في الاسلام والمص

وعرفها

وعرفها بانها نفس ورقية لها ذمة وعهد وهذا عند المحققين من شعبة المحل باسم الحال
ومعنى وجب في ذمة كذا اي وجب على نفسه باعتبار كونه محلا لذكر العهد المنفي والمراد بالعهد
ما جرى بين الرب جل وعلا وبين عباده يوم الميثاق اعشار اليه منزله عزانكم واذا قد يك
من نبي ادم من ظهورهم ذرياتهم الامة وكان نقول ان ارادوا بالذمة النفس الصالحة لقوله
التكاليف فذلك صحيح اذ الحقوق انما تجب عليها كمن ما الحاجة الي نسبتها ذمة مع وقوع الاطلاق
بها اذ يكفي في احكام الحقوق من صحة المطالبة والتحاكم والالزام والتجسس واذا لم يخالف
لي عليه دين او حق عليه او واجب عليه وان ارادوا بعجز النفس الصالحة بذمة له ولا حاجة
والجواب انه لما ثبت في الشرع ان ثبوت صلاحية التكليف للنفس باعتبار العهد الماضي سمي
النفس الصالحة لقبولها باسم العهد وهو الذمة بمعنى انها ذات ذمة اشارة الى ان تلك الاعمال
باعتبار ذلك العهد فلا خلاف بين اهل الشرع انه ذك المنع ثابت للنفس وانما سمي بالذمة
دانه محل الوجوب وقد ثبت نسبة محل الوجوب بهذا الاسم في الصدر الاول من الصحابة و
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والذمة الذين فاصحاح المتأخرين الى المحضفة وتزيف
وليس في ذلك تكليف بل هو تحقيق ونقير بربنا. هذا الاسم بعد ما ثبت حقيقة بالاجماع
لا يكفي في احكام الحقوق ما ذكرنا اذ لا بد من بيان محل الوجوب لا بناء احكام كثيرة عليه كما عرف
في الفروع فنبهنا لذلك **قوله** والادنى تولد وله ذمة صلاحية للوجوب اي من وجه يصح
لوجوب الحقوق له كالارث والوصية والنسب للوجوب بالحد حتى لا يشترى الولي له بناء على
عليه الثمن وانما بعد الانفصال فذمة مطلقه لصبره من نفسه من كل وجه فبصر اهل الوجوب
وعليه بالاجماع انفسها حتى يثبت له الملك فيما يثربه الولي له ويجب عليه عن مثله **قوله** وجوب
الذمة يجب على النبي كوجوبها على البالغ وما سقط عنه انما يسقط بنذر الضار فعا
لان سمي الوجوب على صحة السباب وقيام الذمة على الاختيار وذكر من جود ذمة ثبت
لانه صيرها فلا يعتبره العقل والتميز وذمة المحققين الى انقضاء الوجوب عنه اصلا وظن
لان العقل بالوجوب مع عدم حكم قول باطلا ايجاب الشرع عن الفائدة في الدنيا لعدم
الابناء وفي الاخرة لعدم تاتي الجزاء على ان النبي عيسى عليه السلام طيب بالاجماع ويؤيد حديث
وقع العلم عن ثلاث فانه يدل بظهوره على انقضاء الوجوب اصلا ولما قيل ان نقول نسلك على
ظاهر الحديث النائم الذي خرج عن الوقت فانه انما يسقط عنه وجوب الاداء للنفس الوجوب

على ما عرفت والآثار حسب القضاة لانه يكتفي به استغناء الذمة والخطاب من افر ويكفي ان يقال ان الوجوب
متاخر ايضا في صحة الحي ان يقضى فتمتلى دمه ويجاطب بالقضاء باعتبار النسب فان قلت الزيادة
الاولى يقولون المراد بالرفع رفع وجوب الاداء لا اصل الوجوب فلما برز عليهم البناء قلت مسلم ولكن
برز عليهم الخيون فانه ليس في صحة وجوب الاداء بالانفاق والجواب الصحيح عن اصل الاشكال ان يقال
الرفع مفقود بطريق التوزيع والمراد به رفع الوجوب بالنسبة الى الصبي والمخون ورفع وجوب الاداء
بالنسبة الى البناء اذ الفرق في صحة النظم لا الوجوب الفرضي فيكم فنعطى لذلك قوله والعقوبات يبيح
واجب على الصبي العقوبات المحضه كالحدود والعقوبات المندم عليها في صحة ولا يجب ايضا عبادة غيرها
مؤنة كصحة الفطر عند محمد ويجب على ابي عبد الله يوسف اجرا بالاهلية الفاصلة في الرد على
عقوبات بعد من الاخذ رفته كانت رده الصبي معتبرة في احكام الدنيا والاخرة عز الدين محمد
استحسانا لوانه قد العباد بالله تعالى وان كان لا يقع عند غير الصبي بل يحجم على
وتبقي منه احكامه المصلحة ويبدد في الاخرة عز الدين كذا في كتابه ولا يقبل ولا يقبل من خلة قبل السور
ويكون كالمزيد وعز الدين يوسف والشافعي لا يحكم بصحة ما من في احكام الدنيا وهو القياس في حكم
بها منه في حق احكام الاخرة كما قال به ابو صيفة ومحمد فاعتبارها في احكام الاخرة على اجماع لان
التدابير الخصاص عن العقاب عقوبات الكفر من غير نوبة ضلال النص لا يقال هذه الجمله يزيد
قول المختصين بان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله تعالى وترك الايمان لانهما يتبين على
القول بالصبي لا بالوجوب فتأمل **قوله** كالصلوة ونحوها اي من العبادات البدنية والمركبة فان قلت
هذا الكلام منافق لما ذكر في نفي المأثور به فانه ذكر هناك ان الصلوة حسنة يبيها واما
ذكرنا بابه الحسن وغيره قلت المراد من الحسن لغيره هنا ما لا يحتمل سقوطه والصلوة يحتمل
فكانت بين الحسن وغيره بهذا الاعتبار ان كان نقضا محضا اي خالصا عن مشابهة الصلوة
كقول الهبة والصدقة وقصصها والاصطبا والاضطاب والاحتشاش ونحوها وكذلك في
والطلاق والعناق بطريق التوكيد عن غيره لانه يقع محض لان صحته عبارة من تمام المنافع اذ يذكر
نصيه مبهذا في النجارات عارفا بواقع الفرض والحرام كونه لا يلزمه العهدة في الرفع
اليه فانه قلت لمتشهد الصبي لم يقبل مكانت عبارة ذميمة وانه لم يضره قلت عبارة
صحيحة في نفسه ومع هذا لا يكون حجة على العيني لان الشهادة بمنزلة الولاية على غيره والصبي
ليس من اهلها **يبطل اصلا** اذن الذي اولى ولم يضره باذن لان الذي لا يملكها عليه كما في

النظر الذي هو سبب الولاية فلا يملك اجازتها له وانما يملك الفرض عليه الا فرض نفقته على
من غير رتبة محلا في غير من الاربابا فلا يقبل الفرض من مجال القضاء نقضا محضا لا يشوبه بغيره
لان الذي غير ما من العطب الذي قام من العطب الذي من صفة النوى بان يحجر المالك **فدفع**
الاس عند تولية القضاء فصار ملحقا بالمنافع الخاصة وفي رواية يملكه لا ايضا لانه يملك
المصرف في ماله ونفسه فكان بمنزلة الفاضل كالاجارة والكفاح واخذ النفقة والرهون
والذمكة وغيرهما مما يحتمل الرجوع والخيار **قوله** فثبت به شبهة النيابة في تصرفه فيكون
بمنزلة بيع الوكيل وكما لا يجوز بيع الوكيل ما كلفه نذره فاحسن لا يجوز بيع الصبي من نفي
فاعتبرت شبهة النيابة في موضع التهمة وهو الصرف مع الوكيل وسقطت في غير الصرف
مع الاجنبي ومع الوكيل على القيمة وباعتبار من الناس في مثله نظر الى الال وهو ان تصرفه
نصرف المالك كانه مالك حقيقة **قوله** واصل العقل ثابت لا تعبر بعبارة فيه اي في ذلك الصرف
اذ وقع منه لا يقع صحيح **قوله** كالاسلام والردة والبيع فان كان من الاسلام والردة مجتمعا
بيعه اصابه به والبيع بغيره ملك العوضي اذا باشره الوكيل **قوله** يعتبر عبارة فيه دون
عبارة دليلة وينبغي صحيا اذا باشره بنفسه وهذا بناء على اصله وهو ان من جعله
شرعا لا يكون موليا عليه لان كونه موليا عليه من النجس كونه ولما ستمت القدرة وهما متصفا
فلا يجوز اجتماعهما قلنا مسلم ان لو كان ذلك باعتبار واحد وليس كذلك فان ثبت الولاية
اصل اهلية ونشوتها عليه باعتبار قصرها ولا نقضها بين ما يحصل له عبارة في قوله
عند حصوله عبارة في نفسه **قوله** في الامور المعترضة على الاهلية نوعان ما فرغ من
بيان الاهلية بنوعها شرعا في بيان احوال بغيره من علمها كالموت او اضرارها كالتحريم او
اولوية نفيها في بعض احكامها مع بقاها اصل الاهلية كالسفر ثم العوارض نوعان سماوي
وهو ثابت من قبل ان يقع من غير اختيار للعبد فيه ومكتسب وهو ما كان للعبد فيه اختيار
وقدم السماوي على المكتسب كونه اكثر تعيينا واكثر ثانيا ومجموع النوعين ثمانية عشر
استقراء احد عشر سماوية وسبعة مكتسبة وقدم الصفر على سائر انواع السماوي وذكر
الموت اذ لان الصوارفي احوال الازن والموت اضرارها والمذكور بينهما احوال فرض بها الولاية
والموت فناسبه بذكر الاول اولا والاخر اضرارا والمنسطين سطا وقدم الخليل على سائر
المكتسبة كونه اصل في الازن لانه يقع والله اخرجكم من بطون امة ما تكملون شيئا **قوله** بالار

