



المكتبة الزاهدية

مخطوطة

شرح التنقيح

المؤلف

عبدالله بن محمد الحسيني (نقره كار)

سنة ١٢٤٤

شرح تنقيح الصور

تأليف

عبد الله بن محمد الحسيني الشيرازي

الى سادة العبد الفقير الى الله العظيم
صاحب دارالهدى والارشاد
سنة ١٢٤٤



صادق آباد - باكستان

من نوارت بنشر تابه السنه الحاضر والماوراء وتوالت له كاد
 الامتلاق والاشام وصارت الامم كقواد واجبا في زلايه والارثه
 كلسان فارت في دعائه قلده همر في قلبه مصابيح الهلج واشرف
 من جسده نور النقي لا يفزعه وروا الهوال ولا يحبه تنكر الاحوال
 مخلا لا يبرك ومثل لا شلر وماهت سيفه الاطارت به فرائس الهام و
 طاحت به الصواعيد والاقلام فلا عطاء الله ما عطاءه من ملكه الواسع
 الكنافه الشاسع اطرافه وشرفه المنيع بنيانه الرفيع اركانه ودينه المميز
 وفضله المبين وحليقته الظاهره وعقيدته الطاهره كى لا يشلم
 سيفه وسخى لا يحرم ضيفه وعادته الكريمة الموقوفة على الجاهل
 على خطه الدين ويضفته والمرامه عن جرم الخوف وجودته وعلو
 من نقيه السلف والعلما وحسن تربيه الفقرا والفضلاء والاحسان
 الى من يتجلى بسمة السلا والانعام على من تسلكه ووالرشاد وهم
 يتكفون بايامه الزاهره ويمسكون بوالاه دولته القاهرة وسند
 النج من علمه الثاقبه ويستمدون الفتح من صوامده القاضيه و
 تدعون التقى بسبعون الهلج ليعرفون عين الديانه والرشاد و
 سلايقون غير اصيلانه والسلا وهو المقتدر والاشرف العالم الى المولى
 الخدوى المالكى الكافى للسيفى المتابكى سيفك لدينا والدين خلاصه
 امير المؤمنين الامير الجبار اعز الله انصاره واصاعف
 اقتلاره ولا زالت ايامه المبكره مرصم الخيرات ومواقفه المعظمه معالم
 المبلات واعز على بلادهم دولته الاسلام والمسلمين وشديقا ائمه
 الزاهره تواعد الملة بالدين وجعل بسجانه مالكا الى الدين والدنيا

عانه امانية ومدركا في الاخرق والاولي نهاية مساعية وجعل سبحانه
 عقباة خيرا من اولاهه بعد عن رجاله لوائب الزمان وصانهم عن
 طوادق الجذنان بحق النبي محمد واله الطيبين واصحابه الطاهرين
^{بسم الله الرحمن الرحيم} الكريمة عر وعلاها الي غير ^{بسم الله الرحمن الرحيم}
 وبني هذه الكلمات سبحان الله واكرم الله ولا اله الا الله والله اكبر قال
 النبي صلى الله عليه وعلى آله اذ اقالها العبد عرج بها الملك الى السماء فخطا بها
 وجه الرحمن فاذا لم يكن على صاحبه لم يقبل قال المصنف افتح بالضمير قبل
 الذكر ليدل على حضوره في الذهن اقول لا نسلم ذلك لانناح وان له
 ذكره لانه مقتبس من قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا اللهم بعد
 الكلم الطيب والمرجوع اليه وبني لفظه الجلالة مذكور قبله فان المنس معناه
 على ما كان ولا اعتبار لعدم ذكره في هدا الساب ولانه مذكور في التسمية
 وايضا افتتاحه بالضمير لا يدل على حضوره في الذهن وانما حضوره في
 الذهن ليعنى استغناءه بالضمير عن ذكر لفظه اللهم الامان يقال لما افتح بالضمير
 لتبني الساع على حضوره في ذهن المتكلم والصعود الجركة الى الجنة العاليه
 واستعني هنا للتوجه الى المرتبة العاليه والمراد بصعود الكلم صعودها الى الله تعالى
 لاستماع الجركة والمسفال على الاعراض قال المصنف الطب صفة
 الكلم والكلم وان كان جمعا وكل جمع يفرق بينه وبين واحد بالاء نحو
 في وصفه التذكير والناسف اقول ان كان المراد بقوله جمعا الجرا اصطلا
 فلا يلزم مطابقه وهو جواز التذكير في صفة الكلم لانه لا يلزم من جواز التذكير
 في نحو جواره في الجمع المصطلعي وعند اكثر ان الكلم جمع كقوله في قوله وليس
 على جواره قوله كذا في الباب والصياح وقال في الصياح والكلم لا يلزم

من جهة و غير حاجي

مجموع

انك من ملت كلمات وان كان مراده اعم من ذلك فلا حاجة في قوله ان كان جمعا
 وعلى تقدير ان الكلم على جذته ولفظ ما يلزم من جواز التذكير والتانيث في
 نحو جواره في الكلم لانه لا يستعمل في الواجده قطعا فلا يجوز اعتبار التذكير
 في معناه بخلاف نحو قوله لانه ليس في لفظه علامة التانيث ولا يجوز ان يعتبر
 التانيث في معناه اذا اطلق على لواجده فليس له ان يترك لعدم التانيث في لفظ
 الطيب وجه لغيره بما ذكره وهو غير من مجازين جمع نحو بمعنى الجمل
 وهو في مقابلة الجميل بالتثناء والتعظيم باللسان واما الشكر فهو
 في مقابلة النعمة بتعظيم المنعم بالاقوال والجوارح والجنان لئلا الحمد خاص و
 متعلقه عام ومحل الشكر عام ومعلقه خاص ومما يبيانه الحار والمجره
 صرف مستصر حال من الكلم او من الضمير في الطيب الراجع الى الكلم ونحو
 ان يكون الجمع المنكر يانا للعرف المستغرف اذا كان توصيفا لان النكرة
 بالوصف تم نحو امرأة كوفيه لا صولها من مشارع للشرع ماء ما مبتداء
 واصولها خبر او هو فاعل لاصولها والشرع والشرع ما شرع الله لعباده من
 الدين يقال شرع لغيره شرعا اي سن واظهر ومع فعله بمعنى مفعول والتاويله
 الهميد على الوصية اي اجعله بالشرع اي الادلة التي ثبتت المشروعات بها او
 بمعنى الفاعل اي ادلة الشرع التي نصبها على المشروعات والمشروع جمع منعيه
 وهي مورد السارية على ضيقة للنمر ولهم ماوة وجعل الشرع على سبيل الحارة
 المكتنية لذلك جنات وابنت لها مشارع يردها المتعطلين الى ذلك حتمه
 ورضوانه وشايب كرمه وغفرانه وقوله من مشارع للشرع حال من
 ماء ان كان فاعلا او مرضيه المستمر في قوله لاصولها ان كان مبتدئا و
 ابتداء ذلك وهك الجملة في محمل الجريا بها صفة لجامل وفي هذا الوصف إشارة

انما التسمية بكلمة الاية في غير هذا الموضع
 قوله لاصولها خبر

التي قوله نعم مثل كلمة طيبة كنعوم طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فان
المحامد لما نبت على الكلم الطيب والكلمه الطيبه كنجمة طيبة فالنجما من منزلة
اشجارها اصولها من اليمان والاعتقادات وفروعها هي الاعمال والطاعات و
ذلك لان الحمد وان كان في اللغة باللسان خاصة اما ان حمد الله سبحانه ليس
بمجرد قول الحمد لله بل لا بد معه مما يشعر بتعظيمه وتحميد من اعفان نفسه من
صفات النقص والتواضع بصفات الكمال فلو لا هذه الاصول لكان الحمد كسجن
خيشه اجثت من فوق الارض ما لها من قرار ولولا هذه الفروع لما كان الحمد ماء
الحياة وقبول عندك وهلا معنى قوله ونظر وعيها من قبول القبول بما
القول الاول روح الصبا ومهها ما صعب سمن دوا استوي الليل وانها رويقها
الدبور والقبول التام من المصير الشك جلي عن ابي عمر بن العلاء والقبول
بالفتح مضد ولم اسم غيره والما والزيادة من لبي نبي ما، وينمونها واعراب
هله الجملة كاعراب الجملة الاولى علي ان جعل اصول الشريعة هذا احصا
للمحامل بغير النعم وفيه دلالة على جلاله فلهذا العلم الذي صنفت هذا
الكتاب فيه والشريعة نعم علم الفقه وغيره من الاعتقادات النابتة بالادلة السمعية
مكتسبة البرونة والمعاد وكون الاجماع والقياس حجة وغير ذلك كالاسباب السطو
وان لفظ الشريعة والشريعة يطلق على اصول الدين وفروعه فالله نعم شرع لكم من
الدين ما وصي به نوحا الهام ممهدة المباني وبيئ سنن عليه اصول الشريعة من علم الكلام
وعلم العربية اما علم الكلام فلتوقف الادلة الكلية على معرفة الباري نعم لكن
استدل خطاب التكليف اليه ولعلم لغوم التكليف ويتوقف ذلك على الادلة جدوى
العالم ويتوقف ايضا على صدق المبلغ وصدق ما يتوقف على كماله المجمع عليه و
دلتها يتوقف على اشاع تاثير عبر القدره القدره فيها وعبر ذلك واما العربية

لان الكتاب والسنة عريان والمستدل بهما يتوقف على علم العربية
وتدوعيا اى وجعل فروع الشريعة هي احكامها المفصلة في علم الفقه
وتيقده احواشي اى غامضة الاطراف لطيفة الجوانب لاصلا لهما
كلما جد الاباحتهما وذهن وقادر دقيقة المعاني اى لعلنا لطفه المستمك
سها الاحكام ولا شك ان هذه المسيا رنم يجب الحمد عليها اذ يعلم الشريعة
تحصل نظام الدنيا ونوابل اخره وبدقه المعاني تحصل للقبيل من درجات
العلماء ويئل نوابهم على قدر درجاتهم حتى عرف جمل وبرك عطفه بالوا و
على الجملة السابقة لانه منزلة للبدل منها على اربعة اركان قصر الاحكام
فان الاحكام تستدل الى ادلة خمسة ترتب كثيرا الى اركان اربعة ذكرها
في هذا الكتاب على المرسب الذي بنى الشارح الاحكام عليها وهو تقدم الكس
ثم السنة ثم الاجماع ثم القياس والسنة من حيث منزل السنة متقدم على
الاجماع وانما اخرجت بوجها لعارض المظن في نوبتها وذكر السنة الاول
صريحاً واستدل الى القياس بقوله بعد ووضعه يعلم العلم على مسالك
المعتبرين واجتمعة اى واجم قصر الاحكام بالمحكيات غاية الاحكام
في الظهور والبيان بحيث لا شبهة فيه أصلاً ودونه في الظهور هو النقص
وجعل المشابهات مقصودات اى هي مومات خيام الاستار
اى جعل خيام الاستار مقصودات على المشابهات محيطه بها بحيث لا يرجح
ظهور اصلا على طاهوم ذهب اهلا السنة والجماعة مران المشابهة لا يعلم
ناويله الم الله ويكون الوقف لازما على الله ويحصل ان القصر كما على
ما هو في غاية الظهور وعلى هو دونه وعلى ما هو في غاية الخفاء بحيث
لا يصل اليه الا يدب القصر كذلك قصر الاحكام ابتداء لقابول تراخي

على ص

في العلم منهم عن الفكر فيها والوصول الى ما هو مرادهم من العلم بالسرار
 القادح الله فيهما ولم يظهر احدًا عليها والمناسبة عانة في الحفا ودونه
 المجل فانه شبه المصنف الحكام بالقصر باعتبار ان الملتجى اليها يامن
 من عدة الدين وعذاب المحجيم كالقصر فان اللاخل فيه يامر من العد و فلو
 ذكر احسن بدل القصر لكان اولى لان قال الما ذكر القصر للايهام وانما اصا
 المشبه به الى المشبه على طريقه قوله لجبن الماء وجعل النصوص يجمع قصر
 من نصبت الحدت الى فلان اى رفعت اليه نصبة متى المكان الذي
 يرتفع عليه القوس وللجولو من نصبت الشيء اى رفعت على اس ابكار
 اذكار المتفكرين والعروس نعت ستوى فيه المثلر والموت مادا ما
 في اعلاهما وجمع الموت على عراسس والمذكر على عرس نعمتين والمعنى ان
 ان المتجهه اذ انما في النصوص اطالع على معان واستخرج اجكاما مما في
 افكارهم الظاهرة على النصوص منزلة العروس على المنصه وكشف عن جعل
 القناع المنقبة ما تنفع به المرأة راسها والقناع اوسع منها عن جمال جمالات
 كتابة بسنة نبيه المصطفى وسبب فصل خطابه اى خطابه العاقل
 من الحق والباطل او خطابه المفصول المرس عند من مخاطبه به والفصل
 مصدر بمعنى العاقل او المفعول وهذا مراب غطفل خاص على العام فيها
 على جماعة فلان السنه تطلق على قوله صلح وفعله والقول هو الموضوع
 لبيان التلويح صلى الله عليه وعلى اله واصحابه ما رفق اعلام الدين باجماع
 المحتمل من الذين اظهروا بين اجنبا وهم شعائر الدين حتى هتدوا بالولائم
 واوضحوا اعين اعتقادهم منار العقين حتى قدوا باناسم ووضع
 سبحانه معالم العلم المنز الذي سئل به على الطريق واناد بالعاليم

ههنا العلال التي لعلم القاييس بها الحكم في المفسس على مسائل المصنوت
 اى من اضر سلوكمهم بافلام الفكر من موارد النصوص الي الحكام التي
 في الفروع والمراد الفاسون تعال اعتبرت الشيء اذ انطرت اليه وراعت
 حاله ومبدا سلوكمهم لفظ النص فيصرون منه الى معانيه اللغويه الظاهر
 هم منها الى معانيه الشرعية فيجدون فيها امارات وضعها السامع ليهتدوا
 بها الى مقاصدهم وبعد من لظروف الرمانه التي حذف المصاف
 اليه منها وبنيت على الضم وان العبد اما جاء بالفاء لان ما قبل بعد مطنه
 دخول اما ولذلك يكون بعد منصوب المحل على التوهم باما ولا يجوز ان يكون
 الامار بقول السامع تقدم معه ان عليها مقدم معمول معمولها اولى بالمنتم
 المتوسل الي الله تعالى باقوى الذريعة اى الوسيله تعال توسل اليه بقوله
 اذ اقرب اليه يعمل عبيد الله من مسعود يتراح الشريعه جده سعده وسعيد
 جله الحمد البخت والمخط وابوالايب وابوالهلم والسعد اليمن بقول سعد
 بومنا يسعد سعودا والسعد حلا فالسعاد بقول منه سعدا الرجل بالكسر
 من سعيد وسعد فهو مسعود الجملتان دعاء ولا محل لهما من الاعراب
 بقول لما رات فحول العلماء بكين اى مقبلين من اكب على وجهه سقط
 عليهم لان المقبل على الشيء عانه المقبال كانه اكب عليه وهو لغة غربه جاءت
 على عكس باب الافعال تعال كينته فالك في كل عهد وزمان على مائة
 الاصول للشيخ الامام مقبل بي الائمة العظام فخره سلام على البرذوي
 بواءه الله تعالى يقال بوات للرجل معرلا وبوانه منرلا بمعنى اى هيات
 ومكنت له منه حار السلام وهو كتاب جليلك لسان باهز البرلمان الحما
 المتحفة مكوون اى مطلق من ركزت الرمح غزيره في الرض لكونه معانيه

وفيه ايهام

في نحو عباراته شبه عباراته الصعبة لصعوبة التوصل بها الي فهم المتأخر
 التي يبي لمثل اجواهر النقبس بالاعجاز والعظام موزن غوامض حكمة الرمز
 المشارة بالشمس والمخاب وتعدسه بالي وسهنا حذفت وبعد حذفا
 صار الجور بهامسلا اليه والفاضل من الكلام خلاف الواضح والنكته اللطيف
 المنقح من نكت في المرض بالقصيب اذ ضرب فيها فانها في ذائق اسارا
 وراست بعضهم طامحين على ضواها لفاظه لفصوح نظيرهم مو التامل
 بالعين والامعان منه عن مواقع اجازة اللجج النظر الى الشيء لموح
 العين اى هم لا يدركون بامعان النظر ما يدركه بالخالط عينه من غير
 ان نظرا اليه فضلا اردت تفحصه اى تهديه وتنظيمه اى جمعه عليها
 ينبغي متريامنا سقا و حاولت اى طلبت تبين مراده وتفهمه وعلي
 قواعد المعقول تاسيسه ونفسيه بان يراعى فيه الشروط المذكورة
 في علم الميزان في التعريفات والجمع ونفسيه بان لا يكون فيه بلاطلا لفسام
 وغير ذلك مورد افيه اى في كتابه المنهج الدال عليه قوله تفحصه ذلك الزبد
 في الاصل اخص من الزبد وهو زيد اللين مباحث المحصول وما حله اصول
 الامام المتدق جمال العرب ابل يحاجب مع محققات بدعيه وتديقا
 غامضة متبعية تخالو الكتب المصنفة في هذا الفن عنها سال كافيده مسلك
 الضبط والاعجاز منشثا باهلاب السحر محل الكلام عبارة عن وقته و
 لطف ما حثك وتقع على طرق مغلفة ومزائب مخملفة وهذب التوب
 ما على طرفه متمسكا بعرف الاعجاز والمراد من تشبته وتمسكه بالهك
 والغرف المبالغة في تلطيف الكلام وتأدية المعاني بالعبارات الالفة
 حتى كانه تقرب الي السحر والاعجاز وانما اختار فيه العرف وفي السحر الهك

والى طالع
 وهو توالف

في السحر والاعجاز

في السحر والاعجاز
 في السحر والاعجاز

لان الاعجاز اقوى واوفى من السحر واختار في العرف لفظ الواجد وفي
 الهلاب لفظ الجمع لان الاعجاز سوا كان في الظروف الاعلى او ما بقدر منه
 واحد لا تعد فيه باعتبار انه حله من الكلام يمكن للغير معا رضه والمان
 مثله بخلاف السحر فان طرقه متعددة واما معنى قول المصنف لان الاعجاز
 في الكلام كونه ابلغ في بؤنة المعنى من جميع ما عداه من الطرق وليس هذا جلا
 وللكلا خلت في جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه مجزا وسميته تنبيح
 اهورن والله تعالى مسون ان سحبه بعا ان سحبه الله بكلا وسنة
 ابورده امتعت بالشي اى شعت به مولفه وكان به وقاره وطال به و
 جعله خالصا لوجهه الكرم انه مو البر الرحيم اصول الفقه المتكورا ولا
 اصول للشرعة وعين الى اصول الفقه لان التعريف لهذا القسم لم يطلوا اصول
 لشرع اى هذا الذي ذكره اصول الفقه او اصول الفقه ما هي فيكون خبر
 مبتلا محذوف او مبتلا خبر محذوف وله اعتباران اعتبارا انه
 لقب لهذا العلم واعتبارا انه منقول من مركب اضافي له بكل اعتبار تعريف
 واما عرفة لان كل طالب علم ولاشك انه مستدل على مسائل كثيرة يضبطها جملة
 وحك حيفة ان يعرفها بتلك الجملة لانه لو طلبها فلد ضبطها لم يامن فوات ما يعنيه
 والاشتغال بما لا يعنيه وقلم المصنف التعريف الرضا في نظرا الى ان
 المنقول عنه مقدم والجان الفقه ما حوذ في تعريفه اللقبى فقدم نفسير
 ليكره كره في اللقبى بلا تفسيره والسبح ابل يحاجب قلم تعريفه اللقبى نظرا
 الى ان المعنى اللقبى هو المقصود ولانه من الاضافة من له البسيط من المركب
 وكوز تائيه باعتبار المعنى الاصافي لانه جمع وتديك باعتبار المعنى اللقبى لانه
 مفرد كعبلا لله علما ولذلك قال المصنف في الترح من عرفها او لا اعتبارا لضافة

شبكة
 الألوكة

ثالث الغمير وقال والان نعرفه باعتبار انه لقب واللقب علم يسمى بصلاح
 اوزم واصول الفقه علم لهذا العلم ومنعربا بتنا الفقه الذي به النظام
 في الدنيا والنجاة في العقبى وهو وصفه ملح فالمصنف في شرحه اما
 تعريفها باعتبار الاصافه فتحتاج الى تعريف المصاف والمضاف اليه
 لهد في معرفه المركب من معرفه اجزائه ومفردانه من حيث يصح تركيبها قلت
 وحاج الى معرفه المضافه الصائله منزله اجزاء الصوري واصافه اسم
 المعنى وما يستحق منه تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار
 ما دل عليه لفظ المضاف فاذا ن اصول الفقه ادلته العكبيه الى الجماليه
 من حيث هي لو لثه لكون الكتاب حجة بخلاف اسم العن فإنه تفيد
 الاختصاص مطلقا لا باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف هوصل في هذه
 ما ينشئ عليه غير ابتداء حسي بمعنى ان يكون المبتدئ عليه وغيره
 حسيان بالمعنى ان نفس الابتداء حسي لان ابتداء الشيء علي غيره كاسماء
 السقف على الجدار او عقليا كابتداء الحكم على ليله وهلمناك
 لا ابتداء العقلي لا نفسا له كما قال المصنف وذلك لان الصور والمعان في
 حد الفكر مادة له واصلا مع ابتداء الفكر عليه ليس حسيان لان كلا طرفيه
 عقلي ولا عقليا على نفس المصنف ثم نقل الاصل في العرف اليه
 اختريقال لرايح بالنسبه الى المخرج كما يقال الاصل الحقيقي بالنسبه
 الى المجاز ويقال للمصعب الباني كما يقال في تعارض الاصل والظاهر
 كما غلب نجاسة مثله الاصل الظاهر الخاصه وللقاعك الكليه
 كما يقال لنا اصل وهو ان الاصل يقدم على الظاهر وللليل يقال الاصل في
 هذه المسله الكتاب واذا اضيف الى العلم فالمدد دليله ولو جمل للدليل

اصولها وهو العقل

الدليل على معناه اللغوي لم يتجج الى لفظ الذي هو خلاف الاصل و
 باصا منه الى لفظه الذي هو معنى عتلى يعلم ان الابتداء عقلي و
 باحتياج اليه كما في المحصول لا يتجج ومعنى الطردان كل ما صدق عليه
 الجيد صدق عليه الجيد ود ومعنى العكس عكسه مع رعايه الكليه ويلزمه
 كما اسفل الحلا سفل المجدود ولكن ليس واجب طرد جميع التعريفات كما في التعريف
 الناقصه المراد منها من شئ عن شئ معين فلكفي في تعريفه بما تدبر عنه
 كما اذا اردت التمييز بين الاصل والفرع فقول الاصل بالمحتاج اليه والفرع
 بالمحتاج وقد صرحوا في التعريفات الناقصه بجواز التعريف بالاعم اذا
 كان القصد امتياز عن بعض ما عدا المعروف لانه اي لان الاصل لا
 يتفق على ان يلد اي العله الثاني في علم اطلاق الاصل على الفعل
 نوع جزاءه فان الفعل متروك عليه و مستند اليه وهو معنى الابتداء
 والصورة والغايه والشرط مع ان هذا التعريف يصح على هذه الاشياء
 لانها معاج اليها وانما لم يذكر العله الماديه لان الاصل نطق عليها كما في
 الخشب اصل هذا الباب والفقه معرفة النفس الانسانيه ما لها وما
 عليها وهذا التعريف منقول عن الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وليس المراد
 تعريفها بصورة بل لان الفقه ليس عبارة عن تصور وجوب الصلوه لانه
 من مبادي اصول الفقه ولا التصديق بوجودها لانه من مسائل الكلام
 وانما المراد التصديق بكونها متعلين بالافعال كقولنا شرب النبيذ حرام
 والبيع جلال وهذا الكلام يحمل حمزه معان بلته منها شمل جميع اقسام
 ما تاتي به المكلف وانما لا يستلان كلها والاقسام انا عشر قسم لان ما ياتي
 به المكلف اي احاصل من معنى المصدا كالمسئله التي تسمى صلوة اما واجب

ان كان فعله اولى مع المنع من الترك ومنه وب بدون المنع وان كان تركه
 اولى فمع المنع من الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه كراهة تحريم
 وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة تنزيه وان تساوى فعله وتركه فباح
 والمراد بالواجب ههنا ما شمله لفرض لان استعمالهم الواجب بهلا المعنى
 مشهور عندهم كقولهم حج واحب تحلا فل استعمالهم الحرام في المكروه لا تحريما
 فانه ما ورد والمراد بالمندوب ما يشمله السنه والنفل فالاقسام سنه وكل
 واجل منها طوفان ظرف الفعل اي ايقاع المعنى لمصلحة وطرف لترك اي
 عدم ايقاعه وانما فسر بالمصنف الترك بعدم الفعل لانه لو اريد به كف
 النفس لكان ترك الاجرام فعلا لواجب ففسر بذلك ليصير فسيما اخر وح
 صار في الاقسام انى عشر فسيما واد اعرفت ذلك فقول احتملا ان يكون المراد
 بهما ما سنع به النفس وما يضر به في الاخرة لا في الدنيا من اللذات والالام
 لان الفقه من العلوم الدينية والنفع والضرر لما استفادان من اللام الذي
 للملك ومن على الذي للاستعلاء وحي اما ان يراد بهما الثواب والعقاب
 ففعل الواجب والمندوب هما نيات عليه وفعل الحرام والمكروه بحرما وترك
 الواجب مما يعاقب عليه والباقي لا يباين ولا يعاقب ولا يدخل لباقي في شي
 من التسميين ومن الباقي ترك الاجرام باعتبار انه عدم مباشرة لاجرام لا يباين
 ولا يعاقب والاول لكان لكل احد في لحظة متوبات كثيرة بحسب كل حرام لا
 يصد عنه والما يباين عليه باعتبار انه واجب فانه لانواع فان ترك الاجرام
 معترك النفس عنه عند تباين الاسباب وميلان النفس ليه مما يباين
 عليه واما ان يراد بالنفع عدم العقاب والضرر العقاب ففعل الحرام و
 المكروه تحريما وترك الواجب يكون من القسم الثاني والنسعة الباقية من

و ١٠٤

التقسيم الاول واما ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر عدمه ففعل الواجب و
 المندوب مما ساق عليه والعسرة الباقية مما لا يباين عليها واحتملا ان يكون
 المراد بهما ما يحوز لها ويحب عليها ويعنى بالمحواز عدم منع النفل والترك فبنا سب
 الاحتمال الخاص وتقابلا لوجوب فعل ما سوى الحرام والمكروه بحرما وترك
 ما سوى الواجب محوز لها وفعل الواجب وترك الاجرام والمكروه بحرما يحجب
 عليها بقى فعل الاجرام وترك الواجب خارجين عن التسميين او يراد بهما ما يحوز
 لها وما يحوز عليها ويشملان جميع الاقسام ويعنى بالاجواز هنا عدم منع النفل
 والترك الا ان يكون المراد بالاحتمال النسبة للحرام وكراهة التحريم واحتمل على وجه
 ان يكون من التسميين واسطة اولى وتراد في هذا التعريف عملا للخروج اليه
 كما يكون من التسميين واسطة اولى وتراد في هذا التعريف عملا للخروج اليه
 كوجوب الامان وسخوة ولو وجد نيات كالاخلاق الباطنة والملاكات
 النفسانية كالتهدد والصبر والرضى وحضور القلب في الصلوة وقوله
 فخرج الكلام والتصوف لا حاجة اليه او الى ما قبله ويكفيه احدهما
 ومن لم يزد عملا كالى حنيفه رحمه الله تعالى اراد الشمول للاقسام الستة
 من الاعتقاد واثبات والوجدانيات والعمليات فسمى كلها فيها الكبر وقيل
 الفقه العلم جينس بالاجكام محوز ان يراد بالاجكام هنا اسناد امر الى امر
 وحي حرج العلم بالذوات والصفات الشرعية اي المنسوبة الى الشارع
 باعتبار كون تعلمها مسفادا امنه ومنوفا عليه لا باعتبار كون وجودها
 منه لان وجودها معقوق قبل الشارع لكونها قديمة واحترز به عن الاجكام المأخوذة
 من العقل كالعلم بان العالم محذوف او من يحسن كالعلم بان النار محرقة او
 من الاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع الجملة المتعلقة كعلمه علمه
 احترز عن الاجكام الشرعية النظرية التي لا تتعلق بكيفية عمل كالعلم بحرية

اي بالصوت لا الصدقات
 وان اراد بالاجكام الحكم المصطلح وهو
 حرج العلم بما سوى خطبات الله
 المعلق الى اخره

الألوكة

الردلة الاربعة حججا من دللتها اى العلم احاصل من دلة الاحكام
 المختصة بها وهي الدلة الاربعة التي ينط الحكام بها واحتر وعلم المقلد
 فان قول المفتي دليله لكنه ليس من تلك الدلة فقوله من دللتها متعلق بالعلم
 بل بالاحكام والالما خرج علم المقلد عنه لانه علم بالاحكام ايجاصلة عن
 ادلتها التفصيلية اى كل حكم حكم بسند عن دليل دليل منها عند
 ايجاصه واجتزابه عن دلة الاجمالية كقولهم يجب بالمقتضى ولا يجب
 بالتأني فان العلم بوجوب الشئ لوجود المقتضى او بعدم وجوبه لوجود
 المنافي ليس من الفقه قال المصنف وقد زاد ان ايجاصه على
 هذا التعريف قوله بالاستدلال ولا شك انه مكرر وفيه نظر لان هذا
 القيد للاجترار على قول من قال ان الاحكام قد يعرف من الدلة صرورة
 كعلم حرير والرسول علمها لكم وعلى قول من لم يقل به يكون هذا القيد
 للنسخ بما علم الزاماً اولدغ نوبهم من نوبهم لم يكن من الاحكام عن الدلة
 يكون ضرورياً ونظراً او للبيان للاجترار فسد الفقه من باب الظن
 فكيف اطلق العلم عليه فاحسب بجواب مشهور وهو ان هذا الحكم
 مطنون وكل مطنون يجب العمل به فهذا الحكم بحال العلم به هذه النسخة
 حاصله من ذلك فطعي ايجاصه مفهومة وجلالته والاخرى اجماعية او
 استدلالية وهذا الجواب مردود لان اطلاق الحكم واراذ وجوب
 العمل به بخوف ولا قسمة تدل عليه ولان الحكم بوجوب العمل به مستعمل
 من هذا الدليل الاجمالي لامل التفصيلي بل الصواب في الجواب ان يقول
 ان الشارع جعل مناط الحكم شئ ما يكون وصفاً خارجاً عن مجال الحكم
 كحرمة الشاة المذكاه المشبهة بالمينه فانها لا يخرج عن مجالها وهو

المشبهة وما لا يكون كذلك كحرمة لحم الخنزير فان حرمة كونه لحم خنزير لا
 امر اخر خارج عنه وظل المحتمل من القسم الاول فان الشارع جعله مناطاً للحكم
 الدلائل الدليل العقليه بل بالضرورة من لدن وجود الظن معاً قطعاً
 فوجود معلوله يكون معلوماً وطقاً لكن على قول من قال كل مجتهد مصيب
 مقطوع في عليم الله وعلى قول من قال ان المصيب واجد مقطوع به بالنظر
 الى الدليل والحكم قبل خطاب الله تعالى يدخل في جميع اخطاها
 وهو في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام نقل الى الكلام الموجه للافهام
 وباصافه الى الله خرج خطاب غيره ادلاجهما الحكمه والما واجب طاعة
 الرسول صلعم والسيد باحباب الله اياها امتنع بانعان المكلفين يخرجها
 ليس كذلك لكن دخل فيه ما ليس بحكم نحو الفصول الكاشفة عن اجواب
 المكلفين وافعالهم والاختيار المتعلقة باعمالهم نحو قوله تعالى والله خلقكم وما
 تقاون فاخرجه بقوله بالانقضاء اى بانقضاء الفعل مع المنع من الترك وبدونه
 وبانقضاء الترك مع المنع من الفعل وبدونه او التخيير اى اباجه التعلك الذكر
 ادليس قوله والله خلقكم وما تقاون امضاء ولا تخير وانما هو اخبار بحال
 له تيم ومن لم يزد قوله بالانقضاء او التخيير قال بقيد الجينية مراد وهو من حيث
 سى افعالهم وليس بعلق بآخطاب بالافعال في صوره القرض من حيث سى افعال
 المكلفين وكل لو قال بفعل المكلف لكان اجسناً لسناول ما لا علم من اجسامه
 كحوادث النبي واحسب بان المراد من بعلقه بافعالهم بعلقه بفعل افعالهم
 والالزام ان لا يوجب حكم اصلاً ادلاخطاب متعلق بجميع الافعال وفيه نظر
 لانه انما يزم ذلك لو لم يكن المراد من افعال المكلفين توريح الجمع على الجمع وزاد البعض
 اى بعض الافعال والوضع اى وضع الشارع ليدخل بالحكم بالسببية وهو جعل

شبكة

الألوكة

وصف ظاهر منضبط مناطاً لوجود حكم فله في الرائي جمان وحب
الجلد وسببه الرناله والشرطية اى جعل الوصف شرطاً للحكم كالطهارة
فانها شرط للصلوة ونحوها كما لما نفيه اى جعل الوصف مانعاً للحكم وهو ما
استلزم حكمة منفي يقض بالحكم كاللونه في القصاص فان كون الاب سبباً
لوجود الابن يعنى ان لا يكون الابن سبباً لعدمه فوجود المانع مستلزم
لعدم الحكم كما ان عدم الشرط مستلزم لعدم الحكم فان كون الشيء سبباً
وشرطاً ومانعاً من الحكم لا اقتضاء فيها ولا تخير فخرج من الجرح انه من
اداء المجرود فبطل عكس ليدفع الالتماء او التخصر او الوضع ومنهم من
لم يرد هذا العيب وادعى ان هذه الاحكام اما تنخر ووجها على الجدل واما المنع
كونها من المجرود اما الاول بيان بقول ان خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء
او التخصر او معنى جعل الرنا سبباً للوجوب لجلد هو وجوب لجلد عند الرنا
وجعل الطهارة شرطاً لصحة البيع هو وجوب المنفعة بالبيع عند طهارة وحمته بدو
فالمراد بالالتماء والتخصر اعم من التصريح والضمني وخطاب الوضع قبل
السا واما الثاني فان نفي تخير الشيء هذه الاحكاماً فان سماها غيرنا
ايكافاً ولا مشاجرة في الاصطلاح قال المصنف الخطاب التكليفي ووضعي
وهو الخطاب بان هذا سبب لذلك وشرط وما ذكر التكليفي في قوله بالالتماء
او التخصر وجب ذكر الوضعي بزيادة الوضع وبعضهم لم يردوا والى داخل في
للتكليفي كما سنأتم قاله لكن الحق الاول لان المفهوم من الوضعي يعاقب
بشيء والمفهوم من التكليفي ليس هذا وقد نظر لان الخصم منقول الوضعي
حكماً وان سلم من كونها خارجاً عن التعريف كما سنا ذلك للتكليفي اعم من الوضعي
لانه منقسم الى الصريح والضمني بحسب تعاريفيهما لان مفهوم الخاص يعاقب

مفهوم التام وقوله لان المفهوم من الخطاب الوضعي تعالى شيء سوى المس
لمستقيم اذ ليس الخطاب نفس التعاقب واما المفهوم منه الخطاب فعلق
شيء لشيء يكونه دلالة عليه او سبباً له او شرطاً او مانعاً فيقال الحكم هو
الخطاب والدليل هو الخطاب فيكون معقوداً لانه ان العقد هو العلم
بالخطاب الحاصل من الخطاب وحواله ان المراد العلم بالخطاب
النفسي الحاصل من الخطاب اللساني وبعضهم اى بعض المشاعرة
تتعلق بالحكم الشرعي بهذا فقال الحكم الشرعي خطاب لله الخ لخل
يقول الشاعر ان هذا التعريف يعرف للحكم الشرعي الا انه ذكر في بعض
نسخهم ان احكام خطاب الله اى اشار الى ان الحكم الشرعي المعروف منهم وصرح
بعضها بالشرعي فوهم المصنف ان هذا التعريف يعرف للحكم عند
بعضهم وللحكم الشرعي عند آخرين فوهم المصنف ان الحكم على تقدير كون
هذا التعريف تعريفاً للحكم الشرعي سناد امر الى اخر لخطاب الله تعالى
والا لكان ذكر الشرعي مذكوراً لان الشرعي على هذا المقدس ما ورد به خطاب
الشرع لما يوقف على الشرع والى لكان احد اعم من المجرود ليدخل من ذلك
الامان فدمع ان المجرود لا يسأل في عدم بوقفه على الشرع وقد نظير
لان ذكره لدفع هذا التوهم والفقهاء يظنون انه اى الحكم على ما ينبى بالخطاب
كالوجوب والحرمة وغيرهما هو من صفات قولك تكلف لافضل الخطاب
الذي هو من صفات الله تعالى مجازاً لغوياً حيث اطلق المصدر الى الحكم على
المفعول اى المحكوم به كالتعلق على الخاقو لكن كثر استعماله بهذا المعنى صار
حقيقه اصطلاحية يرد عليه اى على تعريف الحكم بالخطاب لا بمعنى
قوله يرد على قبله وصوابه وصلده بالفاء ان الحكم المصطلح عند الفقهاء

شبكة

ما ثبت بالخطاب لا هو اي لا نفس الخطاب والمقصود تعريف الحكم
المصطلح بينهم واحباب لانهم ان الحكم ليس نفس الخطاب بل هو نفسه
فالاحباب هو نفس قوله اقول وليس للفعل منه صفة حقيقته فان القول
ليس متعلقه منه صفة لحوار تعلقه بالمعنى وما يقال شريك الاري على منع
فان هذا القول الموجود متعلق بالمتنح فلو كان صفة حقيقته له لكان شريك
الاري متعلقاً بصفه وجوديه وهو محج فالحكم اذا نسب الي الحكم ليس جابياً
و اذا نسب اليه الحكم وهو الفعل يسمى وجوباً وبما وجد ان بالذات مختلفان
بالاعتبار فذلك يجعلون اقسام الحكم من الاحباب والوجوب والحرى والوجوب
والحرى وان الوجوب والحرى كما في محضر الشيخ الرضا احب فان دللت
الاحباب من قوله ان الفعل والوجوب من معوله ان متعلق وبما احسن ان
مختلفان ولا يجوز ان يتخذا بالذات فقلت لا يجوز ذلك لا محققاً لانهما
في الوجود لا في الماهيات الاعتبارية التي اختلفت الاعمال وان
سلمنا ان الحكم ليس نفس الخطاب بل ما ثبت به بقول كما اردت بالحكم ما حكم به
كذلك لا يرد بالخطاب ما هو خطيب به يجوز تعريف احدهما بالآخر وايضاً
يخرج عن التعريف ما يتعلق من الخطاب بفعل الصبي اذ الصبي غير مكلف
وقد حسب بان الاحكام التي تقوم تعلقها بفعل الصبي ما هي متعلقه
بفعل الوالي مثلاً بحب عليه اداء الحقوق من مال الصبي وردة المصنف
بان ذلك لا يصح في حوار بيعة وصحة اسلامه وصلوته وكونها مبدية
واما لعاق الحق بمال الصبي ودمته فهو حكم شرعي واداء الوالي حكم لغوي
مربط عليه لكن هذا الاعراض لانهما في علمي يذهب من عرف الحكم بهذا التعريف
فان يذهب ان الحكم بالنسبة الى الصبي والوجوب اداء الحق من ماله وذلك

مختلف
باعتبار

حج على الوالي فيسقى ان يقال الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بالاعمال
اي لا يرد حله للتعريف ما يتعلق بفعل الصبي ويخرج عن التعريف ايضاً
ما ثبت به نبياً من لعدم خطاب الله تعالى به من غير ان يكون له
خطاب ورد من الله تعالى بانفسه اذ القياس مظهر للحكم لا مثبت
له وكذلك حكم السنه والاجماع فان كلا منهما كاشف عن الخطاب ومعرف له
والصحيح يخرج عن التعريف بحكم نحو امورا واعتبر ما من الحكم المتعلقه
بافعال القلب كوجوب الابان اى الصديق ووجوب الاعتبار اى القياس
فان التعريف غير شامل لها لان الظاهر من افعال المكلفين افعال الجوارح مع
انها الحكم ونوع التمرار من عملية المدلول في حله ليعده من معصية
بافعال المكلفين لانه نصير معنى حلاله ليعده العلم بخطا بائد الله تعالى المتعلقه
بافعال المكلفين الشرعية العملية فيقع الذكرار اما في قوله بافعال المكلفين
او في قوله العملية اذ ان يقال يعنى بالافعال ما يقع بفعل الجوارح في فعل
القلب ولا يخرج من وجوب الابان والاعتبار عن تعريف الحكم فالدفع الاشكال
المورد ويعنى بالعملية ما يخص الجوارح ولا يكون ذكر العملية مكرراً لانهما يرفع
ما يتعلق بفعل الجوارح والاحكام الشرعية ما لا يرد له بالخطاب لسائر
واما يرد ذكر نوره سواء كان الخطاب في عين الحكم اذ في صورة ما يحتاج
اليها للحكم كالمسائل القياسية فيكون احكامها شرعية اذ لا يلاحظ لسائر
في المقيس عليه لا يرد الحكم في المقيس ويدخل في حله الفقه المذكور
بناء على التفسير الذي ذكر للشرعية حسن كل شئ وفي من الافعال المتعلقه
باحكام الله سواء كان الحكم تكليفاً او وصعياً عند شاهد كونها عمليتين
فان يثبت حكمه ونحوه شرعيان ويكون تعريف الفقه على ما في الاشياء

سنا ملا للعلم عن دليل يحتمل وجوده والواضحة اي بوجوبها او مدهها فيج البخل و
 الذكراى محرمها او كراهتها وتحت ذلك لانها لهكام لا يدرك لو لاحظنا السرع
 على راسهم مع انها ليست من علم الفقه وانما هي من علم الاخلاق ومرة نظر
 لاها حوت بقول في حلا الفقه العملية بالمعنى المذكور في راد عليه اي على
 حد الفقه التي لا يعبر كونها من الدين ضرورة او ما في معناه كما راده الامام
 في الميصول وقال الفقه في اصطلاح العلماء عبارة عن العلم بالاحكام
 الشرعية العملية المنسند على اعتبارها بحيث لا يعبر كونها من الدين ضرورة
 لاخراج مثلا لصلاة والصوم قال المصنف اد لو لم يحتمل ان كان الشخص العالم
 بوجوبها فبقيا وليس كذلك ومنه نظر في اشارة الما بلوم ذلك لو كان المراد ان يحتمل
 العلم بها فقلا وليس كذلك وانما المراد ان العلم بوجوبها من حله الفقه ولم
 تلخل فيه واعتبار في فقا هته ولا يلزم لكل الملازمة فانها من اى من بقته
 وليس المراد بالاحكام بعضها وان قل البعض كمسله واجبه حتى العبارة
 ان يقول وان كثر وحواسب ان العقيدة من الفقه والفقه ليس علميا
 وان قل حتى يكون العالم مسلم او مسلمين فبقيا بل العالم بماه مسلمه غيره
 استدلاله ويجد ما لا يسمي فبقيا ولكن اذا كان اصطلاحهم على العلم بضروريات
 الدين المنزه منه بحيث يعلم كل وجه ليس من النفع ولا بد من زيادة هلا
 القيله ولا مساجحه في اصطلاح وليس من عرض المصنف على ذلك التعريف
 والحواسب عنه بقول ليس المراد بالاحكام الكلي المجموعي لان الاحداث لا
 كذا شامى اكثرها وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا باقية وان كانت مشا
 بانصافها ولا يعلم جميع احكامها ولا الكلي العلوي اى كل واحد واحد ما دخل
 في الوجود مفضلا لان ما كان حجه الله فبقيه وقد سئل عن العبارة مسلة فقال

بعض الاحكام

في سنت وتلدين لا ادري ولا بعضها الذي له شبه الى الكل من الكسور المضا
 اليه كالنصف وغين لان الكل محمول الكسبه واجهل تكبته الكل مستلزم للجهل تكبته
 الكسور المضافه اليه ولما احاب التسع ان احاب بان المراد بالاحكام المجموع
 ومعنى العلم بها النهي ولذلك ذهب المصنف بان النهي بالبعد جاصل لغير
 العقيدة والغريب غير مضبوط لا يعلم علي اي قد مر من الاستعلاء بطلان عليه
 النهي القريب ولما قيل صحاب التسع النهي يكون الشخص بحيث يعلم بالاحكام
 حكم كل واحد من الجواهر لاستجماعه اسبابه وشرايطه التي يمكن من جعلها
 وتكفيها الرجوع اليها معرفة الاحكام وقد مضبوط غير محمول بقا المصنف
 سنا لتفسيره سنينا رجب كذا في الاول ان العلماء المحمدين لم يثبت لهم
 علم بعض الاحكام من جبهتهم ولا خطا في الاجتهاد فلا يحصل العلم بان الحكم ورد
 بان ذلك لا ياتي للنهيو بالمفسير المذكور بخوان ان يكون ذلك لعرض قوله او
 لو ورد المانع وغير ذلك الثاني ان حكم بعض الجواهر بما يكون مما ليس للاجتهاد
 منه مستباح فذلك اذا لم يرد به نص الاجماع وهو يمنع فذلك بدل عليه حلت
 معه حيث اعتد على الاجتهاد بانه مما لا يجد فيه نصا والالتك الله لا يبق
 بالحدود ان يذكر العلم ويراد به نهيو مخصوص ادلا لالة للفظ عليه اصلا و
 رده بان معناه ملك معتد بها على ادراك حرمات الاحكام والطلاق العلم عليها
 حائز شامع في الكلام وواقع في العرف وليس المراد بالاحكام بعضها مطلقا والا
 لزم ان يكون المقلد فيها اذا عرف بعمل احكام بالاستنباط عن علمتها لان
 ليس المراد بالمقلد العامي فانما المراد منه من لم يبلغ درجة الاجتهاد لكن في الاجتهاد
 لبعض المسائل مع انه ليس بغيره لعمامة ولا يجلب ال المراد من اوله المراد بان