لان المكتبة على نوعي ما يكون من نفس المكلف وما يكون من غيره والاوّل اثبت في المناقبة
 من الثاني لان المنافع اذا كان من غير رعايته فبطل الوقوع بخلافه اذا كان منه لانه قد يقع
 فلا يكون دفعه اذ ان الموت في الساعات ما ذكره اقلنا ذكره الاكراه بمثل ذلك كتبت في المناقبة
 بينهما لانه كلاهما يسبب الرضي وانما ذكرنا الصوفى العوارض مع انه ثابت باصل الخلق لان
 قد مخلوا عن الصوفى كادم حتى عليه السلام ولانه غير داخل في ماهية الانسان لان حقيقة
 حيوان ناطق فكان من العوارض لا من الذاتيات ولهذا جعل الجمل من العوارض مع انه احسن
 كونه زائدا على حقيقة الانسان كالصوفى اذا قلنا ان معنى كون هذه الامور عوارض انما
 ليست من الصفات الذاتية اما اذا اردنا العوارض الطرية والحدوث بعد العدم لم يقع الصوفى
 الا على سبيل التخييل فافهم وانما جعل الجمل من العوارض المكتسبة وان لم يكن ما يختار البعد
 لانه سبيل ما يحصل العلم فكان ركبا يتحصل مع العذرة عليه بمنزلة اختيار الجمل وكسبه فكان
 كتابا فان قلت فيلج هذا وجب ان يكون الرق من المكتسبة لانه شرع في جمل الكفوف في حال
 دانه يتمكن من دفعه بالاسلام قلت ما ثبت لان يمكنه العبودية من الرق في حاله فانه يندور
 الفسخ بعد وجوده قبل الجمل والارهاق من العوارض واجب بانها من قبيل المرض فكان ذكر
 يشملها وورد عليه الجحون والافهام فانها من الامراض وتذكرها على الافراد واجبت انما
 دانه دخل في المرض كثرهما احقها باحكام كثيرة يحتاج اليها من افادتها بالذكري وهو في
 اول اجزائه كالجحون فيسقط عنه كاسقط عن الجحون من التكاليف قبل اولى لان مع عدم الفعل
 لا يميزه بخلاف الجحون فانه قد حصل له غير وان لم يكن له عقل بخلاف ما لا يسقط بنفسه
 باسقاط من له الحى كالفان السلفات ونفقة الاقارب والزوجات فانه لا يسقط به هذا كما
 اذا لم يعقل اما اذا عطل بان ظهر فيه شيء من اثار العقل ففدا صاب منها من العقلية الاداء
 دون اهلية الوجوب وهي الالهية الفاصحة ولكن الصوفى مع ذلك بواسطة نقصان العقل
 فيسقط به من الصغير ما يجمل السقوط عن البالغ بالاعتذار من حقيقة التمتع كالصوفى
 والحدود والكفارات ومخالفات العبادات البدنية لسقط بالاعتذار والحدود بسقطها
 ولهذا قلنا ان الصغير لا يقبل الردة لان العقل مما يجمل السقوط عن البالغ فان الرنة
 قلنا انه صريح شرع في الصوم والصلوة بل الزم في صغيره ولا يجوز بقضاء الوافده لان
 القضاء يجمل السقوط عن البالغ **و** اذا استتمت الخزانة الجحون بان كانت كتابية تحت

كتابي وادناه كتابيات بروض الاسلام على الويه فان اسم احد هما صان الجحون سلم استعمل
 وفي كتابي والافرق للجمل وكان القياس الناظر لما قام به كما في الصوفى ان هذا
 استحقاق لان للصوفى ما عملوا بخلاف الجحون في الناظر من الرضة فصا فيه من
 ما لا يخفى لفرض الجحون على الرضى فان قلت الخطاب ساقط عن الجحون فلم يرض بالاسلام
 قلت عرضه ليس باعتبار رنة واجبل باعتبار رنة يقع صحابي على تقدير الاداء والتوقوع
 على تقدير الاداء كقفا بالاهلية الفاصحة في وجه النظر ودفع الضرر عن الرضة لا يقال
 اذا كان التفرقة بينهما ثابتا من هذه الخبيثة فلا يكون الصوفى الجحون لانا نقول
 لا يفتي العموم **و** الرفقة والمطالبة بالمرء عنهم وهو ليس من اهلها فان قلت هذه
 العموم تلتزم الجحون ايضا اذا اجزاه الاسلام ان لم يكن له ابوان وهو ليس من اهلها
 نعم ولكن اذا لم يرض على الويه الاسلام وليس في الناظر فانه عدم ثمانية الجحون يلزم الاضمار
 الكلى بالمرأة وهي كونها تحت كافر ذالا الجحون بخلاف الصبيان لان له صلاح **و** وقد الميراث
 بين من اقر به الكفار **و** لان الايمان لا يبيح الجحون فضل ولما هو نوع واحد وهو
 ولهذا قلنا ان شرطية التبعي في الايمان لانه يؤدبه عن الفرض على ابي ووجه ثاني
 به يقع عن الفرض **و** وضع عند الزام الاداء لانه يجمل السقوط بذرا الاكراه لا يقال
 كيف وضع عند الزام الاداء والتكليف مع انه اذا اداه يكون فرضا لا نقول الاداء
 فديقه فرضا وان لم يكن واجبا كصوم المافر على ما مر **و** وهذا استحسان في حال
 ان هذا الاستحسان في الجحون العارضي بلا خلاف من اصحابنا فاما الاصحح فهو مثل
 عذابي يوسف وعند محمد وهو ظاهر الرواية كالعارضي من غير فرق ونظر غيره **و** ما يقع
 فيه بل بلغ جحونا ثم افاق قبل مضي شهر رمضان او قبل عام يوم وليلة فانه يجب عليه قضاء
 من شهر رمضان وما فات من الصلوات عند محمد خلافا لابي يوسف وبطل الخلاف على العكس
 ثم لما لم يكن لكثرة نهاية يمكن ضبطها اعتبر ادائها وهو ان يستوعب الجحون وطبقه الرضى
 وهو اليوم والليل في الصلوة لانه وقت جنس الصلاة وجميع الشهر في الصوم فلو افاق
 من شهر رمضان ليلا ادبها رزبه فقضاء جميع الشهر في طهار الرواية والصحح ان افادة
 ان كانت في الليالي لا يلزم القضاء وكذا في غير وقت السنة من الشهر على الصحيح **و** لا يقوم
 غير متعين في تلك الاوقات وما لا يفسر فيه الصوم من الاوقات لا يكون بالاداء فانه ملزم

ما لو وصلت منه الاقامة في وقت النية حيث يلزم الفضة اتفاقا ثم اشترطوا في الصلوة ^{بالتكرار}
 نيا كذا الكثرة فيتحقق الخرج الا ان محمدا اعتبر في الواجب اعني جنس الصلوة فاشترط تكرارها
 وذلك بان نصير الصلوات متساوية اعتبر نفس الوقت اذ لم يلبس الظاهر عن الوقت مقام الواجب
 نية على المكلف في سقوط القضاء وهذا استحقاق ^{مرة} للخلاف نظر فيما اذا اصر قبل الزوال
 ثم افاق في اليوم التالي بعده وقبل العصر لا يجب القضاء عندهما التكرار لوقت زيادته على يومه ^{الليلة}
 ويجب عند عدم تكرار الصلوة حيث لم يصر متساوية لولا ان حذر وقت العصر لا يفي انفا
 ولما لم يان بقوله كلا الفريقين مطالب بالفردية هذه المسئلة وهي ما ذكره القواين في
 سقطت التي نية انما الوضيفة والبركة حيث جعلت الكثرة ثم ان زياد الوضيفة على الخرج
 وقت الكثرة بخلاف هنا ولما عند محمد فانه جعل حتى الكثرة ثم يدور وقت الكثرة بخلاف هنا
 ويمكن الجواب هنا بالتمسك بالانزبان محمدا اعتبر الا حوط هنا وهناك دفع الخرج ^{فيها} انما
 بالانزبان على وان عظمها باقيا على اصلها لولا وجود النزاع علم ان الخلاف المذكور بين
 الجرح والى كونه ومحمد ذكره في الاسلام في اصوله وهو ان في مسوط صاحب الهداية وذكر
 في الترتيب الشخصي ان اعتبار احوال عارضة عن الجرح وذكر صاحب المنظومة والطحاوي الخلاف
 بين الجرح ومحمد لم يذكر قوله الجرح فان قيل هذا اعتبر ثم التكرار في اسقاط لزوم الصلوة
 كما اعتبر في الصلوة قلنا قد اعتبرناه كذلك فان الصوم وظيفة السنة وان خفض احوال
 فيمضي الشره في وقت وظيفة اخرى اذا استعجاب بالتحقق لا يوجد جرح من شوالا يمكن
 الجرح كالمكرر بتكرار وقته وبه نيا كذا الكثرة فلا يحتاج اليه كسر حقيقة الواجب وهو على ذلك
 ما قاله الجرح والبركة في الصلوة على ما مر عيانا من شرط التمسك ان لا يزيد على الاصل به
 ما لم يحض وظيفة اخرى عالم يحض احد عشر شهرا في راد ما جعل تابع على الاصل وهو ^{فاسد}
 ولا يلزم عليه زيادة المربي في غلبه اعضاء الوضوء تاكيد الغرض لان السنة وان كثر
 لتمام الغرض فضلا عن ان يزيد عليه فلا يرد نقصا بخلاف ما نحن فيه فان الزيادة شرط
 كالصلح فلم يجز ان يكون زيادة عليه وفي الزكاة في اي هذا الامتداد في خواتم الزكاة ان ^{يستوفى}
 الحول عند محمد وهو رواية عن الجرح والى كونه هو الراجح لان الزكاة انما تدرك في حد
 اكثر اربضول السنة الثانية وروى همام عن الجرح فانه اقام اكثر الحول مقام كل تيسر
 على المكلف لغيره لى سقوطه النصف عن محلي بالاقول واعلم انه شرع على المحسن

ما كان حسنا لا يحتمل السقوط بطريق التيقن حتى حكمنا بايمان المحسن بتعا باجدا بوجه
 وان لم يتبع منه اذ اقر بنفسه وكذا ثبت في حقه ما كان قسي الاجتماع العفو كالكفر والارزاق
 حتى يحكم بكفره وارتداده بتعالا بوجه هذا اذا بلغ محسنا واولاه مسلمان ثم ارتدا ولحقا
 بدار الحرب وهو مبرها وان تركه بدار الاسلام كان مسلما بتعالا لانه لم يبلغ عاقلا مسلمانا
 مسلمان ثم ارتدا ولحقا بدار الحرب لم يحكم برده بتعالا او كذا الراسم ضد البيع وهو عاقل
 ثم حين لم يتبع ابوه بحال لانه اذا سلم بتزكاه اهلالة لا يستقيم صلته بتعالا وكما ان المحسن
 يشبه اوله لحوال الصبي في عدم العقل ^{المعينة} انما قول الصبي في وجود العقله ذلك لان
 في ان احواله عدم العقل فالحق به المحسن وفي الاخر ناقص العقل فالحق به المعنوه ^{وهو}
 كالصبي مع العقل في كل الاحكام ثم قال بعض المحققين حكم الصبي حكم المعنوه مع العقل الا ان
 احواله المعنوه اذا سميت لا يفرع عن الاسلام على المعنوه الى كمال العقل كما لا يفرع عن صبي
 ابوي المحسن بخلاف الصبي وفي هذا الاستدلال نظر لانه لا فرق بين المعنوه والصبي العاقل
 في عدم تاصي عن الاسلام لان اسلامها صحيح وصح خطابها والزامها لان ذلك الحق العنق
 هو انزوية وانما بسقوط علمها خطابا لا اذ اذ بها يرجع الى حق الله كخاصة وانما التاخير
 في حق الصبي الذي العقل خاصة ولا فرق بين المعنوه والصبي العاقل الصبي اسلامها ^{تقوله}
 فلا يطالب المعنوه في الوكالة بالبيع بتسليم المبيع وكذا لا يطالب في الوكالة بالشراء بنقد النسي
 وكونه صيا او معقها به هذا اجواب سواله كقوله بان يقال الصبا والعنه بتساويان ^{التكليف}
 بالالزامات اجاب بان كون المعنوه كصبي او محسنا لا يبا في عصمة المحل لان الاموال معصومة
 بعصمة لا يبا فيها عند الخلف ^{تقوله} والسيان وهو بدوي في ذلك يعرف بحسب الحقيقة لان ^{التميز}
 انما يكون لما صفة مجهولة نعم قد يعرف البدوي بحسب اللفظ لحوال ان يكون بدوي ^{مجهولا}
 فان البدوي وان لم يتوقف حصوله على نظر كسب يمكن ان يتوقف على شئ اخر من نوب ^{العقل}
 اليد او الاها من به او المدس او الخربة فالبداهة لا يستلزم الحصول وانما كان النسبا
 بوليها لان كل احد يحس به وكل ما هذا شانه يكون به بهيها الصور حصول حقيقة في
 النفس وحصولها في النفس اخرى نقول من الامر بل الخارج صفة النفس ^{وهي} فسرقة
 طبيعية تحدث في الانان بلا اختيار فيه فمتنع حواسه الظاهر والباطنة عن ^{العقل}
 عن الاستعمال من قيامه بغيره العقل عن اداه الحقيق قبل ان ينظر فان الحواس الباطنة

في حالة النوم وعند الاطباء هو سكون الجوارح بسبب رطوبة معتدلة مقتصرة في
 الدماغ تجعل السمع السفلي عن الجريان في الاغصان **قوله** قالوا لا يبعد بغيره وذكره في
 وضائفة تلك الحالة لصلوات عن غير قصد واما العقول الاخرى اذا ادبت مع النوم فلا يفتقر
 فيها عن مجرد ولكن قبل بغيره مع النوم فربما لانها ليست بركن ومبناها على الاستقامة
 والنوم لا يباينها بخلافها من الفروض وقيل لا يبعد بها في النوم بعونها بعد الانشاء
 حتى صلوة اذا تكلم النائم في صلاة حاله نومه لم يفتقر به حكم صحة ولا في عدم الاجتناب
 المحجوب ان يكون كلاما وهذا مختار في الاسلام والمصروف في المنية وفتاوى قاضيان في
 الخدمة ان صلواته تفقد من غير ذكر خلاف في الزيادة اذا تكلم النائم في الصلوة عند صلوة
 من غير ذكر خلاف في الزيادة وهو المختار والاطلاق النص واقامة منتهية النائم في صلوة فلا رابة
 فيها عن مجرد وذكر في المنية ان عادة المناظر من جيلان في منتهية النائم في الصلوة سفل الوضوء
 والصلوة جميعا اما الرضا في الصلوة العبادية بين النوم واليقظة واما الصلاة فلان النائم
 فيها كما لم يفتقر شرطا وهو يفتقر من ادس من اجلي انما ينطق الوضوء في الصلوة كان له ان
 ينوئها ويبيح في صلواته بعد الانشاء وفي عامة نسخ النفاذ وانها ينطق الصلوة ولا ينطق الوضوء
 لان كونها صونا باعتبارها في الجارية وتوزن بالنوم ومختار للمصروف في الاسلام انما لا ينطق الوضوء
 ولا الصلوة لان النوم يبطل حكم الكلام قبل وعليه ان يفتقر **قوله** به بصير المرءية في ذلك ولو كان بصيرة
 الشخص كان او في السجدة المذكور والاشي قال في الصحاح انما الرجل يقال هذا الذي يصاحبه
 رابن امره صلحا ومردت بامرته صلح واعلم ان بعض الشراح قال ان الرق في عرف الفقهاء
 عبارة عن صوت الاذني محلا للملك والاشي الى ذلك من غير شك في قوله واما الرق فهو عجز
 تدبير بلان ما تخيفه فانه من عجز حكمي يوجد ولارق فيه كالا جي في حق المستاجر والمفكر
 في حق الامام والرضي العاقل في ملكه في الابحاث كل واحد منهم عارضا كما في حق الصلوة والصلوة
 انهم وفيه لفظان المحل الاول لان تمام اجزاء الرق من قوله عجز حكمي اليه عرصة للملك
 ما ذكره من صور العجز الحكمي ثم كان الاجل وبصير به الشخص عرصة للملك فانهم **قوله** وهو
 لا يتجزى الجزئي في الاصل بالرضي الحكم الفقهاء اشياء اخرى تخفيفا كما هو مذهب بعض العرب في
 المهور وصار جزوا بالواو ثم ذبوا الواو لوقوعها طرفا ففلا الجزئي اي الرق وهو صفة
 بالمرق فلا يقبل الجزئي في الاصل كما ذكره محمد في اخره عاوي الجامع الكبير من ان يجوز

النسب

النسب لواقربان نصفه ملكه فلان يجعل عبدان في شرا دته وجميع احكامه من غير ذكر
 ولم يجعل نصفه عبدا ونصفه صرا في الاحكام بحيث لا ينضم مثله اليه فيكونان كجزئي الشبهة
 كما اقيمت المرانان مقام الرجل فان ثبت عليه ما اقرب من مجموعين النصفين اقربهما ربي
 هذا الاستدلال نظر اذ لا تزل هذه المسئلة على عدم تجزي الرق لان الشهادة انما تفصل
 من طرفيها لا يقبل شرا دته وما ذكره من النظم لا يمكن ههنا لان الحكم من النصف السابع
 لا يصور بخلاف المرأة غايبة الا امره يكون ملحقا بالرق في الشهادة لان يكون نصفه والقال
 ان يقول سلما استباح تجزي الرق ابتداء يمكن لا تحت اعمه ابتداء لان وصف الملك يفضل
 التجزي فيجوز ان يثبت الشرح المولي في الخدمة في العجز ونحوه في العجز في البعض الاخرت اعان
 الشهادة والولاية وكذا لانها لا تقبل التجزي لانتفاءها في كمال الاهلية فيعدم برهه البعض
 لا يقال الرق والحرة متفان وان فلا يجفان لانه المختص ان يكون الموصوف بالحرة العلية من صفا
 بالرق ولا قابلية بل المخل مضافهما في احكاما اذا ملك زيدا نصف عبدا ما عا ذل له في
 ملكية زيدا وعدم ملكية باعبار السفلي فقطن لانه **قوله** كالفتق الذي هو ضد طلاق
 في ان الفتق لا يتجزى لانه قف حكمية يصير به الشخص اهلا للملكية والشهادة والولاية
 ويمتخ بها عن بدل المستوطنة لا يمكنه بالقر وبثرة مثل هذه القوة لا يتصور في العجز
 البعض وفي قوله الذي هو صفة اشارة الى عدم تجزي الرق لعدم طو الخلل عنها النوم من
 عدم تجزي العجز عدم تجزیه ضروري والحاصل انهم انفقوا على عدم تجزي الفتق والرق
 وعلي قابلية الملك للتجزى ثبوتنا وزواله لا يجمع على جواز بيع العبد من اشئ وبيع النصف
 ونسبة النصف الاخر فليزم من عدم تجزي السبب عدم تجزي السببان ذلك ينبغي ان يكون
 الملك غير متجز لان كسبه وهو الرق لا يتجزى والسبب يثبت بحسب السبب على ما قلتم
 قلت مرادنا بالسبب هنا كالعلة لان الرق مقدر بالكفر والذكر الرق والمالك لان
 الرق سبب محض لا يلزم من ثبوت ثبوت الملك والعلة اما جواز الشراء والاستيلاء والهيبة
 والصلابة والارث فلهذا قلنا يتجزى الملك للتجزى سبب لانه ربما وجد الشراء في البعض
 دون البعض وكذلك احواله وكذلك الاعاق عذها لا يتجزى كما علم ان اصحابنا
 اختلفوا فيما به الفتق وهو الاعاق وهو رفع الملك الرق والنيات الفتق وقال **قوله** اتفقا
 وتجدد الثاني والرق لا يتجزى بالاجماع وكذلك الاعاق لعدم تجزیه لانه وهو الفتق

لانه مطاوعه فيقال اعففت فنتق مني كسره فانكسر المطاوع بهي حصول الارض عن نيل
الفضل للتعدي بغير مفعوله وانزاله لا لازم له فلو تجزى الاعتاق بان يقع على جز الخجل
دون جز لزوم تجزى العتق ضرورة والذام باطل بالاتفاق فاللزوم من الملائمة على الاعتاق
والعتق واحد وهو الرقيق وتجزئها **قوله** وقال ابو حنيفة انه ازالة الملك لا يفرق بين ان الاعتاق
ازالة الملك لانه تصرف جزئي من تصرفات العبد فلا يتعلق بالاعتاق وهو المالك والمكذوب
ذلك منجز بالاتفاق وحاصل قوله ما ان الاعتاق انبات العتق فصدوا وازالة الملك ضمنا
وانبائه بان الرق الذي هو صفة وهما لا يتجزى به فلا يتجزى بالاعتاق واذا لم يتجزى كان
انبائه في بعض الخلل انبائه في الكلي حاصل قوله ان الاعتاق ازالة الملك فصدوا وثبت
العتق ضمنا للازالة لان المراد انما تصرف فيها تصرف لا فيما هو حق غيره وفيه في الملك
وهو منجز فكان الاعتاق الذي هو سقاط منجزا لان ثبت المولى بقدر الامكان **قوله**
العدله وهذا جواب ضعيف خاص لصلوات الشافعي بلزم اذا كانت المالكية والمملوكية
من صفة انه مال كما قد به المصداق اذا كان مملوكا من حيث كونه مالا ومالكا من حيث كونه
ادنيا فلا يباين في اقلها في الجهة ولا يخفى ان وجه الضعف المذكور هو السؤال بعينه
فكانه يقول السؤال على حاله واجاب بعض الشراح بانه عند اختلاف الجهة يلزم انشا
ايضا لانه اذا كان مالكا للمال من حيث انه ادبي وهو ماني يد من المال ملك لولاه بلزم
ان يكون الشيء الواحد مملوكا لشخصين في حاله واحدة فكل واحد منهما على الكمال وهو
حال واجاب بعض مشايخنا بانه لا جائز ان يكون مالكا باعتبار الادوية ومملوكا
باعتبار الحالبية ما يلزم من احد المحذرين اما عليك **قوله** لنفسه الخا فرق بينه من حيث
هو مال وبه عاين من سائر الاموال فيجزى له بغير نفسه من غيره فيما اذا هب العبد
من نفسه مثلا وهو حال الشافعي لو انم الضفدي اذ التخصيص بغير محض فيما اصحت
مالكية بما سوي نفسه من الاحوال فاذا لا يملك العبد شيئا من الاموال وان ملكه لغيره
اهلية منه فزانا قد ينزله منزلة الجاهل وهو كلام صحيح فافهم **قوله** لا يملكه العبد
ولم ياذن وسواها كانت الامة المقنونة للوطى ملكا للرب واذن له فذو كانت ملكا
لكا بت فلا يملك من غيره شيئا وقطعية الامة العتق لان الشرا من احكام الملك كالاتفاق
فلا يملكه الا من يملكه فلكا كانت ناقصا فلذا لا ينفخ الكماح عليك زوجة **قوله** كالذمة في