شبكة

الألوكة

ولا يعلم شيئا من الاحكام بالاجتهاد الا مجتهد حارم لوجوب العلم بوجوبه وكل
 حكم بحسب العمل به فقط علم وطعا انه حكم الله بخلاف المقلد فانه نظن
 ظنا لا يبرى الى العلم لعدم وجوب العمل بظنه عليه اجماعا بل هو الى العفة
 العلم بطل الاجتهاد مخرج العلم بعضها ولكن مخرج منها العالم بحال واجد بحكم
 الملك المذكور اذ اظهر نزول الوجوب ويلزم ان لا يسمى فيها مع انه فقيه الشريعة
 العظيم التي قد صدر نزول الوجوب بها لاعتزاز عماد بل الوجوب ولم يبلغ بجه و
 لكل الاحكام التي لا تعرف بالاجماع عليها من غير انما ولا مخرج به فقه الصحابة
 في رد الرسول صلعم لعدم الاجماع في زمانه لان المراد ان الفقه العلم
 بما ظهر نزول الوجوب به فقط ان لم يكن له لجماع وبمعنى العدة عليه الاجماع ان كان
 لغة اجماع والمسائل الاجماعية من الفقه المسائل القياسية لها ما مع الفقه
 والاجتهاد لكونها فروع مستندة بالاجتهاد ويعرف العلم بها على كون النسخ
 فيها ولو يوقف كون النسخ فيها عليها لزم الدور فلا شرط في الفقه العلم
 بالمسائل القياسية الى المجتهد الاولي ولا بالنسبة الى المجتهد الثاني اما بالنسبة
 الى الاول فظاهر واما بالنسبة الى الثاني ولانه لا يجوز له التقليد بل يجب عليه
 بعرف المسائل القياسية ما حتمه والما يجب ان يعرف اقوال المجتهد في
 المسائل التناسية للاتباع في مجال الاجماع مع ذلك لا يتسلط الصحيح فيها من الاول
 لانه لو لم يكن العمل بكل الاحكام مفروضا تلك الملكة لا يكون فقهيا وانما فيك لا يتسلط
 بالصحيح لان المتسلط الفاسد لا يحصل منه الفقه وان كان قد يفتقروا اليه
 اعاقا وكون ان يكون يضمن في هذا لبعثا الى الاحكام اي المتسلط للفروع
 القياسية من تلك الاحكام والاول هو الوجه وفي هذا التعريف تعسفان منها ما
 ذكرت ومنها انه يلزم منه ان يكون العلم بالاحكام القياسية خارجا عن الفقه مع انها

ويصح

عند من معظم مسائل الفقه ولو قلنا انه فقد بالنسبة الى مرادى الاجتهاد
 اذ قد ظهر عليه نزول الوجوب به ولا يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد بخلاف
 ومنها انه ان اريد بظهور نزول الوجوب لظهور في الجملة لزم ان لا يكون بعض
 الصحابة فقهيا لعدم ظهور الوجوب عليهم وان اريد بالظهور الغالب السامع لزم
 ان لا يكون العلم بالحكم الذي يرويه الاحاد من الفقه حتى يصير سائغا ظاهرا
 على الكثره ولما ذكر ان اصول الفقه ماسي عليه الفقه اذ ان يرد ان يسي
 عليه الفقه اى متى فقال واصول الفقه الساب والسنة والاجماع و
 القياس وان كان ذا اى القياس فرعاً للسنة اذ العدة فيه اى في القياس
 مستنبطه من موارد اى موارد السنة فيكون اجتهادها قياسا ثابتا بتلك
 الدلة السنة وامر القياس في اطار الحكم ولغير وصفه من خصوصيات الاجماع
 فالقياس اصل بالنسبة الى المحكم فرع بالنسبة الى السنة بخلاف السنة
 فانها اصول مطلقة لان كل واحد حكم مستلزم فان قلنا يلزم
 من ذلك ان لا يكون الاجماع اصلا مطلقا لانه مفسر الى السنة حواجا ان
 الاجماع اما يحتاج الى ملاحظة السنة في تحققة لانه على المحكم فان
 المستدل به لا يحتاج الى ملاحظة السنة بخلاف المستدل بالقياس لانه لا يمكن له
 الاستدلال به بدون ملاحظة واحدا من اصول السنة والعلة المستندة
 منها وايضا الاجماع سنة امر اذا لا يسهل السنة وهو قطعها بالحكم بحلا والقياس
 فانه لا يفيد بل قد يفيد بعضا كما اذا كان حكم الاصل قطعيا وكل طعن المستند
 من الكتاب كقياس حرمه اللواطه على حرمه وطى المرأة في جالة الحيض لما تبين بقوله
 تعالى فلا هو اذى واعتزلوا النساء في الحيض والعلة على اذى يقال اذاه لوجوب
 اذى واذاة واذية والمستند من السنة كقياس حرمه ففر من اجتناب

منه على جرمة فغير من الخطم بقدر من منها الناسه بقوله صلعم الخطم بالخطم
 مثلا مثل يداك والفضل ربوا والمستند من الجمع كقياس الوطي الحرام
 على لوطي الجلال في حمزة المعاصم كقياس حمزة وطي ام الزينة على حمزة
 وطي ام امند التي وطها واخرمة في المقيس عليه بانه بالاجماع ولا نص فيه و
 اما النص في احواف النساء وما عرف اصول الفقه باعسار الاضافة شرع في
 تعرفه باعتبار انه لقب لهذا العلم **فقال** وعلم اصول الفقه فانه
 اضافة العلم اليه من ان اصول الفقه من يطلق على العلوم منه من المسائل و
 من يطلق على العلم بها فاضاف العلم اليه ليدل على ان المراد ههنا العلم لا
 العلوم ويون مراتب اصافه العام الى الخاص فيعلم بان سويد الكلية و
 هي القضاء الكلية التي يكون احدي مقدمتي الدليل على مسائل الفقه
 كما استدل بالقياس الاقتراني كالشكل الاول فكبر اراه مي من القضايا
 الكلية كقولنا هذا الحكم ثابت لانه حكم يدل على نبوته القياس وكل حكم
 يدل على نبوته القياس فهو ثابت وكما استدل بالقياس من الاستدلال
 كالملازمات الكلية مع وجود الملازم والملازمات الكلية هي القضايا كقولنا
 هذا الحكم ثابت لانه كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتا
 لكل القياس يدل على ثبوت هذا الحكم فيكون ثابتا لكن حصل الفاعل الكلية
 يوقف على الصف عن احوال الدلالة والاحكام وبيان سرابطها ويورد ما
 العيين بكلية الفاعل **فذلك** قال بعد ذلك يبحث بالفاء الدالة
 على هذا واما صغرها فسهلة يحصل عند الاستدلال التي يوصل بها
 اليه اي بتلك القواعد الى الفقه ومعنى التوصل ضم القواعد الكلية كبرى
 الى الصغرى للشرح المطلوب وهو الفقه من النوع الى الفعل والمراد بالتوصل

التوصل القريب المستفاد من الباء السببية ومن اطلاق اخذ في التوصل
 الى الفقه واحترز به عن العلم بقواعد العربية والكلام لانهما من مبادئ
 اصول الفقه والتوصل بها الى الفقه ليس لقرب لانه توصل بقواعد
 العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولها الوضعية وبوسط
 ذلك بعدد وعليه مستند الاحكام من الكتاب والسنة ويوصل بقواعد الكلام
 التي معرفة بوقت الاحكام وصلح في المباح ويوصل بذلك الى الفقه على وجه
 التحقيق اي بمعنى الحكيم واسامة قال المصنف هذا الصغار عن
 علم الخلاف والمجدل فانه وان استعمل على القواعد الموصلة الي مسائل الفقه
 ليس ذميا وجه التحسين وفيه نظر **فقال** ان فواعك يتوصل بها الى
 الفقه توصلا قريبا واما يوصل بها الى حفظ حكم مستند او دفع حكم لانه
 اما يجيب تحفظ وضعها او يحضن يدع وضعها وسببه الى الفقه وعين على
 السوية وان كثر فيه من مسائله فيبحث ما على هذا التعريف فيه اي في اصول
 الفقه عن احوال الدلالة المذكورة في جرك وفي بعض النسخ عن الدلالة وهو
 على حد المضاف اي عن احوال الدلالة لان البحث في كل علم ليس عن نفس
 الموضوع ومعنى العوارض الدلالية للدلالة وهي على ثبوتها اقسام منها العوارض
 الدلالية المبحوث عنها وهي لو انها مثبتة للاحكام وهي نوع محمولات للقضايا
 التي هي مسائل هذا العلم ومنها ما ليست بمبحوث عنها لكن لها مغل فيلحق ما
 هي بمبحوث عنها كما هو باعامة امشركه او خبر واحد ونحوه وهي نوع اوصافا
 وتورد الموضوع تلك القضايا كقولك المحمدي رويته واحده بوجه عليه الظن
 بالحكم وقد نصح توصي لتلك القضايا نحو الامام بوجه الحكم قطعا وقد نصح محمولا
 نحو النكرة في سياق النفي عام ومنها ما ليس كذلك وعن ما يتعلق بها

اي بالادلة المربعة ومضى الدلالة المتخلف فيها وادلة المقلد والمستنقى وما
 معانق بالادلة المربعة ماله مدخل في كونها مثبتة للحكام كالبحث عن الاجتهاد و
 صحة ما يتخبر به اي بالبحث الملك كورد الدال عليه قوله صححت البحث عما است
 تلك الدلالة ومعنى الخوف ان يذكر مباحث الجلم بعد مباحث الدلالة و
 يكون موضوع هذا العلم الدلالة والاجكام التي هي الوجوب والندب والجرم
 والكراهة والاباحة معاً باعتبار كيفية اسات الدلالة للاجكام اجزأاً ويحتمل
 ان المادان موضوع هذا العلم الدلالة فقط والبحث عن الاجكام باعتبار انه
 من لواحق هذا العلم والصحة الجمال الاول لان المباحث المتعلقة بتفسير
 اثبات الدلالة للاجكام اجزأاً بعضها راجع الى اجزأ الدلالة وبعضها الى
 الاحكام فجعل اجزأاً من مفاصله والاخر من اللواحق يرجع من غير مرجح ولو
 مباحث الدلالة اكثر واظم لا ينبغي ان يكون مرتجياً والبحث عما يتعلق به اي
 بالحكم وهو الاجكام والمجاوم به والاقوم عليه وهو الحكام فالصان ان
 اردت بالحكم الخطاب المذكور فالمداهمة بالدلالة المربعة صوت علمنا به ملك
 الدلالة وان اردت بان الخطاب كالوجوب والمحرمه متبونه لا يكون لكل الدلالة بل
 بعضها فان القياس مظهر لامنت وقد نطق ولان الدلالة للشيء معرفة
 وامارات وبحوزة ان يكون الامارة حادثة على القدم كالعالم للصانع وبنوت الحكم
 بالدلالة اعم من ان يكون بكلمها او بعضها فنضع الكتاب بنا وعلى ان البحث فيه
 اما هو على اجزأ الدلالة والاحكام والمراد لوضع الكتاب وضع مقاصد لتخرج
 عنه المباحث المقدمه لانها ليست من المقاصد قسمين القسم الاول في الدلالة
 الشرعية وهو مرتب على اربعة اركان باعتبار الدلالة وجعل باب الترجيح و
 الاجتهاد تتمه وتذيلاً لركن القياس الركن الاول في الكتاب اى القرآن وهو

في اللغة القراءة لقوله تعالى فاذا قرأنا دنا نبع قرآنه وغلب باعتبار الاستعمال
 على المعروف وانما نقرأ الكتاب به لانه اسما من لفظ الكتاب واظهر وغلب على الفرع
 من من الكتب في عرف الشرح كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل اللغة
 وهو اى القرآن ما نقل البنا في دفعي امصاحف حرج به سائر الكتب السماوية
 والارضيات الالهية والنبوية ومنسوخ البلاوة لانه لم يسبق في منهاج وفق
 المصاحف تواتر اى نقلها متواتراً في متون الصحف وصدور الحفظ وشرح
 به ما نقل بطريق الاجاد كالقرآن الساذ لان القرآن مما ينفرد الدواعي
 على نقله لاشتماله على الهدى والبرمجاز ولانه اصل سائر الحكام والعلق تنفي
 بالبرائة في نفاصل ما هو كذلك فانه نقل متواتراً علم انه ليس قرآناً قطعاً و
 اما البسطة فلهذا هي خفيفة على ما نقل القداماء اياها ليست من القرآن الا
 ما تواتر انه بعضاً من قوله تعالى ان من سليمان وادبعه الله الرحمن الرحيم وقيل
 بلائيه اجزأاً راعونها ولعل صاحبها من المناجس قالوا انها في اول السور
 اى من القرآن نزلت للفصل بين السور بل اياها كتبت في امصاحف بخط المصنف
 من غير انكار من السلف مع ما عنهم في التوسيع بتجريد القرآن عما سواه حتى
 لم يثبتوا امين ومنع قوم الخلف ايضا وعند السانغية آية من كل سورة فهي
 عندهم مائة وثلث عشرة اية من السور وجاز كبريت في اول السور لانها
 نزلت ونقلت كذلك فان قلت لو وجب تواتر كل حرف احدي الطارق
 الاخرى لانه ان تواتر لم يكن ان يكون انكاره نقلاً للضرورة كون من القرآن لا
 لم تواتر اذ كانت اثبات للضرورة عدمه من القرآن وكل منها مظنة للتلفي
 فلهذا اما بلزم التكفير لانه في كل من الطرفين لا يقوم شبهة قوية في
 من حيث الموضوع الى حد الاشكال اما اذا قوى عند كل طائفة التمسك بالظرف

الاصح
 والاصح
 والاصح

الاخر ولا يارم التكبير فان قلت هذا حد للشيء ما توقف معرفته علي
 معرفة لان المصنف ليس ايا ما كتب فيه القرآن ولا يمتنع عن سائر الصحف
 الا ما كتب فيه القرآن فيه العالم بان هذا مصنف فمع تصور القرآن فعرّف به دور
 فاجاب عنه بقوله وهو دور كون المصنف مجاوم في المعروف بوجه الوجود
 فلا حاجة الي تعريفه بان يقال ما كتب فيه القرآن فان قلت اذا كان
 التعرف نوعا لما هيبة الكتاب فلا بد من معرفة ماهية المصنف ومي يوروده علي
 ماهية القرآن فيلزم الدور واجاب عنه بقوله وليس هذا التعريف تعريف
 ماهية الكتاب بل هذا تخصيصه وبيان محتواه في جواب ابي كتاب
 يزيد فان لفظه ابي يطلب بها شئ الشيء بالخصه شخصاً كان او غيره
 وحي يجوز في معرفة المصنف الاكتفاء بالعرف او الاشارة وعبر ذلك واسم
 حاجم الي معرفة ماهية ولا يلزم الدور ولا يعرف ماهية القرآن لما ذكرنا
 في الكتاب لكن ماهية القرآن هي هبة الكتاب فذكر احد هما مخبر عن ذكر الاخر
 لان القرآن يطلق بالاشراك اللفظي على الكلام الذي في صفة
 قد لمة ليست من جنس الحروف والاصوات ولا يخلف الي الامر والتمهي في الاخبار
 ولا ساق واحد الا ومنه الثلثة الاحسب الغلفان والاضافات كالعلم و
 القدرة لقوله صلح القرآن كلام الله تعالى محاقف اجدت وعلي المقروء و
 هو الكلام اللفظي اجدت المؤلف من الحروف ولسمي هذا اللفظي ايضا وكلام
 الله على حوائج عبارة عن ذلك الكلام الذي وذل عليه بهذا المعنى تعيين احد
 تخليبه وهو المقروء وانما يعينه الوجودي لان الحكماء في نظره منوطة بالكلام
 اللفظي دون الذي جعل القرآن اسما له واعتبر في تفسيره ما يميزه عن الكلام الذي
 وعليه التميز يحصل فذكر النقل فلا حاجة اليه في القيد وما ذكره لان

التعرف وان كان للتميز لابد وان يساوي للمعرف فذكر له لتحصل المساواة
 ويكفر بحاج عنه بوجه لغز وهو ان المتعارف من الكلام سمي بانه اقسام ما نقل
 من الدفيس متواترا وما نقل غير متواتر بحولته ايام متواترات وما لم يترك للمنتوج
 بلاوة واريد حصصا لاسم بالقسم الاول ليعلم ان ذلك هو الدليل في دين الاسلام
 وعليه مدار الحكماء علي تعريف الشخص الحقيق الوجودي لان معرفة لا يحصل
 الا بعين مستحصاة بالاشارة او بالتميز عنه باسمه العلم والجد لا يقبل ذلك
 لانه من علي القوم كالمستحصات فالجد الماكون للحقائق الكلية و
 ح قال القرآن ان كان عبارة عن الشخص القائم بلسان جبريل عليه لا يقبل الجدل
 كونه شخصيا فالجد لا يقبل بعينه وتخصيصه بحسب لا يملك اشراكه في لفظ
 بحسب العقل فان ذلك الما يحصل بالاشارة لهم يجوز ان يجد الشخص ما
 بعد امساره عن جميع ما عداه بحسب الوجود وان لم يكن عبارة عن ذلك الشخص
 بل عبارة عن هذا المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باحلا ولا يعلم هو
 الحق بل ان يقرا ذلك واحد منا هو القرآن القائم بلسان جبريل ولو كان عبارة
 عن ذلك القائم لكان الاخر مثلا لا يعنيه ضرورة ان الاعراض تتشخص بحاياتها
 وتعدو بعقلها ولم يلع بواسطة المستحصات الي جمل لا يمكن تعدو الي بقوله
 الحال فاذا انصاف اليها شخص للافظ صار شخصا حقيقيا فعلى هذا النقل
 يكون لقوله علم علي الشخص لا يجد تاو ملان اجدت ان الشخص الحقيق كما انه
 لا يقبل الحد لما ذكرنا من انه لا يمكن معرفة الابد الاشارة ويجوز ان يكون ذلك لقرآن هذا
 للنفس لا يقبل الجدل لانه لا يمكن معرفة حصصه الا بان يقرا من اوله الي اخره و
 نقل مع الكلمات المترتبة هذا للتعبير بالقرآن وتاسمها ال تسمية من هذا
 المؤلف مخصصا امر اصطلاحيا وانما لا يقبل الجدل لما ذكرنا ان من امتناع التميز

إلى المسألة اليه والقراءة من قوله إلى آخره وقال — اس كالحاجب
 الكتاب القرآن وهو الكلام المنزّل للعجاز بسورة منه الظاهر للتعريف
 للمجموع المستحق للمعنى الكلي لقوله منه أي من المنزّل لأن يقال المراد
 بسورة من جنسه في البلاغة والفصاحة كما ذكرنا قبل وعلاو الشأن فساد
 كلاً للقرآن وكلّ بعض منه وهو أقرب إلى عرض الأصولي كما ذكرنا قبل إن أراد
 بهذا التعريف للغير ففيه اشكال لأن كونه للعجاز ليس زمانياً بيناً ولا محرفه
 السورة وهو بعض القرآن المنزّه أوله وآخره نوعياً يتوقف على معرفة
 فيرم المورد للتحليل معلوم كما ذكرنا من لحن المراد لضيق مفهوم لفظ القرآن
 فلا دور أو يقول بأنه لو تعيّن السورة من كلام منزل سواء كان قرآناً أو غيره
 بتليل سور التمجيد والتزويد ولهذا احتاج إلى قوله بسورة منه أي من ذلك
 الكلام المنزّل ونور داحجانه أي الحاشي الكتاب المتعلقة بأفاده المعنى
 ولم زيد تعلق بأفاده الحكم كالتخصيص والعموم والمشارك وغير ذلك
 كما عراب والبناء والتعريف والتنكير مما يميز في علم العربية مستوفى في باب
 الأول في وادية المعنى هذه الأفادة شاملة للكتاب والسنة إلا أن نظم
 الكتاب لما كان صواباً محفوظاً كان مبايناً للنظم للبرهنة فصحت في هذا الباب
 عن الخاص العام والمشارك والحقيقة والمجاز وغير طم من حيث أنها تبيد المعنى
 والساني في وادية الحكيم الشرعي وهو العرض للأصولي لكنه صوفى على
 الأول عدده فصحت في الأمر من حيث أنه توجب الوجوب وفي النهي من حيث أنه
 يوجب الحرمة وكل منهما حكم شرعي الباب الأول لما كان القرآن نظماً أو على
 المعنى فمع اللفظ بالنسبة إلى المعنى رتبة تسميات لأنه لا يبد اللفظ من
 وضع للمعنى واستعمال فيه وذلك لأنه عليه منقسم للفظ بالنسبة إلى معناه لأن

إلى المسألة اليه والقراءة من قوله إلى آخره وقال — اس كالحاجب
 الكتاب القرآن وهو الكلام المنزّل للعجاز بسورة منه الظاهر للتعريف
 للمجموع المستحق للمعنى الكلي لقوله منه أي من المنزّل لأن يقال المراد
 بسورة من جنسه في البلاغة والفصاحة كما ذكرنا قبل وعلاو الشأن فساد
 كلاً للقرآن وكلّ بعض منه وهو أقرب إلى عرض الأصولي كما ذكرنا قبل إن أراد
 بهذا التعريف للغير ففيه اشكال لأن كونه للعجاز ليس زمانياً بيناً ولا محرفه
 السورة وهو بعض القرآن المنزّه أوله وآخره نوعياً يتوقف على معرفة
 فيرم المورد للتحليل معلوم كما ذكرنا من لحن المراد لضيق مفهوم لفظ القرآن
 فلا دور أو يقول بأنه لو تعيّن السورة من كلام منزل سواء كان قرآناً أو غيره
 بتليل سور التمجيد والتزويد ولهذا احتاج إلى قوله بسورة منه أي من ذلك
 الكلام المنزّل ونور داحجانه أي الحاشي الكتاب المتعلقة بأفاده المعنى
 ولم زيد تعلق بأفاده الحكم كالتخصيص والعموم والمشارك وغير ذلك
 كما عراب والبناء والتعريف والتنكير مما يميز في علم العربية مستوفى في باب
 الأول في وادية المعنى هذه الأفادة شاملة للكتاب والسنة إلا أن نظم
 الكتاب لما كان صواباً محفوظاً كان مبايناً للنظم للبرهنة فصحت في هذا الباب
 عن الخاص العام والمشارك والحقيقة والمجاز وغير طم من حيث أنها تبيد المعنى
 والساني في وادية الحكيم الشرعي وهو العرض للأصولي لكنه صوفى على
 الأول عدده فصحت في الأمر من حيث أنه توجب الوجوب وفي النهي من حيث أنه
 يوجب الحرمة وكل منهما حكم شرعي الباب الأول لما كان القرآن نظماً أو على
 المعنى فمع اللفظ بالنسبة إلى المعنى رتبة تسميات لأنه لا يبد اللفظ من
 وضع للمعنى واستعمال فيه وذلك لأنه عليه منقسم للفظ بالنسبة إلى معناه لأن

باعتبار وضعه له وهو الأول ولكن باعتبار استعماله فيه باعتبار استعماله
 كما وضع له أو غير غيره فهو الثاني ولحق باعتبار دلالة والاعتبار فيه الظهور
 والخفاء وهو الثالث فالمراد بالمراد قال — المصنف المراد بالنظم منها
 اللفظ المان في إطلاق اللفظ على القرآن نوع سواء لعب لأن اللفظ في الأصل
 اسقاط شيء من لحن ولهذا احتار النظم مقام اللفظ وفيه نظر لا يتناول
 المالغاريين النظم هنا لأن القرآن عبارة عن الكلمات المترتبة منسجمة
 فلو غير ذلك الترتيب مقدمه وناخير ما بقى القرآن قرآناً وما اطاق النظم في
 هذا المقام على المنزّهية نعيم إلى خاص والعام والمشارك وغير ذلك و
 ما اطاق على القرآن أو يقول المراد من قسم النظم الأقسام المتعلقة بالنظم
 بأن تقع صفة المفردات النظم الواقعة فيه لأصناف النظم لأن الموصوف وهو
 الخاص أي هو اللفظ والنظم وإنما احتار في الاحتراز عما قلنا ورعاية اللفظ
 وإساره إلى نسبة الكلمات بالدرج قسم اللفظ أقسامه من النظم حتى يترجم
 ما قبل من إطلاقه في هذا المقام على المفردات باعتبار وضعه له وما يبد
 ذلك من قوله بالنسبة إلى المعنى هو القسم الأول ثم باعتبار استعماله فيه
 وهو القسم الثاني ثم باعتبار ظهور المعنى عنه أي عن اللفظ وخفائه
 ومراتبها وهي لفظية ثم دلالية على ترتيب بين الأقسام على الوجه المذكور
 قال — المصنف لما جعلت هذا القسم ثالثاً واعتبار استعمال المعنى
 ثالثاً على عكس ما أورده الإمام فخر الإسلام رحمه الله تعالى لأن استعمال مقدم
 على ظهور المعنى وحقائقه أقول — نسلم أن استعمال مقدم على ظهور
 ظهور المعنى وحقائقه لكن تصورهما مقدم عليه كما لوحظ أو لا ظهور المعنى
 حقائقه استعمال اللفظ فيه فلكل منهما وجه ثم في كنفه دلالة عليه أي كنفه

شبكة

الألوكة

دلالة اللفظ على المعنى المستعمل هو فيه سواء كان المعنى ظاهراً او حقيقياً بطريق
 العبارة والامتنان والافتضاء والدلالة لانه ان دل على المعنى بالنظم فان كان
 مسوقاً له فبإشارة والافتضاء وان لم يدل عليه بالنظم فان دل عليه بالمفهوم
 فدلالة والافتضاء وهذا معنى قول فخر بن محمد في الرابع في وجوه الوجود
 على احكام النظم التقسيم الاول الذي باعتبار وضعه للمعنى اللفظي ان وضع
 المراد بالوضع اعم من ان يكون وصفاً متخفياً او نوعياً للكثير والمراد بالكثرة
 ما يتقابل الوجود لا ما يتقابل الفلته فيدخل فيه المتكسر من معنى فقط والمراد
 بالوضع للكثير بالوضع لكل واحد من جملته الكثير او لا متكسر فيه وجملات
 اكثر اجمع ويضاف الكثرة من حيث هو المجموع فيشأكل كل من الوجودات
 ليس الموضوع لم ادرجها من جملتها او حرر من جملتها وتدرج فيه المتكسر
 والعام واسماء العلة ولا يندرج فيه محو وند وعمو ورجل ونفس كل المعنى
 الاحرار المسعفة في الاسم كحاد الماء فانها مناسبة لاجمع المعنى الواحد وصفاً
 متغيراً بان وضع مع هذا المعنى والغرض لتاك تفسر كل فلفظه العين فانها
 وصفت باراً للباصرة وباراً للذهب وباراً للعين الميراث واللفظ بالنسبة
 الى المعنى بالتقسيم الاول مقسم الى اخص والعام والمتكسر والمأول عند
 فخر الاسلام واكثر الاصحاب والمصنف اسقط المأول عن وجه الاعتبار و
 ادرج الجمع المنكسر وبالتقسيم الثاني سقيم الى الحسنة والمجاز والصريح
 والكسنة وبالتقسيم الثالث الى الظاهر والنص المفسر المحكم وبالتقسيم الرابع
 الى الدال بطريق العبارة وبطريق الامتياز وبطريق الدلالة وبطريق الافتضاء
 وهذه التقسيمات متغدة باعتبار اختلف ولا يلزم السان والاختلاف
 من جميع اقسامها بل ما يكون الاختلاف من اقسامها الخارج من تقسيم تقسيم

وان وضع اللفظ لكثير وضعاً واحداً فجمع المشترك بالنسبة الى المعنى
 المسعفة لا بالنسبة الى افراد معين واحداً كالعبارة لافراد العين الجارية
 فانه عام وبالكثير فجمع مالم يوضع لكثير كزيد وعمو والكثرة هنا تقابل الوجود
 لا الفلته فيدخل فيه المتكسر بن معستان فقط فصاعداً والتكسر غير محصور
 فجمع اسما العلة والمراد بعلم الحصى لانه يكون في اللفظ دلالة على اخصاؤه
 في عدد معين وليس المراد به عدم وصوله تحت الضبط والعدا لنظر اليه
 والالزم لمنه من لفظ العموات موضوعاً لكثير محصور ولفظ الف الف
 موضوعاً لكثير على مخصص مع ان الاول عام والثاني اسم على فعام اللفظ
 حين انصالة اللفظ وبهذا القيد لا يجمع العلة والمما تخرج بقوله غير محصور
 فان لفظ الماء لما يصلح صوغ اسم الكلى لحيوانه مطابقة كذا يصلح صوغ
 اسم الكلى لاجزاء فاعند دلالة المطابقة ودلالة النظم والايستعرف جميع
 ما يصلح له جمع منكر محو ورجل ونحوه مما في معنى الجمع وليس صحيح كالتجاعة والقوم
 ولتقابل ان نقول ان كان المراد بالاستعراق الاستعراق على سبيل الشمول
 كصريح الجمع وانما هما من ذلك لرجل والقوم لزم ان لا يكون التكرار المنفصلة عاماً
 لانها استعراق كل فرد على سبيل البدل وان كان المراد اعم من ذلك بحيث يسئل الاستعراق
 على سبيل الشمول وعلى سبيل البدل يلزم ان يكون الجمع المنكسر عاماً لا يستعرق
 كل فرد على سبيل البدل وتكون في قوله والجمع منكر فساداً وايجاباً
 ان المراد بالاستعراق في الكثرة المنفصلة عموم النفي عن ايجاد لان النفي في المفرد
 وعن مجموع في الجمع لا في واحد ولا في جميع مساو له النفي فهو شامل في الاستعراق
 فخرج الجمع المنكسر وبطل الكثرة المنفصلة فان قلت الكثرة المنفصلة كيف
 يكون عاماً مع انها غير موضوعه للكثير قلت انها موضوعه للكثير والوضع الكلي

البيحة

الألوكة

لان الوضوح قد يكون متخصياً كوضع لفظ معس بمعنى كجاء في علمه اللغوي والآخر
 كلياً كوضع فاعله كليم تعلم منها فترادف كاسم الفاعل واسم المفعول وغير
 ذلك كما في علم الصرف او يعلم منها مركبات نحو قد تم الفعل على الفاعل المصاح
 على المصاف اليه وبحاج في ذلك الى علم النحو والتكرار المنفيه من هذا القسم ويكون عموماً
 عطفاً بمعنى ليس بغيره فربما لا يملك الا ما فاء كل فرد لا ساق في ذلك الوضع الكلي وليست
 التكرار المنفيه ليجاز لها انما اسمعيت وما وصفت له بالوضع الشخصي وهو فرد
 بينهم وعند فخر الاسلام ولعوض المشايخ المتعبره في القام اصطلاح جمع من المسميات
 بالاسماء ان يترك غير سواء وحده الاسماء او ام لا فانه المنكر عند جميع عام والمصنف
 لما اشروط الاستعراق على ما احسب ان اكثره فالجمع المنكر يكون واسطه من العام
 وان خاص عند من يقول بعدم استعراقه واما عند من يقول باستعراقه بالمعنى الثاني
 وعلى هذا التقدير يكون المراد بالجمع المنكر في قوله والجمع منكر الجمع المنكر الذي
 يدل فيهم على عدم استعراقه مثل واست اليوم رجلاً ولكن عاربه هذه لعنفي
 ان يكون كل مخصوص بالعض يدل على الفعل المنقلب او غيرهما واسطه من العام و
 الخاص سواء كان جماعياً منكر او نحواً وليس كذلك وان كان المنكر محصوراً كالعد
 والتنبيه محمولان او ان كان اللفظ وضع للواحد فخاص سواء كان الواجد
 شخصياً كرمه او نوعياً كرجل وفس فان الرجل والمرأة نوعان مختلفان في عرف
 الشارع لكل واحد منهما احكام ليس للآخر سم المتشابه ان يترج بعض جانبيه
 بالمراد لسي ما ذكره بالمصنف اسقط الماويل عن وجه الاعتبار في التقسيم الاول
 وادرج الجمع المنكر في الاسلام جعل الماويل من اقسام النظم بالنظم الاول
 وفسر الماويل بما يترج من المشترك بعض وجهه لعالم الراي قال المصنف واما
 لم اورد الماويل في القسمه لم ليس باعتبار الوضع بل باعتبار راي المحدثين في نظره

لان المراد بعالم الراي العطن الغالب سواء حصل من خبر الواحد او
 القياس او التأويل في الصبيحة كج في تلبه فروه ومعنى كونه من اقسام النظم
 صبيحة ولو ايج وضعه في الصبيحة في الصبيحة العارضة للفظ باعتبار
 الحركات والسكان وقد يعضل حروف على بعض واللغوي اللفظ
 الموضوع والمراد بها هنا هي اللفظ وهي حروف بعينه الصام الصبيح
 اليها فلنضرب الدليل على صحتها بالوضع الملائم والجملة ان الحكم على التأويل
 مضاف الى الصبيحة وورد على فخر الاسلام اصلاً الماويل فلهذا يكون من المنسرد
 ويرحب فلهذا يكون لعالم الراي كالحفي المشكل والمنسرد كاد الجها سان بدليل
 فطعي ولا كاسب ان كلامه ههنا في الماويل التذيير المتكسر في طالع الماويل
 ان الساكن اذ احصل بدليل فطعي يكون كذلك في التفسير الماويل ويكون المنسرد
 لا ما ولا وههنا قسمه اخرى غير ما ذكر فذكرها بقوله والنص اي اخذ رجوع قسمه
 لغوي ههنا هو عا الاسم الظاهر احراز عن المضمرة وان هذه القسمة غير واردة
 عليه وكذا التسمية والاسارات ان كان معناه غير ما وضع له المنسرد منسرد
 فصفه قبل معناه ان كل ما رتب اسم مستق من الضرب ومعناه معنى الضرب
 مع الفاعل نحو المضروب فان معناه معنى الضرب مع المفعول واحترز بالقيد
 الاخير من المسميات اللد التي على الدوافع المعينه باعتبار معاني معينة او على
 مجرهم المعنى كاسماء الرمان والمكان والماله والمصدر والمبني اذ ليس معنى المفعول
 الفاعل مع المفعول ولا معنى المتفاج للفتح مع المفعول لان الخبر عما مصدر عنه
 الفعل او يقع عليه بالفاعل او المفعول سائق سائق اختلاف للغير عن
 المكان بالمفعول والمفعول وفيه نظر لان هذا التفسير الماويل
 على صفة يكون على رن الفاعل او المفعول لان الخبر عما يقوم به المعنى الماويل

ان الحكم على التأويل
 ان الحكم على التأويل

يكون باجتماع الابل والفعل والععلان وغيرهما اذ ليس معنى اليبض والافضل
 هو البياض والفضل مع الافضل ومعنى العطشان هو العطش مع الععلان ثم
 قيل وان منع ذلك منع خروج باقي المشتقات كاسم الرمان والمكان والاله فان
 القول بان معنى المفعول هو الفاعل ليس يتبع من القول بان معنى المفعول
 هو الفاعل مع المفعول اقول وفيما قبل اذ لا وناسا واما لانتظير لان المراد بقر
 المستحق ان كان لفظ ما يؤذن به المشي فليس معنى الضارب عين معنى
 الضرب مع لفظ الفاعل وان كان المراد به معنى ما يؤذن به المشي يكون
 حاصله ان تعني الضارب عين معنى الضرب ومن يقوم به الضرب وهذا فاسد
 لا فائدة فيه ويمكن ان يقال مراد بقرانه ان كان معناه معناه التصمي والذكر
 قال عين ما وضع له المشي منه ولم يقبل عين معنى المشي منه للدلالة على ان
 المراد بالمشي المستحق منه معناه المطابق وللانسار ايضا الى ان المراد بمعنى
 المشي المعنى التصمي مراد بقرانه وزن المشي ورنه الدال على المقام المعبر
 وهو اللات المبهمة وتكون قوله مع وزن المشي جائزا في معناه وهذا ايضا
 يدل على ان المراد بقوله معناه معناه التصمي فصريح من كيد نحو اسم الهة وادخاله
 اليه واليبض ولكن في دخول الصفات الدالة على النسبة في احد نحو التامر والابل بعسف
 وكذا في بسد قوله مع وزن المضني بما ذكرت تعسف واما في اشتقاق تارة
 بحمد باعتبار العلم مع اشارة الى الالف كما جرت الميلا في هذه الطرف بقوله
 بعسف ان تحذف الالف لفظي تناسباً في المعنى والتركيب وفي احسان الركب
 على اللفظ اشارة الى هذا الجرح للاشتقاق لا صغر فانه يعبر فيه الموصوف
 في الحروف الاصول مع الترتيب الدال عليهم التركيب ويجوز تارة باعتبار العمل كما
 يقال هو ان ناخذ من اللفظ ما ياسبه في التركيب مع المشي وقد يتطرد وذلك كما ذكر

بشرط

ان وجود معنى لاصل في محمل التسمية داخل في التسمية كاسم الفاعل والصفة المبهمة
 واسم الرمان والمكان والاله ولذلك لانهم معنى الضارب بدون معنى الضرب و
 على هذا القياس الباقى وقد لا يطرد وذلك اذ اعتبر انه غير داخل في التسمية
 واما ما وصح للتسمية من حها من بين الاسماء نحو العارورة فانه لفهم منه الظرف
 المخصوص من الزجاجه وان لم يفهم منها معنى الفراء الذي هو مشتق من لفظ دابة
 يمكن كذلك فان تشخص معناه بالوضع او الانسار فلهما يجوز له وهذا الكون
 والاشخص معناه فاسم جنس كرجل وفرس وحيوان ونحوها اي العلم واسم
 الجنس اما مستثنان كجاءه ومثله وانصح للتسمية بحوارب لانه جعل الصفة
 قسماً لاسم الجنس في جعله العلم مستقانا نظراً لانه ان كان مرجحاً فلا يكون
 مستقناً وان كان متفلاً فاما هو مستقناً اعتبار معنى المشي عنه باعتبار
 معناه علماً او كذا يكونان مستحقين كريد ورجل ثم كل من اصفه واسم
 الجنس ان اراد به المسمى بلا قيد وطلاق او اراد بالمسمى مع اي صفة
 فقيد كلامه يدل على ان المطابق للمسمى من غير فرد وليس كذلك
 لان المراد بقوله تيه وتحرير رقيب فرد من هذا المسمى بلا قيد من العوارض
 واما ذلك ان اسم الجنس موضوع لكل فرد من افراده الخارجية على وجه
 المشترك فتكون اطلاقه على الفرد الخارجي بالتحقق كاسم ولذلك جرد
 المطلق للشيء انما يجاب بان ما دل على شاع في جنسه ومعنى ذلك كون
 حصة محتملة لخصص كثير ما يندرج تحت امر مشترك من غير تعين في محتمل
 ان يريد بالمسمى فرد من الجنس من غير قيد كما نسا وحيه تندرج الاعراض واما
 الموضوع للحقيقة الذهبية المتخذ الغير المتساو له غير له وهو علم الجنس فاحسن
 اطلاقه على الفرد الخارجي بالحجاز كاسامة فاذا قلت هذا اسامة مقبلاً

شبكة

الألوكة

أكثر من غيره في اللفظ الواحد

كان مجازاً أهلاً هو الفرق بين اسم الجنس و علم الجنس أو أريد من اسم الجنس
استخاصه كلياً ففهام وذلك إذا وقع في سياق النفي ودخله حرف التعريف
ولم يكن محمياً وبه حاله على أنه بعض محمول أو مع من كل ذلك لأن اللفاظ
المفردة موضوعه باراد الماهية الخارجية لا الدهنية وأما أن يكون لجميع أفراد
علمه فربما فوجب كونه شيع الأفراد أو أن أريد منه بعضها أي بعض
استخاصه حال كونه معناه فعموداً أو أريد بعضها متكرراً فنكون في أي
الذكورة على إطلاقها ما وضع لشيء لا يبين عند الإطلاق على بعض أفراد
الخارجية واستعمالها فيه للسامح والمعروف ما وضع لبعض عند الإطلاق
لأن أي للسامح والسامح إنما تلت عند الإطلاق إذا فرغ بين
المعرفة والذكورة في العرف علم للتعريف عند الوضع وإنما قلت للسامح لأنه
إذا قال جاء رجل يمكن أن يكون الرجل معيناً عند المتكلم أو لسان المراد من
يعرفهم المعرفة بقولهم ما وضع لشيء بعينه ما وضع ليدل عند لفظها واستعمالها
على شيء معين سواء كان ذلك الشيء مقصوداً للواضع كالأعلام أم لا غيرها
من الحارث وليس المراد من فهم بعينه أن الواضع قصد في حاله الوضع شيئاً
معيّناً والمعتبر في التعريف عدمه الما يكون بحسب دلالة اللفظ لا بحسب
المراد من دون الوضع ولما عند السامح دون المتكلم إذا كان كقولهم رجل
من ذلك جاء رجل معيناً عند المتكلم يمكن أن يكون معيّن عند السامح ولكن
لا بحسب دلالة اللفظ عليهم ولا حجة إلى القيدين وإنما يبرز هذه الأقسام
والساكن للسامح حسب اللفظ بل بحسب الحسب والاعتبارات إذ
الحيثتان قد لا يتساوان كالوضع الكثير للمعنى الكثير ووضع واحد لأفراد معنى
واحد كما في لفظ العيون فإتمام مرحلتها وضع وضعاً كثيراً للبعين

ووضعاً واحداً للأفراد العيون كما في وضع كثير

الكثير وقد يتمايان كما الوضع الكثير غير محصور والوضع لواحد ولكن محصور
فاللفظ الواحد لا يكون عاماً وحاصلاً باعتبارها تين الجنس لأنهما متساويان
لا يجمعان في لفظ واحد فالص المصنف اعلم أنه يجب في كل قسم
من هذه الأقسام أن يعتبر مرحلتها مؤكداً لكي لا يوهى النسائي بكل قسم
وقسم ولكن لما يجب اعتبار ذلك فيما فيه النسائي لا يجب اللفظ ولما فرغ
من الكلام في نفس القسم أورد سنته فصولاً للايجام المتعلقة بالأقسام
فقال فصل الخاص من حيث هو خاص أي مرعباً عن العوارض
والموانع كالرهنه المائعة من زيادة الحصة يوجب الحكم على الخاص
أو الحكم به بمعنى أن يكون للخاص مدخل في الحكم لأنه يوجب للحكم
الموجب للحكم هو الكلام ولكن غير مناسب لهذا المعنى قوله من حيث هو
خاص يجوز ذلك علم فرد خاص يوجب الحكم بالعالم عليه والعلم حاصل أيضاً
لوحدة الحكم به على ذلك فالمراد بالحكم هنا استناد الأمر إلى آخره وهو أن يرد
به الحكم للشيء بناء على أصل الكلام في حاصل الكتاب المتعلق بالحكم والمراد
بالتخصص العلم بالعالم قطعاً أي يوجب اجتناباً قطعاً أو فقطح الاحتمال التام
عن الدليل قطعاً وهو أولى من التقديم الأول ويراد بالقطع معيّن والمراد
بمنا المعنى العام وهو أن لا يكون له العمل بالنسبة عن الدليل لأن لا يكون له العمل
اصلاً وإنما كان المعنى الأول أعم من الإجمال التام عن الدليل لخص من مطلق
الإجمال وبعض الأخص أعم من تعيين المعنى ثم ذكر تفريقاً على موجب الخاص طي
فقال فهمي قوله تجر والمطلقان يترصن بانفسهن بلنه قرو ولا عمل القرو على
الظهر عند الحسنة وإنما جملة على الحيض وإنما أي وإن عمل على الظهر كما عمل
عليه السامح فإن اجتناب من العدة الظهر الذي طلق فيه يجب طهران

المراد من وضع اللفظ الواحد أو الكثير كقولهم وضعاً واحداً أو وضعاً كثيراً

بعض فيبطل صوح الخاص وهو لفظ ثلثة بالنقصان وان تم حسب
 الطهر الذي يطلق فيه من العون تحت ثلثة من الاطهار وبعض يبطل بحسب
 احاص بالزيادة فان ولست يجوز بطلانها بالنقصان كما في قوله في الحج اسهر
 معلومات فانه اطلاق الشهر على شهرين وبعض بالزيادة كما يلزم من عمل القراء
 على الحيض عند الحسنة وما اذا اطلقها في الحيض فانه لا يعتبر ثلثة كحيضة
 يجب ثلث حيض وبعض واوجب عن الاول بان محسنا في احصاء وان شهر ليس
 عاص واما هو عام على قول واسطة على الاخر وعن الثاني ان اللفظ انه اذا لم
 يعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق كان الواجب ثلث حيض وبعض لما الواجب
 بانسح ثلثة حيض كمل ويلزم معنى البعض الذي وقع فيه الطلاق لضرورة ان كونه
 الواحدة لا يتبدل بالجزء لاعتبار ان ما واجب بالعدن ومنه ان كل ما يقع في العدة
 كما في عدة الامة فانه على المصنف من عدة الحرة وقد جعلت قرين للضرورة و
 الاحتياط ولكن لا يفيد السامعي لانه لا يقول بوجوب ثلثة اطهار كما لم يعبر ما
 وقع فيه الطلاق واما بقيد الحسنة في دفع ما ورد من المحارصه بوجوب ثلث
 حيض وبعض وما اذا اطلقها في الحيض فان قلت لانه اذا لم يثبت
 الطهر الذي طلق فيه من العدة وكان الواجب طهرين وبعض لانه ثلثة من البعض
 الطهر طهر فان ادبى ما يطلق عليه لفظ الطهر هو الطهر وساعة مثلا واما ما يلزم ما
 ذكر لو كان الطهر عبارة عن مجموع ما يملك من الحيض فاحاسب عن ذلك بقوله
 على ان بعض الطهر ليس بطهر واما هو اسم لمجموع المختلف منهما واما اي ان كان بعض
 الطهر طهر وكان الطهر الثالث كذلك اي كان بعض طهره ولا يكون
 من الاول والثالث فرق فيلزم انهاء العدة نفي نوع من الطهر الثالث من غير
 توقف على انهاء الحيض وهذا خلاف الجماع هكذا ذكر المصنف وقد نظر

لظهور الفرق بينهما لان البعض من الاول فلا يقطع بالحيض ويكون واحدا
 بخلاف البعض من الثالث فانه لا يكون طهر واحدا لانه قطع لان الطهر حاله
 مستمر كما دخل تحت العدة لاعتبار انقطاع الحيض كما في الامور المستمرة
 مثلا العمام والقعود فانها لا تصف باسماء الاعداد اعند انقطاعها بالاصداد
 ولما لم يكون كل عوض من كل حاله المستمرة طهر ان يكون طهر واحدا واحسب
 عن النظر بان ان حار اطلاق الطهر الواحد على البعض من الاول مجرد التمسك الي
 احض حار اطلاقه على البعض من الثالث مجرد الابتداء من الحيض وان انسح هذا
 اسمع ذلك منه نظرا لما ذكرناه واجاب عن المصنف بان الطهر ان كان اسما
 للجموع فقد است ما ذكرنا سابقا عن انسح وان لم يكن اسما للعن بطهر واحد وان لم
 لاسما على طهر اطهار واكثر باعتبار الساعات وفي قوله فان طلقها ولا تجزئ
 من بعد حتى لم يرحمها غيره ذكر في الاسلام من فروع العمل الخاص ان الخلع طلاق لا
 فتح عملا بقوله الطلاق لا ينعى التطلق كالسلام بمعنى التسليم مرنان اي يطلق
 بعد تطلقه على المهرق دون الجمع ولم يروى بالمرس النسب واما مراد الكبر وهذا
 شاع الى قوله ولا جناح عليهما بما لمدب به وان الطلاق بعد الخلع مسترح عملا
 بالنساء في قوله فان طلقها الا ان يكون الاول من هذا الباب ليس بظاهر واقصر المصنف
 لذلك على الثاني وانشار الى الاول واما بحقيقته فقال الغاء لفظ خاص للتعقيب
 وقد عبت الطلاق في قوله من الطلاق مرنان الا فضلا في قوله تعالى بعدة
 فان حقت اي فان علمتم او ظنتم انها يحكم لهم لعل نعمما جدود الله ولا جناح عليهما
 بما اقلدت به اي لا تخم لعل على الرجل في الاخذ ولا على المرأة في الافداء فان لم
 ننع الطلاق بعد الخلع فهو مذهب السامعي يبطل صوح الخاص والتعقيب
 حقيقته انه تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجوع مرتين بدل قوله تعالى