ان قلت

ان قلت استمناة الذمة من كرامات الشراء وكالات ماله ولكن لم قال المهور الرق بنياني
كالمال مثل الذمة والعبد ذمة قلت نعم للعبد ذمة ولكن ليست بذمة مطلقة بل باقتضا
ضعفت بارقا ولهذا قلنا ان ذمته لا يحمي الدين بنفسها لضعفها حتى لا يظلم **قوله**
اذا انضم اليها مالية الرقبة فلكسب فيستوفي من الرقبة واكسب الخوان بصرف الكسب
الدين اولا فانه لم يفسد اذ لم يكن له كسب بصرف مالية الرقبة اليه بان يباع في الدين اذ لم
يؤلفا فان فروا في ذلك فمما ولا يباع ما بقي من الكسب بالاجماع وان لم يمكن بيعه كما لم يدر
والكاتب وصنع البعض عبد ابي حنيفة في الرقبة في التصفية كما دل عليه اشارة
قوله نعم فليلحق نصف ما على المحضات من العذاب وما روي عن عمر انه قال لا يترجع
العبد اكثر من ثمنه وكذا على الشرا ينصف الرقبة الى النصف حتى يصح الكماح الا اذا
تقدم على الخوف ولا يصح اذا تفرقت اركان التصفية في الغاربه **قوله** ينقص منها عشر
درهم بغير اذ بلغت قيمة المرفوق المفقول دية الخوازات عليها ينقص منها شيء لم
حظ في الشرع وهو عشرة دراهم اذ بها يتم بضا بالمهرة السرقة اقر ازانع شبهة
ساواة العبد بالحر خلا فالابي يوفى والثاني حيث اذ جبا قيمته على العاقلة بالقيمة
ما بلغت **قوله** لان كان خطراته ان يكامل ما كسبه ثم كان نقول ظاهر هذا الضعيف
ان ينقص قيمته عن دية الحر لا تنفاه احد المالكين وكذا ما ذكرناه من ان للرقبة ثمن
في التصفية بالبريل والحر اذ ان المالكية نوعان مالكية المال ومالكها بالحرية ومالكية
الكماح وثبوتها بالذكون **قوله** ثابته قد ثبت مالكية الكماح بكما لها وانما نوقفت على اذن
المولى دفعا للضرر في ماله لا نقصان في مالكية العبد ولم ينصف فيه مالكية العبد بالمالكية
حتى يناسب تصفية دية الماعا عن فيه نقصان لانها استباي ملك الرقبة وهذا **قوله**
للعبد ومكسب العبد المفقودا وهو ثابت لم يلزم بواسطة نقصان ملك العبد
شي من قيمته فقد رباها بغيره لانه قد اعتبرها الشرع في اقل ما يستوفي به على
لخر استمناة على عبد ابي حنيفة وابو حنيفة في رواية عنه وعند محمد والثاني و
ابي حنيفة في رواية اخرى **قوله** اي صح اقرار المأذون بالسرقة التصفية بالمأذون **قوله**
لن يظاها للعبد لانه لا فرق بين اقرار المأذون والتجوز بالسرقة المستركة **قوله**
ويجب عليه القطع بغير ضمان عندنا سواء صدقة المولى على السرقة او كذب وقال في

كسبه

باسقاط القطع وجوب المال للمال ان كان ما دونها وبعد التسليم ان كان محجورا وكان
 الشايع انما يقيد بما دون لغيره المص سد في المحجور ايضا فظن ان صحة اقرار الشريفة
 المستركة والقائمة بالانفاق اذا كان ما دونها وليس كذلك اذا لزم بين المادون وغيره
 عند التلاوة وانما اقراره بسرفه العي القائمة في يد فصيح في حق المال اذا كان
 ما دونها بالاجماع في تزديع ما كرها وكذا في حق الفطع ايضا فلا ما من فلو ذكر الشايع
 قوله اذا كان عندنا قوله والقائمة لكان او كما ذكرنا بينه اذا اقر العبد المحجور عليه بالشريفة
 فان كان المال قابلا لقطع وبما كان **قوله** تكرارا فان في نفسه وليس هو معصوم المص بل لا يطابق
 ضيق الشايع على ما لا يحق في وكان المناسب بقوله في اقرار العبد المحجور بالشريفة
 فان كان القائمة اضلا في علماتنا الثلثة فعند اي في صحة اقراره مطلقا فيقطع ويؤدى
 المال على ما كره وعند محجور لا يصح والبرء للمال **قوله** والمرض وهو انه في وعند الاطباء **قوله**
 غير طيبة في يدها لان يجب عنها بالزوات اذ في العفل كان المرض من اسباب المحجور
 كالخارج غير المشل والشفقة واضر الطبيب **قوله** مستندا الجاؤه اي لا يكون الخي فلا **قوله**
 غت المحجور مستندا الجاؤه المرض يعني بصي من اوله موصوفا بالامانة **قوله** كالمهنة والمجابهة
 اي البيع بصفة المجابهة كان يبيع ما يوي القابح مماثلة مثلا او يشترى بالقباب اوي
 ضمانه لان كره الضرف صدر من اهله مضروفا الى محله فينفذ نقادا او موقفا للمحصل
 انك في شريفة بسبب الحجج مع ان كان الشايع ثم النسخ والنقص اذا زال انك بالبرئ
 ذلكا الشرف لعدم وجود غلة المحجور فحقه واذا زال بالموت بنفسه ان اجتمع اليه فحقه على
 المحجور في حقه وهو المرض المستوفى الموت **قوله** هذا المعنى حكمه المذبح قبل الموت فيكون مستندا
 الجاؤه المرض لان كره المحجور في حقه ولا يظهر انه مرض بمثل ما يقال بالموت لان الموت يحصل
 بضعف القوي وتزاد في الالام عند ايسر الاحكام وكما المراد بالموت بعد الموت فيسمى **قوله**
 في كل فتمنه والعداوت في نيلتها اذا لم يكن للث مال **قوله** اسناد الى جوارب نقص اجمالي
 وهذا يقال ما ذكرتم من الدليل على عدم نفاذ العتق **قوله** المرص غير صحيح لانه لو كان صحيحا
 لما تخلف الحكم عنه في اعناق الرهن لكنه مختلف عنه فيه لفقود التسق منه فلا يكون صحيحا
قوله والجواب ان يقال في تسليم فان قلت فكيف مع الاصلاء مع وجوب سبب المحجور وتعلق من اوله
 فلتصح استحقاقه لثلاثة لغزله عن ان لا يفسد في حكمكم بثلاث اسراكم في اظ اعلمكم زيادة

على اعلمكم فنعونها حيث شتم ولان الاتان لما كان معذورا بامله مفصرا في عمله التي به
 الشايع ثلث ما له تحت تصرفه لئلا يركبه بعض ما في حقه عند طول انا رتبته فضلا عن
 ومنها الحضر والنفس جعلها احد العوارض لما تحادها صور وكما وهما لا يسقطان اهلية
 ولا اهلية الا اذا **قوله** لسفاه الذمة والعقل وتوقع البون الا انه ثبت بالقران الطهارة عنهما
 شرط للصلح على وقوع القياس كالطهارة عن سائر الادران وفي فوات الشرط فوات المشروط
 وهو صحة الاداء فلا يمكن القول بوجوب الاداء في فوات شرطه في النقصان شرط وهو وقوع
 بالصلح فيسقط وجودها لنفس وجوده **قوله** وقد جعلت الطهارة عنهما شرط جوارب في مقدار تقديره
 ان يقال الطهارة عنهما كما شرطت الصلح شرط لصحة الصوم ايضا فلو سقط الصوم كما سقطت
 الصلح فقال جعلت الطهارة عنهما شرط لصحة الصلح ولصحة الصوم ايضا بخلاف القياس **قوله**
 ان يصح الصوم معها كما يصح مع الحدوث والحياة الا ان الشايع نص على عدم صحته معها بقوله مع
 تدع الحايض الصوم والصلح ايام اقرارها وقد اصبحت لامة على تحريم الصوم على الحايض والحليلة
 هي غير معقول المانع ولذا قال الامام الحريمي كون الصوم لا يصح من الحايض لا يبرك معناه لان
 الطهارة ليس شرطاً في الصوم بل في القياس ان لم يتعد حكم الاستطاب من صحة الاداء التي وجوب
 القضاء. يبقى على القياس في حق وجوب القضاء. مبرها بتدليل عابثة في الصميم من المعادة
 حين قالت لها ما بال الحايض يفتي الصوم ولا تقضي الصلح كان يفتي انك فتر بقبض الصوم
 ولا تفر بقبض الصلح مع انه لا يخرج في تقضائه لان الحيز لا يتصور ان يستوفى جميع الشريفة
 اصل وجوبه عن الذمة وان سقط ادائه فوجبه اذ بخلاف الصلح لان قضاء الصلح عشرة ايام
 من كل شهر مع الوضوء في غابة الحج بالنسبة الى قضاء الصوم عشرة ايام في احد عشر شهرا
 عن اداء واجب على ما هو محسوس بالضرورة فان قلت وجوب القضاء يثبت على وجوب الاداء وقد
 في الصوم وجوب الاداء فكان ينبغي ان لا يجب القضاء قلت يكفي في وجوب القضاء استيفاء الذمة
 بالواجب كما في النائم والمسا في عيانة القضاء انما يجب بالنسبة الى الذي يجب به الاداء وقد سبى
 ذلك في بحث الوقت **قوله** فان قيل ينبغي ان يكون القياس سقيا للقضاء الجاؤه ولو اورد الشايع
 هذا السؤال وجوابه مع السؤال الذي بعده وجوابه عن قول المصنف انه لا يخرج في تقضائه وكان
 اولى لان القضاء لم ينفذ ذكره فكيف يورد السؤال على ما لم ينفذ له **قوله** انه سبى في احكام
 لما فيه تكليف بيان القسم الاول وانما يسقط بالموت ما هو من باب التكليف لان التكليف يسقط