قال طلعتها اي بعد المنس وانما صرح في انه اراد بالمنس اي طلعت اذ لا يحتمل
 بعدا لنت طاهر كلامه يدل على انه قال ذكر الطلاق مرتين مرة بقوله والمطلقا
 مرتين الى قوله ويعولهن احض بروهن مرة بقوله الطلاق مران ورتب
 ان ذكر الطلاق الف من بدون ما يدل على تعدده لا يفسى تعدده والى
 ان قوله مرتين قبل للطلاق المذكور اي انه تعالى ذكر الطلاق الذي يكون
 مرتين بقوله الطلاق مرتين ثم ذكر افلاء المرأة بقوله فان حلف الامة وفي تخصيص
 فعلها هنا في الافلاء بغير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق لانه تعالى
 لما جمع سبها في قوله ثم انما نعم خص صاحب المرأة مع انها لا يمكن بالافلاء المستعمل
 الزوج كالما ان فعل الزوج هو الذي يقرر فيما سبق وهو ان يصدق فتدبر
 نوعه اي نوعي الطلاق الطلاق بغير مال والطلاق بمال وهو الافلاء
 وصار كالنصرح بان فعل الزوج في اطلاق وافلاء المرأة طلاق لا فسخ كما تقول
 السافعي في ان الافلاء اطلاق فسخ لا طلاق والتصير الاوسان مع اطلاق فسخ
 قوله فان طلعتها اي بالمرس على اطلاق المنس على المطلق فان ذلك الفسخ
 زيادة على الساب لانه ليس في تخصيص فعلها بغير الفسخ ثم قال تعالى فان
 طلعتها اي بعد المنس اي المطلق سواء كاسا مال او غيره فدل على منسعيه
 الطلاق بعد اطلاقه لا موجب الفاء ففي اتصال الفاء باول الكلام وهو قوله
 مع الطلاق مران كما روي عن السافعي في ان المتعلق لا يلحقها صريح الطلاق وقوله
 فان طلاقها متصل باول الكلام وانفصاله عن الاقرب فسداد التركيب وهو
 ترك العطف على الاقرب الى المعطف على الابعد مع توسط كلام اجسب منها و
 لكل الحجب كالمفسد دائما يكون على تقدير ان يكون قوله ولا يحل لكم الخ كلاما مستقلا
 واراد في ما ان الخ مع صرف الى المطلق المذكور في واما على قوله برانه

ان السافعي في ان الافلاء اطلاق فسخ لا طلاق والتصير الاوسان مع اطلاق فسخ قوله فان طلعتها اي بالمرس على اطلاق المنس على المطلق فان ذلك الفسخ زيادة على الساب لانه ليس في تخصيص فعلها بغير الفسخ ثم قال تعالى فان طلعتها اي بعد المنس اي المطلق سواء كاسا مال او غيره فدل على منسعيه الطلاق بعد اطلاقه لا موجب الفاء ففي اتصال الفاء باول الكلام وهو قوله مع الطلاق مران كما روي عن السافعي في ان المتعلق لا يلحقها صريح الطلاق وقوله فان طلاقها متصل باول الكلام وانفصاله عن الاقرب فسداد التركيب وهو ترك العطف على الاقرب الى المعطف على الابعد مع توسط كلام اجسب منها و لكل الحجب كالمفسد دائما يكون على تقدير ان يكون قوله ولا يحل لكم الخ كلاما مستقلا واراد في ما ان الخ مع صرف الى المطلق المذكور في واما على قوله برانه

مصرف الى المطلق والمعنى لا يحل لكم ان واحد وايه المطلقين شئ ان لم يخافا
 الا فيما حد ود الله فان خافا ذلك فلا تم في اخذ الزوج ولا في افلاء المرأة ولا
 فساد في كون اتصاله بقوله الطلاق مرتين هو اتصاله بالافلاء لانه ليس بخارج
 عنها وكانه قال فان طلعتها بعد المطلقين للنس كلتا ما او احدهما حلف وافلاء
 واعلم انه لا دلالة في الامة على حوار من عيه الطلاق وعقبها الخ اذ كان قوله ثم
 او تشرح باجسام اشارته الى الطلاق البتة على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سائله
 صلح ابن البتة فقال وتشرح باجسام فدل معناه ويكون المعنى ان اذ است
 انه لا بد بعد المطلقين من المساك بالمراجع اذ التشرح بالطلاق البتة فان
 اشار التشرح فلا حله من حد حتى يكف زوجا عينه وبالمثل الامة على حوار وعنه
 الطلاق عقب الخ اذ كان قوله ثم او تشرح باجسام اشارته الى ترك الامة
 وفي قوله ثم ان يتعوا باصولكم الباء لفظ خاص يوجب الالتصاق اي انه
 حقيق في الالتصاق مجاز في غيره ترجحا للمجاز على المشرك ولان منعك الاستغناء اي
 طلب العقد بالمال وهو العقد الصحيح عن المال اصلا فوجب المال على المبر
 بنفس العقد الصحيح بخلاف العقد الفاسد فانه لا يجب سفن العقد الفاسد
 بل يترفع الى الوطى خلافا للسافعي واخلافهما في مسئلة المفوض نعمها او
 نكسها او والتفويض التسلم والمصنف فسل المفوض بالتكليف بلا امر او
 كحتم على امره امره لكن هي ليست مجازا للخلاف لكون نكاحها غير معتقد
 عند السافعي لان النكاح لا يولى لا يجوز عنده وانما المراد المفوض ههنا التي
 اذت لوليتها لبروجها من غير تسمية من او على امره لانهما زوجا وليا لذلك
 وفي قوله قد علمنا ما فرضنا المشهور وعند الامة لس العرض حقيق في القطة لغة
 وفي الاحاب شرعا وعند الاصول ان العرض لفظ خاص حقيق في القطة ليل

ان الربا هو ما خشي من العتق وقيل ان الربا هو ما
 من وجهه من ان يطول المنه فصار ربا وذلك ان
 نظريا انما في الظهور البتة هو

عليه لسمها فيه شرعا فقال فرض العرفه اي قدرها ومنه العرفه لسمها
 العرفه محار في غيره دعوا للاستزاد ولما كان هذا مخالفا للمعنى المذكور عدل
 المصنف عنه وقال حصص فرض المهر اي تارة به بالفارح طرقت اسناد الفعل الي
 الفاعل حقيقه في صدور الفعل عنه فيكون قوله فرضا من حيث استعماله علمي
 الاستدلال خاصا في لغة العرب هو الشارح وهذا يدق في النظر منه انه انما
 على كون الفرض مناهي القدر لا الحجاب كما هو القول فيكون لونه اي لونه
 المهر مقدر لا الاعلاء لانه عيب ومقدر في المهر بالجماع ولما لم يرد في
 الشارح قدر القياس ليعني معتبر في الشرع في مثل هذا الباب اي كونه عوضا لبعض
 اعضاء الانسان وهو عشرة دنانير فانها تحب نفع البدن حذره اي للشارح
 فانه قال كذا يصح لم يكون منا يصح لم يكون من ان ذلك فرض
 حكم العام التوقف في العلم عند البعض من عامه الشارح حتى تقوم الدليل
 على عمومها وخصوصا لانه مجمل في ادكلا لفراده او بعضها لاختلاف
 اعتداد الجمع والتعدد في معنى اسم الجمع كالتاسيس والقوم لانه يصح ان يراد به كل
 فرد من التامة الى العدم في عموم قوله وفوقها في الكثرة ولا اولوية لبعضها ومنه نظر
 لانه مجمل في الكل لصدور من ترجيح البعض بلا مرجح ولا لجماله وقوله وان اي قوله الجمع
 مجمل لانه يكون عطف على قوله لاختلاف كونه دليلا لغرضه في الجمال او عطف
 على قوله لانه مجمل فيكون دليلا لغرضه على هيب التوقف والكله لاحتفاله وجم
 اما الاول ولقرنه واما الثاني ولان نظم التوكيد ان يقول وتلكه فلما قال وان
 علم انه عطف على قوله لانه يوكد بكله وجمع اي فيبدا لا يستغرق نحو قوله تعالى
 فعد الملايكه كلهم لجمعهم ولو كان معرفا لما احتج الى ذلك التوكيد وفيه
 نظر لان التاكيد دليل العموم ولا يستغرق لانه يقرر ما ثبت به صرحه دافع للتجاوز

وكانه يرد لوجه ويراد به احد لقوله تعالى من قال ليه نفسا ان الناس و
 المراد بالناس الاول بغير من مسعود او عرابي لغرضه بالناس اهل مكة فاطرف
 الناس على الواجد والاصل في الاطلاق الخفيف فيكون مشركا للقطع بان
 حقيقه في الكثرة ومنه نظر لان الحجاز راجح على الاستزاد فيحمل عليه ولا لجماع
 على لانه استعمال الجمع في الواجد حجاز وعند البعض كاللبناني والجماني من الادي
 وهو اي الادي السنتي في التجمع والواجد في غيره من اسماء الاجناس لانه العنق
 ادلا حوز محميد اللفظ من العني والواجد في الجنس والنسب في الجمع وهو المستقر
 فان اريد المقل فوعين المراد فان اريد ما فوفده فهو داخل في المراد فيلزم ان
 على التقد من محلات الكل فانه منسكوك لحوار ان يراد منه البعض ومنه نظر
 لحوار ان يكون العموم احوط فيكون ارجح والسبب المصنف فاذا قال لعل ان
 على دراجم بحبته بانفاق مساومته لكما نقول انما است التامة لان العموم غير مكن
 صلت احصل بخصوص ولكن هذا النوع منى على لانه الجمع المنكر عام وعندنا
 وعندنا السانعي لوجوب القيام الحكيم في الكل اي في جميع ما سواه اللفظ
 المراد على المحار عدة وعندنا السانعي بالمعقول بقوله لان العموم معنى ظاهر
 مقصود في العاطف ومحاج الى التضر عنه ولا بد له من لفظ يدل عليه
 بالوضع ليست عامما حكمه العلة لكثير من المعاني التي وضع لها الفاظ لظهورها
 ولا حاجة الى التعبير عنها ومنه نظر لان هذا قياس في اللغة والوضع والقياس
 في اللغة انبات للغة بالجملة ولا محور ذلك اما الاول فلان المراد بالقياس في اللغة
 سمى مسكتف عنه باسم الجاهل معين معلى بذلك الاعم لحيث تدور مع التسمية
 وجودا وعدما ووطن لرفك المعنى ما زوم التسمية فحاي لفظ وجد وجد
 التسمية كسميه البند الجاقا بالعتار لحيث هو تخير العقل المشرك منها الذي

دار التسمية معهم وجودا وعلما كما في العنب كالمسمى حمل بل عصيرا واذا اجتمعت
 منه ذلك المعنى سمي خمر واذا زال عنه سمي خلا واما النبياس في اللغة اسما
 للخبث بالجملة ولانه يحمل للتصريح من الواضح بل منه مختم للتصريح باعتبار
 اي حمل لم يكن المعنى الجاهز دليلا على البعد وحمل لم يكن بمراد من غير
 الماد في كل اسود والقارورة في كل ما استقى منه شئ والجدل في كل ما له قوة
 وعند ذلك فعند الساقف عنها سمي على الاحتمال واما الثاني فلانه مجرد احتمال وضع
 اللفظ للمعنى لا يصح ليحتمل بالوضع والاحتمال لا يحتمل بوضع اللفظ غير قياس اذا
 الاحتمال وهو باطل بالاتفاق وعليه فقد بر تسليم حواز النبياس في اللغة
 الطاميه وسمي عن الوضوح لم يصب في الوجود والطعام التي الكفي في الوجود
 حوزا عن المسك ولست اعد انما على الحجاز بالاجماع لانه في غاية وغير مهم
 الاحتجاج بالعمومات وسامع ذلك من غير كبر واليه نقول وورق
 على يه في الجمع من الحنيس وطيبا بملك على جملته يجمعها وطيبا ام وسى قوله
 تعالى او ما ظننت مما لكم فانه يدل على جملته على كل ما هو له سواء كانت محتملة مع
 لحنها في الوطى ام لا وحيث ان في قوله تعالى او لم تحموا بهن ومن عطف
 على المحرمات السابق فذلك كل بطريق الدلالة لان الجمع من الحنيس لما حرم بالكتاب
 وهو سبب منصرف الى الوطى ولان محرم الوطى بذلك للذين اوي وكونه يعارض النص
 الحريم بطريق الدلالة النص المبيح بطريق الجواز اذ اذ لم ينزل الوطى قطعا بان صار محظورا
 وهما قد خصص المبيح الهمد المحسوبة والاحت من الوصا عن ان لا ينزل من غير
 الحنيس وطيبا ملك للذين ما منت بالعارضة وذلك لان قوله تعالى او لم تحموا بهن في محمدا
 قوله بالوصف في سبب العموم اي حرم عليكم حكمكم من الاحسان سواء كان في النكاح اوي
 الوطى باليمن فالجمع على المبيح مما ابي في فعل النصارى لانه حاله واهم معهود

جعل قوله واوقات الاحتمال اجمل لم يصح علمه راستا لانه في الغار والذين سوا
 منكم ويدرولان واجابوا لخص ما تضمنه اربعة اشهر وعشر حتى جعل قوله
 حامل توفى عنها زوجها بوجهين وقال لم قوله اولاد الاحتمال لم يرد
 قوله والذين يوفون ويؤيدون على لغير عدله الاحتمال بوضع الخ سوا توفى عنها
 زوجها او طلعتها وقوله تعالى يرضى يدل على لغير عدله المتوفى عنها زوجها بالاشهر
 سواء كانت حاملا او لم تحمدا وقوله واوقات الاحتمال ناسحا لقوله تعالى يرضى
 في مقدار ما ساوله الامنان وهو ما اذا توفى عنها زوجها وتوفى عنها زوجها
 الاحتمال باعتبار احباب عن الاحتمال المطلق بوضع الحمل لما يكون ناسحا وقوله
 وقوله والذين يوفون باعتبار احباب عن غير الاحتمال ما رعبه اشهر وعشر كما
 مضى واما عند على ليعتقد الاحتمال المتوفى عنها زوجها بالعدل الجليل بوضع
 من الماس قبل النسخ عدلا وذلك المذكور من المصوص الرابع التي لمسك
 بها على من وابن مسعود في الجمع من الاحتمال عدلا عام كله وقوله لكن لست اعد
 عن قوله قبل وعدنا وعند الشافعي بوجوب الحكم في الكل عند الشافعي وهو
 ابي العام دليل فيه شبهة في تناول الجميع افرادة فكون طيبا ولكن بوجوب الحكم في
 جميع افراد ما ساوله اللفظ فتوز تخصيصه اي تخصيص عام الكتاب ما رعبه ان
 ذلك فيه شبهة بخبر الواجد والقياس لان تخصيص الطبق يجوز لان كل عام
 يتعمل التخصيص وهو اى التخصيص شامع فيه حتى صار قوله ما رعبه عام
 الا وقد خص منزلة المثل المشهور الا قليلا المعهود فربما لقوله تعالى ان الله لكل شئ
 عليم ولله ما في السموات وما في الارض وهذا كاف في الدليل على احتمال التخصيص
 بخلاف احتمال احصاء الحجاز لانه لس شامع فيه شامع التخصيص في العام وعندنا
 في اى العام قطعي علا واعتقادا معناه الاحتمال التخصيص لانه ناسحا

في
 النسخ

عن دليل مساويين في كونهما لفظياً فلا يجوز تخصيصه اي تخصيص
 عام الكتاب بواجب منها اي بحبر الواحد والقياس ما لم يخص العام
 بقضي سواء كان متصلاً او منفصلاً انه لو خص به لصار طيباً نحو
 تخصيص بواحد منها لانه اللفظ متى وضع لمعنى من المعنى هو ما واما
 له اي لذلك اللفظ عند اطلاقه اذ ان يدل الترتيب على خلافه والعموم
 ما وضع له اللفظ فكان وظيفياً حتى يفهم دليله بخصوصه كما خاص فانه مست
 معناه حتى يفهم دليله الجازم وهذا دليله المصنف على الجواز عند تم شرحه في
 ابطاله من ريب المخالف بقوله ريباً في ازالة البعض اي افراد العام بلا اذنيه
 يرتفع الامان عن النعمه لكل عام وقوله في كلام العرب تحمل بخصوصه فلا يستعمل
 ما بعدهما السامع والعموم وعن الترخيم بالكلية لان خطاها في الترخيم
 في الاغلب ولو حاز اذنه البعض من غير قرينه لما استقام فيه الجواز كما لصفته
 العموم لاحتمال التخصيص ولا يصف اختصاصه لعلهم فهمه ثم اجاب
 عن تسلكه المخالف بقوله والاحتمال الغير الناشئ عن دليل لا يعتبر لانه لا ينافي
 القطعي بالمعنى المذكور فسلك ذلك فاحتمال اختصاصه الغير الناشئ عن دليل
 منها كما احتمال الجازم في اخص فانه قطعي صحيح لعماله الجازم كذلك هيئنا العام قطعي
 صحيحاً لانه لا يخلو بخصوصه والباقي محتمل لا ينافي في احتمال التخصيص صلاحاً
 لانه من عن دليله ولا غير ناشئ عن دليله كما لو كان اخص نحو ما زيد ازيد
 نفساً لانه لعماله الجازم وفيه اشارة الى الجواب عن استدلال القائل بالتوقف
 في العموم انه لو كان بكل واجم ولو كان مستقراً لما اخرج الى ذلك وجوابه انه لا
 اليه ليصير العام محتملاً بعد ترك ظاهره لان يصير مستقراً وفيما قال
 المصنف من الدليل على كون العام وظيفياً نظراً لان مراد اخصه بالتخصيص

بعضه

قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستند او مستند هو وضو
 او متراج ولا شك في شيوخه في العمومات بالفراس المخصصه في وقت
 شبهه العصبية في كل عام سواء طهره له مخصص او لا وصار ذلك دليلاً
 على احتمال الامتناع على البعض في كل عام ولا يكون العام قطعياً بل طيباً
 في الجميع وكان المصنف ظن لم ير مراد اخصه له بالتخصيص سماعه في العام فهو
 الشبه في ما وله لجميع ما في بعد التخصيص ولذا قال في التلخيص ان التخصيص
 الذي يورث شبه العام سماعه بلا قرينة في جواب المذكور في المنطق
 عليه اصلاً ولا يكون لقوله بلا قرينة اذا است هذا اي كون العام قطعياً
 عندنا فان تعارض الخاص العام بان يدل احدهما على صوت اخصه وا
 لاخر على اسماءه فان لم يعلم للتاريخ اي ما خبر احدهما عن الاخر او تعارضت
 له حمل على المعارضة والبلزيم الترحيم من غير مرجح وان جار ان يكون احدهما
 في الواقع ناسخاً والاخر منسوخاً لمقدمه قال المصنف مع ان في الواقع
 احدهما ناسخ والاخر منسوخ ولكن لا يلزم ذلك الجواز ان يكون الخاص في الواقع
 موصوفاً بالعلم فيكون مخصصاً لانه ناسخاً فعند السامع عند الحمل على المعارضة
 خص العام به لان العام طئي واطخاصه قطعي فلاست حكم التعارض عندنا
 بنت حكم التعارض في قدر ما تناوله اي ساول العام واطخاصه كل
 القدر جميعاً لا في القدر الذي لا مساو له احاصه وساول العام كما في الامس
 الكوسر الذي يتوفون الله واولات الجمال الله فان حكم التعارض
 ست على قول على في اجمال المتوفى عنها زوجها لا كما حمل المطلق اد لا مساو لها
 الاولى ولا في غيرها اجمال المتوفى عنها زوجها اد لا مساو لها المتوفى عنها زوجها
 احاصه بالنسبة الى العام بان ساول بعض فزاده لا كما ساول وكان خاصاً في نفسه

او عاماً مساوياً لشيء آخر فكون العموم واخصيص مروجاً كما في الاسئلة وغير
 مساوياً لشيء آخر فكون العموم واخصيص مطلقاً كما في قوله تعالى اقبوا المنكرين
 وقوله صلوا ولا تبوءوا الصلوة الهلكة لدمه وان كان المقام في قوله تعالى
 كونه قطعياً وان كان الخاص متحركاً فان بطلان مقارنتها للعام في الوجود
 محتمل الخاص وان كان الخاص مترادفياً عن العام في الوجود بان يكون العام
 في وقت والخاص في وقت آخر متراخ عن الوقت الاول نسخة الخاص في ذلك
 القدر الذي ساد له الخاص والعام عند تأخر في الامس الكرم على اي
 ابن مسعود فان قوله تعالى واوقات الاحمال متراخ على اراه من حيث انه عام من
 وجه خاص موجه يكون مساوياً لما في العام وعكسه ويكون ناسخاً لتوالت
 والدين يوفون في حق الجاهل المتوعد عنها وجهها والمالم يتعد في نسخ الخاص
 بالعام ذلك المعد اعني قوله في ذلك القدر صرح حواله لكون الخاص مساوياً
 افراد السنه والعام ولا نسخ في حقها كما في قوله تعالى والدين يتوعدون في حق غير
 الجاهل لان الخاص موجه مساوياً لافراد العام يكون عاماً لخاصاً و
 اما بان يكون خاصاً من حيث ساو له بعض افراد العام فالخاص المتقدم نسخ بالعام
 في حق كل ما ساو له الخاص من حيث هو خاص ولا يلزم الى هذا القيد محالات
 عكسه فانه يحتاج اليه حتى لا يكون العام فيما له مساو له الخاص النسخ له عاماً خصوصاً
 بل يكون قطعياً في الباقي كما لعام الذي خص منه البعض فانه لكون قطعياً و
 كلامه هذا يفرع على جعل الخاص المنزاحي ناسخاً لخاصاً واما عند التسامح
 فتخصص العام بالخاص حان سواء تقدم العام او تقدم الخاص او جهلا بناسخ
 لان ذلك العام على مدلوله فاطع وذلك العام على العموم محتمل لحواله مراد من المحاك
 ولو لم تخصص العام المنزاح لزم ابطال القاطع بالمحمول وذلك باطل بقضى به العقل

قضاء اولياً فتخصص
 التسامح مطلقاً وعند الخفية فيه اخصيص ذكره في قوله تعالى تسامح
 في قوله تعالى تسامح من التسامح في قوله تعالى تسامح من التسامح
 تماماً منسب ولا يند المعنى لودكره في قوله تعالى تسامح من التسامح
 اذ لا يدخل المتخصص في التخصص ان كان القصر باله واخواتها والمشتبه
 كان بان وما يوردى تعناه واعتبر ان كان القصر على ما يوجد فيه الصفة
 والعامة ان كان بائي وما يوردى معناها ولا حصرة الاربعه جواز القصر بحد
 البعض بقصر منها صحيح المذكور بعد التخصيص كالمستشار والعامة وبعض
 فيما صح عنه المذكور بعد التامة السابقة والاستثناء بوجوب القصر العام على
 بعض افراده والعامة بوجوب القصر على البعض الذي جعله العامة حذاه ليجوز
 في الموالات السام الى الليل بخلاف الشرط فانه بوجوب قصر صدر الكلام على
 بعض القصور كومات طالق ان دخلت الدار والصوم بوجوب القصر على ما
 يوجد فيه الصوم كونه الهلكة السامنة كونه وكذلك ذلك البعض لكون القصر
 مستقلاً وهو الذي لا يتعلق بصدور الكلام ويكون تاماً منسباً سواء كان
 كلاماً اولياً من كلف العقل والحق والمراد بصدور الكلام ما هو مستقلم في الاعتناء
 سواء قدم في الذكر واخرى لانه لا يملك من اعشاري ثم يخرج بعض منه او يعلقه
 او قصره على بعض التفكيك ويدخل في غير المستقل الشرط المتقدم على الجواز
 دخلت الدار فانت طالق والتمسك المتقدم على المستثنى منه نحو ما جاني
 المراد احد ويدخل فيه ايضا الوصف بالجملة والاستثناء بلا يكون وليس مع
 انها كلام لها غير مستقل لاجتماعها الى مرجع الضمير وهو اي القصر المستقل الضمير
 ههنا راجع الى القصر لكن بمعنى نظم الكلام ليس يرجع ههنا الى المستقل كما يرجع هو

شبكة

الألوكة

هو في غير المستقل اليه التعيين سواء كان مع التراخي او لا فان التعيين
 كما يطلق علي غير التراخي يطلق على المترالي مثل تخصيص الكتاب بالسنة والجماع
 وتخصيص بعض الامانات بالعض مع التراخي وكما يطلق على التعيين على ما سأل
 الشيخ فلا يتبدل بعلم التراخي ولذلك يقال النسخ تخصيص يطلق على تقابله
 وهو المنفك لعدم التراخي وقد سبق للمترالي نسخ لا تخصيص وهو اي التعيين
 اما الكلام او غيره وهو اي غير الكلام اما العقل نحو قوله تعالى يعلم
 ضرورة ان الله مخصوص منه وبحقوقه تعالى وهو على كل شئ قدير لاستحالة
 كون العلم الوهبي مخلوقا ومقدورا وتخصيص الصبي والمجنون من مخاطبات
 النبي من هذا القبيل لان العقل فاض يخرج من فهمه خطابا واما الجس
 نحو او سمع من كل شئ ولم يوت كله وفيه نساخ لان المدرك الجس هولاء
 لا لا وكل لا انه ليس له علم ذلك لان مدركه هو العقل ونحوه التعيين في الخبر
 كقولهم الاله واما العاقبة نحو لا ناكل راسا يتبع على المتعارف مما يطبخ وبيع
 وان كان مستعلا في راس كحيوان الاله معلوم عاقبة انه غير من ادوية الاكل
 فيه عادة راس البقر والجراد والوحش به خصه او لبراس البقر والغنم
 والابل وناسا براس البقر والغنم وناسا براس الغنم خاصة وذلك كما تخصص الاله
 بنوات الارب بعد كونه في اللغة لكل يدت وقد نظر لان اللفظ عام
 لغو وعرفا لا يعرف عرف فظلم عن موضوعه ويجب العمل به حتى يتدلى
 على تخصيصه ولا دليل لان المفروض انه لم يوجد سوى العاقبة وما ليست
 بدليل والقياس ليس بصحيح لان تخصيص الاله بنوات الارب لتخصيص الارب
 بل كالمسمى عرفا بخلاف ما يحتمل لان الفرض ما وقع في مجرد علة العاقبة ولو ترك
 ههنا عليه الاسم كفي الاله لا يخص به وكان المخصص عليه الاسم لا عليه العاقبة

ولو كان حقيقة

ولو فرض ههنا عليه الاسم كفي اما كون بعض الافراد ناو حيا مان محله الافراد
 بالسنة والضعف والقدم والناخر فيكون اللفظ ادي من الناقص
 والبعض الآخر الكامل نحو كذا ممنوك في حيز لا يقع على المكاتب لنفسان المكاتبه
 ولذلك لا يملك المولى اسكنا به ولا يولي المكاتبه وانما ادي الكفارة به
 ولا سادى بالمدير وام الولد لان ذلك النادى باعتبار الارق وهو في
 المكاتب كامل لاحتمال وضع الكتابه وان بقي عليه درهم بخلافها فان الارق
 فيها ناقص لان ما ست منها من جهة العنق لا يحتمل الفسخ ويسمى اللفظ النوع
 المعنى لا يمتد في جميع افراده تشككا لانه تسلك الناطق انه مقيد بالمشرك
 باعتبار اختلاف افراده او المتواطى باعتبار انه موضوع لمعنى واحد مستوي
 منه الافراد او كون بعض الافراد زائدا كالفأكهة لا تقع على العنب فاو اختلف
 لما كلك فأكبه لم يحسب باكل العنب والرطب والريمان لان كلامها ولان
 كان فأكبه لغو وعرفا لان فيه معنى زائدا وهو الغلاسه وقوام البدن به
 على لتفكه الذي هو التلذذ والتسميم وفي القاصر الغير المستقل من الخمسة المذكورة
 هو اي اعيان جمعته في الباقي لان الواضع وضع اللفظ الذي يستعمل منه او قد
 لصفه او عانة للباقي كما اذا قال عبيد ايجار الاسمانا والبعد الحج عنه
 سالم موضوع للباقي وفيه نظر لانه لو كان موضوعا للباقي لكان حقيقة
 فيه لكان مشركا منها لانه ثبت للعموم جمعته والبعض مخالفا له في
 المفهوم والفرصه حقيقة فيه ايضا فيكون في معنيين مختلفين وهو معنى
 المشترك ولكنه ليس بالمشرك بالاتفاق وهما لان اراد بالوضع الوضع
 المتخصص ان اراد الوضع الكلي لمعنى الواضع قال اذا قرن بالاشتداد
 ويجوز ان يكون مضاه للباقي بلوم منه لم يكون كل محار حقيقة لانه انما يحكم

صحيح

يكون حقيقه لانه ظاهر في الخصوص مع القوسه وقلكان ظاهر ليدونها
 في العموم وكل لفظ بالنسبه الى معناه المجازي كذلك وهلا مذهب
 الى الحسين البصري انه حقيقه ان خص بعمر مستقل فالواي ان لا يكر
 لفظ الباقي وان استدل عليه بغير ما استدل به المصنف بان يقال ارادة
 المستغرق باقيه بعد التخصيص به وذلك لان المراد عندك بعول القائل
 اكرم بي نيم الطوال اكرم بي نيم من قد علمت انهم طوال سواء الطوال م
 ولذلك يقول واما الفصار منهم ولا اكرمهم ويرجع الضمير اليه بله الي
 الطوال ولذلك يصح الاستثناء اذ اقل حاله احرار الفلانا وقلنا لا يجمل
 ان استثنى بعضا ولا يلو ك له سواء ولا يصح الاستثناء اذ اقل حاله
 اجوارا مما يليك ويعرف الجواب عن المجاز انما لانه نوضع واستعمال ثا
 وهو اى العام المخصوص بغير مستقل محذور الاستدلال به بلا شبهه
 لعدم وجوب التسميه وهو اخص حال جهل المخرج او اخص حال التعليل في غير
 المستقل لا يحتمل التعليل وان اخص حاله انما يوجب اجراء البعض
 وقوله نيه اى في الباقي متعلق بحجة اياها كان قبل التخصيص وذلك لاحتياج
 الصحابة والسلف بالعمومات المخصوصة وشناخ ذلك منهم وتكره فلم يكر
 عليهم وكان ذلك جماعا منهم وهلا اذا كان المخصص اخبارا المستقل مبينا
 اما اذ لم يكن مبينا ولا يكون حجة بالاتفاق وبي القاصر المستقل كلاما
 كان او غيره في مجازه الباقي بطريق اطلاق الكل على البعض من حيث
 القصر اى من حيث ان اللفظ العام مفسور على الباقي حقيقه من حيث
 التساؤل اى تساول اللفظ العام للباقي لانه تساول للباقي لما كان تساوله
 قبل التخصيص ولم يشتر التساؤل والمناظره عليه علم ارادة البعض وهو

وانه لا يراد التام في موضع ثا استعمال ثا بل هو اللفظ العام
 وانما طر اعليه عدم اراده البعض

لا يستعمله لغيره ويوجب التسميه وهو حقا لاجتماع الخواص او الخواص في اللفظ فان قيل فماذا يستعمله لا يحتمل

لا يوجب عدم التساؤل فيكون حقيقه مرهده الختبه نقل عن امام ائمة
 في تحقيق كونه حقيقه في التساؤل للعام منزله الاحاد المعهده الى ليس تساو
 اجنس واما موضع نحو الراجح احضار ولا شك انه في تكرير الاحاد اذا بطل
 ارادة البعض لم يصير الباقي مجازا فلكل همتا ووجه نظر علي ما ياتي في فصل
 المجاز ان شاء الله من اللفظ الواحد بالنسبه الى المعنى الواحد اكثر
 حقيقه ومجازا باعتبار حيثس ودكلا ما يتصور باعتبار وصفين كما
 لو كانت صيغة العموم موصوغة لكل ولل بعض لا يشارك اللفظي
 حقيقه من حيث الوضع للبعض وليس مراده ان هلا النوع من المجاز
 اعنى طلاق الكل على البعض حقيقه قاصرة على ما هو مصطلح في الاسلام
 لان الحقيقه بهذا المعنى لا يقابل مطلق المجاز واما بحسب وضعنا
 ولا يتصور ذلك وذلك لان ذلك المعنى لم يكن نفس الموضوع بل كونه
 اللفظ حقيقه وان كان غيره فهاكون مجازا ووجه نظر لنا محار ان
 غير الموضوع له واللفظ اما يكون مجازا اذا كان استعماله نال وليس كذلك
 واما هو الاستعمال الاول والمناظره عليه عدم ارادة البعض ويؤيد
 لوجبه الخبر في الاستعمال كما ذكرنا في التساؤل واما فرق من فرق المستقل
 وغير المستقل وجعلت لعام حقيقه مع غير المستقل مجازا مع المستقل
 غير المستقل فبعض مخصوصه مضبوطه يمكن لتعليل ان اللفظ موضوع عند
 انضمامه الى احدها بخلاف المستقل فانه غير مضبوط فلا تضبط الوضع
 باعتبارها وهو اى العام المخصص بالمستقل حجة فيه شبهة لا يحتمل
 التعليل اى القياس والجهالة لكان المخرج غير معلوم ولم يعرفوا بين
 كونه اى كون التخصيص بالكلام او غيره كالتعليل والحسن العلة

فكانت عند استعماله البعض مجازا
 من حيث الوضع لكل وجه

فانهم قالوا كل عام خص مستقل فانه دليل فيه شبهه لكن يجب هنا
فروق وهو ان المخصوص بالعقل سفي ان يكون قطعياً لانه في حكم الاستثناء
واما الحكيم لباني وعدم دخول المخصص تحت حكم العام لكنه حذف
الاستثناء بعد على العقد على انه مفروق عنه ولا نزاع فيه حتى لا يقول ان
قوله يا ايها الذين امنوا اذ اقمتم الى الصلوة ونظارة من خطابات الشرح
التي خص منها الصبي المجنون بالعقل كالمطبات الواردة بالقران
دليل فيه شبهه ولذلك يفرجها اجماعاً كونها مخصوصة بالعقل
فالمصنف ان التخصيص بالعقل لا يورث شبهه وان كان جواب
العقل تخصيصه خص وما لا فلا اي ما تعنى العقلا خارجة فهو مخج وغيره
باق على ان كان قبل وفيه نظر لان العقل قد سفي اجماعاً بعض محمول
لمستماع الحكيم على الكل عنده واما المخصوص بالكلام فعند اللغوي سفي
حجة اصلاً معلوماً كالمخصوص كالمستماع حيث خص مفروقاً ثم اقتوا
المشركين بقوله وان اجتمع المشركين استخاركة او كان مجهولاً كالزبا يخص
من قوله به واحل الله البيع لانه اي لان المخصوص ان كان مجهولاً صار الباقي
مجهولاً لان التخصيص بالاستثناء اد ما و اي التخصيص سفي ان اي المخصوص
لم يدخل تحت حكم العام بالاستثناء فانه سفي للمسمى لم يدخل في حكم صدر
الكلام والمستبعد ان كان مجهولاً يكون الباقي ضد الكلام مجهولاً ولا سفي
به الحكيم وان كان معلوماً فالظاهر ان يكون معلولاً لانه كلام مستقل ولا
في النصوص المستقلة التعليل ولا يدرك لم يخج بالتعليل كخرج بالتخصيص
سفي الباقي مجهولاً وعند البعض لكان المخصوص معلوماً بقى العام مما واد
المخصوص اي في الباقي لما كان لانه بالاستثناء وقد ذكرنا وجه الشبه فلا

تبدل التعليل كما ان الاستثناء لا يقبله وفي صورة الاستثناء العام حجة
في الباقي كما كان فكلا التخصيص وان كان المخصوص مجهولاً لسفي العام
حجة لما قلنا من ان التخصيص بالاستثناء والاستثناء المجهول يجعل الباقي
مجهولاً ولا سفي العام حجة فيه وعند البعض لكان المخصوص معلوماً كما ذكرنا
انما من العام سفي فيما واد المخصوص كما كان ولم يكن مجهولاً يسقط المخصص
فسم ولا سفي جهالته الي صدر الكلام وسفي العام على ما كان لانه اي لان
المخصص كلام مستقل فلا سفي جهالته الي صدر الكلام بخلاف
الاستثناء فانه غير مستقل بنفسه ولا يقيد بدونه وانه لانه وصف
فان صدر الكلام جهالته بوجبه جهالته المستفي منه فيصير مجهولاً وسفي
البيان والعام المخصوص بالكلام عندنا دليل مكن شبهه فلا يكون قطعياً
لانه علم انه غير محمول على ظاهره وهي رادة الكل لوجود المخصص قال
المصنف في بيان مكن الشبه فيه فعلم له المراد البعض بطريق المجاز فاذا كان
كلاماً فرادة مائة وعلم ان المائة غير مرادة فكل اجده من العدد التي وول المائة
مساوية ان اللفظ محار فيه فلا سفي علم معين منها لانه يرجع من غير مرجح
فانه نظر لانه الما يلزم الرجوع من غير مرجح في المخصص المجهول وكان مرادة
واما في المجاوم فلا يلزم ذلك لان الباقي بعد التخصيص متعريفه اذ خرج من
المشركين اهلاً لانه معين غيرهم واد اخرج من المائة عشرون معين تعينوا وايضاً
هذا دليل لا يدل على مكن الشبه والمابدل على عدم بقاء العام حجة
اصلاً لانه يصير مادكرنا محمولاً موقوفاً على البيان وانما كونه دليلاً فلا يحتاج
السلف من الصحابة وغيرهم بالعمومات المخصوص منها البعض وهو سفي
من غير نكير وكان اجماعاً فيصير العام المخصوص بناء على مكن الشبهه في شبكة

عندنا كالعامة الذي لم يخص عند الشايع ٣ فانه عندنا ذلك في شبهه
 حتى تخصصه الى العام المخصوص خبر الواحد والقياس سواء كان
 من الكتاب او من السنة المتواترة وسواء كان المخصوص معلوماً او مجهولاً
 خبر بيد العام من الكتاب والسنة المتواترة قطعي وخبر الواحد ظني وسر
 يجوز ترك القطعي بالظني وفيه نظر لان العام منهما قطعي المتن ظني
 الدلالة وخبر الواحد الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجهه وجبت
 اجمع بينهما ومن حوار تخصصه بالقياس لعلم انه ادني درجة من خبر الواحد
 لان القياس لا يصلح ان يكون معارضاً لخبر الواحد ولذلك رجحوا خبر
 الترجمة على القياس وذلك لان سوتة الحكم في الباقي نفعاً للتخصص انما
 هو مع شك في اصله واجتماع يجوز ان يعارضه القياس بخلاف خبر الواحد
 فانه لا شك في اصله وانما الاحتمال في طرفه باعتبار توهم غلط الراوي او
 ميله الى اللذبة فلا يجوز ان يعارضه القياس لكن مع وجود مكن الشبهة
 فيه لا يسقط الاحتجاج به الى العام المخصوص بالكلام لان المخصص
 وهو الكلام نسبة الناسخ بصيغة لانه كلام تام مفيد للحكم كالناسخ و
 شبه الاستسقاء بحكمة لما قلنا من ان المخصص من الخبر المخصوص لم يخل
 تحت حكم العام كالاستسقاء فهو مستقل من جهة دون وجه والاصل في المردد
 من الشبهة ان يوفق حفظاً من كل منهما لانه الاول وهو الاستقلال فان كان
 المخصص مجهولاً اي مساوياً لما هو مجهول عند السامع لسقطت في نفسه
 ولا يهدي جهالة الى العام كالناسخ المجهول ويوجب جهالة في العام وسقوط
 الاحتجاج به للشبهة الثانية وهو عدم الاستقلال وتعدي جهالة اليه كما في
 الاستسقاء المجهول فدخل التردد في سقوط العام وقد كان ما استثنى فلا

صحة الحكم
 مو

اي بالنسبة وانما يمكن فيه شبهة جهالة بوجوب زوال اليقين فوجب العمل
 دون العلم وان كان المخصص معلوماً فلنسبته الاول اي له بالناسخ
 اي لاستقلاله بفتح تعليقه كما يصح تعليقه بالنسبة المستقلة وليس المراد الى العام
 المخصوص من حيث انه نسبة النسخ بالقياس في بعض اخر من افراد ما فان تعليقه بالناسخ
 افراد العام ليتبين النسخ بالقياس في بعض اخر من افراد ما فان تعليقه بالناسخ
 على هذا الوجه لا يصح لانه يلزم منه نسخ النص بالقياس وشبهه بالناسخ وهو
 الاستقلال ينصى جهة التعليق لانه لا يصح بالناسخ لما منع وموصويرة القياس
 معارضاً للنص ولما منع في المخصص فصح تعليقه بالناسخ اي لاستقلاله كما
 هو عندنا خلافاً للجبايي واد اوضح تعليقه لا يدري انه لم يحجج بالتعليق كما في
 مجتة العام بوجوب جهالة فيما بقي تحت العام فلا سقى العام حجة وللشبهة
 الثانية لا يصح تعليقه كما لا يصح تعليقه المستثنى والعراج البعض الاخر بالقياس فسقط
 العام حجة فدخل التردد في سقوط العام فلا سقط به اي بالنسبة وبما حصل
 ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطل العام
 بعكس فيقع التردد فبطلانه والنسبة لا يرفع اصل اليقين وانما يرفع وصف كونه
 نفساً وبالـ المصنف هلاماً او او ويرد عليه انما لا يمكن المذهب عندهم و
 عند اكثر العلماء صحة تعليقه يجب ان يبطل العام عندهم بناء على انهم في
 صحة تعليقه ولان التردد في الجبايي لم يرد عليه كما لا يصح تعليقه فلان هذه الشبهة
 قال على ان احتمال التعليق لا يخرج من كل ما يكون حجة لان ما استثنى القياس
 تخصيصاً حصص وما لا فلا اي فان المخصص ان لم يردك فيه علة لا يبطله فيبقى
 العام في الباقي حجة وان عرف فيه علة وكذا لو وجد العلة فيه تخص قياًشاً وما لا
 فلا يبطل العام باحتمال التعليق امي كلامه وفيه نظر لان في كلامه

تعليقه

لا يرد على المصنف زيدا كما في قول المصنف

شبكة

الألوكة

هذا تسليم بطلان ان صحة التعليل بوجوب جهالة في العام وقوله فان
 المخصص ان لم يدرك فيه علة لا يعلل مسلم انه لا يعلل لكن اجتمعا للتعليل
 باق سواء على المراد الاصل في النصوص المستقلة العقلية وعلى تقدير اذ
 العلة احتمال غير قائم لتزاحم العلة وبعدها ليعلم انها في ابي قد رمن
 امراء العام وكل هذا بوجوب جهالة العام فظهر حسنا ما ذكر من تعديل التخصيص
 صحيح الفرق بين التخصيص والنسخ وان العام الذي نسخ بعض طائفة
 لا يبيح بالقياس لنسخ النسخ في بعض النسخ لان النسخ في النسخ هو
 اي القياس لا معارضة لانه دونه وعمل النسخ رفع الحكم على سبيل المعارضة
 لكن تخضع اي محصل القياس العام المخصوص ولا يلزم به اي بالتخصيص
 المعارضة لانه اي لان القياس المستطرد من المخصص من اي الى المخصص
 الذي تغدى اليه العلة لم يدخل تحت العام المخصص من غير ما سأل به دخل
 تحتها وان عمل النسخ رفع الحكم على سبيل المعارضة وعمل المخصص
 بان الحكم لا المعارضة وهو تخصيص العام المخصوص بالناسخ انما لم يخصص
 العام لغير المخصوص بالقياس لان هذا العام قطع والقياس طئي بلاسفت
 الى الطئي مع وجود القطع بخلاف العام المخصوص فانه طئي ايضا وههنا
 مسائل من الفروع ما سب ما ذكرنا من الاستسقاء والنسخ والتخصيص فظهور
 الاستسقاء ما اذا باع الحر والعبد بنى واحدا وهك المسلم ما سأل استسقاء
 لان الحكم لم يدخل تحت الاحتجاب لان دخول النسخ في النسخ انما هو لصفة المأ
 والنعوم وذلك غير موجود في النسخ من صدر الكلام سواء في فصار كما مستثنى
 او باع عبد من الاصل احصيه من الالف وفي هذه المسئلة حقيقة الاستسقاء
 موجودة بطلان النسخ والمسلم لان اجماعا من الحر والعبد او من العبد من لم يدرك

١٤
 توجد

البيع واداهم يدخل اجمعا في البيع لا يبيع في الاخر لو جهلان اليهما انار
 بقوله نصا في البيع في الاخر المخصص من التبرع المقابلهما ابتداء فان يفسر الالف
 على فحمة العبد المبيع ومعه اجر بعد ان يرض عند ان المسئلة الاولى وعلى فحمة
 العبد وقمة العبد المسئلة في الثانية حتى لو كان فحمة كل واحد منهما
 ما في فحمة العبد من الالف محسنا به وهذا لا يبيع اي لبيع باحصة ابتداء بطل
 لجهالة النسخ في البيع واما البيع باحصة فناء فصحيح كما في المسئلة الثانية بعد
 وان ما ليس ببيع وهو اجر او العبد المسئلة يصير شرط القبول المبيع وهو
 العبد في المسئلة الاولى والعبد غير المسئلة في الثانية واما لم ذلك لانه لما
 جمع بينهما في الموجب فقد شرط في قبول العبد في كل منهما قبول في الاخر حتى لا
 يحتمل ان يبي قبول اجمعا دون الاخر فيعبد البيع بالشرط ما سأل به
 شرط بخلاف لمقتضى العقد وظهور للنسخ باع عبد بن الالف فان اجمعا
 قبل التسليم يبقى العقد في العبد الباقي بخصته وينسخ في العبد الذي باع
 فصار كالنسخ واما باق العقد في الباقي مع انه يصير بيعا باحصة لانه مع في جهالة
 البقاء وهو غير مفسد لان جهالة الطارئة لا تفسد العقد وظهور التخصيص
 باع عبد بن الالف على انه بالخيار في اجمعا صحيح البيع ان علم حيل الخيار وبنه
 والافلا وذلك لان المبيع بالخيار يدخل في الاحتجاب لانه لا يحكم لان شرط الخيار
 يمنع الملك عن التبرع والسبب عن الاعتقاد على ما عني في فصل مفهوم الاحتجاب
 ان سأل الله وحده فصار المبيع بالخيار في السبب وهو الاحتجاب كالنسخ وفي
 الحكم كالاتسقاء اي مرجحت انه داخل في الاحتجاب يكون ردها نكاحا في تارة
 فيكون كالنسخ ومرجحت انه غير داخل في الحكم يكون ردها محار للشرط ان
 انه لم يدخل فيه فيكون كالاتسقاء واد كان له الشبهان يكون كالتخصيص

شبكة

الألوكة

الذي له شبه بالنسخ وشبه بالاستنساخ وهذه المسئلة على اربع صور
احدا ان يكون كل واحد من المبيع والمختيار ومنه معلوما كما اذا باع سائلا
وغائبا فالنسخ كلاهما بالف صفقة واحدة على الباع او المشتري بالمختيار
في سالمه ثلثة ايام الناسه ان يكون المبيع بالمختيار معلوما لمنه لما اذا باعها
فالف على ان المختيار في سالمه الثالثة عكسها كما اذا باعها بالقبول كذا اكد بالف
علا انه بالمختيار في احدى الموضعين الرابع ان يكون كلاهما مجهولان كما اذا باعها بالقبول
علا انه بالمختيار في احدى الموضعين ورعايه شبه النسخ اعني كون المبيع بالمختيار داخل في
المعاقب بمعنى صحة البيع في الصور المدع لان كلام العبدن بالنظر الي
المعاقب ببيع سعا واحدا وان صار البيع معا ما خصه في البقاء لا في البتة وعار
سبه الاستنساخ اعني كون محل المختيار غير داخل في الحكم بمعنى فساد البيع في المصنوع
الرابع لوجود شرط الفاسد في الاولي وهو ان ما ليس ببيع يصير شرطا لقبول
المبيع وهو وضع جهالة الثمن في الناسه وضع جهالة المبيع في الثالثة وضع جهالة المبيع في
الرابع فاد اجعل جهالة المبيع من محل المختيار ومنه او كلاهما وهي الصور الثلث
لا يصح البيع لسه الاستنساخ واد اعلم كذا اكد من المبيع اي من محل المختيار ومنه
وهي الصور الهولي بفتح البسطة لسه النسخ ووجه احتصاص كل من الصيغة
والفساد بكل من لسه من ان العلم بمحل المختيار ومنه طرح جانب الصيغة
فناسب شبه النسخ المنصفي للصيغة وجهالة محل المختيار او الثمن او كليهما طرح
جانب الفساد فناسب شبه الاستنساخ المنصفي للفساد فان قلت
ان البيع في الصورة الهولي من غير لسه نفسد بناء على وجود شرط الفاسد و
هو صيرورة فبول ليس ببيع شرطا لقبول المبيع كما في بيع العبد مع ليه واحدا
عنه بقوله ولم يعتبر هنا اي حث يعلم محل المختيار ومنه شبه الاستنساخ لانه

محل المختيار اما يكون غير مبيع باعتبار سبه الاستنساخ حتى نفسد البيع بالشرط
الفاصل لانه غير داخل في الحكم واما باعتبار سبه النسخ فهو مبيع لكونه
داخل في المعاقب فيكون فبوله شرطا صحيحا بخلاف العبد والحراد من حصه
كل واحد باو ال بعثهما بالف كل واحد تخسامة فانه نفسد البيع عند ان يفسد
لان المخر غير داخل في البيع اصلا واذا حصل ان محل المختيار مبيع من وجه دون وجه
فاعتبر في صورة العلم بمحل المختيار ومنه جه لونه مستثناة لسه النسخ لانفسد
البيع واعتبر في غير ماله غير مبيع رعاية لسه الاستنساخ حتى نفسد البيع
فصل في الفاظ اي الفاظ العموم وهي اما لفظ عام بصيغته
بان يكون اللفظ جمعا ومعناه ان يكون معناه مستوعبا سواء وجد له فرد بلفظه
كالرجال ام لا كالنساء واما لفظ عام لمعناه فقط بان يكون اللفظ
مفردا مستوعبا كالكاتب او له وهلك اي العام بمعناه فقط اما ان تناو
المجموع اي مجموع الافراد من حيث هو مجموع كالرهنط اسم لما دون العشرة
من الرجال والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة وهو في معنى الجمع فكل واحد منهما
اسم مفرد يدل بسبه وجمع ويوحدا الضمير العائد اليه ومناو للمجمع لانه
لا يكل واحد من حيث هو واحد ولذلك لو قال الرهنط او القوم الذي راظر
هنا المحض فلكل واحد حله جماعة كان النقل للمجموع ولو دخله واحد لم يستعمل
شيئا واما بفتح استنساخ الواحد في مثل جاء القوم الا يزيد مع انه لم يساؤل
كل واحد لان المجمع لا يتصور بدون محي كل واحد ولذلك لو قالوا بجمع
بالمجموع من حيث هو المجموع لان كل واحد لم يبع الاستنساخ مثل بقدر علي
رع هذا المجر القوم المزيلا ويصح ايضا عند ي عشرة الواجدا ولا يصح العشرة
نزع الواجدا لان المجمع على المجموع لا على الواجدا او تناو كل واحد على بيده

الشمول سواء كان مجتمعاً مع غيره او منفردا عنه نحو من سبني فلم يرهم واو
 اياه واحد استحق الدرهم ولو اياه جماعة معاً او منفردا استحق كل واحد
 ذلك الدرهم او سداول كل واحد على سبيل البدل اي شرط الافراد وعليم
 العاقب بواجب لغيره من سبني ولا فله حصة فكل واحد اياه او لا منفردا
 استحق الدرهم ولو اياه جماعة معاً لم يستحووا شيئاً ولو اياه جماعة منفردا
 لم يسحقوا الواجب السابق فالاول مشروط بالاجتماع والثالث بالافراد
 والثاني غير مشروط بشئ منهما فالجمع اي صيغ الجمع المعروفه من الرجال والمليين
 وتوصيرون لا لفظ جمع في اللفظ في اللغز ضم شئ الى شئ وهو حاصل للاسرها
 خلاف وما في حصة يعطى نحو الثلثة فصاعداً اي فذهب الاطلاق جار
 كونه صاعداً واذ اريد على الثلثة الى ما سبها في معول مفهومه جميع الاجاد سواء كان
 ثلثة او اربعة او غير ذلك من الاعداد فاد اكان له ثلثة عبيد او عشرة عبيد
 مثلاً فقال عبيدي احرار بمعنى جميع العبيد لا معول في عبيد الاطلاق فحمل
 لبراديه الثلثة وان براديه اربعة وغير ذلك من الاعداد لانه يحكيون بهما
 عودا على الاستمرار فلا يوجب العموم بل ينافيه لان اقل الجمع ثلثة عند
 الاكثر الصحابة والفقهاء وانه اللغة فلو جلف لانه نساء لا يحسن بتزوج
 امرأتين وعند البعض ان اول الجمع انسان بحيث بتزوجها لقوله فان
 كان له اخوة والمراد انسان فصاعداً لان الاخوة من محبان الامم الى السداس
 كالثلثة والاربع والاصل في الاطلاق الحقيقي وقوله نعم فقد صغرت كما
 اي قبلها وقوله صلح انسان فانها جماعته وان صرح في اطلاق لفظ الجمع
 عليهما لكونه مستقرا لجماعته ونحوها ولنا على ان اول الجمع ثلثة لجماع اهل
 اللغز في لفظ صاع الواجب والسبب والجمع في غير ضمير المتكلم من اجل و

ورجلان ورجال وهو فعل وبها فعلا وهم فعلوا ثم احاسب عن سكان
 المخالف عن الاول بقوله ولا نزاع في الارث والوصية فليمر ان اول نحو اثان
 لكن لما عتبا لم يصيغ الجمع موصوفاً للاسنان فصاعداً بل عسا دامت
 بالذليل لان ثلثين يحكم الجمع وعن الثاني بقوله وقوله نعم فاد بكم بماز على سبيل
 اطلاق اسم الكل على الجزء نذكر الجمع للواحد للتفطيم نحو قوله وانا الذي
 مع الاعاق على ان الجمع لا يطلق على الواحد الا بالاجاز واكثر من هذا الخاز
 اعني ذكر البعض الذي لا يكون من الشخص الواحد بل لفظ الجمع عند الاضافة
 الى اثنين نحو انفسهما ووزوسهما وذلك للاجترار عن سبب الجمع من النسب
 مع طهوان المراد من ذلك لسان وعن الثالث بقوله واجدت محمول على الوار
 في ان حكم الامس حكيم الجمع في الوارث استيقاً وواجباً او على سنة تقدم الامام
 فان السنة ان المعتدي يقوم على حسب الامام لكونه واجداً وان كان
 اسر فصاعداً تقدم الامام او محمول على اجتماع الرفقة بعد قوة الاسلام
 فانه لما كان الاسلام صعيقاً في اول الامر وتغلب الكفار به للنبي عليه السلام في واحد
 او اسان لقوله لم الواجد شيطان واسان شيطانان والنبية ركب ولما ظهر قوة
 الاسلام رخص في سفن اسنان ولما جعل على اجد هذه المعاني للمخالف اجماع اهل
 العوسم على امر بلهم ذلك ولستم فليس على مجال النزاع لما امرت ليس النزاع في جميعه و
 ابدال النزاع وصيغ العموم وذلك لان الاجتماع ملاد على اول الجمع ثلثة ووجب تاويل
 ليجد من هذا اللفظ حملان لغوي وهو ما ذكرتمه وشرع من يوم اذ كان واجب
 ليجل على الجملة الشرعية لانه صلح بعث لعلمه للشرح لا لتعليم اللغز ولا لتعلم لهم
 في اول الجمع اسنان نحو عدنا مما سند الفعل الى المتكلم وغيره فانهم قالوا
 عدنا صيغ مخصوصه بالجمع ومع على اسان فغيره الاسان نحو ايضا فواجب ان نحو عدنا

الجنس ويعرف العهد اولى من الاستعراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس
 خارجا او ذمنا فخلا للام على ذلك البعض اولى من جملة على جميع الافراد
 لان البعض متيقن والكل محتمل انهمى كلامه لكنه جعل العهد الدهني
 مقدا على الاستعراق وهو صرح عنه كما ذكرنا وقوله لان اللفظ الذي
 مدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام ممنوع لانه انما يدل على
 مجرد الماهية اذ كان اللفظ موضوعا لها وليس كذلك لان اسم الجنس
 موضوع لكل فرد على البدل والالزام ان يكون استعماله في الفرد من حيث هو
 في جملة اذ لزم ان لا يكون فرق بين اسم الجنس وعلمه لانه موضوع للتحقيقة
 من حسي وايضا لو فلك في موضوع للتحقيقة مع الإشارة الى هذا الجنس
 من الجنس بخلاف اسم الجنس قلنا لا يمنع انحصار الفائدة اجددك في
 تعريف العهد واستعراق الجنس لان في اسم الجنس المعروف ايضا اشارته
 الخاصة للتحقيقة بخلاف اذ كان كرهه فالفائدة اجددك مع هذه الإشارة وقوله
 لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذمنا فخلا للام على ذلك البعض
 اولى من جملة على جميع الافراد لاولونه اذا ذكر بعض افراد الجنس مدح
 جملة على ذلك البعض وان سلم رجحان البعض منته وهو صريح بان الاستعراق
 اعم فائدة واكثر استعمالا واجوط في الاحكام لشعبه الحسنة عن الاباحة
 فان البعض فيه اجوط واشار الى الاستدلال بالاجماع بقوله فلتسكتم فانه
 لما وقع المصداق بعد رسول الله علم في الخلافه وقال الاضمار منا امير ومنكم
 ليس مسلما بواكبره بقوله صلح المدينة من قريش ولم يكر عليه احد ولو لا
 ان الصفة للعموم لما كان منه حجة لولا اذ قلت بعض الامنة من قريش لم
 يلزم ان لا يكون من غيرهم امام وكان ينكر الاجتهاد به عادة واعرض عليه

بين

بان ذلك اما لفهم القران وحواص ان فتح هذا الباب لزم منه ان لا يست
 للفظ مفهوم طاهر لحوار ان يفهم بالعربية والتجويد ما في الظهور واسناد
 الى الاستدلال بالاستعمال بقوله ولا صيغة الاستدناس من الجمع المعروف هو عبار
 عموم المسند منه والمراد بالاستدناس ههنا استدناس ما هو من افراد مدلول اللفظ
 لانه ما هو من اجزائه فلا يرد البعض بالاستدناس من اسم خاص واسم علم من ان كلاً
 منها غير عام وصحت هذا الشرح اليوم كلاً وكسوف ريدها اذ كتبه اوله
 المسند منه في هذه الصور وان لم يكن عاماً لكنه منضم لصوم عموم وهو جمع
 مصنف اليه اي جميع اجزاء العشرة وجميع ابام الشهر وجميع اعضاها زيدوا ما
 المسند في الجمع المعروف الغير المحصور نحو حاء الرجال المزيل فليكن من افراد
 الجمع لان افرادة مجموع الاحاد فالما يكون كذلك لان الحكم في الجمع المعروف انما
 يرد على الاجاد لا على المجموع بل دليل شهادة الاستعراق والاستعمال وانقول
 ان المسند ههنا من اجاد مدلول اصل لفظ الجمع وهو لفظ الواحد كالرجل
 قال مشا نحنا نعهم لله ههنا الجمع اي الحرف باللام مجاز عن الجنس
 في بعض استعماله وكذا قال امته العربية في مثل فلان يركب الخيل ويلبس
 الثياب البيض انه للجنس ولا قصد ههنا الى العهد واستعراق وتظل
 الجمعية بالاداء الجنس حتى لا يخلف في التزوج النساء تحت بالواحدة
 لان اسم الجنس حقيقة في الواحد ولم يتغير كونه افرادة والواحد هو المنفرد
 فيعمل به عند الاطلاق وعدم الفصل الى العهد والاستعراق وهذا
 الجنس منزله بكونه حصص في الاسات كما اختلف تركيبه خوفاً فانه يحصل البر
 بركوب واحد ولعم في النفي كقولهم لا يجل لك النساء اي واحدة منهن ويراد
 من الجنس الواحد بقوله حال اما الصدقات للفقراء اي حسن الصدقة وهي

كوعدي عسدر الواحداً

الركوة لجنس الفقير ومحوز الصرف الى واحد من الاصناف المذكورة
 في الآية الكريمة والى الاصناف كلها وعند السامع لابد من صحتها الى صاف
 والمفهوم من كلامه ان الواحد يراد من الصدقات ومثل الفقراء وفي الكسائي
 انما قصر لجنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها مختصة بها لا
 يتجاوزها الى غير ذلك انه قيل انما هي لهم لا غيرهم فيفهم من كلامه هذا ان
 لفظ الفقراء باق على حقيقته وما يجمع وليس المراد ههنا الاستعراق
 اذ ليس المعقول كل واحد واحد من الصدقات لكل واحد واحد من الفقراء
 وبكسر تكون المراد لجمع الصدقات لجميع الفقراء بمعنى مقابله لجمع
 ما يجمع اى الاحاد بالاحاد لا يوجب كل فرد من هذا الجمع لكل فرد من ذلك
 الجمع وان سلم ان اللام للاستعراق يكون المطاوب وهو جوارض
 الركوة الى فقير واحد جاصلاً ولو اوصى بشئ لزيد وللفقراء نصف
 ذلك الشئ منه ومنهم لقوله لا يحل لك النساء وهلا دليل على ان
 الجمع المعروف مجاز عن الجنس لوقوعه في الكلام كما في الآية الكريمة ولا نمانه ان
 هناك اى في نحو لا يحل لك النساء معهود وليس للاستعراق لعلم الفاعل
 اذ ليس المراد جمع النساء البلك ولا يكون الاستعراق مراداً بحسب حمله على تعريف
 الجنس مجازاً او يكون الاله لسان مصروف الركوة فيبغى بجمعه ويؤاكثره فيه
 من وجه لان الجنس يدل على الكثرة نعمنا بمعنى مفهوم كل شئ مشترك الكثرة
 فيه لمعنى لزيد الكثرة مفهومه ومن وجه آخر لا يفي بجمعيه وهو حمله على احد
 ولو لم يحل على تعريف الجنس بمعنى الاسارة اليه من بين الجناس وسقى بحجة
 من وجه لبطل اللام اصلاً بالكيفية وفيه نظر لحواز جمله على ما يبع اطلاق
 الجمع عليه باعتبار عهده وحضوره في الدهن فيكون اللام معولاً وجمعته

نافية من كل وجه ولو دل الكلام على نقد برز لا يكون هناك معهود
 اسفاه العهد الدهني ممنوع في كل صورة لكن كل لفظ علم دل لوله حار تعريف
 باعتبار القصد البعض افراده مرجح انما جاز في الدهن بالكيفية وبهم
 من كلامه انما يحل على الجنس مجازاً في صورة لم يكن حمله على العهد والاستعراق
 لان حمل الجنس على احد ما حقيقته ولا يجوز المجاز الا عند تعدد الحقيقة اما
 اذا امكن ذلك فلم يحل عليه كما في قوله تعالى لا يلدك الا بصار فانهم جعلوا اللام
 فيه الاستعراق وتفيد سلب العموم ونفي الاحباب الكلي للعموم السلب
 اذ ليس معناه لا يلدك سى من الابصار لتكون سلباً كلياً وجمع المعرف بغير
 اللام كاجمع المعرف بالاصناف نحو عسدي لعزاز عام ايضاً الصحبة المستنساء
 وهذا استدلال على عمومته بالاستعمال لا بصحة الاستنساء فانه انما علم عمومته
 بوقوع الاستنساء في الكلام من غير انكار ولا يثبت الدور على قبل من وجه الاستنساء
 متوقف على معرفة العموم المتوقف على وجه الاستنساء واختلف في الجمع المنكر
 والاكتر على انه غير عام بمعنى الاستعراق لكنه عام بمعنى انتظام جمع من المسميات
 فان رجلاً بين مجموعاً في صاوجه لكل علمه لا على الامر كرجل بين زيادة في
 صاوجه لكل واحد وكل واحد لرجلاً ليس للعموم فيما ساول من المفردات وحينئذ
 يكون رجال للعموم فيما ساوله من مراتب العده وعند البعض عام عند الاطلاق
 لصحة الاستنساء لقوله تعالى لو كان فيما الهه الهه لفسدنا والنورون جوار
 الاعلى غير معقول ان الاصفه كما جازوا اعراضاً على المعول عن الاستنساء الاصغر
 فاذ يحل الاعلى غير يكون المخارة من قبلها وما بعدة باللات او الصفات
 بعد لزيدان بالنفي والاسنان وعكس ذلك في غير والما لا يجوز دفعه على
 البطلان لو دل عليه ان الشرطه في لزيد الكلام مع موجب والبطل لا يسوغ

تكون سلباً جريباً

الالوي كلام غير الموجب هكذا قال في الكشاف ولكن فيه بحيث لان ههنا نفيًا
 معنويًا لا دلالة لوعلى الاستفاء لكن هذا التقليد لا يجوز استثناء الله من الالوية
 لعدم دخوله فيها لان معناه لو كان فيها حائزًا من ههنا لا يحسن الله تعالى لغير حاجته
 على ان الاستثناء منطوقه والوال انما لم يكن للعموم لكان مختصًا بالعضو اللادم
 منتف لعدم التخصيص انتفاع التخصيص بالامتناع وحواسب انه موضوع للقدار
 المشرك من العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار الاستفراق اعتبار
 عدم مد فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصًا بالعضو ومنها المفرد الخالي
 باللام سواء كان اللادم حرف التعريف او اسم الموصول اذ لم يكن للعموم
 كقول تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا باللام فيه حرف التعريف
 وقد اشارت الى ان الالوية للعموم بدليل الاستثناء والاسراف والسارقة فانطوى
 ايدهما اللام فيهما اسم الموصول وفي قوله الجلي اشارت الى الخ كقوله وفيه نظر
 لجواز ان يعم العموم ليرسب الحكم على الوصف المشعر بالاولوية او لتبديد فاعلده
 كما رجم ما عرف العلم العموم لانه صانع اول قوله حكيم على الواجب حكيم على الجماعه او
 لتتبع المناط وهو القاء اخصوصه والما تبدي العموم المفرد المعروف باللام
 لان كل اسم جالس اذ ادخله اللادم ولم يكن معرفيًا والى عليه المراد من
 الحيفه ولا على انه بعض مجهول ومعين فاللام فيه لاستفراق الجنس نحو
 الما طاهر والنوم جيد وذلك لان الالفاظ المفردة موضوعة بازا
 الحايثي كحاجية الالهة واما ان يكون لجميع افراد الالوية بعضها وليست بالحد
 بعضها لان للعرض لثلاثة له فيكون لجميعها اما ان كان فهم معرفيًا
 يدل على المراد من الالهة ولا يفيد الاستفراق نحو الرجل جدير من المرأة
 وكذا ان كان معرفيًا يدل على المراد بعض افراد الالوية فان هناك عهد فاللام

كان م

للعهد والالافرق من المعرفة والتكرار في هذه علامة الوجدان او
 النسب نحو ما اعطيتك الالوية والنسب فان لم يال ما اعطيتك المنع والنسب ونسب
 لم يكن فيه علامة ما نحو استوت الليم وراست الرجل فالفرق بين ذي اللادم والجردها ان الجرد م
 عنها يدل على ان الاسم بعض من جملة لان التووين يفيد ذلك ودواللام يدل
 على المراد منه الماهية المجرده عن العضية والعضية اما استفاد من
 للفرينة كالاستثناء والروية فيما بالنظر الى الفرينة مع واحد وبالنظر الى غيرها
 عنلمان ولذلك يجوز وصف ذي اللادم من هذا النوع بالذكورة الاستثناء
 من قوله منها المفرد الخالي باللام ان يدل للفرينة على انه تعريف الماهية نحو
 الانسان حيوان ناطق فلا يكون للعموم نحو حواكيت الخبز ونسبت الماء
 هذا من قبل استريت اللحم فان العضية مستفاد من الاكل والشرب و
 لذلك قال بعضهم ان اللادم فيهما للعضل بخارجي المطابق للمعوز الالهة
 وهو الخبز والماء المسرف في الدهن انه يوكل وينسب وهو مفلا ما معاوم
 وكان المصنف اراد بالمعوز ذلك هف الذي قد مد على الاستفراق ما لم
 سبق ذكره فحقل نحو اكلت الخبز منه اذ لم سبق له ذكر اما اذا سبق ذكر
 كقولك للعلام وقد دخلت البلد وهو يعلم ان منه سوقا ادخل السوق
 فاللام منه للعهد الخارجي لكونه اشارت الى معين ومنها التكرار في موضع
 النفي معي ليرسد عليها حكم النفي فيلزمها العموم ضرورة ان اسفاء مبهم
 لا يكون الالافاء لجميع الافراد اذ اريد من التكرار الواحد في وصف الالوية
 فلا يفيد للعموم نحو ما في الالاد رجل ذلك لان اما اذا كان معها مرطاهن او مفردة
 نحو ما في الالاد من رجل ولا رجل في الالاد فكون نصًا في الاستفراق ولذلك قال

في الكشاف ان فراد الالوية لا يرسب فيه بالتفخ بوجوب الاستفراق وبالرفع جوده

واستدل المصنف على يوم الضرورة المنغية بالنص والاجماع واشارة الي
 الاول بقوله لقوله تعالى فلما نزل الكتاب الذي جاء به موسى هذا استفهام
 على سبيل التقرير والتبكيث مع انزل الله التوراة على موسى وانتم ايها اليهود
 معرفون بذلك وهلا وان كان احباباً مخصصاً لكنه في قوة احباب هو في قصد
 به التوامم وورد قولهم في خواب قولهم ما انزل الله على نبي من شيء ويكون الحق
 ما انزل الله على اولي من البشر من الكتاب فكون ذلك سبباً كلياً يردود ان ذلك
 الاحباب اجري والاحباب والسلب هنا داحيان الى مغلطات الحكم
 الى المحكوم عليهم واشارة الى الثاني بقوله وليكلمة التوحيد وهي قولنا لا اله الا
 الله فانه لو لم يكن قوله لا اله الا الله معبود لم يزم توحيدة مع الاجماع على
 انها للتوحيد وهذا المعقول وليكلمة التوحيد لم يقل لقولنا لا اله الا الله او
 لصحة السننسا ولفظ الاحلالة مرفوع على انه بدل من مجله الى والخبير مجذوف
 اكله موجود الى الله لان هذا رد على خطأ المشركين في اعتقادهم بتعدد
 الالهة وان للقرينة وفي نفس الجس الما يدل على العبودية لا يمكن ان يكون
 المحذوف موجود لا يمكن وان كان في الامكان مستلزماً لبق الوجود ولان القربس
 وفي نفس الجس الما يدل على الوجود لا يمكن والتكبر في موضع السطر اذا كان
 السطر مبتدأ منفتحاً بعام في طرفه الثاني وان قال ان ضرت رجلاً فكذا
 اي يغضبه هو او امر انما طاق معناه لا اضرب رجلاً لان اليمين المنع بالجملة
 ههنا اي اذا كان السطر مبتدأ فان التكبر فيه خاص بقصد الاحباب اجري
 واليمين المنع بمنزلة قولك والله لا اضرب رجلاً ويجوز ان يكون تكلمة في جانب
 المصنف للعموم وهو السلب الكلي لا سلب الكلي اما اذا كان السطر منفتحاً نحو
 ان لم اضرب رجلاً فبغيره هو فهو بين الجملة ويكون منزلة قولك والله لا اضرب

الوجود هو

اجدا هي في السطر المنفي عام بقصد السلب الكلي بحسب ان يكون في جانب المصنف
 لخصوصه وظهر ان التكرار في موضع السطر لا يكون عاماً الا بوقوعها في ساق النفي
 سواء كان اليمين المنع او الجملة والما لم يذكر اليمين للجملة لان التكرار في يمين الجملة
 وقعت في سياق النفي وقد ذكره قبله ولا حاجة الى عاداتها وكذا التكرار في
 وصفه عادة وهي التي لا تخص فرد واحد من افراد تلك المكنة يصح تعديلا بحكم
 بها فاهما عامة عندنا نحو الاجالس لرجلا عالماً فان العلم ليس مختصاً بواحد
 من افراد الرجل فله ان يجالس كاعالم لعموم الصفه وفي العلم خلاف نحو الا
 اجالس لرجلا يدجل داره وحده قبل كل احد واستدل على ذلك بالاستعمال
 ويتعلق الحكم على الوصف واشارة الى الاول بقوله تعالى ولا تسكوا المشركين حتى يؤمنوا
 ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله تعالى في حرف وبخبرة خير من صدق
 تبعها ادى فان هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن في كل قول معروف مع ان قوله
 تعالى ولا تجعل مؤمن في معرض التعديل للمؤمنين عن تكاح المشركين وقوله تعالى ولا تسكوا
 المشركين حتى يؤمنوا وهو جمع مفعول للام تعديلاً للعموم في النفي والزيادات فيجب
 عموم العلم في يوم عموم الحكم واسارة الى الناس بقوله ولان السد الى المشتق
 اي معلق بالحكم بالوصف المشتق يدل على عليه الماخذ اي اخذ استفاق الوصف
 لتلك الحكم فكذلك السبب الى الموصوف بالمشتق يدل على عليه الماخذ لان قوله
 لا اجالس الا عالماً بعناه لرجلاً عالماً لانه لو بد للصفه من موصوف طاهر
 او مقدر فبمعنى الحكم لعموم العلة وذلك لان التكبر يدل على الخسيسة والوحدة
 تعني قولك لا اجالس لرجلاً لرجلاً واحداً فاذا انعم اليها من دالة على ان
 الفصل الى مجرد الخسيسة لا الوحدة ولا اختصاص الحكم بعض افرادها اذا وصف
 بصفه عامة ويكون الحكم مما يصح تعديله بها فانه يعلم من ذلك ان الحكم بكل ما يوجد

شبكة

الألوكة

تلك الصفة وقد تم الكره نسب القصد الى مجرد النسبية بحسب ايضا
المقام لا الوصف بذلك الصفة محذوف حر من حرادة واكرم رجلا لامرأة
الان الغوم تكبر في غير سياق لنفي في الذكر الموصوفه بذلك الصفة وكذلك
افصر عليها وان قيل الكره الموصوفه متبذره والمفيد من قسام الخاص
وتدريج المصنف في شريجه بان بين العام والخاص تاسما اذ لا يمكن ان
يكون اللفظ الواحد خاصا و عاما ما يجتنب قلنا هو خاص من وجه اي
بالسبب الى المطلق الذي لا يكون فيه التبدل عام من وجه اي بالنسبة الى
افراد ما يختلفية ذلك التبدل فلا يكون هذا خاصا حقيقيا والمذكور قبله هو
الحاصل الحقيقي وانما يكون خاصا اضافيا اي يكون متساويا لعصم ما تناوله
لفظ لغز لا مجموع فكان اوله متساويا لاضافة اليه وهذا كما في قوله والذين
يتوبون واذا لات الاجمال فان كل واحد منهما حاصلا لاضافة الى الآخر خاص
من وجه عام من وجه الكره في غيره من الواضع اي النفي في الشرط المست و
الوصف بالصفة المذكورة خاص ليس هذا الكلام على اطلاقه لما ذكرنا انه
قد يكون الكره عاما في غيره من الواضع بالصفة والمقام كقولهم نبي عيسى و
كقولهم من حير من حرادة لكنها اي الكره اذ اكانت خاصا تكون مطلقا
معونها بدل على نفس الحقيق من غير تعرض لمرزاند وهذا معنى قولهم المطلق
هو ما تعرض للاب دون الصفات اذ اكانت في النساء وما يحمله غير
الجبريد فان بعضهم قالوا الكلام اما خبر او اشاء والاشاء شامل للجملة
الطلبية كالخبر والنهي وغير الطلبية كصيغ العقوب وبعضهم قالوا الكلام
اما خبر او طلب او اشاء وجمعوا الكلام على ثلثة اقسام فالاشاء غير الطلب
وذلك لان في النساء ستمى مصمون لفظه بلفظ فيتبع ذلك المضمون بخلاف الطلب

٥٢

فانك تطلب فيه مضمون لفظه من غير كسواء وقع مصمونه ام لا نحو قوله تعالى
ان الله يامرکم ان تدعوا بقره وقوله تعالى فخرس رقبه وسببها احب بالكره واجاد
جهول من كل الجنس عند السامع اذ انت الكره في الاختيار نحو راسد رجلا
وفي كلامه ههنا نطر وهو ان حمل هذا القسم مقابلا للمطلق باعتبار انما له
على قيد الوجود والمطلق في قوله ان تدعوا بقره متبذرا لوجوده ايضا
اذ المراد دمج بقره واحدة وان كان مراد له التصد الى مجرد اجتنابه ويكون
عاما لموم لمن يكون ودمج كل بقره ونحو ذلك فيه اللهم الا لتعال المراد دمج بقره
اي بقره كانت وبحرفه اي رقبه كانت ودمج كونها عاما لهذا المعنى كما جعل
سند من خلد هذا الحصن او لا فله كذا عاما وهو من هذا القبيل والمافرع من
ذكر الكره واقادتها العموم والخصوص ذكرها اشهر في اعادة التكرار وههنا ان
اقسام كلنا عاما معرفتان او كرتان او الاول معرفة والثانية كره او بالعكس فقال
فاذا اعيدت التكرار في الكلام كانت التكرار الثانية غير التكرار الاولى
بان يكون المراد بالثانية غير المراد بالاولي لهما لو كانت عينها كان المناسب
ان تعرف لان معهود سابق في الذكر واذا اعيدت التكرار معرفة كانت
المعرفة عينها لان الاصل في اللام العهد ويمكن ههنا حمل عليه والمعرفة اذا
اعيدت كذلك في الوجهين اي اذ اعدت المعرفة كره كانت الثانية غير
الاولي واذا اعيدت معرفة كانت عنها لما ذكرناه باعتبار التكرار الثانية وتعميرا
واعلم ان هذا هو الاصل عند عدم استعمال الكلام على بقره خلاف ذلك من
القران والافند يعاد التكرار كره مع عدم المعاص كقولهم وهو الذي في السماء
اله في الارض له وكقولهم وقالوا لولا انزل عليه ام مرتبه فلا لله قادر على ان
نزل ام ومنه باب التاكيد اللفظي وقد عاود التكرار معرفة مع المعاص كقولهم

سبحة

وهذا كتاب انزلناه مبارك الى قوله اما انزل الكتاب على طائفتين من قريتنا
 قد يعاد المعرفة مع المعاصرة كقول تعالى وانزلنا اليك الكتاب
 ما نحن مصدقاً لما بين يديه من الكتاب وقد يعاد المعرفة بكرة مع عدم المعاصرة
 لقوله تعالى اما انزلناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ان مع العسر
 لاحلج الى قوله الامانة وان اراد الجملة الاولى يجب ان يذكر الفاء في اولها لئلا يخلط
 عسر يسرين وكلا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه خرج الى صحابته ذات يوم فرحاً
 مستبشراً وهو يضحك ويقول لن يخلع عسر يسرين وهذا ينبغي على المراد لا يكون
 الجملة الثانية ما يكمل للاولى كما يكون التكرار في يسر لنفخهم ويعرف العسر
 للعداء العسر الذي انتم عليه او الجنس الذي يعرفه كلا جديا يكون العسر
 الثاني مضارع للاول محلاف العسر ما اذا كانت تعكسها لغيره في النفس
 وتكناه في القلب فلا يدل العادة على عمله اليسر كما لا يدل قولنا ان من يريد
 كتابا ان مع يريد كتابا على ان يصح كتابين لها اذا كانت ما يكمل للاولى يجب ان
 يكون معنى الثاني غير معنى الاول وانما الذي كلفه قوله والاجع ان هذا انما يصح
 ما عاده اللفظ الاول فان اقرب اللفظ مقيد بصيغته من ذلك والاداء صيغتها
 على الشهود فان عندكم من مررت واكثر بالف في ذلك الصك يجب الف واحدا
 لمن السامع هو الاول لكون المعرفة في المال الناس في الصك وان اقربه اي
 بالالف متكرر المسمى غير مقيد بالصك فان اقرب صيغة ساهدين بالف في
 مجلس احقر صيغة ساهدين بالف من غير ان للسبب يجب الفان عندة اي عند
 الحين صيغة ساهدين بالف من غير ان للسبب يجب الفان عندة اي عند
 في رواية وهذا بناء على ان الثاني عن الاول كما اذا كتب بكل الف صكاً وشاهد علي
 كل صك ساهدين وعندهما يجب الف لدلالة العرف على كبد الحق في زيادة في الشهود

هذا هو اللفظ
 الذي هو المقصود
 في قوله تعالى
 ان مع العسر
 لاحلج الى قوله
 الامانة

ان تجد المجلس فان الواجب الف بالانفاق على نزع الكرمي فان المجلس
 ما يروى في جمع الكلمات المنفردة وجعلها في حكم واحد ومنها اي وهي كمن نعم بالصف
 اراد بالصف الصف المعنوي لا الصف الحوطني ولذلك هو في قوله تعالى ولست اوتيتكم
 انكم اجسن عملا اها كمن وصفت بحسن العمل وهو عام فعمت بذلك صراحتاً مبتدأ
 واجس خبره وارااد انها باعتبار اصل الوضع للخصوص كسائر الكلمات
 والما تم بجوم الصف على ما سبق ذكره ولكن الظاهر ان عمومها بحسب الوضوح للشي
 الظاهر من اعني عندا من عبيدي دخل الدار واعني عبيدي دخل الدار
 فان قالوا عبيدي ضربك فهو جرح فربوه سواء كانوا محتسرين او متصرفين على
 الترتيب عنقوا جميعاً وان قالوا اي عبيدي ضربته فهو جرح فربهم لا عنق
 الواحد اجد وهو العبد الاول ان صرحهم على الترتيب والافالخيار الى الاولى
 قالوا في الفرق بين المثالين لان في الاول وصفه اي وصف اي بالجر
 فصار عاماً وفي الثاني قطع الوصف عنه لان الصرب فيه اما اسند
 الى المخاطبة الى لست كمن التي سماؤها اي بيان ايا وان اضيف الى المخاطبة
 يصلح لكل واحد منهم من اجده على سبيل التبدل وان كان معرفة بحسب
 اللفظ وهذا العرف مستكمل من جهة النحو لان في الاول وصفه بالصا
 وفي الثاني وصفه بالمضروبية ان اراد الوصف الوصف المعنوي
 ان اراد الوصف المعنى النحوي فلاحق في معنى من المثالين لان الجملة
 صلة او شرط لان انا ههنا موصولة او شرطية بانفعالهم بالقول بان الاول
 وصف والثاني قطع عن الوصف بحكم وهذا فرق اخر بين المثالين وهو
 ان اياً لسؤال الواحد المتكرد اذ كان مضافاً الى المعرفة اما اذا كان مضافاً
 الى الكثرة فقد يكون للواحد نحو اي رجل باسوخه درهم اي اذ فصل هذا المجلس

جميعاً

شبكة

الألوكة

رجلا رجلا وللناس شدة اي رجلين اي اذا فصل رجلين و
 للبحر نحو اي رجال اي اذا فصل ههنا الجنس رجالا رجلا فصولا لسانا و
 الواجد المنكر لس على اطلاقه ان يقال مراده المصنف الى المعرفة لان
 كلامه في اي عبيدي ضربك او ضربته فعلى المثال الاول لما كان عتق اي
 عن الواحد المنكر مطلقا بصير بداي تصيب الواجد المنكر قطع النظر
 عن الغير فيبقى كل واحد باعتبار انه منفرد لا يطل الوجدان لانهما
 باق من جهة لمر عنى كلفاق تصيبه مع قطع النظر عن الغير ولولم شئت هذا
 اي عتق كل واحد وليس البعض اولى من البعض يبطل فال مصنف الكلام
 بالكسبه وحاصل كلامه ان الواجد المنكر في المثال الاول ان لم يكن واحدا
 لم يطلان الكلام بالكسبه ولم ينعى واحد دون واحد بلزم الترجيح بلا مرجح
 اذ اولوية البعض فحق عنى الكل ومع ذلك معنى الوحدة باق كما ذكرنا وفي
 المثال الثاني نسب الواجد من غير عموم وتحر فيه الفاعل لان الكلام لتعير
 المحاطب ليعتق فحصلت اولوية ما حذره بخلاف المثال الاول لانه انما يعقل
 التعير في متعده ولا ينعى في المفعول ههنا وفيه نظر لانه يمكن ان يكون مثل الثاني
 كمن لا يصور فيه التعير ايضا لاي عبيدي وظهره وانك او عتقك فبوجه
 فانه لا ينعى فيه للفاعل ههنا ويكر ان يقال ان الفعل وصف لا ينعى وهو كالم
 بشارته لانه متعده بتعدد فاعله في المثال الاول بخلاف المثال الثاني فان
 الفعل فيه ليس بعام بشارته لانه بعدد فاعله وانما هو عام بالضرورة و
 الصيرورة بعدد بتعدد جموعه اهاب دمع فتظهر ههنا نظير الاول فان
 طيارته متعلقه بداعته من كل كون له فاعله معين يمكن منه التعير فيدل على
 العموم وبحوكل اي تعير تريد ههنا نظير الثاني فان التعير من المحاطب الفاعل

والظاهر ان النظر بغيره الى الوحدة

دلت

عبر

فمن ههنا لكن لا يمكن من كل كل واجد لا يدل على العموم انصا
 وفيه نظر ومنها من وهو يقع خاصا اذا كان موصوفا او موصولا لقوله
 نة ومنهم من يستعملون اليك ومنهم من ينعى اليك ويقع من عامات العقلا
 اذا كان للشرط نحو من دخل اراي سنيان هو امني اي ان دخل فيها خالدا و
 جابر الى غير ذلك وكذلك يكون مرعاه اذا كان استهيا مينا نجوم في الدار زيد
 في الدار ام عمرو الى غير ذلك فصدق العموم لكن عدل في الصورين الى لفظ
 مر اجترار اعز التطويل المنعصر والفصيل المتعدد فان قال مرنا
 من عبيدي عتق فهو جرح فساوا واعتقوا وفي مرتبة من عبيد عتق فساوا
 الكك ليعتق الكك عند اطلاق الكك العموم وهو من الشطيه ومن الحارة
 للبيان وسناده ان يكون قبله من بعد ما بهم يصح اطلاق الجور من عليه
 نحو قوله تع واحبوا الرجس من الاوثان فانه يصح اطلاق الاوثان على الرجس
 وعند الحنيفة لعقهم الا واجدا وهو اخرهم ان وقع المعاق على الترتيب
 والاحتمال للمولى لان من التبعض اذ دخل علي دي البعض وهذا العمل
 شاع كسر وهو اذا كان مجزورا والبعض ويكون هناك مني ظاهرا ومتدا
 بعض الجور مني نحو قوله تع حل من هو الهنم صدقه وكما احتضت من الدار اي
 منزل الدار من شيئا فيحل على التبعض ما لم يوجد فيه بوكلا العموم وترج البيان
 كقوله تع فادل لمن نبت منهم وكقوله تع برحى من نسا منهن لكل المثال الثاني من هذا
 القبيل بخلاف المثال الاول فان فيه استنادا منسما الى ما هو من الفاظ العموم
 بخر ان النسبه صفة الفاعل للمفعول بوكلا العموم وترج البيان كما في كل من هذا
 الخبر فان من فيه للتبعض ومنه نظر لان الطاهر ان من منه لابل والعام
 والمراد بالغايب ههنا جميع المسافة لا الههاته لفساد المعنى لو قلنا من لاسد والها

واعنه

اللوكة

الألوكة

ان يحتمل مر استغارة عن الكل او عن الجميع ليكون لكل واحد منهم او لجميعهم نقل واحد لان عموم كل على سبيل الافراد وعموم الجميع على سبيل الاجتماع قصد لا وعموم من ما سب لضرورة ابهامه كما ذكر في موضع النفي فلا يكون سبها مسارا كما يصح الاستغارة معها وهما فرق اخر وهو ان مر دخل او لا عام على سبيل البدل والاول عبارة عن الفرد السابق على كل ما عداه وهو معناه الخفية ولا يعد فيه ويجوز حمل الاول على هذا المعنى في قول مر دخل هذا الحصن اولى فاذا اصاب الكل اليه انضى كل عموم ما لغز وهو العموم الفردي للكل ما فوكل ويفضي كل العموم الفردي في الاول متعدد الاول لا مصدا وكل التعدد في المصاف اليه وهو مر دخل اولا فلا يمكن حمل الاول على معناه الخفية الذي لا تعد فيه فيراد معناه المجازي وهو السابق بالنسبة الي المخالف سواء كان مسبوقا بالغير او مقارنا له وجميع عموم على سبيل الاجتماع فان قال جميع مر دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عينه فلم يندك واجد لان لفظ جميع للاحاطة مع صفة الاجتماع وان دخاوا فرادى استحق الاول الفلك لان هذا الفعل لا يطهر الجلاذة والتخلص على الشجاعة ولما استحقه الجماعة بالفعول اولا فالواحد اولى لان الجلاذة في حوزة واحدة هي اقوى فيصير جميع مستقرا لكل اى يكون محازا وفيه سبب ما ذكر ان هكلا قال في الاسلام واعرض عيب ما في ذلك مما يحقير الجار لانهم لو دخلوا معا استحقوا النقل لعموم الجميع ولو دخلوا فرادى استحق الاول منهم لعم على المحاز ولا يمكن ان يقال في جواب الاعتراض ان دخلوا معا حمل على الخفية وان دخلوا فرادى او دخل واحد فقط حمل على المحاز لان اسما جمع من الخفية والمحاز اما بالنظر الى الازادة اما بالنظر الى التوقع ومنها قد حمل جمع منها بالنظر الى الازادة ليصبح اجازة

على الجميع واخري على محازة وحواسب لرجعا ههنا ليس في مسانة الحقيقية حتى يوقف استحقاق النقل على صفة الاجتماع للفرقة المذكورة المناغم مر ذلك وليس بصا مستعار المعنى كل مر دخل او لا حتى يستحق كل واحد كمال النقل عند الاجتماع لعدم الفرقة على ذلك بل هو محاز عن السابق في النقل واحلا كان او جماعة فكون للجماعة نقل واحد كما للواحد عملا لعموم الجازو هذا المعنى بعض معنى كل مر دخل ههنا الخصة او لا لان كلا الفردي بدل على امرين معنى ليركون مدلول مجموعها لا معنى لير كل واحد منها طوله على الافراد حتى يكون مشركا سبها والامر الاول استحقاق الاول النقل سواء كان الاول واحدا او جماعة والمانا انه اذا كان الاول جماعة يستحق كل منهم نقلانما و ههنا مراد الامر الاول حتى يحل الاول النقل سواء كان واحدا او اكثر ولا يبراد الامر الثاني اذا دل ذلك ههنا بدل على انه اذا دخل جماعة يستحق كل واحد نقلانما وتقدم استحقاق كل واحد من الجماعة عام النقل لعدم الدليل على الاستحقاق لانه معتبر في المعنى المجازي حتى لو لم ان لا يكون الامر الاول مراد واستحقاق الجماعة على صفة الاجتماع نقلان ليس لان ذلك معنى جميع بمعنى بل لانه داخل في عموم المحاز مسله فيكايه الفعل المست لا يتم الفعل المجلي عنه في جهات واقسامه لان الفعل المجلي عنه واقع بالضرورة على صفة معينة فلا عموم فيه ولما العموم في الحكاية بان يحكي الصواني فعلا من افعال السمع بلفظ طاهر في العموم نحو صلى النبي النقل والعرض فلا نفسان الدليل فكون ههنا في المشرك فينامل اى يحتاج الى التامل كما يحتاج المشرك اليه ليتبع بعض معانيه للعمل وان يرح بعض المعاني تعد التامل فذلك المطلوب وان ثبت التساوي فاجتكم في البعض يست بفعله صلعم وفي البعض الاخر القياس

منح

معتبر

صلى الله عليه وسلم
بم صلوة

وعند السامعي لا يجوز الفرض في الكعبة لانه لم يرم منه استند بار بعض حيطان
 الكعبة وحمل فعله صلح على الفلك واحتمنه بقول لما است حوار الفلك بفعل
 والتساوي من الفرض والفلك ثابت في امر الاستقبال فثبت الجواز في القرن
 فيما بان فله قول صلح في الشفعة عام باللغة فاحاب عنه بقوله
 واما نحو قضى صلح بالشفعة للجار فليس من هذا القبيل اى من قبل حكاه
 الفعل وهو عام لانه نقل الجديت بالمعنى وفيه نظر لان الاول قوله صلح
 قضى بالشفعة ليس له الاخبار عن النبي صلح بانه حكم بالشفعة للجار ولا يصح
 لجانته الفعل اهله وكان الجار عام لان اللام لا تستعراف ان يجتمع عليهم
 المعهود فصار كقول قضى بالشفعة لكل جار سواء كان شركا ام لا قال
 المصنف وليس سئلنا انه حكاه الفعل لكل جار عام وفيه نظر لانه على تقدير
 تسليم انه حكاه الفعل وهو فضاوه علم بالشفعة لكون الجار عاما ضرورة لان
 فضاوه اما وقع في بعض الجيران ولا يجوز ان يقع حكم بصنع العموم وهي الشفعة
 باسم الجار لانه يحتمل ان يكون نقل الجديت بالمعنى في حكمه الفعل والشفعة بخلافه
 وعند بعضهم ان حكاه الفعل علم الفعل وهو الصواب لانه عدل عارف بالفعل
 وبالمعنى والظاهر انه لا سفل العموم الابدل ضرورة او قطعه بانه صادق فيما
 رواه من العموم باحصائه او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فزوى لذلك و
 الاحتجاج بالحكي لا بالحكام والعموم في الحكاه لاني المحكي غير قاض في عمومه لانه
 خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لانه في الاحتمال لان الاحتمال
 من ضرورية وانه لم يرم ترك كل ظاهر مسئلة اللفظ الذي ورد بعد سوال
 او جادته اما ان لا يكون ذلك اللفظ مستقلا وذلك بان لا يكون مفيدا
 بدون اعتبار السواك ايجادته او يكون ذلك اللفظ مستقلا وجسدا