فلا يجب ادائها ولا يجزى الزكاة في الزكاة عندنا وعندنا فيجب
 الزكاة في تركه الميت وان لم يعرض بها اذ الخلاف بيننا وبينه مبني على اصل مختلف فيه
 وهو ان المقصود من حقوق التبع ما اذا عندنا هو الصلح وعندنا هو المال وغيره الخ
 نظر فيما لو كان المقصود الفقيه بما للزكاة كان له ان يافز منه مقدار الزكاة عن كل الذين
 اذا ظفروا مال البريون بما لم يصفه حيث كان له ان يافز منه مقدار نصفه انما هو
 الواجب من ذمة صاحب المال وكان له استراجه منه **قوله** وهذا على نوعين بل على ثلاثة انواع
 لانه لا يخرج من ان يكون متعلقا بالعباد او بالذمة لكن الشارح لم يذكر بيان ما كان لغيره
 المتصلة فائدة القسم الثاني على نوعين كالمهون والمتاجر والمبيع الذي لم يقبض
قوله ومقصود صاحب الحق هو ذلك العبد المتكسر لشكر العبد بين المقصود في حقوق
 العباد وسلامة العبد لما لكها ولهذا الوظيف بها جزاء اخذها بنفسه من غير
 من عبي في يد غيره بخلاف العبادات لان المقصود انما هو الفعل المتحقق لا ابتلاء **قوله** اي ابتلاء
 ذلك العبد مؤنثه وتذكير الضمير في الماتى على تاويل المذكور وعلى تاويل المعنى اذ
 الحق **قوله** واذا كان الامام شرع عليه جازة غيره دينا متعلقا بالذمة فحكمه انه ليس
 بمجتهد الذمة القائمة تقديرا يصح نفي اليه اي الى مجتهد الذمة ما لا يتخلف عن الميت وما
 يتكده الذم وهو ذمة الكفيل في نصرة منه المقدرة كالحققة فيبقى الدين ببقائها
قوله اي الى الذمة على تاويل المذكور ولا صواب اليه لان الضمير يرجع الى المجتهد لا الى
 من يحتاج الى التاويل لكن الشارح ارجع الضمير الى الذمة على تاويل المذكور كما فعله
 الشارح بترتبة الضمير فانه انما يكون الى الذمة ولا يخفى انه اذا كان في الكلام ما يصلح
 مرجعا للضمير من غير تاويل فمؤاويلي فانه **قوله** هذا نقض على التعليل المذكور
قوله اي نقض اجمالي وطريقه ان يقال ما ذكرتم من الدليل على صحبه جميع وجه مقدرة
 لانه لو كان صحيحا لما تخلف الحكم عند تلك الصورة لكنه مختلف عنها فانه لا يكون صحيحا
 وهو قياسا مستثنا في غير الشريعة المتصلة والنتيجة نفي المقدم لاستثناء نفي
 التالي وحاصل هذا النقص ان يقال ما ذكرتم من الدليل على صحته الكفالة عن الميت
 المتعلق عن صحيح لانه لو كان صحيحا لما تخلف الحكم عند في حق العبد المحي راذ ان بالذين
 لكنه مختلف عنه فيه لصحة الكفالة بالدين عنه فلا يكون صحيحا **قوله** لان ذمة في حقه كاملة

فان قلت

فان قلت لو كان ذمة العبد كاملة لما احتج الحيفق ما لية رغبة اليها لبقوى على
 اتمام الدين قلت غا فعل ذلك لتتمكن العروة من استيفاء الدين من مالبة التي
 هي حق الموتى نظر الهم لا لعدم كمال الذمة **قوله** قال بعض الشارحين هنا قسم افرغ
 هذا القسم ذكره المصنف في بعض نسخ الحق وكانت لم يذكر في نسخة الشارح التي شرح
 عليها حيث لم يتردد في شرحه ونقطة ما شرع صله الا ان ترضى فيصير من الثلث بين
 ما شرع صله كنفقة المحارم وصرفه الفطر ونحوها يبطل بالموت لان صنف الذمة بالموت
 فرق ضعفها بالرق والرقا يمنع وجوب الصلح بالموت اولى لا ان يوصى بذكر فيصير من الثلث
 لانه الشارح اطلق له التصرف في ذلك ما لم ينظر اذ ان قلت كيف يصح الوصية بنفقة المحارم
 والوصية للموت لا يجوز قلت الملاء الا ايضا محرم غير وارث كما حال الفقهاء لا مع وجود
 الا من **قوله** ولغايب ان يقول في الجواب ان هذا القسم وان تقدم ذكره انما ذكر استيفاء الا
 فلا يكون كوارا فاليان الفاترة على ان الحثية التي ذكرها هنا ليست هي الغابرة
 ذكرها هناك فلا يكون تكرارا اصلا فافهم وان كان صقلا هذا هو النوع الثالث من
 القسم الثاني اي ان كان الامام شرع صفا لثالثا وثابتا له فحكمه ان يبقى باجل الميت
 من تركه مما ينقض بالحاجة المحصلة من اجده التي لا ينقض الا بذكر الفدر من ماله لانه
 مخلوق محتاج والموت عجز فلا ينافي الحاجة فيبقى لاجله ما ينقض به حاجته قدم جهازه و
 هو كلفة مكفنه من زنته الي ان يوارى عليه نحو على قضاء دينه لان حاجته الي التجهيز
 اقوى من قضاء الدين كما ان لباسه حال صوته مقدم على قضاء دينه ولغايب ان يقول
 حال صوته ذمة باقية صحيحة والدين متعلق بها بخلاف الموت فان ذمة ضعفت في ثبوتها
 فلا يحمى الدين ولزاما ان الشارح انما يقدم الدين نظر الي هذه الحثية هذا اذا لم يكن
 الدين متعلقا بالعباد اما اذا كان متعلقا كالمهون والمتاجر المتعلق بقيل النقبض
 والعبد الحيا في قضاء الحق اتى بالعباد من ورثها الي التجهيز على ما **قوله** ثم ديونه
 يقع ان فضل شئ بعد التجهيز قدمت منه ديونه على وصاياه لان قضاء الدين اعم
 من الوصية لانه واجب وهي صلة به بحال بي العبد ودية لانها كما نطقت به الضمير
 فكان الا نظر في حق تقديم قضاء ديونه على تنفيذ وصاياه ثم ما فضل عن كلفة
 وقضا ديونه نفذت وصاياه من ثلثه من غير تصرف على اجازة الورثة لتوزيع **قوله**

صحة يوصي بها اذ دين

فانه تعالى يفتي في حاله ما يتردد فيه ما فرط وهو امر في الحاشية من خلافة الورثة عنه
في هذا الدليل من انفسه نظر اذ ما يتعلق بالجميع اي بنت هذه الحقوق المذكورة في
الترتيب المذكور نظر له لان النفع في الكل راجع اليه كما بينا **قوله** وهو كل واحد او ولاه فكان
اولي او يفتي به بنسب او سببا كزوج وهو ابن عم **قوله** اي ولاه ان الموت لا يبيد في الحاشية
فكان الا نسب اي لا يهل اذ الميت يبقى له من تركته ان ينال ما يتفرض به خاصة **قوله** يفتي بالكتابة
بعد موت المكاتب واما بقا المملوكية الى وقت الاغا فثبت بطريق الشرح بقاء المالكية بدلا
بالطريق مجمع ثبوت ما يتفرضه لان عقدا الكتابة لا يمكن بقاءه بعد زوال المملوكية رغبة
اذ المكاتب عدل ما يفتي عليه درهم من الفروغ الداعية اليه ولها ان يقول ان **قوله** المكاتب
الميت لا يدين ان تستمر الى زمان فان حكم بقاء الكتابة والمملوكية بعد الموت لزم من استناد
الشرح الى ما بعد الموت ولا يفتي بذلك وان جعل الحرة مستوية الى افراسها الحية بما قبل
ان بالموت يتحول بديل الكتابة من الذمة الى التركة فخصها بغير ذمة المكاتب وهو **قوله**
الحرة الا انه لا يجوز الحكم به امام يوصل المال الى المولى فاذا وصل حكم بعقده في افراسه من افراسه
صيانة فقد استنوت المالكية والمملوكية ونظر الفقهاء في وقت الموت فلا يكون المملوكية
باقية بعد الموت فلا يكون عقدا الكتابة باقيا والجواب ان معنى بقاء الكتابة حرية الاولاد
الاسباب من تسليم الورثة المال الى المولى ونظر الفقهاء في المكاتب من ذلك فثبت ضمنا
ان لم يكن المولى قابلا كالملك انفسه ما ثبت شرط الملك البطلان عند اداء البدل مستندا
الى وقت العصبية ان كان المصوب حال اداء البدل هاكما نقل الحاشية زوجه اذا مات
دعي في الدعوى وان كانت محترمة او صالحة الا ان يكون مقدر في كالحق فاسد بان تزوجت
المكروه ففرق بينهما وردت الى الاولاد فمات دعي في خلق الكالج الفاسد ولما انقضت بطلت
علمته والآن ان كانت اختارت اقامته كل منهما البينة انه تزوجها ولا يدري الاولي منها او
كان فان قال لسنة احد ان طالوت ومات قبل البيان فلا علمه واحدة منهم وكذا لو مات
قبل منة بسبب من اسباب برودتها او غيرها ابدا ولا تعلمه لانفسه وان كانت في الدعوى
ولو ان مات بعد منة فاستمرت قبل علمه لانفسه فلا فرق في هذه وكذا لو كان محترمة
فاسلم او لم يلمح في موات لانفسه فان اسلمت علمه فلا فرق في هذه هكذا ذكر في
المسوط وذكر ايضا فيهم وطى اخت زوجة بنسبه حتى حرمت عليه زوجة اخرى ان ينقض عن

الموطنة فمات فانقضت لانفسه ذمته وذكر في المنظرية وشرحتها في هذه مسئلة الخيرية
انه لا يجل لها علمه عندنا خلافا لفرز وكذا لو وطئت الزوجه بنسبه فاعتدت فمات زوجها
فانقضت عدتها باشره ولا تنقل الامة مولاهما خلافا لفرز لانها صارت اجنبية وكذا ام الولد
لان عدتها الاستبراء الا انها من حقوق الرصلة الشرعية بخلاف عدو الزوجه **قوله** بخلاف ما اذا مات
الملة في ذمته قبل الموت اي للملكية من المملوكية لان المالكية ستمت العقد والوثع عنان لها
والمملوكية ستمت العقد والموت عن منان لها فاذا لم يبق المملوكية لا يفتي المالكية بالطريق لان
قلنا المالك في المملوك اما شرح لقضا خاصة المالك للحاشية المملوك فيبقى المالكية ما بقيت الحاشية
ولا يبقى المملوكية بعد الموت لانعدام الحاشية الى اثنائها لانها لم تشرع لحاشية المملوك وانما شرعت
مقابلة فلم يبق لان نقل الموضع في صارت حقا **قوله** وقد وقعت الحاشية على اولياء الميت من
جواب دخل مقدر بغيره لم لا يكون القصاص من حواج الميت وهقاله والمختلف في انتقائه
بجبانة اكثر من انتفاع غيره فاجاب بان الحاشية قد وقعت على اولياء الميت وقد تكون
منه واليه وليس كذلك فان ادهم لاسنواه او عفي عن الجاني صح ذلك منه وسقط به
ولا يضمن بقية الورثة **قوله** ولا يضمن بتوهم العفو بعد البلوغ جواب سواد بان يقال قد علم
انه لا يجوز الاستيفاء قبل حضور الغائب الكبي لان اهل العفو واحتمال وجوده
على علمه كونه منووبا اليه فلم لا يرض الاستيفاء صح يبلغ الصغير اذا كان ثمه صغيرا
الورثة لا احتمال العفو المذوب اليه من فاجاب بان لا يرض بتوهم وجود العفو منه بعد البلوغ
لان فيه ابطال الحق الثابت للورثة الكبي بنفسه بالا احتمال **قوله** وقالوا القصاص مورد
لما قلناه من ان السبب ينفق في حق المخرج او لا انقضاء ايقوم به مقام حقيقة
ولهذا صح عدله وما هذا سبيله انما يكون انتقالا الى من يخلفه بطريق الورثة
قوله وهو معنى نفاذ العلم في المجهول على بنو حبي سيط وصد بانه عدم العلم عما يشانه
ان يكون علما ويقابله العلم مقابلة الملكة والعدم وقيل هو صفة نفاذ العلم في محل
قابل له وهو وجودي فتكون التقابل بينه وبين العلم تقابل التضاد وهو بهذا المعنى
ليس بعيب لانه فطري يمكن ازالته بالتعلم وانما العيب في ازالته وركب وصد بانه
اعتقاد جازم على مطابق للدواع مع اعتقاد مطابقة وهو عيب لا يمكن ازالته بالتعلم
لان صاحبه يعتقد انه علم عالم فلا يستعمل بالتعلم **قوله** ولانه لما كان قادرا على جعل

هذا جوابا على ما ذكره من كونه جعله من العواض ولا يخفى انه انما ينقسم جوارحه جعله
 المكتسبة دون المتمايزة فلو قلنا وانما جعل من الملتبثة لانه لا كان قادرا ان كان
 لم لا يخفى ايضا ان هذا الوجه انما يحتاج اليه في الجهل البسيط لكونه جينا اما المركب
 فلا يحتاج فيه الى ما ذكرناه في قوله كونه كسبا لكونه كسبا فتأمل نعم لجهل كثير
 من الناس في هذا غير ما سئل الملتبث بل كما هو المناسب ان يقال كقولنا المنزلة
 يغيرها وانه تعالى في بلاهية وعلم بلا علم وقادر بلا قدرة وهكذا في الصفات وكقول
 المشبهة بانها حادثة قابلة للزوال وبذكر حشر الاجاد بعد قوله الكلام الاخر في جهل
 المنزلة في الجهل المنزلة بغيرها بقولهم السؤال والميزان والصراف وانما عجز
 لاهل الكفاية بعد اصرارهم من التاد والرقية ويحدها بدنويتها بالدليل الواضح وكذا في
 القائلين من الكلام في الجهل الثاني من الجهمة بانكار خلق النار والجنة واهلها
 ومن سائر الفرق الاسلامية المابلين عن طريق السنة والجماعة بما يخالف الادلة القطعية
 ولا يخفى ان المراد هنا بالجهل المركب وهذا النوع من الجهل دون جهل الكفاية لانه
 صاحب الفري ما دل من القرآن اي يبرهن عن ظاهر الادلة عن نفيها عن جهل الكفاية
 معقولة لان يبين وراه ظهره مثل الكان ولكن لا يكون عذرا في الاخر بكونه مخالفا للدليل
 الواضح من الكتاب والسنة لقوله ولانا كلوا مما علم ان نقص الكتاب بسبب نفيها عن
 فانه لغيره يحتمل ان يكون مخالفا لكونه خيرا للزبي عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه ويحتمل ان يكون
 عالم بذكر اسم الله عليه المنية او ما ذكر عليه عن اسم الله لقوله وانه نسيه فان النسي هو اهل
 لعقل الله به وايضا العتمة لانها في الشك كما في قوله تعالى ولا الصواب في قوله الماني في الجهل
 في موضع الاجتهاد اي النوع الثاني من مطلق الجهل لجهل في موضع الاجتهاد العقلي وهذا
 لا يخالف الكتاب ولا السنة المشهورة ولا الاجماع بان يكون الجهل واقفا في حكمه بل يكون
 الجهل في ذلك الحكم اجتهادا صحيحا لوجود ما يصلح دليلا للاجتهاد من ظاهر كتاب الله
 او اجماع او قياس مثل ان يكون للمضوء وليه في بعض احواله من الغفلت ثم يفتله الاخر
 فاننا بان من الغضاين باق له اما لعدم علمه ببعض ما صابوا لعدم علمه بان بعض ما صاب
 للغضاين انما بنا على طه بان الغضاين قد ثبت لكل منهما في الكمال فلا يظن بان
 الغضاين من جهل الاخر فلا يفتن من الرعي القائل بان جهله بسبب الغضاين

في موضع

في موضع الاجتهاد لان من اهل المدينة من قال بان الغضاين بسبب الغضاين الاولين في كونه
 لم يفتن استيفاقه وذلك كسيرة صالحة لانه الغضاين الجهل في موضع شبهة كما علم
 فيمنعنا المذكور قبل الغفل او لم يعلم بان الغفل بسبب لانه الظاهر ان الغضاين في صفته
 غير نافذ في سقوط الغفل عند غفلة احداهما باعتبار امره في وهو عدم بحري الغضاين وهذا
 اشتباه فيصير غزلة الظاهر في البرات الشبهة في يصلح عزرا ايا اذ وقع موقع الاجتهاد
 شيئا من الدم الى الغفل وقال ابن حزم في هذا الحديث وشبهه اذا وقع موقع الشبهة على طه
 فطرة اي من غفلة استغناء ولا يطلع حديث فان عندنا لا وراعي المحل لفظ المصاييم
 لقوله عليه الصلوة والسلام افطر الحليم والحجيم رواه الترمذي ودليل الجمهور انه عدم اجتمعه
 هو صام رواه البخاري وغيره وكان ذلك في السنة العاشرة وقوله افطر الحليم كان في الثانية
 فيكون ناسخا له ويخرج بالشيخ ابن عبد البر والثاني وذهب بعضهم الى انه ليس بنسخ
 فان هذا الحديث لا يصلح ناسخا لانه عدم كان من باخرها ولم يكن قط محرما قطما بل
 داواه بان الغضاين لفظا الحليم فلانه لا باس من حصول شيئا من الدم الى غيره عند
 ولما الحجيم فلانه لا من من صفوة في خروج الدم فيؤدي الى الغفل وقال ابن حزم في
 الامة هذا الحديث ورد في صحيح ومجتمعا كان نفيها بان الناس وفيه نظر بان النية لا يظن
 عند الجمهور ومذهب عائشة والادنا في ربه انها نفيها ولا يندفع في وعطاها لغيره
 باسحاق وابودور وابن حزيمة وابن المنذر وابو الوليد وابن حبان وغيرهم قوله
 ولكن قال شيخ الاسلام ان الغضاين لواجب فظن ان ذكره بغيره ثم اكل منه لم يفتن
 ولم يبلغه الحديث وعرفه في ادوايه رجب عليه الكفاية لان طه لا يفتن جهلا وهو غير
 فان استغنى فيها بعد علي خذاه فافتاه بالفاد او بلغة الحديث ولم يورثه ولا اوله
 لا كفارة عليه في الوجهي عند الحنفي ومحمد والحسن بن زياد لان الفتوى عمرة الداعي وان
 الخطاء والحديث لا يكون ادنى في حيزه الفتوى وان كان منسوخا ولم يورثه شيئا وقال ابو
 عليه الكفاية اذا افطر بعد الجماع مستمرا على طه انها فطرة ولو بلغة الحديث ما لم يفتن لان
 الاخبار مغضوة الى الفقهاء فليس للداعي ان يافط بظاهر الحديث فيحاز ان يكون
 عن ظاهره او منسوخا وانما الرجوع الفقهاء فاذا لم يفتن فقد خص فلا يكون مغضورا
 لولاك الواجب فتبين ان الغضاين في هذا الموضع بدون اعتماده على فتوى او حديث ليس

وان قول الاوزاعي في ذلك ليس بشبهة كقول من قال بعد الصوم بالغبية لانه مخالفا للقبلي
فلا يكون معتبرا في سطر الكفار **قوله** فيمن ان يكون هذا اذا لم يبلغه قول الاوزاعي اما اذا بلغه
فمحل به فلا كفارة لانه لا يكون اذ في حال امن ان سخط في غيرا فيضيب بالافطار كما لا يخفى من عند
شأن الاوزاعي وان كان قوله في ذلك مخالفا للقبلي من حيث المجازة من اماكن قياس الخارج
المنقطع به في احوال الصوم على الداعي المتقنة به بخلاف حديث الغيبة فانه فان عما يترجم اجازة
فيذكر محل كلام الغيب في مخالفة بين كلام وكلامها فمات على **قوله** فصار شبهة في سطر
الحذ شبهة نسبي اشباهها وهي اعني شبهة في الفعل بان يظن ما ليس بالدليل المحل في دليل
فيظن المحل تبسقا للحذ شبهة ظلما لا فرق لا يشب النسب ولا يجب الدقة لانه الفعل قد
زنا بخلاف شبهة المحل ونسبي شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل الشرعي الثاني للمحتمل
تختلف الحكم عنه بل انما اذا وطئ وجازية الابن فانه يسقط الحذ وينتسب النسب والدقة لان الفعل
لم يتحقق زنا نظر الى الدليل اعني قوله عليه الصلوة والسلام وما كذا بيكر واما جارية
الايح اذا لانت فليس محل الاستباه اصلا لا لشبهه الفعل ولا لشبهه المحل فلا يسقط
بها الحذ ولا ينتسب بها نسب ولا يجب به اعادة **قوله** في اسم ولم يبرها جازيا وكذا اذا
حطاب ولم ينتشر احد في ديارنا كما قصده اهل قبا وهذا النوع يكون عذرا في الشرايع
كلها وهذا هو الفرق بين النوع الثاني وهذا النوع من الجهل حتى لا يجب عليها في المسئلة
الاوي قضا ما فاته من العبادات بعد الاقامة في دار الاسلام بقدر ما لبثت مسلما في دار الحرب
لانه لا بد من التكليف في سماع الخطار حقيقته بالمدعى او تقديرها بالشهر في محله **قوله**
الجواب عن قول زفر بن العضاة يجب عليه ما نابضه الاسلام صار ملتزما لاحكامه وكفى قصر عليه
لخطاب وذلك لا يسقط العضاة عند تقدير السب المرجح في حقه وهو الاسلام كما انما اذا
بعد دفع وقت الصلوة ولو زوجهما عن الاب او الجوز من غير كفارة ونبي فاحسن لم يفتي الكاه
اصلا وهذا هو المذهب وذكر في شرح الوفاية للمصنف ان يفتي الكاه في هذه القرية لكن يكون
النسخ ولا يوجب له رقابة لم يفتي في غيرها على الموكل والمواهب يكون موقفا على الاجارة به
كسفرات الغرضي والعبء المحجور **قوله** في لو يضر فاقبل العلم بالذنوب والحج يفتي في غيرها
بشروط الوفاء والحج **قوله** الثاني من العداة المكتسبة السكر من الخمر على وجه التسف والاختيار
او من الخلف الغيب لانه انما يحل شره عند الجوع والي كفاية شرط عدم الاسكار