ان كان
 وصفه
 ان كان
 ان كان
 ان كان

اى حين اذ كان اللفظ مستقلا اما ان شرح محج اجواب وطقا او الظاهر
 انه جواب مع لعمال الابداء اى املا وكلام غير وارد على السؤال او بالعكس
 وهو الظاهر انه املا وكلام مع لعمال الاجواب فهذه اربعة اقسام لا راد عليها
 اذ لا يجوز ان يكون اللفظ الوارد بعد السؤال قطعا في ابتداء ولا سئل الاجواب
 نحو اليس لي عليك كذا مفعول لى فلى غير مسئل ومختص بالجاب نعم بابق
 استهما ما او جبرا او كان لي عليك كذا فيقول نعم نعم غير مسئل ومفرد لما
 سبق من كلام موجب او منفي استهما ما او جبرا وكوسه ما سئل وزنى يا جوفهم
 هذا مثال للسئل الذي هو جواب وطقا ومحتو على تغد سعي اذ قيل لك
 اذ ان تغد قلت باني من تغد ولا تغد ولا تغد لاني غدا ولا عشاء لانه الطعام
 نعمه فقال ان تغد باني وكلام غير زيادة على ما في السؤال هلا مثال للسئل
 الذي الظاهر انه جواب ومحتو ان تغد باني اليوم كذا في جواب تغد سعي
 مع زيادة على القدر الواجب في اجواب وهذا مثال للسئل الظاهر انه
 ابتداء وكلام مع لعمال الاجواب ففي النلت الاول حمل على الجواب وهو ظاهر
 وفي الرابع حمل على الابداء وعندنا فيكون كلاما مفيدا حلا للزيادة الملقب
 وهي اليوم ههنا على الفائدة ويحتمل تحت بالتحدي في ذلك اليوم بذلك الغدا
 المدعو اليه او غير مع او دون وهذا على تقدير الابداء لا على تقدير
 اجواب لانه لم يرم منه الغاء الزيادة ولو قال لعله ان تغد باني اليوم
 فله كذا عنيته الجواب صدق وبانه لانه نوى ما يحتمل اللفظ لفضاء لان
 خلاف الظاهر مع ان فيه تحقيقا عليه وعند السامعي مع حمل على اجواب
 عنه وهذا ما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لخصوص السبب عندنا
 لان التمسك اما هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب لينا في عموم اللفظ ولا

مصفى فصلا على السبب سواء كان ذلك سوا الام لامسال الاول قوله
 عليكم لما سئل عن رضاعة خلق الماء ظهور اليمين في الاما غير لونه او طعمه
 او ريحه ونال الثاني ما يروي انه من ساءه يبعونه فقال انما اهاب دبع فقد
 ظهر في هاتين الصورتين العبر بعوم اللفظ في حكمه بظهوره كذا وبظهور كل
 اهاب لا بخصوص السبب في حكمه بظهوره بوضاعة فقط وبظهور اهاب بآية
 مضمونه ثم اشار الى الاستدلال بالاجماع على ان العبر بعوم اللفظ بقوله فان
 الصجاجة ومن بعدكم من ساءوا بالعوامات الواردة في جوارده واسا
 خاصة من غير قصورها على تلك الاسباب فيكون ذلك اجماعا على ان العبرة بعوم
 اللفظ منها ثم السرفه تولت في سرفه الجي اورداء صفوان على اختلاف فيه
 ومنها ان الظاهر تولت في صفة بغيره ومنها انه اللعان تولت في هلال من اية
 وكما تجرد في الملك لورين فان هاتين لو كان عامتا للسبب وغيره لما خصص
 السبب عندهما بالجهاد لان السبب العام الذي يجمع افراد العنوة و
 الملازمة منوع لان السبب لا يخصص من بين ما تناوله بعوم بالتمتع من الغرابة
 للقطع بوجوه الإرادة ولا بعد ان يدل دليل على ان اذ لا خاص ومصدره كالتصريح
 والظاهر في غير هاتين احواح غيره ولا يمكن لغرابة فصل ذكر المطلق
 والمقيد عقب العام والخاص مناسبتهم اليها حكم المطلق وهو النافع من جنس
 لغويا من خصم من خصم بمفهومه لخصص كونه ان يجري على اطلاقه لما لم يقيد وهو
 الذي اخرج عن التبع بوجه ما حكمه من جرمي على نفسه فاذا ورد الى المطلق
 والمقيد لبيان الحكم فان لعنائف الحكم لم يحل المطلق على المقيد نحو اطعم جلا
 والسجل عاربا الذي من قوله اعنوعني رغبة ولا تملكني رغبة كافر اني وكل
 موضع يكون احكاما على احكامه كمن استدم احد ما حكما غير مذكور بوجوب تقييد الاخر

في قوله اعنوعني رغبة
 في قوله اعنوعني رغبة

كالمسال المذكور فان وجد ليحكم احاث العنواق والماني بعلمك الكافرة و
 هو مستورم لغير اعانها لان احاب العنواق مستورم احاب التملك وعلى الارم مستورم
 على الموروم وصار قوله ولا تملكني رغبة كافر كقوله لا تعنوني رغبة كافر وهذا اوجه في
 الاول احاب العنواق بالمومنة والى اذ كرت اسار بقوله فالعناق يتفقد المومنة
 فحمل المطلق على المقيد والمراد حمل المطلق على المقيد بسد المطلق عند المقيد لكن
 ان كان المقيد موجبا مستندا المطلق بالحجاب وان كان مفسدا فيقيد بنفسه وفي المنيل
 المذكور قد لا كافر منفي فيكون قد احاب العنواق منفي الكافر وهي المومنة و
 لم لا تجزئ الحكم فان احلف احلامه ككفارة اليقين وكفارة لعنائه لا يعمل المطلق
 على المقيد سندا وسندا الشايعي ثم سوا اقصى القياس كلام لا وبعضهم ابي
 بعض اصحاب السماع زادوا انه يعمل عليهم ان اقصى القياس عمله عليهم وان اعيت
 احلامه كصدقه لفظه فان دخلا الى النص المطلق والمقيد على السبب بخوادوا
 عن كل نحو وعبد وادوا عن كل نحو وعبد من المسلمين فان الراس سبب لوجوه الصاع
 في صدق الفطر واجل من النص يدل على ان الراس المطلق سبب الثاني يدل على
 ان الراس المقيد وهو الراس المقيد لم يحل المطلق على المقيد عند نال حجب العمل
 بكل منهما فان يكون المطلق سببا والمقيد سببا ادلانا في في الاسباب فممكن
 لجمع منهما خلافا له لئلا في فانه يحل المطلق على المقيد وان دخلا الى المطلق
 والمقيد على الحكم من نحو ليجوزة نحو فصيام ثلثة ايام مع فراه ابن مسعود وهي
 ثلثة ايام متتابعات فان الحكم وهو وجوب ثلثة ايام مطلق في الفراه
 المتوارة ويقيد في قوله ابن مسعود وهي فراه منسوبة من اراد منها على الكتاب
 مخالف فراه لبي فعده من ايام لغير مساعده في قضاء رمضان فانها سادة لزيادة
 منها على النص والماله شرط السابغ السابع لا يعمل عنده بالفراه غير المتوارة

سواء كانت مشهورة ام لا فالمنال المنفوع عليه قوله صلعم في حديث الرعي
 صمهم من وروي سمن من سماعي يحمل المطلق على المقيّد بالانطاق
 لا متناع ليجمع بينهما ان المطلق يوجب اجراء عبر المسامع لموافقه المأمور
 به والمقيّد يوجب عدم اجراء مخالفته المأمور به هذا التحمل اذا كان يحكم
 متبناً فان كان الحكم منفيّاً نحو لا تعزق فيه لا تعزق رقبته كافيه لا يحمل
 المطلق على المقيّد اتفاقاً لا يمكن لجمع بينهما فاسار الى ذلك بقوله ولا تعزق
 اصلاً ثم ذكر ليجتمع من ذهب الى حمل المطلق على المقيّد ولو كان عند اختلاف
 المحوثة او حرمان الاطلاق والسبب في ذلك ان المطلق ساكت
 عن ذكر المقيّد والمقيّد ناضق به فكان اذني لان السكوت علم وهو ايجاب
 القول بالوجوب اي نعم ان المتعد اذني لكن اذا عارضاً ولا تعارض الاصح
 اتحاداً لا حادثة والحكم كما في ثلثه ايام متتابعات وهما لا عارض لا يمكن
 اجمع بينهما للفظ بان الشارع لو قال او حنت في كفارة الفصد اعتما وقبه
 هو منه وفي كفارة البهائم رقبته كفتك مت لم يكن الكلامان متعارضين ثم ذكر
 الدليل على المدحّب الآخر وهو انه يحمل له في قياس بقوله ولان المقيّد بزيادة
 وصف محرمي الشرط اي التخصيص بالشرط وكما ان التخصيص بالشرط يوجب
 نفي الحكم عما علاه كذلك المعد بالوصف يوجب ولما كان النفي مدلولاً لكل المنفرد
 المقيّد كان حكماً مستوعباً ووجب النفي اي نفي الحكم عما علاه في المنصوص المقيّد و
 في نظمي لا بطوري القياس كما كفارات متفلاً فانها اي الكفارات جنبس
 وانجاء ولنا الدليل على ان المطلق محرمي على اطلاقه ولا يحمل على القيد قوله
 تبه لاسلوا عن لسياء ان تبه لكم تسوكم فان الآم بدل على لاسلوا بوجوب
 الغلطي والمنساءة كما في بقية سائل فان المفهوم من قوله لاسلوا بوجوب المنساءة

قوله

هو تلك القيود والاسماء المسؤل عنها ومنه نظر ان الآم الما يدل
 على السوال عن القيود غير المذكورة بوجوب الغلطي والمنساءة لا علي
 ان المطلق يوجب ذلك ولا سيما اذا امن في موضع كقول ابن عباس
 اهو واجالهم الله وانغوا بايت الله اي انكولة على ايامه والمطلق مبهم
 بالنسبة الى المقيّد لكن هذا ليس محجة على خصم لان قول الصعابي
 ليس محجة في الفروع فكيف يكون محجة في الاصول اللهم الا ان يقال ان مراد
 اللغز واكثر اللغات انماست بقول اهلها ان معنى هذا اللفظ كذا ولا يتج
 فيه احتمال كون منسأ على اجتهاد في افادة الظن والامانت مفهوم من
 مر اللغات او يقال ذكر قول ابن عباس ههنا ليدل على انه مراد الجمع الذي
 ذكرهم في قوله وعامة الصحابة ما قيدوا امهات النساء بالدخول الوارد
 في البراييب في قوله تبه وامهات لسانكم وراسمك اللاني في مجوزكم من لسانكم اللاني
 دخلتم بين فان قوله من لسانكم الهم فقد لقوله وراسمك ولا يكون قيد لقوله و
 وامهات لسانكم لا جماعهم على لك وكذا يلزم ان يراد بكلمة واحدة في خطاب
 واحد معسان مخلعان وذلك لان مراد علي لقتل الثاني للبيان وعلى القيد
 الاول لابتداء العانة ومنه نظر ان الجماع على عدم حمل المطلق على
 المقيّد في صورة ما يكون اجاعاً على الاصل الكلي لحوار لمن يكون الدليل على اجاعهم
 في تلك الصورة ولان اعمال الدليل والحب ما يمكن وذلك باجاء المطلق
 على اطلاقه والمقيّد على قبضه عند الامكان فيازم العمل بكل واحد في مورد
 ولو حمل المطلق على المقيّد لزم ابطال المطلق لانه كاجراء المعد وعن المقيّد
 و في حمل على المقيّد لزم ابطال الثاني اما اذا لم يكن العمل بهما وهو عند اتحاد
 الحالات واجمعه وحمل المطلق على المقيّد ولا يعكس لانه يلزم من العمل بالمقيّد العمل

بالمطلق ولا يلزم من العمل بالمطلق العمل بالمقيّد لحصول المطابق في ضمن
 عموم ذلك المقيّد فهذه الدلائل لسفي المذهب الاول وهو الحمل مطلقاً ثم
 شريح في نفي المذهب الثاني وهو الحمل لمرافعي القياس بقوله والنفي في المقيّد
 عليه بناء على عدم الاصلبي وذلك لان قوله في كفاية القيد فتحريره
 مؤتمنه يدل على اجاب المؤتمنه وليس له دلالة على الكافة اصلاً والحاصل عدم اجراء
 بحر الرقيب على كفاية القيد وقد ثبت اجراء المؤتمنه بالنص في عدم اجراء الكافة
 على عدم الاصلبي فلا يتناول حكمه شيئاً وكلف يعدي من اهل الصلح الما لفرع ولا بد
 في القياس من كون المعدي حكماً شيئاً وفيه نظر لان عند الشافعي حكم
 شيء ما على الشيء المخصص بالوصف يدل على نفي الحكم عن الموصوف بدو
 ذلك الموصوف فانه لما قلده فتحريره ولم يقل مؤتمنه خارج الكافة فلما
 قيل مؤتمنه لم يمت منه نفي بحر الكافة فكان النفي مدلول اللفظ فان قلت
 المعدي هو القيد وهو حكمه شيء لان ثابت بالنص مست عدم اجراء
 الكافة ضمناً لحاب عنه بقوله ولا يمكن له يعدي القيد وهو قوله اليمان
 مثلاً فثبت عدم ضمناً لان القيد يدل على الابتناف في القيد اي ابيات
 الحكم وهو الاجراء في حر رقبه يوجد فيها القيد وعلي النفي اي على الاجراء في
 غير وهو الرقيب الكافة فالقيد يدل على هذين الامرين وهذا ناسخ منه في
 العارة والمقصود ان الما ذكر القيد فهم لاجراء الكافة باق على عدم الاصلبي
 والمماقص قوله هذا ما تقدم مرات لا دلالة في القيد على نفي الكافة اصلاً
 السابق يدل على هذا ليس مما يبر مجازاة ان خصم تسلم بعض مندانه والاول
 وهو اجراء المؤتمنه حاصل في المقيّد وهو كفاية اليمان بالنص المطلق وقوله
 رقبه فلا يتعد يعديت اي التعديت في الثاني وهو النفي في غيره فقط اي في

الامر الاول فتعدم القيد تعدم عدمه بعينها ولن يتغير اي غير تعدم
 العلم بحسب المفهوم فهي اي تعدم العورم تصوده منها اي من عدم القيد تصلا
 اولها لا ضمناً فيكون لعدم القيد اثنان فالقيس بحكمه شريح وهو عدم اجراء
 الكافة لانه عدم اصلي وانطال اي ولا يبطال الحكم الشريح وهو اجراء الرقيب
 الكافة في كفاية اليمان الذي دل عليه المطلق وهو قوله في كفاية
 اليمان وبحر رقبه وكيف يقاس مع ورود النص بشرط القياس ليس لا
 يكون نص في المقيّد حال على حكم المعدي او على سعام وههنا المطابق
 نص حال على اجراء المقيّد وغيره من غير وجوب اجدهما على التعيين فلا
 يجوز لسنت بالقياس لاجراء المقيّد ولا لاجراء غير المقيّد فهو ناظر وانما حكم في
 الحمل سواء وجد القيد او لم يوجد ولزكن الحمل في غير حواله الوصف حالياً
 عن النص وهذا لا يضر واستدل في المحصول على جواز حمل المطلق على المقيّد
 ان ايقضى القياس حمل ان دلالة العام على الافراد فوق دلالة المطلق عليها
 لان دلالة العام عليها فصدته ودلالة المطلق عليها صميمه والعام يخص
 بالقياس باساق منها ومنكم فبعد المطابق بالقياس بالعام على العام
 واحاب عن استدلاله في حوزان التخصيص بالقياس مطلقاً بقوله وليس حمل
 المطلق على المقيّد كتحصيل العام كعمول نحو القياس لقطعي وههنا
 اي في مسله حمل المطلق على المقيّد سنت القيد للمطابق ابتداء بالقياس
 لانه يلد المطلق او لا بالنص ثم قيده بالقياس تاساً فيصير القياس حديد
 نيا مبطلا للنص فلا يكون كتحصيل العام وقد قام الفرق بين الكفارات
 فان القيد من اعظم الكبار فهو ان شرطه في كفاية اليمان الرقيب ولا يشرط
 في غيره من الكفارات فان تعلبط الكفارة بقدر غلط الجنام وهذا ما عاخر

يمنع تسند المطلق بالقياس ثم اسار الى اسكال او رده في المحصول علينا
 بقوله لا يقال انتم قبيح ثم الرقيم في هذه المسئلة بالسلا منه لان المطلق
 لا يساوي ما كان ناقصا في كونه رقيه وهو فاق حنس المنفعه وهما ما
 والعلما وما المطلق تصرف الي الكامل فمما نطق عليه هذا الاسم كلما
 المطلق لا تصرف الى ما لا يكون عمله على الكامل نفسا ولا نقل
 انتم قبيح قولهم عمن من الابل ذكوة بقوله في عمن من الابل السامة
 ذكوة مع انها في السبب ومد هبكم ان المطلق لا يعمل على المقيد وان اتخذ
 اكلانه اذ ادخل على السبب كما في صدقه الفطر وقيدتم قوله في واشهد
 اذا اتبعتم بقوله واشهد وادوى عدل منكم من قوله في فانا بلغن اجلن
 فاسكوهن المعروف او فار فوهن المعروف واشهد وادوي عدل منكم
 مع انهما في حد من لان قيد الاسامة سامت الماسية نسوم سوفا اي
 رعت في سلمة وجمع الساميم والسامة سوام واسمها انا اذ الغرجه بها الحبي
 الرعي الماسية بقوله صلح ليس في العوامك والجوامك والعاوفه صدق
 لا يعمل المطلق على المقيد وقد العدالة الماسية بقوله في ان جاءكم فامسوا
 سباء فبئسوا لا يحكم المطلق على المقيد فصالح حكم المتشرك التامل
 في نفس صميم وفي غيره من الادل والامارات حتى يترجم احد معانيه وان
 لم لا يجوز ان يحل على كل واحد من معنييه من غير يوقف ونامل فما يحصل
 به يرجع اجدما واحاب عنه بقوله ولا يشغل في اكثر من معنى واحد سواء
 كان له معنوا وضمان ويحذر المالك في انه ان سراد بالمشرك استعمال واحد كل
 واحد من صميم او من معانيه ويكون النسبه متعلقه بكل واحد واحد منها
 بل بالجموع كما نقلت راس العين ويراد عين الميران والباصه والحارثه وغير

ذلك وفي اللار الجون اي الاسود والامض واقراف هندا اي حاضه
 و طهرت والقره بالفتح الجيخض والظهر فقل كحور وقيل لا حوز في النفي
 لا في الايمان ثم احلف القائلون باحواز فقل حقيقه وقيل محاز و
 عن الشافعي به انه ظاهر في المعنيين بحب الحمل عليهما عند الحوز عن الفسقه
 ولا عمل على اجدما خاصه الاقرب وهذا معني عموم المشرك والعام
 عنده فسمان قسم منقوع وقسم محلف الجقيقه واحلف القائلون بعلم
 اجوار وقيل كحوز لكن ليس من اللغة وقيل لا حوز لا حقيقه ولا محاز وهو
 احسار المصنف وهذا اكله فيما امكن الجمع من معنيه في النسبه كما امسله
 المذكوره اما اذا لم يكن في الاحلاف في لا حوز استعماله في معدله كصنف
 افعال على فصل الامر والنهي اذ الواجب والاباچه ان فلنا انما مشرك
 بهما لا حقيقه لان لم يوضع اللفظ للجموع حتى يكون استعماله فيه استعمالا
 في نفس الالهها ووضع اللفظ فيكون حقيقه وليس كذلك لانه لو كان موضوعا
 لما صح استعماله في احلا الحسن في المفرد حقيقه ضروره انه لا يكون
 لغرض وضع له بدجوه واللازم باطل بالانفاق ولا حوز له فقال كما ان
 موضوع للجموع موضوع لكل واحد من حيث انه مجموع استعماله في بعض معانيه
 ولا نزاع فيه ولما اطلق المصنف في شرحه استعماله للجموع ورد عليه اعتراض
 وهو انه لا يراد استعماله في المعنيين حقيقه انه يراد المجموع من حيث هو
 مجموع حتى يلزم كونه موضوعا للجموع والما يراد به كل واحد من الحسن علي
 نفس المراد لا على انه داخل في المراد ولا يلزم الا يكون موضوعا لكل واحد
 من المعنيين هو ذلك فاحاب عن ذلك في الشرح بقوله وان وجد الاول
 وهو وصعب لكل واحد بدون الحواي لسطه المراده عن الحواي وحده

وقيل كحوز

الكصم

في كون اللار منه معناه ان استعماله
 في الجموع هو

شبكة

الألوكة

الثالث وهو وضع لكل واحد مطلقاً اي مع قطع النظر عن الافراد عن
 الاخر او الاجتماع معه وقلا بطل وضعه لكل واحد بشرط الاخر حيث
 ابطا المجموع وعلي كلا المفردين نبت المدعي وهو انه لا يستعمل في
 اكثر من معنى واحد حقيق اما على الاول فظاهر لانه اذا كان موضوعاً لكل
 واحد بشرط لافراده عن الاخر فلا يكون استعماله فيهما حقيقاً واما على
 الثاني فلان وضع اللفظ عبارة عن تخصيص اللفظ بالمعنى وكل وضع
 يوجب ان المراد باللفظ المعنى الموضوع له ولو حجب ان يكون هذا المعنى
 تام المراد باللفظ فاعتبار كل من لوضعين في استعمال واحد ساقى
 اعسار الاخر لانه يلزم منه ان يكون كل من المعنى مراداً او غير مراد في جملته
 واجدة وهذا باطل بالضرورة ويلزم منه انشاء انشاء الوضع الذي
 هو العنصر عند اعادة المعنى المحرول ولا يجوز استعمال اللفظ المشترك
 في المعنى حقيقاً هذا معنى كلامه وكان فهم من خصص اللفظ بالمعنى
 قصر المخصص على المخصص فيكون معنى الوضع على هذا جعل اللفظ
 للمعنى بحيث يقتصر على ذلك المعنى ولا يحاوزه ولا يبرأ به غيره عند
 الاستعمال فلا يمكن الا اعتبار وضع واحد ولا يمكن اعسار وضعين
 والارزوم ما ذكرنا من الفسادين وليس المراد على ما فهم لان لفظ تخصيص
 الشيء بالشيء مشترك بين المعنى المتكورد كما يقال في قولك ما زيد الوفاة
 ان المخصص يد بالقيام ومن جعل المخصص منفرداً من انشاء المخصص
 للمخصص كما يقال في اياك يعبد بمعنى خصك بالعبادة وهذا هو المراد
 بتخصيص اللفظ بالمعنى اي جعل اللفظ منفرداً بذلك المعنى من بين
 اللفاظ وهذا لا يوجب ان يراد باللفظ الا ذلك المعنى بل يعترض لحياد

انه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقاً مستعمل تارة في هذا المعنى
 مرة اخرى استعماله في الاخر وتارة مع استعماله في الاخر والمستعمل فيه في الجان
 نفس الموضوع له اللفظ حقيقاً ولا يستعمل المشترك في اكثر من معنى واحد
 محاز الاستعمال يجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وهو باطل
 لما سياتي لانشاء الله تعالى وبين الاستعمال على ما نقل من المصنف انه لو اراد
 بالمسرك المجموع واللفظ غير موضوع له وكل واحد من المعنى مراد واللفظ
 موضوع له لزم ارادة المعنى الحقيقي والمجازي من اللفظ في استعمال واحد
 وفيه نظر لان ارادة المجموع في المسرك ليس المراد كل واحد
 من المعنى وليس فيه مجموع مراد باللفظ وبما سلك من المعنى وح لم
 يحقق المعنى المجازي المراد فلم يلزم الجمع بين الحقيقي والمجاز ولو اترم
 بان فيه مجموعاً كان كل واحد من المعنى داخل في المراد لانفس المراد و
 من ذلك هذا ليس معناه بل حقيقاً والمجاز كالعام الموضوع للمجموع اذا اراد
 المجموع دخل كل فرد فيه وهو ليس موضوع له فان قيل في قولنا نزل
 الله ملائكة يصاؤون على النبي الهامة تسلك المجوزون باستعمال المسرك
 في اكثر من معنى واحد هذه الهامة فالاولى ان يذكر اول الهامة كما اشار الي
 الخاها ان مسلكهم انما هم باولها كما ان جوابه انما هم باخرها والصلوة
 من الله ربه ومن الملائكة استعصاراً فعلا استعمال المسرك في اكثر من معنى
 واجدة فلنا لا اشراك في الهامة لان ساق الكلام لا يحاب المقابلة
 اي اقتداء المؤمن بالله ولا تكبر في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
 مع صلوة من الجميع لانه لو قال ان الله يرع النبي والملائكة لسمعوا
 له انما الذين امنوا دعوا له لكان الكلام في غانة الركاكة من اجاب

الوقلاء اما هو الحمل والوض على ما صدر عن المنقدي به وفيه نظر
لانه انما يكون الركاه وعلم احاب الوقلاء عند اختلاف معاني الافعال
المذكورة اذ لم يكن معها حاح هو المقصود بالاحاب في الآلهة اجماع نائب
لان المراد ان الله يرحم الذي ويوصل اليه من غير ما يتوقع عطشه ولا لانه يعطونه
عما يوصيهم فانوا ابا المومنون كما خلقكم من الدعاء له واتساء عليه وكذلك
قوله ولا بد من ان جعل الصلوة من اجمع ممنوع كما ذكرنا لكنه اي لكن بمعنى الصلوة
تختلف باختلاف الموصوف حيث قالوا الصلوة مراه رجه ومن الملائكة
استغفار ومن الناس دعاء فالصلوة مغناه الحقيقي الدعاء ومن عارمه
الرحمة كسائر الصفات فانها تختلف باختلاف الموصوفات كما ذكرنا قوله
توحيهم ويكون له المراد من المجبة لارمه واللازم من الله ايصال التواب ومن العبد
الطاعة لا حسب الوضع اي لان الصلوة موصوفة لمعان مختلفا وواضع
مختلفة لانه الاستراك التقسيم الثاني استعمال اللفظ في المعنى وان استعمل
اللفظ فيما وضع له قال المصنف اي بالحيثية التي يكون الوضع بتلك الحيثية
وانما يقيد ذلك لتشملا الحنيف اللغوي والسعيه والغريبه ولكن لو قال ببدل قوله
فيما وضع اول اي اعتبار وضع اول كان شاملا ايضا للصفات اللب ولا جأ
الى تلك العبارة وهذا القيد ما حوز في تعريف الامور التي تختلف باختلاف
الاعتبار ان الامة كبريا كما يختلف من اللفظ لظهوره فاللفظ حنيف وان
استعمل في غيره اي في غير ما وضع له ويحاح ههنا ايضا الى ذلك القيد وهو
الحيثية فلو قال في غير وضع اول على وجه كان شاملا ايضا للمجارات بتلك الحيثية
ولا حاجة الي تلك الغماسة للعلاقة بينهما فيحار والعلاقة من اتصال ما بين المعنى
المتعلق به وبالمعنى الموضوع له ولا العلاقة من جعل وهو حقيقه ايضا للوضع

20 ص 9

في بعض النسخ
في بعض النسخ
في بعض النسخ

الجديد واما جعله من قسم المسعمل في غير ما وضع نظر الى الوضع الاول فانه
اولي بالاعتبار واما المسعمل منه ما سلب في معنى محاربي للوضع له الاول ولم يكن
افرادا حتى جعل الاول وبمعنى معناه بلاقرب منه وبمعنى الموضوع له وهو حقيقه في الآلهة
وبما الموضوع له محاربي الثاني وهو المعنى المجازي من حسب اللغز والعلم اي محار
لخلاول جفيعه في الثاني من حيث السائد واما نسب الى التناقل لان وصف المسعمل
الما حصل من جهة وهو ما السرخ او العرف او الاصطلاح ومنه اي من المسعمل
ما علب حتى جعل الثاني من افراد الموضوع له كالدابة مثلا الذي اخرج خاصة وهو في
المصدر لكل ما يدب على الارض فحيث اللغز وان من افرادها ما يدب على الارض اطلاقا
على الفرس بطرق الحقيقه لعله لكان اذ اخصت اللابيه به اي بالفرس من دعاء
المعنى الاول وهو كل ما يدب على الارض صارت اللابيه محاربا اذ اردت به تبيها
وضع له وهو ما يدب من خصوصية الفرس ومن حيث العرف صارت كباها موضوعه
له ابداء لانها ما اخصت به وكان لم يراع المعنى الاول فصارت اسماء وحاصل كلامه
للمعنى الثاني ان لم يكن من افراد المعنى الاول فاللفظ حقيقه في المعنى الاول مجاز
في المعنى الثاني باعتبار الوضع الاول ومجاز في المعنى الاول حقيقه في المعنى
الثاني باعتبار الوضع الثاني كالصلوة حقيقه لعله في الدعاء مجاز في الاركان المحصية
وبالعكس شرعا وان كان المعنى الثاني من افراد المعنى الاول فاختلاف اللفظ على ما
هو من افراد المعنى الثاني اعني المقيد ان كان باعتبار انه من افراد المعنى الاول
اعني المطلق فاللفظ حقيقه باعتبار الوضع الاول مجاز باعتبار الوضع الثاني وان كان باعتبار انه من افراد المعنى الثاني
مثلا لفظ اللابيه في الفرس ان كان باعتبار انه من افراد ما يدب على الارض على ذلك فاللفظ حقيقه باعتبار الوضع الثاني
لحقيقه لغز محاربا وان كان باعتبار انه من افراد ذات الاربع فيحار لعله حقيقه
عراق لان اللفظ لم يوضع في اللغز للمقيد بخصوصه ولا في العرف للمطلق باختلاف

في بعض النسخ المراد الموضوع له لا
غير كما في النسخ الاول هو

وظهر ان اشتراك المعنى الاول فيه اى في المقول ليس بصحة اطلاقه الى المقول عليه
 اى على المعنى الاول اى على افراده التي توجد فيها المعنى الاول كما في الحقيق فان انما
 تعتبر فيها المعنى لصح اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه ذلك الحقيق ولا يصح اطلاقه
 اى المقول عن المعنى الثاني وهو ما يدفح خصوصية الفرس لما في الجاز فان
 انما يعتبر فيه المعنى الاول وهو المعنى الحقيقي لغيره والعلاقة بينه وبين الجازي فيصح
 اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى وهو ملائمه بل بنوع علام كما
 سنا ما بل اعشار المعنى الاول في الاسم المقول انما هو ليرجح هذا الاسم واذا
 على غيره من الاسماء وخصيصه اى تخصيص هذا الاسم بالمعنى الثاني فان وضع
 لفظ اللذان لادوات الرابع اولى والنسب من وضع الجاز لها لوجود معنى اللذان
 فيها والنسب امر عربي في وضع بعض اللفظ لا يلزم صحة الاطلاق الحقيقي
 على كل ما يوجد فيه ذلك النسب ولهذا لا يجري القياس في اللغة لان يقال ان سار
 المراد به غير المعنى الحامزة العقل فان معنى الحامزة ليس معنى في انحرصه الاطلاق على
 كل ما يوجد فيه الحامزة بل لاجل المناسبة والاولوية ليصح الواضع بهذا المعنى لفظا
 متساوية في نطاقه على ذكر الاسد على كل ما يوجد فيه التجماع جاز اول اعتبار
 المعنى الاول في الجاز انما يوصف اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم المعنى الاول
 خلاف الرابع فانه لا يصح اطلاقها في العرف على كل ما يوجد فيه الدلت للاولوية
 لا لضعف الاطلاق وست ايضا ان الحقيق اذ انما استعمالها بصارت مجازا والجاز
 اذ انما استعمالها صارت عرضة لغير هذه الاقسام بالجنات والاعتباريات
 معور داخل الاقسام ثم كل واحد من الحقيق والجازي في انفسه اى انظر
 اليك لفظا مستعملا بحيث لا يستر المراد فيصريح واكثر بقوله في نفسه عن
 استنار المراد بواسطة عراب اللفظ او ذهول السامع عن الوضع او عن القرينة سواء

كل من كان في
 هذا الكتاب
 من غير ان
 يذكر
 في
 هذا
 الكتاب
 من غير ان
 يذكر

كان المراد منه معنى حقيقا واحترق بقوله في نفسه او مجازا وانه يمكن كذلك ان
 المراد منه في نفسه كناية واحترق بقوله في نفسه عن كساف المراد بواسطة
 التفسير والبيان عند المنفس والمجكم داخل في الصريح ومنه المشكل
 والجمل داخل في الكناية فان كان حصفة فانها من قبل الحصفة كذا في الفصاح
 وغيره فاخصمه التي لم يجر صريح والحصفة التي تحرف وتقلب معانيها
 المحارفي كناية والمجاز العالبي استعمال في معناه المحارفي صريح وغير الغا
 كناية هذه الاقسام الاربع ليست متباعدة بحسب الحقيقه واللات و
 انما تكون مميمة بالحسبات والاعتبارات هذا عند علماء الاصول وعند
 علماء البيان الكناية لفظ تقصد بمعناه الموضوع له معونان لازوم له
 اى لمعناه الموضوع له اى لفظ استعمال في معناه الموضوع له لكن لا يتوافق
 الاسان والنفى فيه ويرجع الصدق والكذب اليه بل لسبقه منه الى
 ما رومه ويكون مراد من مناط الاسان والنفى ويرجع الصدق والكذب
 نحو فلان طول الخاد وقصده بطول العاد طول القائمة وهو لازم لطول
 الخاد فيصح الكلام ولن لم يكن له بخاد اصلا بل بما يكون معناه الحقيقي مجازا
 كقولهم في السموات مطومات بمنه وقوله الرحمن على العرش استوى وبني
 الكناية لاسامي ارادة المعنى الموضوع له فيه فانها اى فان الكناية استعملت فيه
 لكن بمعناه الموضوع له معني فان لم يرد له كما في طول الخاد كما من اختلاف
 الجاز فان استعماله في غير ما وضع له من غير ما عول رادته فساد في رادة
 الموضوع له ولا يلزم اجمع من الحصفه والمجاز في الكناية بها وعلى انه فصل لعنا
 معنى مان ولا معنى للصح منهما الارادة المعنى الحقيقي والمجازي لان اجمع المنع
 هو ارادتها فصلا وباللات معا وفي الكناية اربلا المعنى الحقيقي للاسما منه الى

وسيل صاحب الكساف الى ان يرد
 في الكساف ان كان المعنى الحقيقي لا يذكر
 في قوله سبحانه ولا يفسر المعنى
 العبيد انما جاز عن الاستدلال وانما
 الاستدلال بمعنى الاستدلال وانما
 اذ الاستدلال بمعنى الاستدلال وانما
 وبما اذا الاستدلال المراد بالاستدلال
 النظر هو

الألوكة

المعنى المجازي بخلاف الجاز فان معناه المجازي مراد فصلاً وباللات
 مساني ارادة الموضوع له كذلك لان ارادته لا تكون للاستقال الى المعنى
 المجازي فلزم ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا بالذات وهو مجتمع ثم
 قد من كجمع المعنى والمجاز اما المفرد وقد يعرّفها واما في الجملة فان سبب
 المنكلم الفعل وما هو في معناه من المصادر والصفات الى هو فاعل عنده
 في الظاهر فيدخل فيه خصوصاً زيد على لفظ المسمى للمفعول لان المصروسة
 صفة زيد وهو فاعل وهو ما يريد افهام المحاطب انه فاعل عنده لمعنى لزم
 الفعل جازم له وهو موصوف به فالسبب حقيقته سواء قام به الفعل
 كصرف اولئك وسواء صدر منه باختياره او لا وسواء كان عند
 المنكلم في نفس الامر او لا فيدخل في حقيقته ما يطابق الواقع والاعتقاد
 وما لا يطابقه من المعنى وما يطابق احدهما فقط والى بعضهم عند العقل
 فلو قال الموحل است الرشح البقل يكون الاسناد محارماً لان الفاعل عنده
 هو اندم ولو قال الدهري است الرشح البقل يكون الاسناد حقيقياً عنده مع
 ان الرشح ليس فاعل في العقل وكلامه حقيق مع انه كادب فيه وعند اكثر الحكماء
 والمجاز من صفات الكلام وهو له صار المصنف والملك وصف السبب بالسبب
 وقال فالسبب حقيق مع اي مسبوته الى حقيقته هو الكلام ولم يبق التسليم حقيقته
 وان سبب الفعل الى غير اي غير ما هو فاعل عنده المنكلم في الظاهر للاب
 من العلة من المنسوب اليه الفعل فالسبب محارمة نحو است الرشح البقل
 لما في الامتات والرشح من الملازمة لكونه زماناً له ويدخل في تعريف هذا مثلاً في اليد
 على لفظ المبني للمفعول لان فاعله الوادي لا اليد ^{وشك} وتوعد عنه راضيه لان
 الفاعل هو صاحب العتمة ويحج منه قول الدهري است الرشح البقل والحوار

الكاد به لان الفعل به المنسوب الى نفس الفاعل عند المنكلم في الظاهر لا الى غيره
 ولا حاجة الى قيد الناويل واعلم انهم اختلفوا في حواست الرشح البقل لعدم كون
 الرشح هو الفاعل حقيقه فلا بد من ناويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كدنياً وناويل
 في اللفظ اما في الامتات او في الرشح او في التركيب هذه احتمالات اربعة الاول
 الناويل في المعنى وهو انه اورد في لصوره من قبل الدهن منه الى اسات السبع
 فيه فصدق به وهو قول الامام في الدين ان الجاز علفي لا لغوي الثاني الناويل
 في است وهو للسبب العادي وان كان وضعه للسبب الحقيقي والثالث الناويل
 في الرشح في صور بصورة فاعل حقيقه وسند اليه ما سند الى الفاعل الحقيقي
 والرابع الناويل في التركيب وهو ان كل هين تركيب وصفت بازا باليف
 معنوي وهذه الخمسة وصفت للملائمة الفاعلية فاذا استعملت للملائمة
 الطرية ونحوه كان مجازاً نحو صام نهارة وقام ليله وهذه تصرفات عقلي
 ولا منع فيها لكان الكلا فصل في انواع علاقات الجاز والعنق فيها
 الاستفراء وما ذكره القوم برقي الحسب وعشرين قال المصنف على العلاقات
 المذكورة في الكلب غير مضبوطة لكني اوردتها على سبيل تحضير والتقسيم العقلي
 وفيه رطل اذ ليس في كلامه تقسيم عقلي في اربيع النفي والاسات على ما
 استطاع عليه ان ساء الله في اساءة ردياته واخر الى الضبط صبط الشيخ
 ابن ابي حبيب في حسم الاسترا في الشكل والوصف الظاهر والكون عليه
 والاول اليه والمجاورة واراها المجاورة ما يتم كون احد مع الآخر بالحم او
 الحول وكونهما في محل واحد او مجلس وحين من متقاربين وكونهما متلازمين
 في الوجود والعقل او الجبال ووجه الضبط ان يقال اما من داسها العتمة
 او لا والاول المجاورة والثاني الى ان يحصل للذات ام لا والاول وصفات

علاقات الجاز

شبكة

الألوكة

سما تقدم وتاخر اد لواحتما لزيم خلاف الفرض فان استعمل الوصف
 المتاخر للمقدم فالكون عليها وبالعكس فالاول اليها والتالي مران
 الاجتماع سهما باللات ولا يما في محل فان لم يكن لهما حال مشترك فيهما فلا
 علاقة قطعا وان كان فلكا الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او
 غير ذلك وهو الصنف والمصنف ضبطها في سبعة الكون والاول والاستعداد
 والتقابلية والتجزئة والتجزؤ والسببية والتسطيم والوصفية وفيه ما فيه
 اذا اطلقت لفظا على مسمى مدلول اللفظ من حيث قصد اللفظ
 يسمي معنى ومرحبا يحصل منه مفهوما ومرحبا وضع له اسم مسمى له ان
 المعنى قد يخص نفس المفهوم دون الافراد والمسمى بهما مفعول لكل من
 زيد وعمر وبكر مسمى الرجل ولا سال له معناه فلهذا قال مسمى المتاخره لبللا
 توهم لزم المراد مسمى ذلك اللفظ ولا نساول المجرع انه المقصود بالنظر
 واريد معنى غير الموضوع له ولم يذكر الموضوع له بل بصددها بيان نوع
 المجازات وقد فرغ من الموضوع المعنى الحقيقي ان يحصل له اى لذلك
 المسمى المجازي بالفعل في بعض الزمان خاصة مجاز باعتبار ما كان
 المعنى الحقيقي عليه اى باعتبار تقدم ذلك الزمان على زمان تعلق
 الحكم بالمعنى المجازي او مجاز باعتبار ما يؤول اليه اى باعتبار ما خرد ذلك
 الزمان عن زمان تعلقوا بالحكم بالمعنى المجازي اد لو كان المعنى الحقيقي
 حاصله ذلك الزمان او في جميع الزمان لم يكن مجازا بل حقيقيا لان المسمى
 جلد من افراد الموضوع له فايجد ان المعتبر في المجاز باعتبار ما كان
 حصول المعنى الحقيقي للمسمى المجازي في الزمان السابق على زمان وقوع
 النسبة ووجه لا يتصل حصوله لهما في زمان ابتداء النسبة والمكلم للقطع

والمعتبر فيه باعتبار ما يؤول حصوله
 في الزمان اللاحق لزمان وقوع النسبة

ان الاسم في مثل قتلت قبلا وعصرت خمرا مجازا وان صار المسمى
 في زمان الاخبار قتلنا وخمر حقيقه وكلا في مثل فوكلا توالتا في احوالهم
 وقت الملبوع فانه مجاز وان كان حقيقه وقت التكلم بالمر وهو وقت
 البوع خلاف فوكلا لا سرب العصير اذا صار خمرا فانه حقيقه كقولهم خمر
 عند الصيرة وفيما قال انظر اما اوله ولانه لا يلزم من حصول المعنى
 الحقيقي للمسمى زمان وقوع النسبة واعتباره بل في جميع الزمان كونه
 حقيقه فيه لمواز ان يكون من طريق اطلاق اللفظ على بعض مخصوص
 من افراد الموضوع له كما في اطلاق اللاب على الفرس فانه مجاز مع كونه مما
 يدب على الارض واما ما ساق فلان الحصول بالفعل ليس بلان في المجاز
 باعتبار ما يؤول اليه بل يكفي فيه توهم الحصول بالفعل كما في عصرت الخمر
 فارقت في الحال فانه مجاز مع عدم حصول حقيقه الخمر للمسمى بالفعل اصلا
 او حصول المعنى الحقيقي للمسمى بالقوة لابل الفعل مجاز بالقوة كما لمسا لخر
 اربقت وقد عرض انه داخل في المجاز باعتبار ما يؤول اليه وان لم يحصل
 المعنى الحقيقي له اى المسمى اصلا بالقوة ولا بالفعل ولا بد ان يرتد معنى
 لارتما المعناه الوضعي من معنى المجاز على الاسقال من المازوم الى اللازم
 دهننا اى في الدهن او لروما دهنيا اى سقلا الدهن من الوضعي اليه
 في الجملة ولا شرط ان يلزم من تصوره بصوره ويكون الزوم احد الامتناع
 والافتكال سهما في التصور كما بصير اذا اطلق على المعنى فانه لا يلزم من تصور
 البصير تصور المعنى ان لزم في عكسه لكن قد يستعمل الدهن من البصير الى المعنى
 وهو اما ذهني محض ان لم يكن سهما الزوم في الخارج كتسميم النبي باسم
 مقابله كما يطاق البصير على المعنى وفيه نظر لان العلاقة في اطلاق اسم

دوام

يكون اللزوم صفة اي صفة المزوم وهو الاستعداد فان قلت لا بد
 من جامع واجامع فتكون داخل في الطرفين او شكلا لهما ولا يكون وصفا للمزوم
 قلت اللزوم هو ما يحصل له الجامع وهو وصف للمزوم اي للمعنى الحقيقي في
 هذا الاسنان كون الجامع جزء من الطرفين او شكلا لهما وشرطها ان يكون الوصف
 سنا ظاهرا كما لو زاد به لزمه وهو السنجاع وظلوق على زيد باعتبار ان السنجاع
 لا باعتبار انه رجل سنجاع حتى لا يكون وصفا للمزوم واد اعرفت ان معنى الجار
 على ان يطلق مع المزوم على اللزوم وقد عرفت ان معنى المزوم ههنا هو المعامل
 في الجملة لا امتناع الانتكال والمزوم اصل وسويح باعتبار ريسه الاسعاب
 واللازم فرع باعتبار ان اليه الاسعاب فاد اكدت الاصلية والفرع من الطرفين
 بان يكون كل واحد منهما اصلا من جهة فرع من غير تحريك الحجاز الطرفين بان
 سعمل كل منهما مكان الآخر جازا كما فعله فانها اصل من جهة لعينها المعاول
 اليها مع المعاول الذي هو علة غائبة لها وان العلة الغائبة وان كانت معلولة
 للفاعل ومتأخرة عنه في الخارج الالهة في الالهة لعلها لعلها مفعولة عليها
 وكما جرح الكل فان الجرح يتبع للكل اي بالنسبة الى اللفظ الموضوع للكل
 فان الجرح يفهم من هذا اللفظ تبعه الكل فيكون اصلا والكل يحتاج الى الجرح
 في الوجود والتعقل فيكون الجرح اصلا فالصنف فاطلاق الكل على
 الجرح مطرد وعكسه غير مطرد بل يجوز في صورة استناد الجرح والكل لرفبه
 والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدون الراس والرفبه واما اطلاق اليد
 واردة الانسان فلا يجوز وفيه نظر لان ههنا الاستدلال بدل على
 الجرح لزم للمزوم لان المزوم لا يوجد بدون اللزوم واللزوم يوجد بدون
 المزوم وقوله استناد الجرح الكل بدل على لان الجرح مزوم والكل لزم اللزوم

اجد المتقابل ليس على الآخر ليس هو اللزوم الذهني بل هو من قبيل الاله
 لنزول التعادل منزله التسايب بواسطة تليح او تليح كما في اطلاق السنجاع
 على الجبان او تعادل كما في اطلاق البصير على الاعمي ومساكنه كما في اطلاق
 الية على جرابها او ذهني منضم الي البصر في ان كان سهما لزوم في الخارج لكن
 بحسب عادات الناس والعاظ فانه لما وقع في العرف قصا واجابه في المكان
 المتطرس صلا سهما ملازمة عرفيه واطلوا المغايط على الفضلات باعتبار المجاورة
 او ذهني منضم الي الخارج ان كان سهما لزوم في الخارج لا يحسد لعل بل بحسب
 الخلقه ويحدث اي حين اذ كان اللزوم الذهني منضم الي العرف والخارج
 اما ان يكون احدهما جرحا الاخر كما اطلاق اسم الكل على الجرح وبالعكس كما يحسب
 للواحد نظير اطلاق اسم الكل على الجرح وكا اطلاق الرفبه للعبد وسويح
 منه او يكون احدهما خارجا عنه اي عن الآخر ههنا هو المفهوم من ظاهر كلامه
 وليس ههنا مراد ادم كمن يحسب من القسيمين ساف ومتاخر ضرورة انه اذ كان احدهما
 جرحا الاخر كان احدهما خارجا عن الآخر وهو الجرح وانا المراد
 ان كل واحد منهما خارج عن الآخر اما ان لا يكون اللزوم صفة للمزوم الذي
 هو المعنى الحقيقي وهو اللزوم اما محمول احدهما في الاخر كما اطلاق اسم
 المحل على الجرح وبالعكس واما بالبيد كما اطلاق اسم السبب على المسبب
 تخو زيننا الغيب اي البنت وبالعكس كقوله تم ونزل لكم من السماء رزقا اي
 مطرا وهو سبب الرزق وههنا قول تم ونزل لكم من السماء رزقا اي
 اطلاق اسم السبب على المسبب لان الرزق سبب غاي للمطر واما اللزوم بالشرط
 فان يكون احدهما شرطا للاخر كقوله تم وما كان اسم ليصنع اياكم اي صلواتكم فان
 الالهان شرط للصلاة وكان لعالم على المعول نظير اطلاق الشرط على الشرط او

الخان يقال المراد باللائم منها ما ارادة علماء البيان من ليس اللازم ما
 هو بمنزلة التابع والردف وكل من الرقبه والراس لازوم اصله بفقار اليه
 الانسان وان كان تابعا للانسان في الوجود بهذا اندمغ اعراض من قال
 ان كل لازوم يحتاج الى لازمه فيكون اللازم اضلا ويلزم منه جريان
 الاصله والتبعه في جميع اقسام المحاز صوره انه متى علم على الاستفصال من اللزوم
 الى اللازم لانه الما يلزم ذلك لو اريد باللازم امتناع المنفكاك وليس المراد
 ذلك واما المراد التبعيه واما اطلاق العين على الرقيب مع ان العين ليست
 بلزوم بالمعنى المذكور فانها موم جهته ان الانسان بوصف كونه رقيباً للوجه
 بدونه كما اطلاق اللسان على الترجمان وكالميل فانه اصل بالنسبة الى الجبال
 لاحتياج الحال اليه وانضاي عاد هذا الحكم عوداً على العكس اذا كان المقصود
 هو الجبال كالماء والكون فان المقصود من الكور الماء والمراد بالكله منما
 يحصل فيه سواء كان حصول العرض في الجوهر او الصورة في المادة او الجسم
 في المكان وليس المراد بالاجمال ههنا المحلول المتعارف عندنا بلحقي وهو
 لخصائص مني سئى بحيث يصير الاول باعناً والتاني منوعاً للمحلول العرض في
 الجوهر والصورة في المادة واعلم ان الاتصالات المذكورة من انواع العلاقات
 المذكورة في الاسماء اللغويه اذ وجدت من حيث الشرح بصلح علاقه للمجاز
 ايضاً في الشرح لما سمع ان المعتبر في المجاز وجود العلاقه ولا شرط وجوده
 للسمع في افراد المجازات بجوز المجاز سواء كان وجود العلاقه بحسب اللغة
 او الشرح وسواء كان الكلام خبراً او انشاء كالالاتصال في معنى الشرح وكف
 شرح اي علمي صفة شرح وهذا اشارته الى ذكره في الاسلام مرضب انواع
 العلاقات بانها اتصال صوره كما في السماء والمطر او معنى كيمر بالسد والرجل

والرجل النجاع فانما الاتصال من جهة الالف والصورة بل من جهة المشرك
 في معنى السماع بصلح ذلك الاتصال الذي هو علاقه المتباهة علاقه الاستعارة
 مثلا مطر في المصروفات المشروعه كالبيع والجاره والوصيه وغيره انما علم اي
 وجه شرح والبيع عند شرح لنبيك المال بالمال والجاره والوصيه للملك المنعم بالمالك
 فاذا حصل اشراك بصر في هذا المعنى ليعلم انشأه اجدما للاجر كما لوصيه والار
 فان كلا منهما اسخلاف بعد المعرف اذا حصل الفراع من جوامح المنبت كالتهوير
 والدين وكما شرط للاستعارة في غير الشرحات اللازم البنين فلذلك في الشرح
 الشرحيه واللازم البنين فيها هو المعنى بخارج عن مفهومها الصادق عليها اللازم
 من تصور لم تصور وكالسببيه عطف على قوله كالالاتصال ككناج عظم العفد
 بلفظ الهبة فان الهبة وصفت للملك الرقبه والنكاح للملك المنعم وذلك اي
 ملك الرقبه سب لهذا اي الملك المنعم فاطلاق اللفظ الذي وضع للملك الرقبه
 واريد به ملك المنعم وكذا نكاح غيره اي غير النبي علم معقد بلفظ الهبه عندنا
 اذا كانت المسكوحه حرة حتى لو كانت ممته سب الهبه وشرح عليها احكام الهبة
 لاحكام النكاح وشرط في انعقاد النكاح بلفظ الهبه ان يطلب الزوج منها الهبة
 اذ لو طلب منها المكس الرطبي فعالت وهت نفسى منك وقبل الروح لا يكون
 ذلك نكاحاً واما الهبه ولا حاجة اليها لان المحل متغير لهذا المجاز لامتناع قبول
 المحل الحقيقي بخلاف الاطلاق بلفظ العنق فانه يحتاج الى الهبه لصلاحه المحل
 الوصف بالحقيقه وعين الشارعي به لاسعفا للملفظ النكاح والترشح كقول
 تعال انا احلنا لك زواجك الى قوله وامراه مؤمن ان وبيت نفسها للنبي ان اراد
 النبي ان يستنكحها خالصه من دون المؤمن فان قوله خالصه لك مصدر وهو كذا
 حلص لك حلال ما احلنا لك خالصه اي خلوصاً كانه قال احلنا لك امراه مؤمنه

ان وهب نفسها لك وان تريد ان تستكهما لان ارادته هي قول الهيب واستدل
 ابراهيم عليه السلام بقوله تعالى ان رسول الله وامنه سواء في الاحكام
 والافاضة الدليل ولانه عند شيخ المصالح لا يحصى كالنسيب وعدم انقطاع النسب
 والحساب عن المنافع وتخصيل المخصصات والمصالح بينهما واستملاك كل منهما في
 المعيشة بالامر وغير هذين اللفظين اي لفظ النكاح والزواج قاصرين في الدلالة
 عليهما اي على كلا المصالح بخلاف لفظهما بالدلالة على هذه المصالح لكونه مناسبا عن المصالح
 بينهما في النكاح بمصالح المعيشة وعن الزواج والتعلق على وجه الاتحاد كزوج
 الحف فلنا الخلوص المستفاد من قوله تعالى خالفه لك في ايجام وهو عدم وجوب
 المهر في صورة صحة النكاح بلفظ الهيب وهي مخصوصة به اما في غير النكاح فالمر
 واجب وايضا يجمل ان يكون المراد انا اجلنا لك اذ اوجدك جال كونها خالصة لك
 اي لا تخلف لارواح النسي لا احد غير لغيره وارجح امهاتكم في اللفظ فان الجار
 لم يخص بضم الرمالة لغومه للعارف بطريقه وايضا تنكح لامر اي المصالح
 المذكورة ثم اتى وفروع وبنى النكاح في الشرح للملك اي الزوج عليها اي على الزوجة
 حتى يزوج المهر عليه عوضا عن ملك النكاح ولو كان وضع النكاح لتلك المصالح و
 هي مشتركة بينهما لما وجب المهر على الزوج للزوج ولما كان الطلاق بده
 حاصره وانما اراد الى بطلان لما في بقوله والطلاق بيدك اذ هو المالك وحده علم
 ان وضع النكاح للملك لغيره واذ اصح الملك بلفظين لا يدان على الملك لغة
 وبما لفظ النكاح والزواج فالولى ان يصح الملك بلفظ يد عليه وبما لفظ
 الهبة فان قلت ان النكاح والزواج لا يدان على الملك لغة فمضى ان لا يصح
 النكاح بها فاجاب بقوله فما يصح النكاح بهما لانهما صار اعلمين لهذا العقد
 ولا يجب في الاعلام رعاها المعنى اللغوي حتى يترجم في لفظ النكاح والزواج رعاها

الخلو عن معنى الملك فمضى جعلها عيدين للعقد الموضوع في الشرح للملك المتزوج
 ومعنى جلو معناها عن معنى الملك عدم دلالتها عليها لادلائها على عدم
 الملك ومعناها لغير الارزواح واللفظ سواء كان مع الملك وبدونه و
 هذا المعنى لم يعتبر في العقد المخصوص وانما العبير ملك المنفعة وكذلك
 انعقد النكاح بلفظ البيع لما قلنا من طريق المجاز لانه من ذلك الهبة في
 امان ملك الرقبة ويريد عليها بالزوم العوض في ابدية المسب وهو ملك المنفعة
 وان قيل ينبغي ان يستلجس ايضا بان يصح اطلاق اسم النكاح و
 ارادة الهيب والسبع بطريق اطلاق اسم المسب على السب فان النكاح
 وضع لملك المنفعة فذكر ويراد به ملك الرقبة فلما انما كان كذلك اي انما
 يصح اطلاق اسم المسب على السب اذ كان السب عليه شرعية
 للمخاطم اي لذلك المسب اي يكون المقصود هو من عيب السب وذلك المسب
 كالبيع للملك فان الملك يصير كالعلة الغاسدة له فان قال هلا فرغ من
 صحة اطلاق المسب على السب ان ملكت عبدا متكرا فهو جزئى
 نصف عبدهم باعهم ثم سرى النصف الاخر او قال ان اشريت عبدا
 فهو جزئى سراه متفرقا فان سرى نصف عبدهم باعهم ثم سرى النصف الاخر
 بعقوبى الثاني وهو ان اشريت الاول وهو لم يملك وهذا
 ساء على ان اطلاق الصفات المسقة كاسم الفاعل واسم المفعول والصف
 المشبهة على الموضوعات في حال قيام معنى المشبه منها بالما هو بطريق
 الحقيقه واما بعد زوال معنى المشبه منه فما زال معنى المشبه فادان الحكم
 للصف الاول عند قيام ملك للصف الثاني لم يكن ما كالعبد الذي يباع
 للمجوع وكذا لم يكن مشتريا له الهبة علب في الحق المجازي فانه بعد الفراع من

من الاشياء وتسمى من اعرافها فاصار منقولة اعرافها بخلاف الملة الاولى فانه لا
 يسمى بالاعراف فان قالت في طمس الملتزم عينيت باجديهما وهو الملكا و
 المشرى والآخر منهما صدق ديانته كما اذا استنوى المغني بمعنى له على فوق
 فانواه لا قضاء كما اذا راع الى القاضي فانه يحكم عليهم بموجب كلامه و
 لا يلف الى ما نوى فيما فيه تحمص له كما اذا قال في قوله اشترى عينيت
 بالاشراء الملك بطريق تطلاق سم السب على المسب لمكان التهمة لانه اذا
 حقيقا اما اذا قال عدت بالملك اشترى بطريق تطلاق سم المسب على السب
 صدق ديانته وقضاء لان العبد لا يعنق في قوله ان عكلت ويعنق في قوله ان
 اشترى فقد عتق ليس بمعتق عليهم بل هو لعتق بل عليهم اما اذا كان سببا محققا
 ولا انعكس اى لا يصح اطلاق اسم المسب على السبب على ما قلنا مرات
 اذا كانت الاصلية والفرعية من الطرفين لا يجري المحازم من الطرفين
 وبهم منه اظن ان الاصلية والفرعية من الطرفين لا يجري المحازم من الطرفين
 لملك الرقبة اذ ليس شرعيته لاجل حصول ملك المنفعة لان ملك الرقبة كوضع
 مع امتناع ملك المنفعة كما لا حرج من الرضاع فيقع ما يوجب هذا الاصل التلاق
 بلفظ العتق والاعتق وضع لارالة ملك الرقبة والطلاق وضع لارالة
 ملك المنفعة وبذلك لارالة اى ازالة ملك الرقبة سبب لارالة اذ منى
 ازالة الرقبة اليها اى الى ازالة ملك المنفعة وليست هذه اى ازالة
 ملك المنفعة مقصودة منها اى من ازالة ملك الرقبة اذ ليست شرعيا لها فلا
 سبب العتق بلفظ التلاق خلافا للشافعي لما قلنا مرات اذ المكن
 المسب مقصود من التلاق لا يصح اطلاق المسب على السبب فان قلت
 ان سلم انه لا سبب العتق بلفظ بطريق تطلاق سم المسب على السبب فلم

وما مضى الى الحكم
 ان يكون شرعية لاجله
 ٦٠

الطلاق

ست بطريق الاستعارة فاجاب عنه بقوله ولاست ايضا بطريق
 الاستعارة كما لاست بطريق تطلاق اسم المسب على السبب واسار
 الخ لا بد منه في الاستعارة من وصف مشترك بقوله ادكل منها اى من
 العنق والطلاق اسقاط والنسوات الشرعية اما اباناف كالسبع و
 اللبارة والهبة واما اسقاطات كالطلاق والعنق والنفوق عن
 الفصاح وليس كل منهما اسقاط مطلق بلا سقاط مخصوص ليناك وجه
 الاستعارة واسار بقوله بنى كل منهما على السرانة وهي بون الحكم في
 الكل است بون في البعض وعلى التزوم وهو عدم قبوله للفسخ و
 اما لاست العنق بلفظ التلاق بطريق الاستعارة لانها اى لان
 الاستعارة لا يصح لكل وصف العنق لامتناع استعارة السماء للارض
 مع ما سبها من الاشراك في مورد كنية كالوجود والجدوت والجسمية بل
 لعنق المشرع كلف شرع اى على اى صفة شرع فلا بد من وصف مشهور
 له زيادة اختصاص المستعار منه ولا اتصال بينهما اى من الاعناق و
 التلاق فيه اى في معنى المشرع وكيف شرع لان التلاق دفع قيدا للزواج
 والاعناق اسار لقوة الشرعية من المالكية والولاية والشمهاده ولا بد
 المسووات من اعتبار المعاني اللغوية وصحوق لطلاق لغة ازالة احبس
 ورفع القيد يقال اطلقت المسجون اى خليته واطلقت البعير عن
 عقاله والاسير عن اماره فقلت في الشرع اى دفع قيدا للزواج لان المرأة محبوبة
 يجوز الزوج معتقه شرعا لا يخل بها الخروج فلا اذن وصحوق العنق لغة القوة
 والعلية تعال عن الفرج اذ اقوى وطار عن ذكره ومنه عتاق الطير جمع
 عنق كواسمها الزيادة فونها مفك للشرع الخالف النوع المحفوظ فلا يثنى

بين المعنى في الوجه الذي شرع عليه وفيه نظر من المفهوم والاعناق
لغة وشرعاً إنما هو إزالة الملك وإخلاق من الرق فكون اللفظ منقولاً إلى
إساق القوة لا إلى إزالة الملك ممنوع بل لا بد من نيل وسامعة العدة
في إساق وضع اللفظ وكون إساق القوة السمت أخذ الاستعاق لا يصحح بل لا
على كون اللفظ منقولاً إليه لجواز أن سفل للفظ المعنى غير السبب بل
يحقق منه فان قيل المعاق إزالة الملك عند الخفيف في مسلة
تجرى المعاق والطلاق إزالة القيد توجد المناسبة المحورة للاستعارة
سهما فلما نعم بتوحيده فيها لكن معنى ان التصرف الصادر من الملك
يبي أي إزالة الملك لا معنى ان الشارع وضع المعاق لإزالة الملك المراد
بالمعاق إساق القوة المنصوصة لأن الشارع وضعه له فان قلت
إذا كان المعاق في الشرع موضوعاً لإساق القوة المنصوصة فليس
لا يند إلى الملك في قولك اعنى فلان عبقك اذ ليس معناه إساق تلك
القوة بل مجرد إزالة الملك فاجاب عنه بوجهين بقوله فليس المعاق
إلى الملك مجازاً في الاستعارة حيث أسند الفعل إلى السبب البعيد لأنه
أي لأن الفاعل صدر منه سببه وهو إزالة الملك ومعنى سبب إساق القوة
أو يطلق المعاق عليها أي على إزالة الملك مجازاً أو اعنى فلان عبدة معناه
إزالة ملكه بطريق الطلاق المستعمل على السبب ووجه كون المجاز في المفرد وهو
المستعمل أو زد اسكلاً على الوجه الثاني وهو قوله أو يطلق بقوله فان قيل
ليس إطلاق المعاق على إزالة الملك مجازاً بل هو اسم منقول شرعي فلو
خفيف قلنا منقول في إساق القوة المنصوصة لا في إزالة الملك ثم يطلق
مجازاً على سببه وموازاة الملك وفيه نظر لأنه منافض لما ذكره قبل من أن

صكرم

العق موضوع لإزالة ملكه الرقبة يرد عليه أي على ما سبق من إزالة الطلاق
رفع القيد والاعناق إساق القوة الشرعية باعتبار الطلاق وهو إزالة
القيد لإزالة الملك لا للفظ الاعناق وهو تصرف شرعي معناه إساق القوة
المخصوصة ولا بد له من لفظ يدل على هذا المعنى حتمه أو مجازاً يحصل للعق
شرعاً واستعارة الطلاق لإزالة الملك نصت استعاره بهذا المعنى ولا واجب
هذه الاستعارة يكون المعنى شرعاً بخلاف قولك رقت عند الملك أو رقت
عندك قبل الرق فانه مجاز عن إساق هذا المعنى وهو إساق القوة المنصوصة
بطريق الطلاق سم السبب على المسبب كما ان الاعناق في قولك اعنى فلان
عبدة مجاز عن إزالة الملك بطريق الطلاق سم المسبب على السبب وليس
فما نحن بصدده ان نقول هذا لأنه جعل الطلاق مستعاراً لإزالة الملك لا
يكون هناك لفظ يجعل مجازاً عن إساق المعنى ولا سفل بجنا ان الاعناق
ما هو ادلس لفظه فاجواب قال المصنف هذا الجواب ليس لإبطال هذا
المراد فان هذا المراد جعل سفل الاستعارة بوجه آخر وهو ان إزالة الملك
أقوى من إزالة القيد وبحب في الاستعارة أن يكون المستعار منه أقوى في
وجه الشبه كما أسند في النجاعة وليست إزالة الملك لازمة لها أي لإزالة
القيد وبحب في الاستعارة لأن يكون المستعار له لازماً للمستعار منه كالشجاع
للأسيد وكلما الشرطين متشابهين ولا يصح استعارة هرة أي إزالة القيد لتلك
أي لإزالة الملك فيمنه نظر لأن إزالة القيد أقوى لأن في إزالة الملك معنى نوع
يعاق وهو حق الوفاء وان المراد بالزوم ههنا الاستعمال في الجملة لا إشباع المفكر
عائنه يجوز إطلاق الطلاق على إزالة الملك بطريق طلاق القيد وموازاة
قيد مخصوص على المطلق وهو إزالة مطلق القيد كإطلاق المستعرق على منبه الناس

شبكة

الألوكة

يصح الاستعارة على العكس وهو استعارة ازالة الملك لارائه القيد
 لوجود لزوم ههنا فالاستعارة لا تحري الامر طرف واحد كالاسد للبياع
 لا يصح ان يكون كل واحد من الطرفين اقوي من الاخر في وجه الشبه ولذا لم يرب
 المبالغة في الشبه عند تساويهما فيه وهذه نظير الحوار ان تكون نساء
 الاستعارة على السواء كاستعارة الصبح لقرع الفرس وبالعكس ويحصل
 المبالغة باطلاق اسم احد المتشابهين على الاخر وحمله على لثته واعتبار كون
 المشبه اقوي في بعض فسام الشبه لاني كلها وكذا اجارة البحر عطف على
 قوله ففتح الطلاق بلفظ العتق بنعته الجارة بلفظ البيع كما لو قلت بعث
 نفسي منك شبرا بكذا العمد كذا اما اذا لم يذكر بحر ولم يذكر المدة كما لو قال بعث على
 او داربي بكذا العقد بكذا المكان العمل بالجيفيه مع فقد ان شرط الحجاز
 فيه وهو بيان المدفون العكس اى لا تعقد البيع بلفظ الجارة لان ملك
 الرقيب سب ملك المنفعة وهذه المسئلة مبني على الاصل المذكور وهو
 الشيء اذا كان سببا محضا يصح اطلاقه على المسب دون العكس فان قلنا
 اذا صح استعارة البيع للاجارة سغى ليعق عقدا لاجارة بقوله بعث منافع
 ههنا الدار في هذا الشهر بكذا العمد كذا فاحاب بقوله ولا يلزم ولا يرد علينا علم
 الصحة اى صحة عقدا لاجارة فيما اضافة اى في البيع الذي اضافه العاقدا
 الى المنفعة كما بقوله بعث منك منافع هذا العمد شهر بكذا العمد كذا وانما
 لا يلزمنا ههنا الاشكال وان كان عدم الصحة لازما قطعنا ان ذلك اى عدم
 الصحة باللفظ المذكور لشر لساد الحازب لان المنفعة المعقد ومدة لا
 يصلح مجالا للاضافة اى لاصافة العقد اليها حتى لو اضاف الجارة
 اليها اى الى المنفعة المعد ومدة لا يصح فكذا الجارة عنها وهو لفظ البيع لو اضا

اليها لايصح بطريق الاولى فالاجارة اما يصح اذا اضيف العقد الى العين فان
 العين تقوم مقام المنفعة واعلم ان الحق في جميع الامثلة المذكورة وبسبب النكاح
 لفظ الهبة والبيع والطلاق بلفظ العتق والاجارة بلفظ البيع ان ههنا الاطلاق
 بطريق الاستعارة لا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب لانه اما يصح في البيع
 والملك لان الملك مسبب عنه وناسبه ولا يصح في عين لان البيع والهبة ليسا
 سببا لملك المنفعة المات بالنكاح لاختصاصه دون ملك الطلاق والاملا
 والظهار وقس على ذلك وانما ههنا الاطلاقات بطريق الاستعارة وبسبب
 اطلاق اسم احد المتشابهين على الاخر لا شرا كهما لان من مشهور بوجه اجدما اقوي
 واعرف كما اطلاق اسم الاسد على الرجل النخاع فهنا معنى النكاح مبان لعنف
 الهبة والبيع لكنهما كانا في ابيات الملك وبوجه البيع اقوي وقس على ذلك كما في
 الامثلة المذكورة واعلم ان تعبيره في الحان السماع في انواع العلاقات المعلوم اعتبار
 نوعها في استعمالات العرف لا يعتبر السماع في افرادها حتى يلزم في احادها كما
 ان سفلا باعيانها عن اهل اللغة فان انواع الاستعارات اللطيفة التي لم يسمع
 باعيانها من اهل اللغة من فنون البلاغة وشعبها فلو لم يصح ذلك لما كان كذلك و
 ههنا اجماع منهم ولهذا لم يدونوا المجازات كما دونوا الجفائق وعند البعض
 لا يثبت من السماع في احاد المجازات فان سفلا باعيانها عن اهل اللغة فان النحل يطاق
 على الانسان الطويل دون غيره فلو حار الحوز بجرم العلاف لحاز ذلك المشابهة
 والشبه للصبيد للجاورة والاسن الاجب وبالعكس للسبب والمسبب واللازم
 باطل بالواقف قلنا اما لم يطلق المحلة على غير الانسان لشرائط المتشابهة
 في الاستعارة في احص الصفات اى ماله من اختصاص بالنسبة به مراعيا
 وليس مجرد الطول وهو وجه الشبه بل الطول مع فردع واغضاض في افعالها وطراوة

يعتبر السماع في انواع العلاقات

شبكة

الألوكة

وتنايل فيها على ان العلاقة متصينة للصحة والتخلف عن المنصوب لا يتقبح
فهو لجاز ان يكون لما منع مخصوص مسنده المحار خلف عن الحقيقي لخلاف
انه حلف عنها معنى ان الحقيقي متى اُصل الراجح المنفرد في الاعمار وهو
فرعها فهو كهدا ابني محار خلف عن هذا امر في ذلك وانما الخلاف في حصة
الخلفية واليهما اشار بقوله في حق التكلم اي هدا ابني اذا كان محار خلف
عن هدا ابني اذا كان حقيقه عند الحقيقه حتى تكفي صحة اللفظ من حيث
العربيه سواء صح معناه ام لا وعندما في حق الحكم اي يكون حكمه المجازي
حلف عن حكمه الحقيقي اي الحكم الذي ثبت بطريق المجاز بقوله هدا ابني
كثرت في حقه حلف عن حكمه الذي ثبت بهذا اللفظ بطريق الحقيقة كقول
البنو حتى يشترط في المجاز امكان المعنى الحقيقي لفظه فعنده التكلم هدا
ابني لا كبر سنا منه في انان الحريم حلف عن الحكم به في انان البنو
والحكم بالاصل صحيح من حيث انبتا وخبر موضوع للايجاب لصيغته
وعندما يوفى الحجة بهذا اللفظ حلف عن يوفى البنو به والاصل
ويؤي يوفى البنو منسج لا سنجي لم ان يكون الا كبر فلو قام من نطفه الاضغ
ومن شرط الخلف امكان الاصل وعدم يوفى لغرض فعقول العبد
الا كبر سنا عنده لصحة اللفظ من جهة العربية لا عندنا وحاصل الخلاف
انه اذا استعمل لفظ واريد به المعنى المجازي هل يشترط امكان المعنى
الحقيقي لهذا اللفظ ام لا فعندنا بما تجتنب مسح المعنى الحقيقي لا يصح المجاز
وعنده يكفي صحة اللفظ ولا يشترط ذلك فهما ان في المجاز سنك اللهن
من المعنى الموضوع له الى لارنه والناهي وهو اللازم معروف على الاول
وهو المعنى الموضوع له فيكون اللازم خلفا وفرعا للموضوع له وهذا هو المراد

المراد بالخلفه في حق الحكم فلا بد من ان ياتي اي فلا بد من ان يكون المراد للموضوع للحق
الاستفال منه وفيه نظير وكان المحار اب التي لا يمكن صحة معانيها الحقيقية اكثر
من ان يحصى في كلام الله تعالى وفي كلام البلغار والمشهور في اسند لاهما ان
الحكم هو المقصود لا يفسر للفظ فاعسا والحاله والخلفية في المقصود اولى
والمشهور في اسند لاه ان الحقيقه والمجاز مراد وصف اللفظ فاعسا والحاله
والخلفية في التكلم الذي هو لغز اللفظ من العدم الى الوجود اولى في مسئلة
مسئله السماء بان يقول والله لا مسن السماء بحب الكفارة لان الكفارة حلف عن
البر يقال بر فلان في مسئلة ادا صدق في كل موضع يمكن البر سعند اليمن وبحب
الكفارة في هذه المسئلة البر وهو مسن السماء يمكن في حق البشر كما كان للبر
وان حلف لا يبر من الماء الذي في هذا الكوز ولا ما فيه كعب الكفارة لعدم
امكان الاصل وهو البر وانما سعند اليمن ادا حلف لسئل فلانا وهو ميت
لا يمكن اعادة حيوته ولم سعند في هذه المسئلة مع امكان خلق الله في الماء فيه
لان الماء الذي في الكوز اساره الحيا وجود فاليمين لم سعند على خلقه الله تعالى
بخلاف مسئلة السئل فان اليمين فلا تعقد ابتداء على القدرة وعلى حيوة
يحبها الله تعالى والنحن بعد ما حلف مع على ثبوت قلنا الثاني وهو اللازم وهو
علي فهم الاول لا على ارادته اذ لا جمع بينهما اي من المعنى الحقيقي والمجازي
فيها اي في الارادة واد لم يتوقف على ارادة الاول لا بحب امكان الاول
وحسب يتوقف على فهم الاول والفهم يتوقف على صحة اللفظ من حيث
العربيه وكونه بحسب يدل على المعنى لا على امكانه فاذا فهم الاول وهو كون المشار اليه
انما له في المثال المتكبر واستمر ارادته لوجود القرينه المانعة وكونه معروف والنسب
او كبر سنا من الغافل علم ال المراد لارنه وهو عيقه من حين ملكة لانه لا يلزم للبنو

فان قلت لا وجه لتصح هذا الكلام في هذا المعنى لانه لم يجعل
 محازا له لانه ايجبه والمعنى المذكور وهو عنقهم عليهم من حين ملكه كالاس افرار الانساء
 ولهذا بطل بالهزل ولا يقبل التعليل بالشرط وان جعل محاز الاقرار فهو كذب
 محض لانه لم يوجد مرجه السيد اعناق والافرار سطل اذا الصلة وبلد الكذب
 فكيف لا سطل اذا كان كذا بيمينى واحاب عنه بقوله جعل هذا الكلام اجراء
 معنى العبد فعنا من غير نية لانه متعين لانه ان كان صادقا بان سبق منه
 اعناق فقد عوق العبد قضاء ودانته وان كان كاذبا لتعلق قضاءه بواحدة
 له بالافرار ولا يتوخى يانه فالعنى قضاءه معنى على كل بقدره وانما الاحتجاج
 الى اليقين لان السائق الى الفهم عند تعدد المعنى يحتمل هو العنى ولز
 احتمل حتما لا يعيد اغني ناس عن ذلك ان يكون محاز اعن السمع خلاف
 ما اذا قال هذا المعنى فانه يحمل الاحوال في الدين والاشجاد في العيلة وفي السب
 ولا يعوق فانه سب ان اراد الاخوة ابا واما فان قلت اذا قال العبد يا
 ابني محب ان يعاق لتعد العبد بالحقيقه وعنى المحاز فالحاب عنه بقوله
 ولا يعنى بقوله يا ابني لانه اى لان النداء استحصار المنادى وطلب افراجه
 من غير اسم لم بصوره الاسم بلا فصل المعنى ولا يحى الاستعارة لتصح الخبر
 واسان بوجه المعنى يحتمل او المجازي بخلاف المحرفه لانه لم يعنى المحرفه فلا
 بد من تصحيحه بما يمكن لان لفظ موضع للعنى وعلم للاسقاط الريف فيقوم
 لفظه بمقام معناه ولذلك لو فصل التسبيح ويحى على لسانه عبدى جوعتوق
 فان الاستعارة تقع اولا في المعنى وبوانظمة في اللفظ فاستعارة اولا الهيكل
 المخصوص للشيخاء ثم يتوسط هذه الاستعارة لفظ اسد للشيخاء و
 لتعمل فيه على انه استعمال مما وضع له ولاجل الاستعارة يقع اولا في المعنى لا يحى

الخرم

الاستعارة في اللفظ الام في علم مشهور في معنى كجاءه في صحا يكون ويجعل
 منه معارف وهو ما له عام ليجود في ذلك الشخص وهو غير متعارف وهو
 ماله عام ليجود كما في ذلك الشخص وهذا عند بعضهم محار على معنى ليرتقب
 في امر عقلي وهو جعله ما ليس باسلا اسلا لما قلنا ان وعند بعضهم ام محار
 لغوي وليس معنى اخذ الرجل الشجاع اسلا استعارة الهيكل المخصوص له
 ثم كما ما على قال من جعله محارا غفلنا بل حنا انه جعل ام اذ اسد سمين متعارفا
 وهو ماله بكل الشجاعة في ذلك الهيكل وبكل الصورة المخصوصه وغير متعارف
 وهو ماله بكل الشجاعة في ذلك الهيكل او استعارة في غير ما وضع له لان لفظ الهيكل
 لم يوضع بالتحقيق الا للقسم الاول فان قلت فعل هذا سعي ليرتقب
 بقوله العبد يا جرح فاحاب عنه بقوله وعنى بقوله يا جرح لانه موضع له الى العنى
 وعلم للاسقاط الريف فيقوم لفظه بمقام معناه حتى لو فصل التسبيح ويحى على
 لسانه عبدى جوعتوق فان قبل قد ذكر في علم السان ان ذلك اسد صلو
 يد بالرفع بلا ان والى فصل المعنى ليس استعارة بل هو سب غير انه للتعب
 في اللفظ ويكون في التقدير زيد مند فجد والمته لانه اى لان زيد اسد دجو
 امر مستعمل فضلا وهو جعله حقيقه الانسان حقيقه الاسد لان الصلة
 والكلايب يتوجهان الى الخبر اى خبرا مبتداه الذي فصله المتكلم باسم
 او نفيه فمصنف الخبر باونه محالا او مستغما فيجاء بحور يد اسد الى زيد
 اذ اذ التسمية لخرج من الاستعمال الى الاستعارة ولما يكون الاستعارة
 اذا حذف المبتداه بحور يد اسد ليرجى وان كان هذا مستغلا ايضا
 القرية الدال على اسان الاسد لانه ليرتقب لكن غير مقصود فان الصلة الى
 الروت هنا فلا احتجاج الى قوله اذ التسمية فعل هذا المثل هذا المعنى

لفظ

الاسد

شبكة

الألوكة

استعاره وانما يكون تشبهاً من زيد أسد وفي السنه لا يعنون فيما
 قال نظر استعاره قد يكون الاستعاره لا ممل على عوى امر متخذ فصلاً
 نحو رمي اسد وتكلم بذر وان المجال لا يجوز ادعاء لا اعتباراً لطبيعته
 في سرد الم على عدم بونه في الواقع فالك المصنف فعلم من هذا انهم لا يجوزون
 الاستعاره اذا كانت مستلزمة لدعوى امر متخذ فصلاً وهذا عين ما
 ان شرط صحة المحار ان كان المعنى الحقيقي ومنه نظر لان الشرط على هذا عدم
 الفصل الى دعوى متخذ والشرط عند ما كان المعنى الحقيقي الذي هو عبارة
 عن عدم استعاره ولا يكون احدهما غير الآخر قلنا هذا الذي ذكرتم لزيد
 ليس باستعاره بنا وعلى له الاستعاره لا تقع في خبر المبتداء في الاستعاره في أسماء
 الجنس وليست استعاره اصلية لانه يلزم في قلب الحقائق ان يجعل جميع
 اللسان حقيقة الاسد وفيه نظر لان الاستعاره قد يمتد على دعوى امر متخذ
 فصلاً لا عسارات لطيفه مع عدم بونه في الواقع نحو رمي اسد وتكلم بذر
 في الاستعاره في المنفقات كالأفعال والصفات المنفقه وليست استعاره
 تبعية لان الاستعاره انما وقعت فيها تبعية وقوعاً في المنفوق منه نحو نطقت
 الجبال والمجال ناطقه فان هذا استعاره بالانفاق بخلاف نحو زيد اسد فان
 عند الأكثر رسمه يلبغ الاستعاره ولا يلزم هنا قلباً بحقائق ومنه نظر
 لان استعماله نظراً الى المجال ليس اذني من استعماله الانسان على له قلب الحقائق
 معناه ابتلاب واحده الواجب والمكروه المتسع الى الاخر ونظراً الى المجال ممنوع
 وقد جعل حكماً وانما يلزم اسان وصف للحقيقة لست ثابت لها وهذا اذني
 من هذا القبيل لان قوله ابنى في ناوله اسم منسوب معناه مولود مني وفيه
 نظر لان الطاهر ان قوله هذا ابنى من قبل زيد اسد لا من قبل الجبال ناطفه

لانه لا حاجة الى ناوله الابن بالمشق وكان مبنى هذا التشبيه على تشبيه
 العبد بالابن في نبوت العنق لا على تشبيه العنق بالنبوة ليكون استعاره
 تبعه على انه يجوز ان يكون استعاره اصلياً بمعنى الجمهور لانه مستعملاً
 في المنبه المنزول وهو المراد النجاشع في معناه الحقيقي ليجتاح الى تقدير
 اداء السنه لانه يلزم قلب الحقائق ويدل على ذلك لسان المنبه به في مثل
 هذا المقام متعلق به الحار والمجور كغيره نحو قوله اسد علي اي مجزى علي
 صالده فالك المصنف اما الاستعاره في المنفقات فانها مجزى في خبر المبتداء
 عند علماء البيان وفيه نظر لان الاستعاره غلاماً ناطف جيت
 مستعملاً منه به في المنه وحمل الكلام خلوا عن المنبه صالحاً لان مراد
 المنبه هو لولا القوس ولا اعتباراً بكونه خبراً للمبتداء او غير ذلك ولذلك
 ذهبوا الى ان قوله حتى نبت لكم الخيط الاسض من الخيط الاسود من الفجر
 بواسطة قوله من الفجر خرج مراد الاستعاره الى باب التشبيه لان ما
 الحط الاسض بالفجر منه على له الخيط الاسود الصامير بيواد لغا الليل
 مسد قال بعض النافعية لا عموم للمجاز المقترن بشئ يدل عليه كما حرم
 باللام المستعمل باعتبار اجد انواع المجاز اذ خلاف في انه يلزم جميع ما
 يصلح له اللفظ من انواع المجاز ولكن لانه ضروري فصار اليه توسعة
 فسقط تقدير الضرورة وبقي منه مع بارادة بعض الافراد ولا تشاكل
 قلنا لا ضرورة في استعماله ان ازيد للضرورة من جهة المتكلم في الاستعمال
 لمعقول المتكلم لم يحد طريقاً للذات المعقولة في نوع لمواز ان تعدل الي
 الحار مع الفجر على الحصفه لا غرض صحيح انما الله تعالى ومواي المجاز اجد
 نوعي الكلام اي للتكلم في اداء المعنى طريقان الحقيقة والمجاز فتخاراً بينهما

وزيادة الحروف نغاة

شبكة

الألوكة

ايضا مثل رات السدين احدهما برمي والاخر يقترس ولهم اسند لا لاف ^{تجوز}
ضعف على امتناع استعمال اللفظة المعنى كحقيقي والمجازي معا واختر هذا
الاستعمال ما من جهة اللفظة ولما ذكر هذا الاصل اورد من فروعه ثلثة امانات
تحقق ارادة الحقيقه فمنع ارادة المجاز او العكس فمتنع ارادة الحقيقه والاول
امانة المفرد او في النسبه والاضافه فقال ولا يستحق تعقوب المعنى متى ما
وجود المعنى اذا اوصى له اليه لان قول زيد حقيقه في صفة لان اضافة المتق
سندا احتصاص معنا فالاضافة اليه باعتبار مفهومه مثلا مكتوب زيد ما يخص
به باعتبار مكتوبه ومجاز في معنى صفة لوجود الملايه وكون زيد سببا للعتق
في الحتمه وهذا مثال ارادة المجاز في الاضافة واما دخول معنى ليس في الامان في
قوله آمنوا على اولاد فلان الامان لحق الدم وهو يمتد على النوع اذ الامان
سنان الرب تعالى على السموات واسم الابناء قد يساوي جميع الفروع مثل بني آدم
وبني نوح فجعل مجرورة الام شبه اسمها بالامان بخلاف ما اذا امنوهم على الاباء
والامهات فانه لا يساوي الاجداد والاحفاد لانهم وان كانوا بنوعا ما اول اللفظ كمنهم
اصول حلقه فلا يخالون بالذليل الضعيف الذي هو ظاهر الاسم لان ^{صالة} ال
الحقيقي يعارضه ولا يراد غير الخمر من المسكرات بقوله صل من شرب الخمر فاجلده
لانه اريد بها ما وضعت له الخمر ولا يجوز لمراد ما تخمر ما تخمر العقل فثبت
الحكمه في الجمع بطريق عموم المجاز لانه يوقف على العريضة الصادره عن ارادة
المعنى الحقيقي وجدة ولا يثبتها والماحب احد في عمر لم من المسكرات بل لا يفر
من اجماع اوسنه وهذا مثال ارادة الحقيقه في المفرد ولا يراد المسن بالبدل
بقوله تع اول مستم النساء وان كان الملاسته جميعه فيه لان الوطى
المجاز ههنا مراد بالاجماع حتى جل للجنب التيم والمراد بالاجماع لاجماع معنوا الصحا

ولا يفلح مخالفه ابن مسعود فان عنده المراد بها المسن بالبدل ولا يصح تيم الحنف
فان قلت فعلى هذا اجمعت الصحابة على احد الامر من ويولن لمراد
الوطى وحل بمم محب او المسن بالبدل ولا عمل ذلك وهذا مخالف لاجماعهم قلت
لا مخالفه له لان عدم القول بان المراد المسن مع حواز التيم ليس قول بالعدم و
الما تيم المخالفه لوقوع ذلك امر امنفا عليهم ولا يصح منهما اى من الحقيقي والمجازي ^{المعنى}
بالحتمه حاقيا او متعلا في قوله ادا حلف لا يصح قدمه في دار فلان
والدخول حاقيا معناه الحقيقى والباقي بطرول المجاز لانه ان لا يصح قدمه في
العرف مجازي يخطى لمن وضع الشيء في الشيء لم يحول الثاني طرفا للاول بلا
واسطه كوضع الدرهم في الكيس والكيس في البيت والمعنى الحقيقي مهجور لانه
لواضطجع ووضع قدمه في الدار بحيث يكون باقى جسده خارج الدار لا عماله
عرفنا وضع القدم في الدار واذا كان الدخول غير معتبره حقيقه وضع القدم
فلم قال في الترح الدخول حاقيا معناه الحقيقي لانه اراد انه فرد من افراد معناه
الحقيقي يعنى انه ادا دخل حاقيا صح ان يقال حقيقه وضع القدم في الدار بخلاف
ما اذا دخل متعلا او راكبا فيجئت كيف دخل ماشيا او راكبا حاقيا و
متعلا فهلا مراد بعموم المجاز لمراد بجمع سبها وكلا مراد بعموم المجاز لا
يدخل في دار فلان ويراد نسبة السكنى اى يكون اللار منسوبة الي فلان
سنة السكنى يراد العادة ويلى الدار لا تعداد ولا يجر لها تابل لبعض ساكنها
لان السكنى قد يكون حقيقه وموظاهر وقد يكون دلاله بان يكون اللار ملكا
لا تمكن من السكنى بحيث لا يدخل في دار يكون ملكا فلان ولا يكون موكنا فيها
سوار كان غير ساكنها فيها ام لا كقيام الد بدل على السكنى المقدرى وهو الملك
كذلك فالعوضهم وقال سمن لانه لو كان غير ساكنها فيها لا تحت لانتطاع

تفعل غير فقول المصنف في السج لا يحسن ليس على اطلاقه وليس
 سياق كلامه يدل على عدم الحب وانما يدل على جودة وهي اى سبه
 السكنى نعم الملك والحارة والعيارية لا يراد شبه الملك حيثه وغيره
 محار حتى يكون المحجسها ولا يحسبها بالهفت ادا قدم نهارا او ليلا في قوله اجزائه
 لذي اى طالق يومئذ فييد واليوم حسم في النهار جاز في الليل اى لان
 اليوم بذكر النهار حسمه وذكر الوقت كسما محار القول نحو من يومئذ
 دين والمراد باليوم في الامة الوقت ثم ذكر ضابطا يعرف به المراد باليوم النهار
 او مطلق الوقت فقال واذا عاين اليوم بعد عند بان يكون الفعل عاملا
 فيه لا يعموله فظن نهار اليوم ونحو فعله عند الوقت لان الفعل داسس
 الى طرف الرمان بغيره في لفظه بل بقدره من نصي كونه اى كل الطرف معيارا
 له اى للفعل وبطرفه لا يفسد على المطروف نحو صمت الشهر بل على صوم جميع
 ايامه بخلاف صميت الشهر فان امتد الفعل امتد المعيار فمراد باليوم
 النهار لانه حتى يصح حمل اليوم على حسمه وهو بالمتد من لطاوع الى الغروب
 ولا يعيد لانه اعنه تعدد وان لم تمتد الفعل كوقوع الطلاق هنا
 اى في قوله اجزائه طالق يومئذ لان المتد المعيار لان المتد لما يكون مقيارا
 لعدم المتد في الصبح حمل اليوم على النهار المتد بل يجب ان يكون محارا عن جزء
 من الرمان لا يصير في العرف ممتدا وفيه نظير ما لا يفسد بالمتد اذ الفعل نسق
 استداد الطرف وعدمه من نصي عدمه لكن لا يلزم من ذلك حمل على ناض النهار في
 الاول وعلى ذلك يجوز في الثاني فمراد به لان ذلك يجوز سواء كان النهار اذن
 الليل بدليل قوله في من يومئذ خبره فان التولية عن الرجف حوام في اللد و
 النهار وانما يراد به لان للعلاقة لان مطلق الحان من ان اليوم ويوم من اليوم

وقد وقع في كلام كثير من المتأخرين ما يدل على ان المعتبر هو المصنف اليه لا الفعلية
 حسنت والواو في مثل ان طالق يوم اتر وجلا واكثر من النزوح او الكلمه امتد وكثير
 من نسايجهم حسنت لم يحلفوا بحواب لوافق المعلق والمصنف اليه في الامتداد وغيره
 واما اذا اخلفا مثلا مركب مدك يوم تقدم رد فقلنا نسقوا على ان المعتبر هو الفعل
 المعلق به المصنف اليه حتى لو قدم بلا يكون الامر بدلا لان يكون بدلا ممتدا
 والفعل المصنف اليه وان كان اليوم طرفا له لكن لا يلزم استداده باستداده وعند
 عدمه لانه ولو كان طرفا له من حسب المعنى الا انه معلق بالفعل به مقدري في كما
 في صمت الشهر فيوم بعموم رد على اليوم الذي بعموم فيه رد فكيف في ذلك وقوع
 الفعل في جزء من اجزائه وانما جعلوا الحصر والمغوض مما تمد والطلاق والعاق
 مما لا يمتد مع انه ان اراد اسناء الامر واجلته فهو غير ممتد في الكل وان اردت كونها
 مخبرين ومغوضه وهو ممتد فكل كونها مطلقة وكون العدم معقبا ممتد لانه ارادوا
 في الطلاق والعاق وقوعها وهو غير ممتد لعدم القابضة في نفسه كونها مطلقة
 وكونه ممتد بالرمان لانه لا يتبدل التوسن بالمدة بخلاف الخبير والمغوض فان المراد
 كونها مخبرين ومغوضه وهو ممتد لانه يتبدل التوسن فيصح لم يكون يوما او اكثر ثم ينقطع
 فيفيد التوسن بالمدة والضابط المتكوار وانما يكون عند الطلاق والختام والواجب
 وبحور محال للمعونه القران مثلا ركبو ايام بانكم العدة واجسبوا بالناس لظن
 يوم بانكم الموت فان الفعل فيها ممتد مع لزوم المطلق الوقت وعلى محلات
 طالق يوم تصوم وانما يحوم تكسف الشمس ولا يحسبها بالكل الحنطة و
 ما يتخذ منها عند ما في قوله لا تأكل من هذه الحنطة لانه يراد باطنها عادة من
 احرامها والكل ما في الحنطة نعم اكل عذها وهو الحنطة والكل ما يتخذ منها من الخبز وكذا
 حول السور فانه عند ما حنط لغير دون حنطه لا يبق ويحسب بعموم الحان ولا