يبيع لما كان السكر في هذه الصورة بطريق مباح نزلناه منزلة الاغذية في جميع الاحكام فتصح
صحته الطلاق العتاق وسائر المرفقات من البيع والشراء والاجارة ونحوها في ظاهر
الرواية لانه نوع واحد وكله من خلافا لما روي عن ابي حنيفة في ان التزويج من انه لا يمنع
صحته الطلاق من تقدم على استعمال البسج ونحو **قوله** عطف على قوله في الطلاق وفتح بعض
النسخ الا الردة وفي بعضها لا الردة فيقال ان يكون الردة منسوبة على الاستثناء من عباراته
وعلى الثاني يكون مجزواً بالعطف على مجزواً في قوله يعني ان تكلم بكلمة السكران بكلمة الكفر
لا يحكم بكفره اما اذا اسلم فانه يصح اسلامه برضى الجاني اسلامه وكون الاصل هو الاعتقاد
كالكفر وفي القياس وهو قول الجمهور فانه في ذلك كالتصاخيقة تبيي منه امراته وجوابه
قوله والاقذار بالحدود الخالصة للذبح كالزنا وشرب الخمر والسرقة الصري والكبري وفيه
ما من من الجهتي فانهم اسكر مقام الرضوع اقامة للدليل مقام المولود فانه ينال برى
قوله لانه لو زنا في سكر حذ اذا صحى لان سكره لا يستقيم بشبهة وانه لا يجوز له سب
لا يصح سباً بالتخفيف **قوله** لانه لو اقر بالقتل والقصاص بما اذ به لان السكر لا يمنع صحته
الاقذار بالحدود العيني المحاصلة للذبح لان صريح الرجوع لا يبطلها فبالكفر يبرح الصريح هذا
وقد نقل شمس الدين اتفاق ائمتنا الثلاثة المبررة في السكر الذي يحرم عنده الشرع اصطفا
الكلام لانه السهانية انما تبصر فيما ينزوي بالاشتمات **قوله** ان علمها في هذا التوقيف نظرا
اذ لا حصر منه ان يقال هو ان يراد بالشيء اعني ما وضع له من غير علاقة وقد يبرأ من الزنا
لفظ لا يراد به معناه الحقيقي ولا المجازي وقيل ما لا يراد به معنى ويكون كالمسقط كالقسط
اكتسابه بخرايد والمفظة قبل الاستعمال **قوله** وخلا عطف على نظرا لانه نلفظ الوفاة
انما هو عن رضي واعتبار صحيح حتى لو هو بالردة كقولان التكلم بكلمة الكفر هازلا لا يختلف
بالذم وهو كقولنا من ان يفتي العتق لا بما هو له به بخلاف المكره بالكفر اذا اجري على
لسانه كلمة الكفر حتى لا يكفر لانه عن راض بالمباشرة والحكم جميعا عصار كان المباشرة لم يفتي
قوله من حيث ان خيار الشرط بعدم الرضا بحكم البيع ولا بد من رضيه بنفس البيع لان قوله
واشتمت بوجود برضا العاقد واختياره ولكن لا يشترط بالحكم لعدم الرضا به فكذا
في الورد **قوله** ولا يباين الرضى بالمباشرة واختيار المباشرة وانما جمع بين الرضى والاختيار لان
الاختيار قد يفتك عن الرضى كما في المكره فان المكره على الشيء مختار ولا يرصاه اذا اختار

هو العقد الذي انشئ بالارادة والرضا هو ايتان واستحسانه **قوله** بخلاف خيار الشرط فان ذكره في العقد شرط لان المقصود منه هو الاقلام بعد لزوم العقد لا بلزوم **قوله** والتجربة ان يجكر في التجربة بان ينظر العقد بين الناس ولا يكون بينهما عقد في الحقيقه كان ذلك بيننا بيعا في الحقيقه فيجب صاحبه الي ذلك وشبهه عليه ثم انه يبيع **قوله** ارض بعد ذلك الجبر ثم يتصادقان على المواضع بعد زوال ما فاضلا لاجل **قوله** لعدم الملك لعدم الرضى لو قال لعدم اختيار الحكم كان اولى لانه لما منع من الملك لعدم الرضى كما شترى من الحكمه **قوله** فانه يمكن القبض لوجود الاختيار وان لم يوجد الرضى **قوله** بخلاف خيار البيع الفاسد حيث يفيد الملك اذا انقل به القبض لان الرضى بالحكم وهو الملك موجود فيه وهو مفقود في الهزل فكان البيع مع الهزل كالباع بث الخيار لكل من المتعاقدين اولادهما اذا اشتراطا التواضع والهزل ابدأ بان يقول احد المتعاقدين للاخر اشترى منك هذا على اني بالخيار ابدأ وبوجوب الاخر البيع على ذلك فان البيع ينعقد بينهما فاسوا عن موجب الملك اصلا على اتمامه ثم بعد ذلك ان اجاز العقد جاز وان نقض احداهما بدون رضى الاخر انتقض وان اجاز لم يجز كما هو شأن خيار الشرط عني ان ابا حنيفة جعل مرة الاجازة والنسخ مقيدة بالثلاث اطلاقا بناء على ما عرف من الخلاف الذي يترجم في خيار الشرط ولما قل ان يقول لم لا يقال انه موقوف وما الفرق بين الموقوف وانفساد اذ عني مستوف والمجرب ان لهما طريقي في المشايخ في التعيين بهما قبل والتعيين بالموقوف اولى لان الفاسد لا ينقلب صحيحا بخلاف الموقوف اولى لان الفاسد لا ينقلب صحيحا بخلاف الموقوف **قوله** فانا تراهم قد رتبوا الاحكام على الفاسد دون الموقوف فثبت ذلك **قوله** عنده ابي عند ابي حنيفة في الصوريه صحه كان الثمن بالالفين وعندهما العمل بالخاضعة واجب والالف الذي هو بها باطل وقولها هو رواية عن ابي حنيفة وهذا الخلاف جني على من ان الظاهر عنده هو البناء على الحد وعندها هو البناء على الخاضعة وقد مر **قوله** من ابي حنيفة **قوله** اي عن ابي حنيفة في صحة الروايتين عنه وفي الرواية الاخرى وهي قولها الثمن الفان فابيع جائز بالدنايب اتفاقا **قوله** والقياس ان يكون البيع باطلا لانها قصد الهزل عاسميا في العقد هو الدنايب فانها ليستا بثمن في نفس الامر

وما قصد ان يكونا عننا وهو الدراهم لم يذكره في العقد وذكر البدلين شرط في صحة البيع وهو الاستحسان ان البيع لا يبيع الا بتسمية البدل **قوله** فما قصدنا الجدي اصل البيع صاهنا فوجب تصحيحه ما امكن وقد امكن بجعل البيع منعقدا عاسميا من البدل وجعل التسمية بخلاف خبر ما في اصفا عليه من الثمن مبطلا للمواضع التي يقع كالعقد بعد العقد فانها لو تبايعا بانه دينار ثم تبايعا بالقدرة هم كان الثاني مبطلا للاول فكلما اخفا صوتنا لمصرف العاقل عن الثمن وانما تعين التصحيح بهذا الطريق لانه لا يمكن ذلك بجعل البدل او غيرها عننا لعدم ذكرهما في العقد ولا يجعله منعقدا بلا ثمن لانه ركن صفتين جعلهما **قوله** عننا بان تزويج اطرافه بان يقول الرجل للمرأة اني اريد ان انا تزويجك بانف تزويجها لا غير لازم وتوافق الحادة على ذلك او يلقها واستشهدا على ذلك ثم فعل ان الشرط الفاسد تترتب في البيع فوجب فساده والعمل بالمواضع يجعله شرطا لا طارفا لم يعلم بها فيه يصحح العقد بخلاف النكاح فانه لا يفسد بالشرط الفاسد **قوله** بها لانفسد **قوله** اذ المال تابع للمخلوع وثابت في ضمنه فلا يترتب الهزل فيه اذ العيب للمقصود لا للبيع كالوكالة الثانية في ضمن عقد الرهن حيث يلزم بلزومه بقوله لا بما لا يترتب به اذ ليس بعد ابتداء عقدا ولكن الهازل عن رضى واختيار ربيعي في حقه الهزل جدا كونه استخفا فبالدين فان قلت قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تكفير اهل القبلة قلت النهي عن تكفيرهم لا عقدا ان ما ذهبوا اليه هو الدين الحق وغكهم في ذلك يبيع دليل من الكتاب والسنة وثنا عليه على دفع مرادهم والهازل بالدين ليس من اهل القبلة **قوله** بنشر الهزل لانه لم يتمك في ذلك بشبهة فلم يكن جعله منهم يفتيه **قوله** الحاد بقوله عليه الصلوة والسلام من بيع صلواتنا الحديث من فعل هذه الافعال ولم يجد ما يناقض الاسلام فيحكم باسلا به بطريق الاستدلال انه لو فعل هذه الافعال وكان منك المخرد الشفاعة او الروية ونحو ذلك او عذاب القبر مثلا ويكون سلبا **قوله** لا وجود ما يناقض الاسلام لتواتر هذه الامور عن الشارع فكذا اذا حكم بالكفر **قوله** ولو هزل الكافر ونهى عن دينه حكما بايمانه في حق احكام الدنيا لانه بانشر الاقرار على سبيل الرضا وهو الركن الاصيل في احكام الدنيا على ان الاصل فيه المطابقة لما في الجان فيجب الحكم بايمانه بناء عليه كما يحكم بايمانه الكفر على الاسلام اذا سلم بنا على