الامر

لغة واهلها يعرف
باللغة خلاف اليمين

براد قول الخسفة على سلم امتناع الجمع من المعنى الخفيف والمجازي ومن قال لله
على صوم رجب وتوحي اليمين انه نذر وتبين هذا مفعول قول الخسفة حتى لو لم يصم
حب القضاء لكونه نذرا وحسب الكفارة لكونه مسأ فاد كان نذرا ومسأ يكون جمعا
سهما لان هذا اللفظ خفيف في النذر لانه المفهوم عرفا محارفة اليمين والمال مراد
لانه اي لان هذا الكلام نذر بصعته وبوظاهر لكونها موضوعا له يمين بوجبه
اي ملازمه المتأخر عنه وانما كان مسأ موحية لان احباب المباح احصاها النذر
وبوصوم رجب مثلا بوجبه حتى ضم ذلك الذي هو مباح ايضا كترك الصوم لان احباب
الشي بوجبه المخرج مرصده وكسب الحلال ليس لقوله تعالى ولا تفرضا الله لكم بحملة ايمانكم
اي تخرج لكم بحملها بالكمارة ودلالة اللفظ على لازم معناه لا يكون مجازا الا اذا
استعمل في اللازم ونزاد به اللازم مرفه فانفع عن اعادة الخفيف فان الخفيف
يدل على جزاء المعنى ولازمه بالتصميم في الامتزام ولا يصير ذلك مجازا فانهم يجوزوا واللازم
قد يكون مرجحا انه نفس المراد واللفظة مجاز وقد يكون مرجحا انه من المراد
لازمه واللفظة خفيفة واحاصل ان الصفة خفيفة لا يتجاوز فيها والمعنى لازم
بها فلا جمع وفيه زبط لان معنى الجمع من الخفيف والمجاز هو اعادة المعنى الخفيف
والمجازي معا لا يكون اللفظ خفيفا ومجازا كما ساد ذلك قبلك فاذا اردت المعنى
الخفيف للصنف ولازمه المتأخر كان عمما من الخفيف والمجاز اذا لمعنى الاستعمال
اللفظ في المعنى له ارادة المعنى عند اطلاقه وفي النظم ونظيره الامتياز
الجمع من المعنى المجازي والخفيف اذا كان لفظه المجاز يدل على المعنى وهو لفظ الخفيف
يدل على المعنى المجازي ان المصنف عدل في بحر البحث عن عبارة القوم الى قوله المراد
من اللفظ مضافة الخفيف والمجازي معا فاذا اردت المعنى الخفيف للصنف ولازمه
المتأخر كان عمما من الخفيف والمجاز سواء سميت مجازا ام لا وفي هذه المسئلة

لغة واهلها يعرف
باللغة خلاف اليمين

سدا وجه لان للعاقد اما ان لا ينوي سدا او ينوي النذر مع نفي اليمين او يندو
او ينوي اليمين مع نفي النذر او يندو او ينوي النذر واليمين جميعا ففي الثلاثة
الاول نذر بالاعتاق وفي الرابع يمين بالاعتاق وفي الاخير اختلاف عند
ابي يوسف الخامس يمين والسادس نذر وعندهما كلاهما نذر ويمين وسما
معينان مختلفان الاول يوجب الوفاء بالملتزم والقضاء عند الفتور لا الكفارة
والثاني يوجب المحافظة على البر والكفارة عند الفتور لا القضاء وانما ان
سرى القريب سرى لتسعة تحرير بوجبه فكله لك ههنا نذر بصعته يمين بوجبه
قال المصنف وههنا وقع في خطي اشكال وهو قوله مرد عليه انه ان كان بوجبه
يكون مسأ وان لم ينو اليمين كما اذا سرى القريب بعق وان لم ينو الاعتاق
وان لم يكن بهذا بوجبه يكون ذلك جمعا من الخفيف والمجازي ان يقال في
حوال الاشكال على سلم امتناع الجمع من الخفيف والمجاز على الاشكال الوارد على
جواب القوم لاجمع سهما في المرادة لانه نوى اليمين ولم ينو النذر ولكن سب النذر
لتسعة واليمين رادته وذلك لان الكلام موضوع للنذر وهو اساءة فسدت
الموضوع له وان لم ينو ويمكن لسبب للكلام في الاساءة المعنى الخفيف والمجازي
لكل المعنى الخفيف لغيره الصنف سواء اراد ام لم يره والمجازي لانه اذا كان لم
يروه المعنى المجازي فلا لازم اجمع سهما وهذا الخواص انما يصح اذا نوى
اليمين فقط اما اذا نويها فقد يحقق اباية المعنى الخفيف والمجازي معا ولا يصح
الجمع سهما الا ههنا وفيه زبط لانه لا يجمع سهما في لفظ واحد على تقدير ارادتهما
وذلك لان لفظ الله لم يرد به في قول ابن عباس مع دخل آدم الجنة فله ما عرفت
لشئ حتى خرج ولفظ على نذر لان صدر الكلام علب عند اطلاقه في معنى
النذر عادة في علبه فاذا نويها فقد نوى لكل لفظ ما هو من مجازاته ولا يكون كل

جمعا سمي لفظ واجد في لفظي ولكن هذا الجواب نفصي ليس يمنع الجمع في صورة
 من الصور لان المعنى الحقيقي سبب اللفظ ولا عينه بانادته ولا تأثيرها واما الخوايب
 عما نورد خاطر المصنف ولو وقع الضم في خاطر غيره فهو له الصيغ لما استعملت في
 مجلد لغز حرجت اليمن من ليس بمادة فصارت كالحصيف المجرورة ولاست من
 عينيه وكان يحتمل ان المندور سبب لوجوب النذر ولا يوقف على العصلة واما
 كونها متوافقة على الفصلة لان التسرع لم يجعله يسا اذ عند الفصلة بخلاف
 شئى للقيس فان السماع جعل اغنا فاقصد ام لا فان قيل بلزم ان سبب
 النذر ايضا اد ابوى انه ممن وليس نذر لان النذر سبب بالصيغ ويجوز ان
 سبب وان نوى انه ليس نذر قلنا لما نوى محاذرة وهو الميمن ونفي حقيقت
 وهو النذر لصدق ديانته لان هلاككم منه ومن الله تعالى النذر لصدق
 منه ومن الله تعالى ولا مطلقا لفضاء فيه حتى يوجب القاضى ولا يصدق في غيره بخلاف
 الطلاق والعناق فانه ان قال اردت المعنى المجازي ونفيت الحصيف لا يصدق
 في الفضا لان هلاككم مما من العباد ونساء القاضى اصل فيه مسله بلد الحجاز
 من ومنه فبمع ارادة الحقيقة سواء جعلت شرط من مفهوم الحجاز كما هو رأي علماء
 اللسان لوسطا لصحة واعتباره كما هو رأي انه الاصول وانما الى اقسامها
 لقوله عقلا اوجسا او عبادا ومضى شمله العرف العام والخاص وقيل
 العاقبة لتعمل في الاعمال والعرف في الاقوال او شيئا وبى اما خارج عن المتكلم
 والكلام بان يكون صنفا للمكلم ولا يكون من جنس الكلام كدلالة الحال نحو من
 الفور الغور في الاصل مصدر دارت الغور اذ علت استعملت للسرعة ثم استعمل
 للحالة التي كانت فيها ففكر جمع فلان مفردة اى ساعته ومنه قوله ليس سكن كما اذا
 ارادت المرأة لتخرج فقال ليس حرجت فانت طالق يحمل على الفور فالقرينة مانعة

عن ارادة الحقيقة عفا والمعنى الحقيقي الخروح مطلقا او مبي معنى والميكام
 لقوله تع واستفر من استطعت منهم فانه تع لا يأمر المليس بالمعصية و
 اغواء العباد فالقرينة مانعة عن ارادة حصفه الامر عقلا لم يكون الامر
 وهو الله تع لا يأمر بالمعصية وهو مجاز عن كسبه من ذلك لعلاقة ان الامر
 نفصي يمكن الما نور من الفعل وولده عليه وهلاك كلام نورد مور التمسك
 مثلت حاله في نصه على من بغونه لمغوال اوقع على قوم فضاوت بهم
 صوتا لدفنهم من ما كنهم وتعلقهم عن مرآتهم واحلب عليهم خيخه من
 خياله ورجاله والاستفرار الاستخفاف يقال استفر الخوف اى استخف
 ورجل فر اى خفيف او لفظ خارج عن هذا الكلام الذى فيه المحاذرة
 نقالى وشاء فيلومى ومنه اذ فليكثر فان ساق الكلام وهو قوله انا اعتدا
 حرجه من ليس يكون قوله وشاء فيلومى للخصم الذى مند هذا الكلام حقيقه
 فيه وللأذن لكلا حد لمحاذاى الامر من شاء لكن هو انا اعتدا وشاء ما نحو
 عن ذلك عقلا اذ لا غلاب لما خيره فيه وهذه القرينة لفظ خارج عن هذا الكلام
 الموضوع للخصم وكلا كل من الامر من محاذرة النوع والانكار لا حقيقه اما هو
 مقرب من شاء لان الامر بالامان لا محض بل من شاء واما الثاني فبلا لة
 لعقل وقوله انا اعتدا وحوطوا امر انى ان كنت رجلا لا يكون لوكيلا
 والحقيقة محسنة عقلا بمنه ان كنت رجلا او لفظ عبر خارج عن هذا الكلام
 بل عين هذا الكلام او بعض منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة وهذا
 القسم على نوعين اى اشار اليهما فاما ان يكون بعض الافراد اى من بعض ويكون
 دلالة على المنع عن ارادة الحقيقة باعتبار اولونه بعض الافراد لاخصاص
 البعض الاخر متفصان كما يكتب من افراد المملوك او زيادة كالغيب من افراد الفاكه

فيصير اللفظ محار ابا عا و اختصاصه بالعضل لا ويلي وهو غير المكاتب وغير
 الغيب كما ذكرنا في الحصر وذكرنا كذلك لكون بعض الافراد اوي من قسم المحصر
 غير الكلامي وهما جعله من قسم العربية اللفظية والفرق بينهما ان المراد بالمحصر
 الكلامي في الكلام نصي محسوس في بعض الافراد كما مناصاً الحكم بوجه العام وكل
 محصر ليس كذلك لا يكون كلاماً فكون بعض الافراد اوي يكون محصراً غير كلامي
 بهذا التفسير وهما يعنى بالعربية اللفظية ان ينهم من اللفظ ما يطرئ كان للثقب
 غير مرادة وكل ما هو كذا في غير نهم من اللفظ عدم تناول المكاتب فكون العربية اللفظية
 او لم تكن بعض الافراد اوي نحو قوله صلح الاعمال بالنيات ويرى اما الاعمال و
 كلما ساند المحصر والمراد بالنية قصد اطاعة والمقرب الى الله في ايجاد الفعل
 ورتب عن نبي الخطا والنسيان فمن هذا الكلام يدل على عدم الاداة
 حقيقته لان عس فعل الخواص لا يكون بالنية اذ قد يحصل الفعل من غير نية و
 عن الخطا والفساد غير مرفوع ككثرة وجودهما بل المراد بالاعمال ورتب الخطا
 الحكم اي حكمها باعتبار اطلاق الشيء على اية ووجبه ويوعان الاول وهو
 تتفق بالخير التواب في الاعمال المنقحة الى النية والماتمة في الافعال المحبة و
 الثاني وهو ما ساق في الدنيا الجواز والفساد ونحوهما كالكرهية والاسارة و
 الوعان محلمان واسار اليه بقوله والاول ساء على صد وعلمته وحاول نية
 فالوجد وجد العواب والافلا والساني ناء على كند وشرطه اي مبي على
 المركان فالشرط المعبر بالشرع حتى لو حدث صح الساني والافلا سوا كان
 صدق للثبته ام لا فان من يوصا بما يجنس جاهلاً وصلح لم يجر في الحكم
 لفقد شرطه وياب عليه لصدق عزمه ولما احتل الحيمان صار الاسم بعد كونه
 محار اعل للوعيل المتخذ مشتركاً بحسب الوصع النوبجي ولا سمع اي ولا يجوز ان اذاتهما جميعاً

اما عندنا لان المشترك لا عموم له واما عنده فلان المجاز لا عموم له بل محمله
 على احد المعنى فحمله السامع مع النوع الثاني ناء على المراد المقصود الهمم من بعد التي
 عليه بيان الحيل والحكمة والوجه والفساد ونحو ذلك فهو اقرب الى الفهم ما كوال المعنى
 ان صفة الاعمال لا تكون اله بالنية ولا محور الوجود بل نية وحمله التوسم
 ص على النوع الاول اي يواب الاعمال لا يكون اله بالنية لان النواب ساس بالانفاق
 اذ لا نواب بدون نية اصلاً فالواريد الصحة ايضاً لعموم المشترك او عموم
 المجاز والله اسائر لقوله وادانت احدتهما وهو النوع الاول من الحكم وهو النواب
 اتفاقاً لم يست النوع الاخر وهو الصحة ولانه لو جعل على النواب لكن ناقداً على
 عمومته اذ لا نواب بدون النية اصلاً لعل الصحة فانه قد يكون بدون النية
 كالبيع والبيع وفيد نظراً الى ان الحكم مشترك بين النوعين استراكاً لفظياً
 فان يوضع بازا لكل منهما وصفاً على حدة بل هو موضوع لا يراد الشيء ولا زمة فيع التوب
 والائتم والصحة والفساد عموم الجنس لا نوعاً كما في الحيوان الانسان والفرس
 والابون السواد والساخ على بالانسيام لمر النواب مراد بالانفاق وقوله اذ لا نواب
 بدون النية بالانفاق لا يصدق ذلك لانه يوافق الحكم للدليل وهو لا يصدق بونه
 به وقوله ونحوه بالكل مرهون النية عطف على قوله نحو الاعمال بالنيات ولا ياكل
 من هذا الدين الخفيفه فيها مسعة جسداً ولا يشرى من هذه الدين الخفيفه
 مستعجباً وعرفاً وذلك لان الحروف عليه علم اكلها لا ناكل من هذه النية
 وهو غير متعجباً ان الدين اذا حلت في النية كانت للتعجب وجه الميرى بصير
 منوعاً بالعمي وما لا يكون ما لا يحسب او عادية لا يكون منوعاً باليمن حتى اذا
 اصف او كرم لا تحت وكرم في الماء اذا ادخله كارعاً فله للشرى واصلاً لكل
 في الالباب لا يزال الكاد وشرى المادخل اكار عفا فيه ثم قبل للانسان كرم في الماء

اذا شرب الماء فيه خاض الخوض واستنف وسف مريان علمي وكلا واء
 غير مجنون فهو سفوف نفع اليسى وكوع الماء يكوع كروعا ساو لا غير ان شرب
 بكفيه ولا باناء وفيه لغة اخرى كيرج بالسر والبراع في الغنم وللبرع منزله الما^{ظن}
 في الفرس والبعير وهو مستند في الساق بل كرويت ولجمع كروع ثم الكراع
 ونحوه اضع قدمه في دار فلان الحيفة ممنعة عرفا وكالاسماء المنقولة
 فان نفس اللفظ وسه ما لم عن الابداء حيفة اللعونة عرفا عاما كالللاب او
 خاصا كالفاعل او نورا كالصلاة ونحو التوكيل بالخصوص منه فان نفس اللفظ
 وسه ما لغة عرفا من اعادة حيفة الحصة داله متصرف على الحصة
 مجاز وصرف الي مطلق الخوازم الذي هو العف والفحص عن حيفة
 المجال بها للبلد لوجها اقرارا كان او انكارا بطريق استعمال المبيد في المظفر
 او الجوز في الكلب بناء على عموم الاحواب حتى يصبح اقراره على موكله في مجلس القاضي
 لان التوكيل لا يصبح شرعا الا بالملك الموكل سف وهو لا يملك الحصة والانكار
 عند معرفته ان المذبحي محق لان معناه الحيفي وهو الانكار والحصة
 وهو شرعا وهو كما هو عادة ولا يعلم كما لا يتعد بالحقيقة في مسائل الك
 الخلة والدين والنسب من البر مسائل الاقرار والانكار ثم عطف على
 قوله لا بد في الحازم قوله واما اذا كانت الحيفة مستعملة في الحازم متعارفا
 اي عابثا في التعادل عند بعض وفي التفاهم عند بعض لغير تعدد الحيفي
 المعنى الحيفي اولى لان الاصل لا يترك الا ضرورة ولا ضرورة ههنا
 وعند ما المعنى المجازي وفي لان المرجوح في مقابلة الرجح ساقط مدركة
 المحجور فيترك ضرورة وفيه نظر لان عليه استعمال الجواز لا جعل الحيفي
 مرجوحا لان العلة لا يتبع بالزيادة من جنسها والمفهوم من كلامه ههنا ان الجواز

المعارف

المتعارف راجح عند ما سوا كان عامنا مسا ولا الحيفة ام لا وكلام غيره
 يدل على انه راجح عند ما عند عموم المحارحت قالوا ان هذا الحلاف مبنى على
 على الاختلاف في جهة خلفه الحازم فعدا لما كانت في النكاح كان جعل الكلام
 عاملا في سناه الحيفي اولى عند ما لما كانت في النكاح كان حكم المحار
 لشمول حكم الحيفة اولى ونظير لما كان من هذه الحنطة بصرف الي
 القضم وهو الاكل باطراف لسان فقال قصمت اللاب بالكس ضمها
 عنده وعند ما الي اكلها في له مسله وقد تعدد المعنى الحيفي والمجاز
 معا كقوله لامرانه وهي اكبر سنا منه او معروفه السب هك سقي اذا
 كانت اصغر فان تعدد الحيفة فيها اظهر من الاصغر المحمول السب مع انه
 لا يستلزم فيها ايضا الا انه اذا اصر على ذلك فرق بينهما كذا في المبسوط
 اما الحيفي اي اما تعدد المعنى الحيفي وهو النسب في الفصل الاول
 اي في الاكبر سنا وظاهرا اما تعدد في الثاني اي في معرفة النسب فلانها
 اي الحيفي والمراد المعنى الحيفي اما ان يست مطلقا اي في حقه وفي
 حق من شهر النسب منه اي يكون دعوته معتبرة في حقها فان ثبت النسب منه
 ونفى من شهر منه لا يمكن ههنا اي نبوت النسب من المذبحي وامناوه من شهر
 منه ضاوية ولا يمكن بالواو لانه اي لان النسب من شهر منه او بالنسب
 في حق نفسه فقط اي من غير من شهر منه تود اي النبوت في حق
 نفسه فقط متعذر لان التبرع بكلمة لا شهرارة من الغير ولا يكون كذلك
 التبرع للمذبحي اقل من كذبه نفسه والنسب عاجل التبرع والرجوع
 بخلاف المعنى فانه لا يحتلها النسب الي يذكر قوله خلاف المعنى بعد ما
 تعدد الحازم ايضا وقوله واما الجواز عطف على قوله لا الحيفي وهو الى المعنى

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

الحاربي التجرم فلان التجرم الذي سبب ذلك اي بقوله هذه متوق هو
 التجرم الذي من لوازم البنية مناف للملك لتركاج والتزوج لا ملكا ثباته اذ ليس
 بنبله محل الحبل وانما الملك التجرم القاطع للجلد الثابت بالتركاج وهو ليس من
 لوازم هذا القول اذ لا دلالة على الطلاق فالحاصل ان التجرم الذي ملكه
 لا يصلح اللفظ له والذي يصلح اللفظ له ملكه فلا يصح منه اسما للتيجيم بهذا اللفظ
 على ان يكون الحجاز بخلاف العنق وان صوجب البنوع بعد الثوب عنى قاطع للملك
 كاسماء العنق لا عنى خفاف الملك وهذا يصح سري ابيه وبنته فاسما للعنق
 القاطع للملك ملكه وحق من صدق به جعل قوله هذا ابي حجاز عنه وتغنى مسالة
 اللداعي الى الحجاز لا ملك في الحجاز من سبه اسما المستعار منه والمعارة له واللفظ
 المستعار والعلاقة والقرينة الصارفة من زيادة المعنى الحقيقي الى اعادة الحجاز
 والامر اللداعي الى استعمال الحجاز وهو اما لفظي او معنوي واسار الى ذلك بقوله
 احتصاص لفظ اي لفظ الحجاز بالعدوثة او اللداعي صلاحه للشعربان
 لسقيم الورن بلفظ الحجاز دون لفظ الحقيقة او صلاحه الشخ لالحاح الى
 ذكره للدخول في قوله واصناف البلاغ اي المحطات البدعيه من المقابله
 والمطابقة والتجسيم والترصيع وغير ذلك فانها مما سأل على الحجاز ويعرف
 بالحقيقة او اللداعي احتصاص معناه بالنقطه كما استعاره الى حصف
 لرجل عالم او التخصير كما استعاره التبع وهو الداء الصغير الجاهل او الكبر
 كما استعاره ماء الحوة لبعض المشروبات ليرعب السامح او التزهيب
 كما استعاره السم لبعض المظبوطات لتفتر السامح او زياره السان فان ذكر
 الماروم منه على وجود البلازم فيقول استعمال الحجاز دعوى بينه لان فيه
 ذكر الماروم واستعمال الحصف دعوى بلاسة او اللداعي تلتطف الكلام

كما استعاره حجر من المسك موجه الذهب ليجم فيه حجر وقد صغره لانه يحمله
 ورادة سوق الى ادراك معناه ووجب سرعة الفهم او اللداعي مطابته
 تمام المراد قال المصنف بعد تطويل الكلام في ذلك سم اذا كان المستعار منه
 امرا محسوسا ويكون لشمه المحسوسات المتصفه بالمعنى المطلوب والمنعاه
 له معقولاً كان الحجاز اوضح من الحقيقة وفيه نظر لانه ان ارد بالمعنى ما
 فصل باللفظ حصفه او حجارا كالحجر والعلم ولا خفاء ان ذلك اللفظ على التزوج
 له اوضح عند العلم بالوضع من لاله لفظ الشمس والنور عليه ولوع فلان اراد
 المعنى بجامع المشرك من المستعار منه والمستعار له وليس لفظ المستعار منه
 حقيقة فيه ولا لفظ المستعار له فالاولى ان نقول ان تمام المراد لا يمكن باللفظ
 الحقيقي لساوها في الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن
 باللفظ المحارة لا بخلاف مراتب التزوم في البوضوح والحفا، فاذا فصل
 مطابته تمام المراد عن لعل الحقيقة الى الحجاز واللداعي غير ذلك مما ذكرنا
 في مقدمه كتاب الوشاح في فضلى التشبيه والحجاز فصل وقد
 يحوي لاحاح الى هذه الواو الاستعارة التبعية في الحروف كما منع
 في الفعل والمنقاة فان الاستعارة محري اوله المصدر ثم تبعته في الفعل
 والصفات فان الاستعارة منع اوله في معاق معنى الحروف ثم منع فيه
 اي في الحروف والمراد منعاق معنى الحروف ما يعبر عنه عند تفسير معنى الحروف
 حيث قال من لا يتداه الغاية والى لانها الغاية واللام للتعلم فبذره لست
 معانيها واللكات اسماء لا حروفا وانما هي من خلفات معانيها المعنى ليعلم
 الحروف باحده الى بنوع استلزام كذا قال في المنتاج والمصنف منع في
 ذلك كموله باللفظ ال فرعون ليكون لهم عدوا وجزنا وفول الساعى

وكله صيغة ملكه ينادي له والموث واينوا للخراب سد سرب العداوة على
 المعاط وترب الموت على الولادة ترسب العلة الفاسدة للفعل عليه ثم استعمل
 في المتداول الموصولة للذلة على سرب العلة الغائبة التي من شأنه من تحت
 الاستعارة اذ لا في العلة والعرضية ويستعمل في اللام وصارت اللام بواسطة
 استعارتها لما سبب العلم في الابد المتعارف لما سبب اليك المخصوص كما في الفتحاح
 ولكن المصنف اعتبر زيادة اشارة اليها بقوله كاللام مثلا استعار اذ العلة
 للتعقيب ثم بواسطة استعار اللام لم تحل في الموت فان التعقيب لازم
 للتعديل فان المعول في فعله فالص المصنف فيراد بالتعديل التعقيب ثم
 من له كون تعقيب العلم المعول ان كان لفظ المعول مرفوعا متعناه ظاهر وكان
 منصوبا متعناه نعم العلم الغائبة فعلها المعك بها وفيما قال المصنف نظير
 لان فيه تكلفا لا حاج اليه لان التعديل ما ان العلية ما ان المعاولية واللام انما
 يدل على الرجوع وطمه على سواء كان معاولا ما عسا في محوصيت للتعقب اذ لا نحو فعلك
 عن كحوب اللبس واذ كان معاولا ما عسا في محول اللام عليهم مرجه عتنته لا مرجه
 متخولسه وكونه عليه عامه كاف في اعسار الترتيب على الفعل وعلى هذا قول في الشرح و
 هذا ما اعلى لاللام يدخل في العلة الغائبة ممنوع وكذلك في الفتحاح تكلف للاحتية
 اليه وذلك لان معنى قولهم كحوف بدل على معنى في غير عما فهم من كلام سدو بال كحوف
 اذ دخل على لفظ حصل في كمال اللفظ معنى لا اذ على معناه وتكون كحوف علامة لغيره
 ذلك المعنى غيره فالرجل المعروف باللام منضم ما وضع له وللترتيب مفعول ان كان معنى
 اللفظ الا دخل عليه كحوف صالحا ليدل على معنى كحوف سد بال نظر الى ما قبله
 فاكحوف حقيقته في استعماله مع ذلك اللفظ كحوف في الدار والحق انهما ليسا لغير
 قال كونه عداوا يصح ان يكون علة للانقضاء والموت لا يصح ان يكون علة للولادة و

وهذا كرجح وفالسند الحاجة اليها للوقوف كثيرا من مسائل المعنى
 عليها وتسمى حرف المعاني وهذه خلاف حرف المباني فالهبة المقبوحة
 ان كانت للاستفهام او التلذذ فهي حرف المعاني والامر حرف المباني التي
 سميت الكلمة عليها منها حرف العطف الواو لمطلق العطف الى الجمع
 من المعطوف والمعطوف عليه في الحصول نحو قام زيد وفعل عمر او الجمع
 منهما في الحكم بها اذ في الحكم عليها وتحمل المعارنة معها الرمان وتقدم المعطوف
 عليهم على المعطوف فيه وبالعكس واستدل عليه بربعة وجوه لكن الوجه
 الرابع لا يمنع المقارنة وانما منع الترتيب وهو الا يتم بالقل عن مدة اللعة فان
 سدو به نص عليه في مواضع من كتابه وقال الوعلى انه جمع عليه واستقرأ مواضع منها
 فان الواو استعملت في مواضع لا يصح فيها الترتيب او المعارنة وهي اى واو
 العطف من الابس كالف للسنه بين المتحدين فانه يمكن حاء رجلان
 ولم يمكن هاء رجل وامرأة اى ادخال الف بين المتحدين فادخاوا واو
 العطف وكما دلالة لحواء رجلان على معارته وترتيب اجماعا كذلك لا
 دلالة في جاء رجل وامرأة عليه ويقول له اكل السمك وشرب اللبن اى لا يجمع
 بينهما فاو كان الواو للترتيب لما صح في ههنا المقام كما لا يخفى الفاء ومع فيه عند
 المصنف ان الواو هنا للعطف وشرب منصوب باضمار ان ليكون في معنى
 مصدر يعطوف على مصدر وما هو من مضمون الجملة السابقة اى اكل منكم
 اكل السمك وشرب اللبن وقال بعضهم ان الواو بمعنى مع ولترتيب منصوب
 المحل على انه مفعول صف وقيل ان الواو للحال اى اكل السمك والحال ان شرب
 اللس حاصل وهذا هو الاولى فلهذا اى لماست ان الواو لمطلق العطف
 او لماست ان الواو حجب الترتيب فتكون قوله ولهذا التعديل الدليل على العطف

ادخال الف بين المتحدين هو
 المحل للمعنى

سجد الترتيب في اعضاء الوضوء للائتمار الربادة على الكسب من غير
 دليل ولا بد عليه قوله فاعسوا وجوبكم سا على الفاء يدل على غسل
 الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلوة مقدما على غسل سائر الاعضاء
 ووجه الترتيب لان المذكور بعد الفاء هو غسل مجموع الاعضاء وذكر
 لا ينفى الكونه عقب القيام الى الصلوة وهو حاصل على تقدير علم
 دعاء الترتيب من الاعضاء اسد على لسا الواو للترتيب بقوله ان الصفا
 والمروءة من محاربه فقال الصحابة بائها بلاء فقال علم ابد او ما بلاء الله تعالى
 فان النبي عليه فهم الترتيب منه فامرهم به فاحاب عنه بقوله واما الترتيب
 في السعي من الصفا والمروءة فوجب الترتيب بينهما لقوله عليهم ابروا ما بلاء الله
 تعالى بالان اي هذه الامم الكرمه فان النبي عليه علم وهو الترتيب بما لا يحل
 من سعي غير متساوي والامه علماء الترتيب بهذا الجهد وقوله ص ابروا ما بلاء الله
 كالدل على البراءة الله توجب لئلا الصحابة ولكن تقدم في قوله لا يحل عن مصلحة
 كالتعظيم والامسة وهذا لا يفتق في وجوب الترتيب بل يفتق في الوتر فان
 كونه صوابا كونهما من التعظيم وهو الحكم في الامة لا يحتمل اي الترتيب وان لعقل
 الواو في الاستغناء ان يمتنع معان الترتيب والمفارقة اذا لم يفتق لتمام احكامها على
 المخبر وذلك ليحكم فان الصفا في الزمان الذي كان من الصحابة كانت المروءة
 الضامتها من وزعم النقص ان اي الواو للترتيب عند ابي جعفر في المقارن
 عند ما استدل لا توفيق الطلقة الواجبة عند وله لطلقات الثلث عند
 مما في قوله ان دخلت اللار فانت طالق وطالق وطائق لغير المذخور
 بها فترجم لكل البعض من هذا مبني على الواو عند الترتيب فبيننا في الواو
 فلا يصادف السان والثالثة المحل كما لو ذكر بالفاء ونم وعندنا للمقارنة

وقع الترتيب ونعم كما اذا قال ان دخلت اللار فانت طالق فبئنا هذا الى علم
 ذلك باطل بلا خلاف منه وسبما راجع الى امر عندنا كما يتعلق الى الطلاق
 الثاني والثالث بالشرط واسطة الاول اي يتعلق الاحتمال بالشرط عند لا على
 سدا التعاقب لان قوله ان دخلت اللار فانت طالق محله كما لم يستغنى عما بعد
 يحصل بها التعلق بالشرط وقوله وطالق محله ما قصه منصوص في الفادة الى
 الاولى فكأنه يتعلق بالثاني بعد تعلق الاول ويتعلق بالثاني بعد ما منع الطلاق كذلك
 على التعاقب لا على الاجتماع فان المعلق بالشرط كما لم يخبر عند وجود الشرط وفي الخبر
 شيخ واحد في قوله انت طالق وطالق وطالق بالامساق لا في الاضي المحل للثاني
 والثالث وعندنا منع الكل محله اي دفعه لان الترتيب في الكلام لا في خبر وردت
 اي لا يرتب في صرورة هذا اللفظ طلاقا عند الشرط لان زمان الوقوع هو
 زمان وجود الشرط والترتيب اما هو ار منه المعلق له ار منه التظليل كما
 اذكر في مراتب مع غير المذخور بها قوله بالنصب مفعول كرر ان دخلت اللار
 فانت طالق بان قال ان دخلت اللار فانت طالق ان دخلت اللار فانت
 طالق ان دخلت اللار فانت طالق فانت طالق فانت طالق فانت طالق وهو كذلك
 منع الثلث لان كل واحد يتعلق بالشرط بلا واسطة كما منع الثلث منها اي
 في قولك مع غير المذخور بها ان دخلت اللار فانت طالق وطائق وطائق وطائق
 المقدر كما للمفوت وان عطف الفاصلة على الكاملة بوجه فخر في الكامة
 اليها كجملتها فان قلت لم يمنع الثلث عند ما لك مع المذخور بها ومع غير
 المذخور بها ح لاللفظ واجبة معها طلاقا لالضيق وذلك لان الاحتمال
 الترتيب العقلية حاصله في العطف بالواو في المذخور بها محله منكم في الحكم
 لمنع الطلقات الثلث ولا يحتمل الواو على العمل المعيد لمنع طلق واحدة نبي المالك

للاحتياط من الوقوع في التجريم واما في غير الملتحق بها فلم يجعل الواو
 مند تم بل جعله على العبه لكلا الاحتياط لتفوق التثني وان قدم الجزية
 بان قال اس طالق و طالق و طالق ان دخلت اللام تحت التثني بالاعاق
 لانه اذا قال و حلت اللام فتلوه الجزية الموقوفه عليه دفعه لانه
 اذا كان في نفس الكلام ما غير لعن يوقف الاول على المخير فلا يكون ويجانب
 للتلحق حتى يلزم العاقبة في الوقوع وفيه اشارة الى المقتضى لرد قول ذلك
 البعض فانه لو كان للترتيب عدله والمقارنه عند ما لا يسموا ههنا اشار
 قبل الى رقة بالحل وبالقض ايضا في المنجى واما منع هذه بالمنع فلانه
 لا يلزم من ثبوت المقارنه او الترتيب في موارد استعمالها لربك من ذلك مستفاد ان
 الواو لان المطابق لا يحق في الخارج المقتضى فان قيل اد ازوج امس
 بغير ادن حولا بما اد لو كان ناديه لا يبطل بكاهما بالاعناق ثم اعتمها الموجبه
 مع صح بكاهما واعتمها بكلا من منفصلين بان قال اعقت هذه ثم
 قال للفرجى بعد زمان اعقت هذه او منفصلين بحرف العطف
 بان قال اعقت هذه وهنك بطل تكاح الثانية فجعلته اي الواو للترتيب
 حيث جعلتم الاعناق بالواو منزله الاعناق متعاقبا حتى يبطل تكاح الثانية
 وان زوجة النضوي احسن بعد من فاجاز بها التولي متوقفا بطل تكاح
 السانده وان اجاز بها معا بان قال لعزف بكاهما او بحرف العطف صواء
 او واو العطف بان قال لعزف تكاح هذه وهنك بطلا اي بطل تكاح كل
 واحدة منهما فجعلته للفران حيث جعلتم العطف بالواو منزله التثني
 ولكن ههنا دل على جعل الواو لمطابق الجمع للمقارنه اذ دلالة في مندرجا
 الرجلان على المقارنه الا ان يقال في النساء ست اليكم بما معا وان قال

اي استرنا
 في كونت

اعنى اني في منس بوند هدا وههنا ولا وارث له سوى ذلك الا ان اد لو كان
 له وارث لغرم بحق الحكم الا في يصبه ذلك الا ان ولا مال سوى ذلك فانه
 العبد على العواد لانه لو كان فانه الاول اكثر مثلا لم يعقوكه فان افر متصلا
 بان لا سكت عن من حل لثمة وذلك ظاهر وان سكت فمات من ذلك الكلام عن
 كلة لانه صحيح من التثني واذ اقال بعد السكوت وههنا وسكت فقد عطفه
 على الاول وهو وجه لم يعقوكه يصف الثاني مع صفة الاول لكن لما عطف كلا وكو
 لا يمكن الرجوع عنه ثم لما قال هذا فوجد عطف التثني مع التثني مع كل من
 الاولين مع عطف التثني والتثني الرجوع عن الاولين عطف الاولين لصف
 الثاني وبت التثني فجعلته اي واو العطف للفران اذ افر متصلا
 منزله قوله اعقتهم اي معا لانه لو لم يكن للفران بالترتيب كان كسلي السكوت
 قلنا اما الاول فلانه لما عتقت الامة الاولى لم يتول لثانده جملة التثني
 في صفة اذ تكاح الامة على اخره لا يجوز بل بطل بوقف تكاح الثانية عتقت
 عتق الاولى قبل الفراغ عن التكاح باعناق الثانية ثم لم يقع التثني باعناقها
 لفوات المجال واما قال لسوقف لان السانده ليست محلا لان سكت بعد صفة
 جوف واما الثاني والثالث فلان الكلام يوقف على لغوه اذ كان اخرج مخرجا
 لاوله ليست يكلمها معا منزله الشرط والاستثناء ولذلك لا يؤثر التغيير
 اذ اذ كان المخير متصلا بالاول ولا يستفاد مما اذ وقع الاعناق والاحازة
 متوقفا متراجعا وههنا اي في الثاني والثالث كذلك اي لغا الكلام في قوله
 اما في احسن ولان اجازة تكاح السانده بطلان تكاح الاولى فاذا قال
 لعزف تكاح هذه لا يحصل الاحازة لانهما يوقف على قوله وههنا واما في الاخبار
 باعناق ابنه فلان قوله اعناق اي هذا موجب عن كل من قوله وهذا موجب

التثنية بينهما فيكون مغير المول الكلام قال عند الحسنة مغير المول الي
 الوق لا نه تحت عليه السعانة والمستسعي مكانه المكاتب عند ما نغ عليه رهم
 وعند مما سغير مرارة الى سعل لانه بدون لغرا الكلام عبق مجانا لانه خرج من
 التثنية بعد اعناق الهمزة لم يوق الهمزة التثنية ووجب السعانة في ثني عنده
 خلاف المتسعة في المسلة الاولى فان لغرا الكلام ليس مغير المول لانه اذا قال عسنت
 هنن وهذه واعناق المسنة لا تغير اعناق المولي وقد يدخل الواو من الحملين
 ولا يوجب المشارة كما اذا وقعت في موضع لا يكون للحملة الناسية تعلق بالحمل الاو
 فان الواو لا ينفذ بلح سبها المولي حصول مصونها لانه عملها دون الواو الرجوع المول
 والمخبر ان اذا كان بها عناق بها كما اذا وقعت الناسية جبر المسند له وحملها في
 والواو ينفذ بلح سبها في ذلك التعليل في قولهم طالق طالق ولتأ وهذا طالق
 بطلاق الثانية واحدة وانما يجب في اي المشارة سواء كان في عطف الحمل
 او المفرد اذا افقر المولى الى المول فبشرك الاخر المول فيما يتم به المول
 بعينه اي بعين ما يتم لا يتغير بمثله اي مثله فانتم لانه خلاف الاصل فلا
 يصار اليه الا عند الضرورة ان لم يمنع الاستحاد من المخطوف والمخطوف
 عليه فيما يتم به المول بعينه نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
 وطالق ليس هذه الممال كالتكرار فوله ان دخلت الدار فانت
 طالق فلا يقع التثنية عند الحسنة ههنا اي في هذا المثال لانه لا يمنع
 ان يعاقب امرؤا المسلمة في شرط محله فيما يتم به المول لا بقدر شرط لغرضه
 بخلاف التكرار كقوله ليرجى ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت
 طالق ان دخلت الدار فانت طالق خلافا لهما فانها قال الممال المول
 في تقدير هذا وتنع التثنية بتقدير اي تقدير مثله قال المصنف عطف

شرط التكرار
 شرط التكرار

عاقوله لا سقد بر مثله وفيه نظر لانه عطف على قوله نعم ويدع ما قال قوله ان استع
 الهمزة نحو حاد زيد وعمرو ولا بد ليركون محي ريد غير محي عمرو فلا بد من نقل
 مثله لا بقدر عنده بان تعال بقدر حاد زيد وجاء عمرو وفيه نظر لان المحي
 المسند امر حاد امر كل من يعلته بالمسعدان ولهذا اجمعوا على انه من باب عطف
 المعردات ويصمد العامل على المعطوف عليه والمخطوف انصبه واحده وليركون
 ما صدر عن احد ما صدر عن الاخر في الواقع لكن المعامل مع اللفظ وبعضهم
 اوجبوا التثنية في عطف الحمل ايضا حتى قالوا ان القرآن في النظم يوجب
 القرآن في الحكيم فقال اوله قوله تع انموا الصلوة واتوا الركوع لا يحمل الركوع على الصلوة
 كما لا يحمل الصلوة عليه ولما لم يكن الصبي مخاطبا بقوله انموا الصلوة لا يكون مخاطبا
 بقوله اتوا الركوع ولكن يرسل كما قاله المصنف انما لا يجب الركوع على الصبي لانه عبادته
 محضة لا كصدمه النظر والسمع في الخارج لما فيها من معنى المأونة والصبي ليس من اهلها
 فلا يجب عليه والماكات عبادته لا محضة لكونها احطار كان الدين ولان المولى يحمل
 الممال خالصا لانه لم يصرفه الى الصبي ولا بد في العبادات المحضة من نية وعمل
 من عليه الاداء او مصلح ما به عنه باحتماره وهذا يفوق في الصبي ولا يكون
 من اهل العبادات المحضة والعامل بوجوب الركوع على الصبي بقول المخطوف
 بالصواب والتزوية ساول الصبيان لكل لعقل خصهم عن وجوب الصلوة اذ هي
 بدسه لا عن وجوب الركوع اذ هي طلبة لكل الا واء المولي عنه فالمول يرتفع اليه
 الصبي اهل للعبادة ولهذا الصح ايمانته وصلوته وصيامه لكن عدم لزوم العبادة
 عليه للزوم ضرورة وعجز عن الاداء ولا بد في البناء من احتيازا كاطل شرع من المذنب
 ليحصل معنى الاملاء وهذا غير وجود في الصبي وهذا اي اتحاد التثنية في الحمل
 فاسد عندنا لان التثنية انما تست اذا افقرت الناسية الى المول فغلبت

الألوكة

البار فانت طالق وتبدي حرمته العتوب بالشرط ايضاً كما سلق به الطلاق
 لان هذه الجملة في قوة المفرد لان حواء الشرط يعصل بحمله وهي عطف عليه في
 حكم الافتقار معضوب على الجراء فان كون الواو عينا اصلها لانه لها حاء على الشرط
 وعلى عطف الجملة اسمية على مثلها فيخرج كونها للعطف على الجراء على العطف
 على مجموع الشرط والجراء لانه حاء كما يكون الواو على اصلها ولا يكون من المعطوف
 وهو الجملة اسمية والمعطوف عليه وهو الجملة للشرطية مساندة واداء المكن
 عملها على الشكل فلا يحمل كما في فيما الصلوة واو الزكوة فالواو ههنا مجرد
 السبق والترتيب بخلاف وضمتك طالق فانه لا يتعاقب بالترتيب
 قوله ان دخلت الدار فانت طالق وضمتك طالق فان اطهار الحرس ههنا اي
 في ضمك طالق ذلك على عدم مساندة في الجراء وعدم عطفه اذ لو كان معطوفاً
 عليه لكان ان يقول وضمتك ولهذا ابي لجل ما ذكرنا في قوله وعبدى حرم
 مما يجب كونه معطوفاً على الجراء وما ذكرنا في قوله وصمتك طالق من قيام
 الدليل على عدم المساندة في الجراء جعلنا قوله ولا تضلوا اللهم نهاده ابداً
 وهو جملة لانه معطوفاً على الجراء وهو قوله واجلدوهم لان كل واحد منهما
 جملة اسماؤه والمحاطب لكل واحدة منهما امدح المشاركة فيما هو محل للفرق
 وجدله وهو انك ذلك لان الانسان شام من كلامه وعدم قبول نهاده
 كما شام بالضرب وهو سبب لانه الحق المفلوف من العارتهما الزنايم
 جلتى اللسان الذي منه صدر حزمة للقدف كقطع اليد في السرفة
 الا انه ضمير ليه الاملام الحسنى كمال الرجز وعمومته جمع الناس فان بعض الناس
 شام بالاملام من الكلام وعدم قبول الشهادة ويولع فيه بقوله لا ولا
 تضلوا اللهم شهادة ولم يزلوا اشهادهم لقوله واويلك من الفاسقون

على الجراء

كانه جملة احبارته وليس المحاطون به الامة بذلك افراد الكاف المتصل باسم
 الاسارة فلذلك المساندة في الجراء قائم ولا يقبلوا وذلك عدم المساندة قائم
 في اولئك فوطفنا الاول على الجراء والاخر وهو اولئك ميم الفاسقون فلو
 على جملة اسمية وهي قوله والذين يرمون المحصنات اليهم لكن يجوز عطف الجبر
 على الاسماء وبالعكس عند اختلاف الاعراض ويجوز افراد كافي محطاب المتصل
 باسم الاسارة في حطاب الجماعة كقولهم كفونا عنهم من بعد ذلك على لير في قوله الذين
 يرمون منصوب الجملة فعل محذوف بضم الظاهر اي اجلدوا والذين
 يرمون وهو المحارمان المفسر طلب سوحة يكون جملة فعلية اسماؤه محطاباً
 بها الامة فلا يجوز عطف واويلك ميم الفاسقون عليه وان سلم ان الذين يرمون
 مبتداء فلا بد في الاسماء الوانعة توضع خبر وهو واجلدوهم من اجله و
 صرف على الاسماء وهو اي المكنوزة يجوز لير عطف عليه واويلك هم
 الفاسقون بذلك التاويل وتم هذا ياتي في لغز فصل الاسماء من لير في
 الالذين اسداس من واويلك ميم الفاسقون او من غير وان العادف
 هل نندك شهك في بعد النوبة ام لا الفاء للتعقيب وسعناه في عطف
 المفرد في غير الصفات التي حوصوفها واحد نندك ان ملاسته مضمون
 العاملة بالمعطوف بعد ملاسته بالمعطوف عليه بلا ملة كوجاز زيد فهم و
 وتقدم الاقتراء فالوقفه واما في الصفات التي حوصوفها واحد ولا يخفى لهذه
 الملاية بل الملاية في مضمون تلك الصفات كوجاز زيد الاكل فالنام ابي
 الذي مائل فينام في عطف جملة بدل على لمضمون الجملة الماس بعد مضمون
 الالوي في الوجود كوجاز زيد فعقد عمر او في الذكر كما ذكر بلح السني او
 ذمه بعدة كقولهم واورنا الالريض نبوء من اجنه جيب نساء فمع الجراء