تلفظ بالاقرار ضمارة الهزل في ذلك كالهزل فيما لا يؤثر فيه الهزل من الطلاق والعتاق
بجامع ان كلاهما لا يحتمل التام في ولان الرد بسبب الحمل البيع بخيار عيبه
فان قيل وجه التام ان قوله لا يكفر اهل القبلة مع قولهم بتكفيره هو لا واقعا لهم
يلقى القرائن وكما استشهد به في قوله وهو في اللغة الخفة والتحرك يقال استخفت
اتباع الهوى والعقل بخلافه ولان العقل لما قيل ان يقبل في فعله ومن وجه الرابع ان
اذا استخفته وحركته وفي اصطلاح الفقهاء عبارة عن خفة يقرى الان في حث
على العمل في حاله على خلاف موجب الشرع ومن وجه وعي اتباع الهوى والعمل بخلافه لانه
العقل وانما يقيدنا بقوله في حاله ومن وجه لانا لو اطلقنا كما اطلق في الاسلام كان كل
سفيها لان موجب العقل عدم مخالفة الشرع للدلائل الالهية بخلاف موجب اتباعه وان
كان كذلك في الحقيقة الا انه خلاف المقارن عند الفقهاء في السفة الذي يتعلق به الاحكام
من منع المال غر السفة وجوب الحج عليه فيه اذ هو عندهم بنذر المال وتفريقه على وجه
الاسراف ومجاوزة الحد المعتبر شرعا فلا يتناول عندهم جميع المعاصي وان تناولها
العمل بخلاف موجب الشرع وهذا معطوف على محذوف فان قلت هذا هو المصطلح المعروف
فيها انه لو في مقام الترخي والمبالغة يقال هذا الشيء حرام وان كان اصله حلالا
عليه قلت نعم ولكن ما كان من تمام الترخي قالوا فالواو عاطفة اذ لا يمكن جعلها
استثنائية فلا بد من معطوف ولم تقدم ما يصلح للعطف عليه فنبه الشارع على انه
مقدّم وفي هذا القول اشارة الى المصطلح بين قول المصنف تمام الترخي وهو
والنقد يربى الجارة غرضه السفة المصطلح وان كان تعريفه يتناول الاكل فاسوا
سفيه بارتكاب جميع المخطوات كتعريفه في الاسلام وذلك في المذكورين السفة
لا يوجب ظلما ونقصانا في الاهلية ان يتعلّق بها الخطاب لسلامة بوجه عقلة الا
ان السفة كما يربى عليه غفيرة عقلة فلا يخرج بذلك عن كونها اهلا لوجوب حقوق الله
في الدارين واذا لم يخرج عن ذلك بقي اهلا لوجوب حقوق العباد بالطريق الاولي
واذا كان السفة اهلا لوجوب حقوق الله ثبت ان السفة لا يخرج شيئا من احكام
الشرع الواجبة له عليه فلا يقطع عنه وجوب الخطاب بحال سواء حج عليه اوله بخلاف
ويمنع عنه ما له في اول ما يبلغ بالنفق بخلافه وانما من كانه جواب عما يقال اذا قلتم

ما له في

ان السفة

ان السفة لا يمنع شيئا من احكام الشرع وانه لا يوجب الحج مطلقا عند ابي حنيفة
قال ابراهيم ان السفة يمنع عنه ما له اذا بلغ سفيها الى ان يبلغ عنه وعشرين
سنة نظاله وذلك يدل على ان السفة سب للنظر واذا كان كذلك كان سببا
للحج عليه في جميع تصرفاته لئلا يتلفه فاجاب بانها منع عن السفة ما له في اول ما يبلغ
بالنفق وهو قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء امر اكلهم اي امر اكلهم وامر اكلهم لا يلبس
موقع صفات المعوي عليهم لعلامة منها كونها في ابوابهم ومنهم انهم ينفقون بها كما ينفق
بها من غيرها ومنها انهم يقيمون عليها ونحوها المبتدأ ومنها انها صارت بحفظهم
املاكهم اي غير ذلك من العلاقات والسفة هو في اللغة قطع المسافة مطلقا وفي
الشرع الخروج المبدوع من موضع الاقادة بخفاضة الميراث من الجانب الذي يخرج منه على
قدرة السفة بحيث لم يبق الاكمال مشروع عاظفا للشا في حقه لو انتم مع ترك النفود
الاوكة بطل الفرض عندنا خلافا للشافعي واصلها على ما مر في بحث الرخصة قوله
قبل جوابه وهو بيان حكم المكاف في ذلك على سبيل الافناء على سبيل الترخي ولا يخفى
انه قول لبعض وكان الناطق يقال قالوا قوله قد ضروقه له تدعى الى الاضطرار
على الصوم وعلى نفوذ حصوله وذكر بحقيقة يمكن دفعه بالامتناع عن السفة في الصوم
المذكورين بعد ما اسكر وهو ما زاد بعد ما اسكر وهو مقسم ثم سائر ذلك الكفاية
ما قلنا ومن الشافعي انها يجب عليه اعتبار الاضطرار بها وله وهو بعد منقول الاول
عن الشبهة وعدم خلوة الاضطرار بها لان المرض امر سادى كالحبض فثبت به ان
الصوم لم يكن واجبا عليه في ذلك اليوم والسفة اختيارية يجب عليه الصوم مع طرياقه
الترهيم الا ان وقع له الف في ذلك على وجه الضرر كان بركه السلطان عليه فانه يقع
مقطا للكفاية عند ايضا كما رواه الحسن عن ابي بكر كذا نقله قاضي فان خفيقا
لرخصة في حق الجميع وان كان القياس ان لا يثبت الاحكام الا بعد تمام العلة والعلة
لانتم ما لم يتم السفة ويجوز بحقق مدته وذلك لان رخصة السفة رخصة ترقيه و
لاكمال للرماهية بوجه ذلك ولو ترقف الترخي على تمام العلة لغات مقصود
الرخصة في حق من لم يكن مقصودا لاسمى ثلاثة ايام وبقائه مستلزم لغيرها
في حق بعض من حج له فلا يكون عامة مع فرض كونها عامة هذا خلافاً ولم يجعل عذرا

في صفة العباد لانه الواجب فيهما صحت المحل لا اجزاء الفعل فيكون عظمة المحل
 ولهذا لا يتعدى يتعدى الفاعل في لو اختلف جماعة مال انسان وجب صفا واحد
قوله واضطر الصائم بالاكراه اي افرغ حاصله انه يقوله المثال المودود والاباح
 اعاد اضطر في الفرض او الرخصة واجبيات المراد اضطر المسافر وانما ياتم بالاكراه
 لانه ليس بمباح بل لانه من لانه لا يباحه فالانتم محققون للاباحة لانها في لسان
 وفيه شيء لما عرفت من نفس الاباحة والحق ما قاله الشيخ وغيره ان هذا المقام
 لا يصلح مثلا لها فان قلت فاما ما عرفت في النفس المذكور قلت قد مثل لها بما اذا
 اكره بوجوبه تلف عينا فربما يخرج من اكل لحم ضرب فانه يباح له التناول على
 معنى انه لا يباح ولا يعاقب عينا وذلك **قوله** فان هذه المضمرات لا يجتمعا في النسخ
 ويتوقف على الاختيار دون الرضا. ويحمل ايضا لا ينقل بالهزل ولقائل ان يقول
 اختيار السبب والرضا به حاصل في الهزل بدون الفاد بخلاف الاكراه فانه لا رضى
 فيه بالتبعا صلا واختار السبب بوجود مع الفاد فلا يلزم من الوقوع
 في الهزل الوقوع في الاكراه لعدم الجتمع فيمكن ان يجاب بان في كل من الهزل
 والاكراه اختيار السبب والحكم والرضا بكل منهما الا ان الاكراه اقرب من جهة ان
 الحكم هو المقصود والسبب وسيلة اليه فان الاختيار هو المعنى في عملية الاحكام
 ولقائد المضمرات والرضى قد يكون وقد لا يكون وقد لا يكون وقد لا يكون
 لان الفاسد بمنزلة الصحيح فيما لا يجتمعا في النسخ **قوله** ولا يباح الاقارب كلها
 بخلاف اقارب استكران فانها يباح حال استكران مما يجمل عندنا كونه معصية بخلاف
 ما اذا ارتكبت والعباد بانه تعالى حيث لم يمتنع **قوله** ولا يباح منه امراته لانه
 الارتداد بعين محض الاعتقاد وقد شك فيه فلا يثبت بالشك والاقارب بعد
 العبارة دون الاعتقاد **قوله** فان الانسان في الاكل والشرب لا يمكن ان يكون
 آلة لغيره الى آخره فيه شيء فانه نفع ان المراد من قولهم يصلح له ان اكره
 يمكنه ان يفعل ذلك الفعل بنفسه فاذا حمل عليه بوجوبه صار كأنه فعله بنفسه
 كالاكراه على القتل وما يمكنه الاكل والشك والرضى ايضا والخراب ان المراد
 بالفعل هنا ما هو مقصود بالاكراه لا مطلق الفعل بنفسه الفعل هو المقصود
 بالاكراه

ويمكنه

ويمكنه ان يفعل بنفسه وكذا اكل المكره ووطئة المقصود لا يطلع وذكره ولا يمكنه
 ان يفعل **قوله** واما في نسبة الى المكره صفة العبارة ان يقول اما في النسبة
 الى نفس الاكل واما بالنسبة الى كونه مالا فقد اختلفوا فيه **قوله** فلا يحل الاكل
 ان يقبل عني وحرمة طرف الغير كحرمة نفسه فلا يرضى للمكره في اذلاف طرف الغير
 نفسه لا يقال الاطراف ملحقة بالاموال فينبغي ان يرضى له في قطع طرف الغير
 عند الاكراه التام كما يرضى له في اذلاف ماله الغير عندنا ذلك
 لاننا نقول للحاق الطرف بالمال في حق صاحبه لا في حق غيره **قوله** كحرمة الخبز
 الحينة وعن ابي يوسف ان الحنة لا ترفع لكن يرضى في الفعل حاله
 الاضطرار ابقار للمرجحة كما في الاكراه على الكفر والعباد بالله تعالى
 ما كل مال الغير هذا اذا كان الاكراه كاملا والا لا يحل الشاؤل
 الاثارة اذا شرب الخمر لا يجدا استحسانا لانه اذا تكامل الاكراه
 وجب الحد فاذا اضطررت بشهته كوطئ الجارية المشركه حيث يكون شبهة
 في ذم الحد والمحدثه وقد غنت الحاشية المباركة على شرح المنار
 تاليف سيدنا مولانا الشيخ الامام العالم العلامة المحقق المدفون
 شرف الدين ابي ذكريا بجي الرضاوي الحنفي عامه الله بلطفه
 وعلوه الوفي ونفع بعلمه المسلمين بجلده وعونه
 وصحة نفيقه عجايب افرغ عباده الرحمن محمد
 بن الحاج عبيدنا غفر الله له ولوالديه
 ولجميع المسلمين آمين يا رب العالمين

الخط باق
 والعرف الخ
 كما والعبد عاصي والرجعاني
 وصلي الله على سيدنا محمد
 وآله واصحابه وازواجه
 وذريته الطيبين الطاهرين
 وسلم تسليما
 كتبه داود
 ابي اسحق
 اليوم
 ١٠٤١

بقي الخط وهذا في الكتاب
 وكانه رسم في التمام
 وتعلم ما استطعت من امير
 ولانك جاهلا تنفي حقها
 يا طالب العلم لا تكن غافلا
 فان الغافل لا يكون عالما
 يا طالب العلم نا هدا بالهدى
 فان العلم لا يحصل الا بالجد والتميز

بسم الله الرحمن الرحيم
من الكتب التي وفقها الفقيه
الى الامانة ذي المواهب
بمخبر المدعوين الصادق
وكفى عجباً