وبس متوى المتكبرين وكما يدكر بعضنا للنبي بعلا جماله كقولهم نعم وكم من
 فيه اهلكتنا هاشاء طم باسنا سانا فان محي الناس ما بانفصل لقولهم اهلكتنا
 ولا حاجه الى لعلنا تجد وف اي اردنا اهلكتنا فلهم اي كون الفاء
 للمعقب يدخل في الجراء لان الجراء بعلا السطر فان قال ان دخلت
 هذه اللام مهدة اللام فانت طالق والسطر ان يدخل على الترتيب مع غير
 تراخ وقد يدخل الفاء في المعجول لان المعجول معقب عن لعلنا سموجاء
 الشاء ففاء هيب وهو بالحقبة جواب شرط محذوف اي اذ كان كذلك
 اذهب وقوله يكون المعجول عيى لعلنا في الوجود لكن يكون في المفهوم
 غير في الجراء ارواه لاشك ان العلة معاصرة للمعجول متقدمة من عليه
 في الوجود والعلية والمعجولية اما يكون في وجود السقف والرواه في غيرهما
 فكيف تصورنا بما اننا نسمع في العبارة حسب لم يحقق الفاعل الا فعل
 واجد مخصوصه ناديا فان الناديب هو عن الضرب وكذلك المثال المله كور
 فانه لا يصدر من الفاعل الا فعل واجد والافالسقي لمجرد وضع الماء على يد اوصبه
 في جلقه والرواه لا يحصل الا بعد شربه بعد الرمي ولذلك جمع ان يقال سقاء
 فاء رواه واما قوله تع فقال ان نوح قد حدثنا فاكثرنا وشرعنا
 فيه فاكثرنا وجم ينجف التعقب وكجوز لم يقال ان مرنبه المفسر بعلا المفسر
 وعينها المعجول بعد العلة واستعرت الفاء ليجرد التعقب في الترتيب
 وكجوز لم يجرى ولد والذلة حتى يحك الولد ما ك فيبشره فيعقبه فالفاء ههنا
 لجره المعقب بالمعجولية بالزمان اذ لا اشتراء يحصل الملك والملك يحصل
 العقب فيصح اضافة العقب الى اشتراء هذه المعنى والافال اشتراء لان الملك
 والاعناق لانته ولا يكون الاعناق حكما ومعناه له الالاد مستطونه الحقيقية

قال صاحب الكشاف
 الخاروف جدا لنا

وهو بالاعناق يصير سببا لجبوتة الحكمة لان الرق موت جكي فان قال نعم هذا
 العدم مثل فقال الاخر فهو جري بالفاء يكون قبولا للبعس لانه رتب العقب على الخا
 السخر في المعقب ولا يرب العقب على الخا ابعد موت العقب فكانه قال
 قلت فهو جري بخلاف هو جراد وهو جري عدم ما هو جري المعقب فانه محتمل كغير
 رد اللاحق بموت جري ملة ويحتمل ان يكون لفاء الخا في الحال فلاست العقب بالملك
 ولو قال لحياط المسمى هذا الترتيب فيصا فقال نعم فقال فاقطع فقطع فادا
 هو كالمعنى فيحياط لما لو قال لم كالمعنى فاقطع فانه يضمن بخلاف قوله او قطع
 وذلك لان القطع بدون الفاء اذن مطلق ومع الفاء مقيد بالسطر وقد بدد
 الفاء عن العلة ولم يكن الاصل من يدخل على المعجول لان المعجول اذ ان مضمونا
 من العلم يكون علة عاسة للعلم العاليم فيصير العلم معجولا فهذا يدخل على
 العلم باعتبارها معلول لاما اعتبارها علمية فيجوابتس فقلنا تاك العفوت فالمعجول
 الذي ناوليكم السابق على الفاء نحو الانسان علة عافة للعلم التي حدثت عليها
 الفاء كالاجار بانان العفوت لكون مضمونا منها فكون تلك العلة التي حدثت
 عليها الفاء معجولا بالظن ان تلك العلة العاسة ولكن الظاهر لم الزمان ليس علمية
 عاسة لان العفوت وكذا في قوله تع وتزودوا فان خير الزاد العفوى الامر
 بالتزود ليس علمية لكون خير الزاد العفوى وكذا في قوله اذ اهلكتنا كراهية
 فدعم فذولته كراهية ليس الامر بركه على الخا ب دولته لكونه ليس صاحب هبة
 واما هو علة عاسة للاخبار هذه الاخبار على من العلم العاسة ليست بعلة للعلم
 نفسها واما هو علة لعلية العلة ونظيره اذ الى الفاء فانه جري بعلة في حال
 خلاف قوله اذ الى الفاء است جري فان العواو للحال فيعلم موت الجري مفارنا
 لمضمون العالم وهو اذ الى الفاء في حال مقدرة اي اذ مقدرا الحرة في حاله

الهداء وكذا انزل فاست آمن يا من في احوال ثم للتوسيع والترغيب واما قوله واني
 لعفاد لم ياب وآمن وعمل صليحا ثم اهتدي والاهتداء اما قبله الممان او معه اد
 لا يصور الممان مع عدم الاهتداء وكذا لعل الصالح والمراد بالاهتداء بوقت
 الاهتداء والدوام عليه ودوامه اما يكون بعد الممان بوجوه وهو اى التوسيع
 مع التواخي راجع الى التكلم عند لان التواخي في الحكم مع عدمه في التكلم مع في
 المنشأ لان الحكم لا يترجح عن التكلم فيها فلما كان الحكم مترقعا كان التكلم حيا
 عند ترأ فان قوله ان دخلت الدار فاسطابق يصير كانه قال عند الدخول
 انت طالق وليس هذا القول في احوال تطبيقا اى كلفا بالطلاق بل يصير
 تطبيقا عند وقوع الشرط وهذا جواب عن ليلهما اذا كان التكلم متصلا جميعا
 فكيف يجعل متصلا والى الحكم عندهما فان قال انت طالق ثم طالق ثم
 طالق وحذف الدار فقد نما معلني بالشرط جميعا ويولى مرتبا فان كانه دخولا
 بهما في التت وان لم تكن مدخولا بها مع واحدة وكذا ان قدم الشرط وعنده
 في غير المدخول بها اذا قدم اجراء تقع الاول ويلحقه الباقي لعدم تعلقه بالشرط
 كانه قال انت طالق وسكت لان الترغيب عنده في التكلم فصار كل منهما
 منزله كلام منفصل غير اخر فبلغوا الباقي لعدم المحل لان المرأة غير ملجوز
 بها وان قدم الشرط تعلق الاول ونزل الثاني اى وقع في احوال لعدم تعلقه
 بالشرط كانه قال ودخلت فانت طالق وسكت ثم قال واسطابق واما
 قدر واول العطف مع مبتداه فمع انه لما جعل ثم منزله السكوت فكأن
 ما بعده في حكم المنقطع عما قبله فكأنه قال طالق من غير عطف ولا مبتداه و
 كانه نوى ان ثم ينصن صوابا و الترغيب و اذا قام السكوت مقام الترغيب
 بنوا جمع وهو معنى الواو ثم الاتصال صور لا كاف في صحة العطف واثبات

المتعارفة في المستداه بخلاف التعلق بالشرط فانه بوقف على الاتصال
 وصفي ولها الثالث لعدم المحل وقادرا تعلق الاول بالشرط انه ان طلقها
 تاما ووجد الشرط منع الطلاق ومع الملجوز بها لرفقدهم اجزاء نزل الاول
 والثاني اى معان في احوال لعدم تعلقهما بالشرط كانه سكت عنهما ثم قال اسطابق
 ان دخلت الدار ولما كان المرأة مدخولا بها يكون مجلا متصلا بتلفيقا وتعلق
 الثالث لقرين بالشرط وان قدم الشرط تعلق الاول ونزل الباقي وهذا
 ظاهره بل للاصواب عما قبله واما ما بعده وصعب الاصواب جعل حكم العطف
 عليه كالمسكوت عنه بالسبب الى العطف وكان حكمه عمل ان يكون صحيحا وان لا
 يكون وهذا اذا لم ينضم الى بل لفظه لا وان انظمت اليه يكون نصبا في احوال
 نحو ما زيد له عمر ومع عطف المفرد يكون للاصواب للاحلاف ان كان
 بعد احباب او امر نحو ما زيد له عمر واصرب زيدا بل عمر وان كان بعد
 يفي او يفي نحو ما جاني كزيد خالد قبل للاصواب الصا عند الاكثر وقال ابن
 مالك بل معنى لكن بعد فيما يقع فوك ما جاء زيد بل عمر وعدم محي زيدا يتحقق
 كما ان عدمه في ما جاء زيد لكن عمر كذلك هذا حكمه بل بالنظر الى ما قبلها
 واما حكم ما بعده بالنظر الى ما قبلها فان كانت بعد احباب او امر فلا تحلا
 في اهل بيته الاثبات وان كانت بعد يفي او يفي فعند الجمهور انها تبعد الاثبات
 وتكون العطف في الفعل وعند المبرد تبعد التثنية قال ان العطف في الاسم
 المعطوف عليه فقط واما في عطف جملة على جملة فتأديتها الاستفصال من جملة الي
 لغري اسم من اولي كقوله تيم اماون الذكران من العالمين الى قوله ملائم قوم
 عادون فقوله واما ما بعده ليس مراد منه الا بعدة يكون موجبا واما ما بعده
 اثبات اي حكم ما بعده سواء كان ما قبله موجبا ام لا على سبيل التداخل نحو

جاء زيد بل عمرو وليس معنى التدارك ان الكلام الاول باطل غلط وانما
 معناه ان الكلام به ما كان معنى لم يقع له اي لكونه لا لصواب قال زفره
 في له على الف بل الفان حبتا الف لانه لا ملكا بطل الاول والرجوع
 على هو بمعنى لم يزل في كون للاعراض بل لغير صدر الكلام لم يزل
 التمهيد ويوقف اول الكلام على الف في يوم التمهيد فرجع على انها للاعراض لا للغير
 كقولك انت طالق واحدة بل من يطلع ثثا قلنا فرق من المقيس و
 المقيس عليه الاخبار وهو قوله له على الف بل الفان لان الف ارباعا بخلاف
 التدارك وذا الى التدارك في العرف في الاعداد هي افرادة اي افرادها
 افرجه بل في اصله وكما قال اوله على الف ليس معه عين بل يترك ذلك التدارك
 وابطله وقال بل مع ذلك الف الفان وذلك حكم العرف نحو سني سني
 بل سبكون مراد زيادة عشره فقط بحكم العرف بخلاف الابدان وهو
 الف واخذة بل من فانه اي فان النساء لا يحتمل الكذب لعدم
 احتمال النساء الصديق والكذب فلا يحتمل التدارك لان المراد بالتدارك
 بدأ ذلك الكذب وهبلا فما اداليم حلف جيس المال اما اد اختلف عوام
 على الف ورجع بل الفان من التوب بل من جميع وعمل ما يستره الاضراب بل منع
 قول زفره عن صلته فقلنا بينا على ان النساء لا يحتمل التدارك منع الواج
 اذا قال ذلك اي انت طالق واحدة بل من غير المدخول بها لكن
 لا يمكن التدارك للكذب اشياء ولم ينفى الجمله بل منع قولك بل من شأن خلاف
 العطف بالشرط وهو قوله لغير المدخول بها له وحلت اللاد فان طالق
 واحدة بل من فانه منع التمسك عند وقوع الشرط لانه قصد ابطال
 الكلام الاول وهو علق الواحد بالشرط وقصد افراد تعليق الكلام

أخران

الثاني بالشرط مقام الاول اي منفردا غير منضم الي الاول ولا الملك
 الاول وهو ابطال المذكور وملك الثاني وهو الايراد المذكور
 متعلق الثاني وهو قوله بل من بشرط لغرض ان الثاني لما قال بل
 انت طالق نفس له وحلت اللاد لانه لا ملكا للكلام عليها مع انه بنفسه المعنى
 في الاخبار فاحتمع علقان احدهما ان وحلت اللاد فانت طالق والثاني
 له وحلت اللاد فان طالق من فاذا وجد الشرط وقع التمسك بحل
 الواو فانه للعطف في قوله لغير المدخول بها ان وحلت اللاد فان طالق
 وطالق وطالق على تقدير الاول اي مع تقدير الاول فيمتعلق الثاني من
 ما يتعلق به الاول من الشرط من غير تقدير من له لكن بواسطة الاول حتى يكون
 الوقوع عند وقوع الشرط على التمسك وتالم بقول الجمل بواسطة وقوع الاول
 في منع الثاني والمالك كما قلنا في حرف الواو واما في العطف بلفظ بل فان
 الثاني متعلق بشرط من له بل المذكور لا بالمذكور ويكون في المنع ان يصح بغير
 الشرط من له وحلت فانت طالق واحدة له وحلت فانت طالق من منع التمسك
 بالمدخول من واحدة وهو شرط مراد لا يدل على وجوب بل بشرط بل فان
 واستخرج تعلم بالشرط المذكور وان ابطال الاول لا يعنى ذلك لان التمسك
 اليه بطل العطف عليه وهو واحدة لا ابطال نفس الشرط على العطف بل من
 على واجدة عطف منفرد على مفرد من غير تقدير عامله فضلا عن تقدير شرط
 ولكن لا يستدرك وهو منع توميم قوله من الكلام السابق مثلا اذا قلت
 حاد زنه فكل من توميم ان عمرا ايضا حاد زنه من اللفظ والمصاحبة
 وبعث ذلك التوميم سؤلك ليس عني لم يحى بعد المعنى ادا دخل المستدرك
 في المعنى لان المستدرك يقتضى المعنى من قبلها وما بعد له وادع
 عطف

من زيادة لفظ لاني قوله
 لا بل

بها المفرد المحمل النفي يجب ان يكون ما قبلها مستقلاً ليحصل المعارة ولن
دخل الاستدراك في استمالة حسب اختلاف ما قبلها وما بعده سواء كان ما قبلها
مساو وما بعده مستقلاً او بالعكس والمراد من المعارة المعنوية سواء
كانت محتملة لفظاً نحو حار يد لكن عمر ولم يحى او لا نحو سائر يد لكن عمر و
حاضر فني في عطف المحمل نظيره بل في الوقوع بعد النفي في الجواب في المضرب
و في عطف المفرد بسببه ما تحت محض ما بعد الاحاب ولكن ما بعد النفي وبني
تخلاف بل وان كانت نظيرتها في بل اعراض عن الاول كما ليس المذكور
فاحكم بما بعده فقط حتى لا يكون في العطف مند اتم حكم واحد وليس في
كثير اعراض عن الاول بل الاحكامان متحققان احدهما بالنفي والآخر بالانبات
فان افتر يد تعبد فقال زيد ما كان لي في قط لكن عمر وان وصل قوله
لكل عمر ونقوله ما كان لي في قط بان لا يكون متراخياً عنه فلعمري اي فالعبد
لعمري وان فصل عنه بان يكون متراخياً عنه فللمفرد اي العبد للمفرد
والنفي وهو قوله ما كان لي في قط محتمل ان يكون تكديماً لفرار وهو الظاهر
من الكلام لا يخرج جواباً للفرار فيكون النفي رد للعبد الى المفرد يمكن
ان لا يكون النفي تكديماً اذ يجوز ان يكون العبد صواباً ويكون له زيد ثم
وضع في المفرد فقران لزيد فيقال زيد العبد وان كان مغروراً بان
لي كنية كان في الحقيق لعمري فقوله لكن لعمري بيان تغير ذلك النفي الظاهر
من الكلام متوقف النفي عليه اي علي قوله لكن لعمري لان صدر الكلام
في بيان التغير متوقف على لغة شرط الوصل اي وصل قوله لكن لعمري بالنفي
لان ما في التغير لا يصح الاصولاً لئلا يلبس النفي عن زيد والانبات لعمري
معاً متراخياً لان النفي حسبه يكون رد للفرار ولا يثبت ملكية عمر وشي

الخيار وعلى هذا فالوالمقضي له يدار بالبينة اذا قال المقض له
ناكنت الدار لي في قط لكنها تزيد ذكر لكن هنا مستدرة وذكرها في المسئلة
الاولى محقق للنسب على ان كان للاستدراك سواء كان حرف عطف ام لا
قال زيد باعني المقض له او وهبني بعد القضاء ان الدار لزيد في صدق
زيد في الفرار وكذا في انه لم يكن في قط هذا الكلام ويكون الدار لزيد
وعلى المقض له القيمة للمقضي عليه لانه اي لان المقض له اذا وصل الاستدراك
بالنفي وببيان تغيره فكانه تكلم بالنفي والاستدراك معاً مستوحها
وهو النفي عن نفسه ويؤتى ذلك بل معاً ولما اجتمع الجوابان معاً
لان لو حكيم بالنفي ولا تنتقض القضاء وبصير الملك للمقضي عليه والاستدراك
يكون اقراً اي الغير واخبار ان ملكه لغيره فلا يصح ضم ملكه للشهود
وانما في ذلك المقض عليهم لان ذلك النفي وهو قوله ما كان لي في قط لاني
الملك عنده في جميع الأزمنة الماضية فيستدل ما قبل القضاء ولم يرد من هذا النفي
بكنية الشهود المستلزم لانبات الدار للمقضي عليه لكن بعد ذلك الملك
لزيد وهو مقارن لنسب الملك لزيد لما ذكرنا انها معاً فيكون قوله ناكنت
لحفظ مستدراً لغيره ليدل على ان النفي وهو الفرار على الغير فلا
يسمى والباقي ابطال نهية الشهود وهو اقرار على نفسه فيسمع فثبت ملك
المقض عليه بعد نبوت موجبي الكلامين وبما الذي عن نفسه ويؤتى
ملكه بعد فكون هذا النفي حجة عليه اي على المقض له لا عار يد فيصير المقض
له العبد لانه المقض له لا يثبت له بله في جميع الاول البحث بقوله
ثم ان اتفق الكلام وان يربط والمراد هنا ان يصلح ان يكون ما بعد لكن بل ان كان
ما قبلها نحو عطاء زيد لكن عمر وجاء وقام زيد لكن عمر فاعدت خلاف طلاء

بعد لكن ركب الهمزة على ما قبله اي تحذف ما بعده على التدارك
 ما كان لان الاساق ما الاصل والاسبق بان لا يصح ان يكون ما بعده
 تدارك ما قبله فهو اي ما بعده كلام منانف محوكل على الف فرض فقال
 المقر له لكن عصب الكلام مستق فصح الوصل على نفي السبب والولعب
 فان قوله لا يمكن عمله على نفي الولعب لانه لو عمل عليه لا يفهم قوله لكن عصب فلا
 يكون الكلام مستقفاً على نفي السبب ولما نفي كونه فرضاً تدارك كونه عصباً محلاً
 ما اذ امر وحت امنه لغير اذن مولانا ما فقال مولانا لا اجير النكاح لكن
 لعين ما من يفتخ النكاح وجعل لكن مبتدأ لانه لا يمكن اسان هذا
 النكاح ما من لانه نفي احارة النكاح على اصله ولا معنى لاسان ما او ما من
 والالزم مع ذلك النكاح واسان بعينه ولا يكون الكلام مستقفاً ولما يكون
 مستقفاً لوقال لا لعين ما ولكن اجير ما من فكون مستقفاً لان التدارك
 في قدر المبرك في اصل النكاح او لا يجد السبب فان كانا مفردين يفيدون
 الحكيم لاطرفها او عن احدهما وان كانا جملتين يفيد حصول مضمون واحد مما لا
 للشك كما ذهب جماعة من منه اللغو والاصول الى انها في الخبر لتسلك المنكاح في
 الكلام وضع للافهام ولا افهام مع التسك وفيه نظير انه كما يكون قصداً للمكلم
 الى افهام محس يكون قصداً الى افهام غير صريح لغرضه من الالغراض والمنازعة
 التسك في الميل وهو الاجبار فان الاجبار في احد الشخصات قد يكون لتسك
 الخاطب بان يعلم انه احاطى احدتها ولا يعلم بعينه وكذلك غير التسك في
 موارد استعماله فانه قد يكون لتسكك لساج حيث اراد المتكلم الالهام
 عليه وقد يكون لظهور الاتصاف كقوله نوح وانا اواناكم على ميري او في صلال
 مبين وقد يكون لتصل انواع شئ نحو الكلام اسم او فعل او حرف في كل ميرة

نبيه

او

المسماة لان المعنى الموضوع له او هو واحد المر من حاصل خلاف
 النساء فانه في اي حيز اذ كان في النساء للتخيس او الالهام او النسوة
 مما سبب المقام كانه الكفار كقولهم فكلما ربه اطعام عشره مساكين الآية
 فانه لمعقول لاص اي فليكثر باجل ميرة الامور فقولهم هذا حى وهذا النساء
 سرعاً وعلى قال لانه لم يعقوا اسان المحرمه غير ميرا اللفظ فاو كان حبرا
 لكان كذاً ما محب ان يحل المحرمه ناساً قبيل هذا الكلام بطريق الالمضا
 نصيحاً لمدح قوله اللغوي وهذا معنى قوله النساء سرعاً واوجب التحسر
 بان وقع العوق في ايها ساء ويكون هذا اي انقاع العوق في ايها ساء
 اشياء والاحباب الاول نزل في حكم النساء لانه في فهمه لانه صيغ فلا يمكن
 اثباته في غير ما اوجبه والعوق الماتحقق في المعبر بالبيان حتى لا شرط اصلاً
 المحل في اي حيز انقاع العوق في ايها ساء واحبار لغة وحمصه لانه وضع
 للاخبار وهو عطف على قوله النساء سرعاً فيكون مانه اظهار اللواتع يحجر
 عليهم اي على السان ولكون انه احبار لغة لوجع من حر وعبد فقال هذا لغير
 وهذا المعنى العبد لا احتمال الاحبار منها من حيث انه اشياء ويكون للاخبار
 اي ولاية انقاع هذا العوق في ايها ساء ويكون هذا الانقاع اشياء وبن
 حيث انه اخبار لغة فوجب التسك ويكون اخبار ابان المحمول فعليه لم ينظر
 ما في الواقع وهذا الاظهار لا يكون اشياء بل هو اظهار لما هو الواقع فله ينظر
 سبه اشياء وسبه الاخبار وعملك اليه من حيث انه اشياء من وصلها
 المحل عند البيان حتى اذا مات احدتها وقال اردت الميت لا يصح و
 من حيث انه اخبار تجر على البيان فانه لا جبر في النساء بخلاف الاحبار كما اذا
 اقربا المحمول حيث تجر على البيان وهذا ما قيل ان البيان اشياء من غير اخبار

فان لا تحذف التسك والتسك
 لانه اسان الكلام ابتداء

موجه كما ذكرنا وفي قوله وكنت هذا او هلا ايها تصرف حتى لو
 باعد احد الوكيلين صح ولم يكن للغير بعد ذلك ان سعة وان عاد اليه كل الموكل
 فلهذا اي فلكون او في النساء للخص او حب العض المحصر في كل نوع
 قطع الطريق كقولنا على ان نصلوا او نصلوا او نقطع اليهم وانهم
 من خلاف او سوا او قلنا ذكر الحرجه معاملة لانواع الجنائنه وهي معلومه
 عادة من قبله او قبله واخذ مال او اخدم مال او كوف واخذ ما يزيد او يرد
 الجنائنه وسقطت تقصاتها وبعدها مقابله اعطت الجنائنه بانخفاض الجراء وبالعكس
 وجزا وشبهه سببه مثلها فلا يجوز العكس بالجنائنه الظاهر من الآيه فوعيت
 الحمد المذكورة في عرض الجراء على انواع الجنائنه المعلومه عادة على حسب
 ما قصده المناسبه فالنقد حراة التند او الصلب واخذ المال حراة
 قطع اليد والرجل والتخوف حراة النفي الى الجلسن للام على انه ورد في
 في الحديث ساء على هذا المثال كما روي ابو جاسم من النبي صلى الله عليه وآله
 ابا كرهه على كل لعنت ولا تقرب عليه في ما ناس يردون الاسلام فقطع عليهم
 اصحابه الطريق ونزل خبره عليه بالجد فتم ان من قبله واخذ المال ولم يند
 وطعت بين ورحله من خلاف ومن جاء مسلما بهدم الاسلام ما كان منه في الكسر
 وفي وفاة ومن احاف الطريق ولم ياكل المال ولم يند نفي وقوله يردون
 الاسلام المراد به تعلم احكام الاسلام وبهم فساهمون ولا يردون النقصان وقطع على
 المسافر ان يوجب الجدا وان من دخل دار الاسلام ليسلم فهو بمنزلة الذي فتح
 قاطع الطريق عليه ولم ياكله وقتل فعند الحجة ان ساء فقطع ثم هذا واصل
 محمد ابو حنيفة على لعنصاص الصلب هذه الحالة وبوجاهة الاخذ والعكس
 لا يكون في غيره بل اعلى لعنصاص يرد له كما في الصلب كسائر ما عيروه وللقيام

ومن قبله ولم ياكله بالليل
 من الليل

الطريق

الحيا وقد من اربعة امور الفطخ ثم الفطخ ثم الصلب والفطخ
 فقط والصلب فقط لان الجنائنه عمل لا يتجمل من حيث انها قطع الطريق
 منقطع او صلب وعمل التعدي من حيث انه وجد سبيل لقطع وسبيل الفطخ فلزم
 حكم السبب في هذا اي ولاحظ ان اول احد السبب قال اي ابو يوسف ويحجر
 في هذا حرا وهذا العبد وداينه انه اي من الكلام باطل اي لو لم يصب به
 شيء لان وضعه اي وضعه او لاحد منهما الذي هو اعم من كل منهما والاعم يجب
 صدق على الاخص وهو اي الاعم الذي يصدق على العبد واللاب غير صالح للغير
 هنا والمباصلح له الواجد المعين الذي هو العبد وقد نطرت من ماصد
 عليه انه احد السبب من الذوات صالح للعق وهو المراد وان كان المفهوم
 الاعم الذي يصدق على العبد واللاب غير صالح له وهو غير المراد لان الاحكام
 المانع من الذوات لا للمفهومات وظاهر كلامهما انه لو نوى خاصة لم
 عندهما وفي الميسوط ابعث بالنية قال ابو حنيفة يصدق على الواجد المعين
 حرا والعدول الى الجاز اولي من ابطال الكلام والمعنى من جملة الكلام
 اذ الحكم الحقيقي معتد وهو الواجد الاعم وعلى ما بينا اليوم الحقيقي مما يتبين
 لا معتد ولو قال لعبيده الثلث هلا حرا وهلا وهذا يعطف على ما
 باو والثالث بالواو يعقو الثالث في الجاه ونحوه في الواو يعقو ايها
 ساء لان سوق الكلام كاحاب العوق في احد الواو يعقو الثالث فيما
 بينه الكلام فصا ركانه قال اجد ما جروه هلا وقيل لا يعقو اجدتهم
 في الجاه ويكون الحجاز من الاول والآخرين لان الثالث يعطف على قبل
 فالجمع بالواو بمنزلة الجمع بالغ النسب وكذا قال هذا حرا وهذا ان فحصر من الاول
 والآخرين قال المصنف لكن جملة على الوجه الاول والوجه الاول ان

العبد

البحجة

يكون المقدر هدا حرا وهدان حزان ولفظ حرا في المعطوف عليه
 لا لفظ حزان والاولى ليرضي في المعطوف ما هو المذكور في المعطوف عليه
 كقول المقدر قد تغابز الملك كورسوهند جال وزند وكقول من ما عندنا
 وانت ما عندك راض واثرى محضف فلهذا جعله سببا للاولوية للامتناع
 ومنه نظر لحواذ ان يكون المقدر كما للمعطوف وان لزم كثير الحدف
 منه
 فيه مقول معارض يعرف بالمعطوف عليه ويكون المعطوف عليه مذكورا
 صريحا والثاني ان قوله او هدا من قوله هدا حرا او هدا وهذا غير لمعنى
 قوله هدا حرا في قوله وهذا غير مغير لما قبله لان العوا والتشريك منقضى وجود
 الاول هو وصف اول الكلام على المغير لا على غير المغير ليست التغير من الاول
 والثاني بلا توقف على الثالث فصار معناه ايجها حرا في قوله وهذا كما
 عطف على ايجها ومنه نظر لان التشريك لا ساقى التغير ههنا بل حو
 وذلك لانه على تقدير عدم التشريك كان له حرا والى وحده وعلى
 تقدير وجوده يشترك الثالث للامتناع عليه ليس ذلك بل حرا
 من الاول والخبرين جميعا واذا كان مغيرا توقف اول الكلام على العزة
 فلم يثبت حرا احد الاولين واد استعمل في النفي سواء كان خبرا او
 اسما نغم النفي المعطوف والمعطوف عليه نحو قوله ولا نطخ منهم المنا
 او كفورا اى لا هدا ولا ذاك لان تقديره لا نطخ ايجها اى ايجها منها
 ويكون كونه في موضع النفي فعلا العموم فاحده ههنا لان اسما اولها للمبهم
 لا صورها لاسماء المجموع فاحده ههنا اسم اجنى واحده ههنا من متقلبه عن
 الواو ويجوز احاد وقد جئنا اسما لم يصلح له كطوب ولستوى قبل المذكر والواو
 والمثنى والمجموع وبمنه اصله وبه معنى الثاني والسلس والمعنى الثاني

واما قدره المصنف بقوله لا نطخ ايجها منها ليكون كونه في سياق النفي
 فيعم الى ان بعض النجاة منهما بن يعيس فالواو ان في حد من ايهام ما ليس
 في واحد بقول حانني حديما او ايجهم والمراد ايجها منهم وان كان مصانفا
 الى المعروف فان قال لا فاعل العدا او هدا تحت بفعل ايجها واذ قال
 لها فعل هدا وهذا تحت فعلها لا بفعل ايجها لان المراد المجموع لانه
 حلف على ان لا تفعل هدا المجموع ولا تحت تفعل البعض بل بفعل المجموع
 وفي هدا اشارة الى رد قول من قال ان او في الامة يعنى الواو ايان بد
 الذي اي ومنه حاله او مقابله على ليز المراد ايجها كما اذا حلف
 لا يرتك الرنا والكل فالاليتيم فان الدليل دال ان المراد احدهما في
 النفي اى لا تفعل واحدا منها اهلا ولا ذاك ودلالة الدليل على ليز
 المراد ايجها انما يكون هك الدلالة بان لا يكون للاجتماع تاثير في
 المنع اى انما منع ايجها للاجتماع فالمراد في المجموع كما اذا حلف لا ساول
 اكل السمك واللبن ههنا للاجتماع تاثير في المنع فان ساول احدهما لا تحت
 بخلاف الصورة الاولى فان الدليل دل على انه اما حلف لاجل ان كلاهما
 محرم في الشرح فالمراد به في كل واحد منهما تحت بفعل احدهما ونظير
 لمن ما ذكره المصنف مرانه ان كان للاجتماع تاثير في المنع فهو لعدم النفي
 والاول فمقول عدم ليس بطرد لانه اذا حلف لا تكلم هدا او هدا فهو نفي
 المجموع مرانه لانه للاجتماع في المنع بل الضابط هو انه اذا مات فهو نفي الواو
 على انها لتقول لعدم هو كناية في العود الاولى وكما اذا انى بلا الراكدة
 المذكور للنفي نحو ما ذكره ولا عمر ولا هو لعدم النفي لان الواو للمجموع
 ولعل الجمع يجوز ان يكون نفي واحده وعكس لك في او فانه اذا استعمل في

هذا هو الذي في قوله
 هذا هو الذي في قوله

العموم والاسم
 اصلا العوا والاسم
 احد من سائر

المنفي فهو لثني احد الامرين فيقبل قبول العدم عند الاطلاق المراد
 منه على خلاف ذلك في نفي عدم الشمول وقد يكون او لا ياجد نحو جالس
 العقباء او المجلس والفرق بينهما وبين الخبر ان المراد منه اجاد فلا يملك
 الجمع بينهما بخلاف المباحة فله ان يجالس كلا الفرقتين قال المصنف اعلم
 المراد بالخبر منع الجمع وبالمباحة منع اكله وفسد نظر ان الفرق منها هوان
 لا يجب في المباحة الامان الواحد فلا يكون المراد بالمباحة منع اكله بل ان
 لا يصيبه في الخبر يجب الامان الواحد وانه ان كان المصل في المحظوظ
 احوار يعارض الامر اذ اقال بع من عيدي هذا اذ اكل منع الجمع وتجب المنع
 على واحد لانه المأثور به وان كان المصل في المباحة ووجب بالامر واجد محور
 لجمع حكمه بالمباحة الاصلية كما في خصال الكفارة فعلى هذا ليس المراد بالخبر
 منع الجمع اللهم الا ان يقال ان ذكره المصنف محض صورة الامر ومعناه منع
 الجمع او اكله في الامان بالمأثور به فان الخبر والمباحة فلا يضافان الي
 صنفا المهر وهو المراد منها في صورة المباحة اذا لم يجلسن اجلا منها
 لم يكر انا بالمأثور به امر المباحة وان جالسا جميعا كانت مجالس كل
 منها اسما بالمأثور به بخلاف ما اذا جمع من خصال الكفارة فان الامان بالمأثور
 به اذا كان في واجدة منها وجار عيظي انا هو حكم المباحة الاصلية حتى لو لم
 يكن المباحة الاصلية لم يكره اذا قال تبع هلال العبد اذ اكل وطلو هذه الرقة
 او تلك وقد يضافان الى لفظه او وهذا الاعتبار يقال في العرفين هوان
 منهم انه منع في الخبر الجمع والامسح والمباحة ولعرف بدلالة احوال ان المراد
 اهما من الخبر والمباحة وكيفية ان لفظه او وضعت لاجل الامرين و
 حوار الجمع او امتناعه انا هو بحسب موارد استعمالها ودلالة الفرقان على

هلك فالواو في اكله الموقلانا او فلانا له ان يكلمها لان السنن من
 اخطوا مباحة لا تخبر وقد استبحار اولجني اذ اوقع لعمد مضاع منصوب
 وفيها فعل محمدا غير مضاع منصوب بصد انقطاعه بالفعال الواقع
 بعد او نحو قولك لا تمسك او عطفتي حتى لم ير المراد بوقت احلا الفعلين
 واما المراد بوقت الاول مثلا الى عاتة بنى بوقت اعطاء الحق كقولهم
 ليس لك من الامر شي او يوجب عليهم اي ليس لك من الامر في عذابهم او
 اسعلاهم شي حتى منع نوتهم او نعتهم وفي الكساف ام عطفت عينا سابق
 وقوله ليس لك من الامر شي اعراض والمعنى ان الله تعالى مالك مريم فاما ان
 يملكهم او يترجم او يوسع عليهم او يعبدهم واسار الي عهد الاستعارة لان
 ليدعها اي احد الامرين في او يرضع بوجود الاخر اي يرضع كل منهما
 ابحار قاطع لاحتمال الاخر كالمغيب حتى يرضع بالغاية وسقط عنه في قول
 الى العاتة قاطع للفعل الغيب فان حلف لا ادخل هذه الدار او ادخلت
 بالنصب كان او لمعنى حتى ادلبس قبل مضاع منصوب حتى يعطف عليه
 محبب من اد عدم دخول الدار الاولى الى دخول الثانية فان دخل الدار
 الاولى او لا حثب وان دخل الثانية او لا يرضع في السنة كما بهاء المحلوف عليه
 كما لو قال والله لا ادخلها اليوم ولم يدخل حتى عرفت السنن اما اذا كان واحدا
 مرفوعا فهو وان يكون عطفا على الفعل المنفي مع حرف المنفي وانه يكون المحلوف
 عليه احلا الامرين عدم دخول الدار الاولى او دخول الثانية ولو دخل الاولى
 ولم يدخل الثانية حثب والافلا ويحوز ان يكون عطفا على الفعل ويحده ويحوز
 الفعلان في مباح النفي بزم قبول العدم لوفوع او في المنفي فحسب قول
 احدى الدارين اسمها كانت حتى للعانة اي ان لم يجد لها عاتة لما قبلها سواء

كان جزء منه او غير جزء نحو حتى وصلح الخبر بوجوه حره واكل السمكه
 حتى راسها بوجوه وقد حتى حتى للضعف فكون المعطوف جزء من
 المعطوف عليه اما افصلا واخره وحب ان يكون الفعل مما سقى
 ساقفا حتى يهيء المعطوف ولا يعبر فيه الربط الخالص لجواز
 قولهم بوز الله كلاب حتى دم وانما المعتبر الربط الذهني من الضعف
 الى الاقوى وبالعكس نحو مات الناس حتى اثناء وقد كالحاج حتى
 المشاء لكن ليس بواجب ان يكون المعطوف جزء حقيقه وانما للولعب
 ان يكون جزءا فيها او كالجو نحو كومت السادات حتى عبيكهم فان
 العبيد صارت بالاختلاط مع السادات كالجو منهم او يكون جزءا دل
 عليهم ما قبلها بالترام نحو قوله الفى الضعيفه كى يحفف رجله والرا حتى
 تعلم الفاهاه فان الفاه الضعيفه يد لى بالترام على ما يكون فعل حومه
 كما قال الذى جميع ما مع حتى تعلم لاه اذا الفى الضعيفه التى لمشى الى اجلسها
 ففعل الذى كل شئ معه وقد دخل حتى على جملة مبتداه ويكون حتى تلام
 سواء كان الجملة فعلية او اسمية فان ذكر الخبر كوصف حتى زيد عضبان
 قال المصنف حواب الشرح محمد وف اي فيها او فاجبر ذلك ومعنى فيها اي
 مرجبا بالفضيه وبعمل العصبه والا تذكر فقد الخبر من جنس ما تقدم نحو
 اليه حتى رايها بالرفع على الابتداء اي راسها ما كقول ومنصوبا على العطف
 ومجرورا على افعالها ومعنى العاته معتبره الكل وكوران يكون حتى في الست
 المله كوران مده انه فان دخل حتى الافعال في الظاهر والى الضعيفه داخل على
 الاسم لان الفعل منصوب بعده ففعل براسه فان احمك الصد راى على قبل
 حتى الامتداد والاخر الانتهاء اي اسها ، ذلك الفعل الممتد وانقطاع اليه فلغنا

م لانه المصلح محل عليه ما لم يكن نحو قوله نعم حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاعقون
 وسميت اخرى حوه لانهم يحرون هاس من عليهم بالاعفاء عن قتلهم فان السال يحتمل
 الامتداد ويقول لجزية ان يكون مسهول وكفوله نعم حتى تسأسوا اي سادوا
 فان المنع من دخول سب الغير يحتمل الامتداد والامتداد ان يصلح ان يكون مسهول
 والمحمك الصدر الامتداد والاخر الانتهاء فان صلح الصدر لا يكون سببا
 للناسى وهو الفعل الواقع بعده حتى يكون حتى بمعنى كتحوا سلب حتى دخل
 الجنة فانه ان اردك بالاسلام احلته فهو لا يحتمل الامتداد وان ارد به التنا
 عليه فدحول الجنة لا يصلح مسهول بل بالاسلام حتى يكون الترواقوى والاصلح
 الصدر لا يكون سببا للناسى فللعطف المحض من غير دلالة على اعانة
 او محاراه وسدده حتى فله ان حتى بمعنى الواو ولا يفيد الترس وقد
 معنى الفاء للمناسبة من العطف والغاية واليه ذمب المصنف
 كما سيجئ فان قال عبيدي جران لم اصرك حتى تصيح حينئذ ان اقلع عن الصبر
 قبل الصبايح لان حتى للغاية في مثل هذه الصورة لان الضرب يحتمل
 الامتداد بتجدد الامتداد وصباح المضروب يصلح مسهول وعنه عهد له
 صحق الصرب الخ العانة المذكورة وان قال عبيدي جران لم انك حتى
 تغدنى فاناه فلم يغده لم تحت لان قوله حتى تغدنى لا يصلح للانها
 اي لانها والامان اليه بل هو دواع الى الامان ويصلح الامان سببا
 له لانه احسان يلقى يصلح سببا للاجسان المالمى والغدا وجراى
 النعده صالحة للجراة عن الاجسان والمنافرة الغدا بالنعده لان
 الغدا هو الطعام بعنه اذ انك لك ادن تغد فقط ماى من تغد
 ولا تغتس ولا تغل ماى غدا وعشا لانه الطعام بعنه فقال عليه

من هذا الصدر الجار لان جاره
 التى ليس يكون متعلقا به
 تندر العائنه من الغيايم

قال اخذت الرجل في سنة فغنت
 بالسر والى قدام من الامر
 اللق عنه

متعدي والمراد تصلوحه لانها اليه ان يكون الفعل في قسم مع
 قطع النظر عن جعل عامه صالح لاسمها والصدق اليه وانقطاعه به كالصباح
 للضرب فتحذف عليه اي على السب لعل العانة والامتداد او على ما
 كما يصير في النفي نحو قوله حتى نسوا فانه جعل الاسما عام لعلم اللذ
 يصير في نفس لفعل حتى يكون النفي مسلطاً على الفعل المتعدي فانه كما في
 هذه الامثلة فان الميم فيها للجهل لا للفتح والاعتماد في ذلك على القرائن ولو قال
 عيدي حتى انك لم انك حتى اتعدي عندك فلفظ المحض لغدر العانة
 لما ذكرنا انما جبهه لان فعله لا يصلح جراً لفعله لان المجازاة على ما كان
 وله معنى مكافئ. منه وقد نظرت في قوله حتى عند تعدي العانة يكون حتى
 كدوي يبيد السم من غير نوم مكافاة من محض نفي نحو اسلمت في لفظه لانه من
 الذخول على لفظه المعلوم فاعلم ان الاذخار على لفظ المجهول فاعلم على انه اس
 امتناعه في كون بعض افعال بعض متعدياً ومفضلاً اليه كالمان الي
 التعدي فصار كقولك ان لم انك فالعد عندك حمل حتى هذا المثال معنى الفاء
 حتى د العدي من غير تراخي واولا حتى لو لم يات او اخرج لم يتعدي
 او اتي وتعدي من تراخي اختلف وليس لهذا اي للعطف المحض نظير
 في كلام العرب لعلم ورود اسما لهم حتى للعطف من غير اعتبار معنى
 العانة ولكل صرحوا بامتناع نحو حاء ريد حتى عمر بك العقباء اخيرة
 اسما رة لعق الفاء للناسبه لعق الفاء من العباء والعقيب حروف
 لجر الياء والاصاق بحوبه داء اي التصوق به ونحو رت نزل على الصق
 مرور مكان يفرب من يدي والاستعانة وهي طلب المعونة نسي على نسي
 نحو كتبت بالمقام فدخل ما على انها للاسما على الوسائط ادبها استعمال على

الفاصلة كالمان في البيوع فان المقصود من السع الاستماع بالمولك والنز
 وسيله اليه لانه في العالب من العقود التي لا تسع بها باللائ فله دخل الباء
 على العمل الذي هو يولى الالة فان قال بعض العبد بكم من الحنظم يكون بيعاً
 والكر مناسب في ذلك من حاله في تعدي لرا بالعبك كون سلماً ويصير
 العبد راس المال والكر مستلماً فيه فيراعي نراطة من لنا حركه وقبض راس
 المال في المجلس وكذلك ولا يحوي الاستبدال في الكرفل العوض بخلاف
 الاول فانه يجوز الصرف في الكرفل العوض بالاستبدال كما في ما راله الما
 فان قال لا يخرج الاما ذني بحب لكل خروج اذن وهو اساساً مرفوع
 يجب ان تنذر له مسدود منه عام مناسب للمسدود عنه ووصفه فكون المعنى
 لا يخرج خروجاً والخروجاً ملتصقاً باذني والذكر في سياق النفي نعم فاد الخرج
 منها بعضه ما عدا على حكم النفي فيكون ميزان من قبله اكله الا لان الحدوث
 في حكم المذكور لان الاستسناؤه عصية لأم قبله اكل ولهذا فوك لا انك
 اليوم اجمعه نندك العموم مسدود من المسدود منه العام اي لا انك يوماً من
 الامام واما من اذنه الاموم اجمعته في ما اذا قال لا يخرج الا ان اذن كل
 بحب لكل خروج اذن بل ان اذن من واحدة فخرج ثم خرج من اخرى وبغير لفظ
 لا تحت قال المصنف والوالا انه استندوا اذن من خروج كل ان مع العتاد
 لعق المصدور والاذن ليس من جنس الخروج ولا يمكن الاداة المعقولة بحسبتي
 وهو الاستسناؤه ولو قد دل على خروج الخروج ان اذن يكون كلاماً محتملاً لغير
 له استعمال وقد روي في ماء في لفظ هذا تحت فكون مجازاً عن العات
 والمسايبه من النساء والعاء طاهر من كلامها لخراج لبعض ما سلم الصد
 فكون معناه الى السراج ان يكون الخروج ممنوعاً الى وقت وجوده الى اذن و

شبكة

الألوكة

قد وجد مع وارفع المنع ثم قال اقول ملكي بقدره على وجه اخر وهو ان الفعل
 المضارع بمعنى المصدر والمصدر قد منع حينما سعة الكلام بقول امك حقوق
 الغم اي وبت حروف الجزم يكون بقدره لا يخرج وقامر له وقان الاوقاديين
 يجب لكل خروج اذن ويكمن ان محاب انه على هذا القدر تحتل حروف مرة
 اجري بلا اذن ويحذف القدر الاول لا يحذف ولا تحذف بالشك اسوي ههنا وجه
 ثالث سالم عن المحارص عند عارض الوجهين المذكورين يصح في حوب
 اذن لكل خروج وهو ان يكون قوله الا ان اذن محذوف الماء اي الابان
 اذن ويكون في بقدره في حروف الجزم ان وان ساع كغيره طول
 الصلة وهذا الوجه استفاد وجوب اذن لكل دخول في قوله ثم ما اها
 اللبس امنوا لا بد لخواصك النبي الا ان تودن لكم او من القرب العقبية
 واللفظية وهي قوله ثم ان ذلكم كان يودي النبي والوا ان دخلت الباء
 في آله المسبح وهو المسن ساطر الكلف فالبد آله والمسوح يحذف نحو سحت
 الحارط سدى يتعدى الى المحل اي محل الفعل وهو المسوح فساول
 كانه لان اجازة اسم المجموع وقد وقع مقصودا يجب استعاب كالمحل
 ولا يعتبر في الاله الا قد رما يحصل به المقصود ولا يجب الاستعاب لان
 الاله غير مقصودة بل هي واسطة من لفاعل والمنفعل في وصول الاله اليه
 وان دخلت في المحل نحو قوله ثم واستجوابه وسكتم وهي حرف مخصوص لانه
 فقد شبه المحل بالاله لا تساول كل المحل فلا يجب استعاب كانه انما ان
 المقصود في الصاق الفعل واثبات وصف الصاق في الفعل اليه اشار
 بقوله لقد من الضمور ما يوسم في تصير الفعل مقصود الامان صفة
 الصاق والمحل وسيله اليه فكيف في مقار ما يحصل به المقصود اعني

الصاق الفعل بالراس وذلك حاصل بعض الراس فكون السعير
 مستفاد امر هذا النسبة لامر الوضع واللغة فالساعى به اعترافا لما
 يطلق عليه اسم المسح اذ لا دليل على الريادة ولا اجمال في الهم وذهب
 اوحيقه الى ان الاول ليس مراد لمصولة في صير عملا لوجه مع عدم نادى
 الفرض به بالانفاق بل المراد بعض مقدر وصار محملا منه التي صدر بفعل
 الماصه وهو الرفع وفيه نظر لان عدم النفي عند ان معي للسر كانه
 اقل ما سطلق عليه الهم بل انه لا يحصل الرسم على بقدره بانه هو الرسم عدة
 واجب على الاستعلاء حقيقه محو بد على السطح و مراد به الوجوب مجازا
 نحو عليه من لان الدر معلوم ويتركه معنى وكان ينكح لادن يحمل على غيب
 او ظهره وان عمل على الاولي لم يقول قد مراد وقد فعل للسطر اي نعمته
 ان ما بعد السطر ما فله محو قوله ما تعك على ان لا تسكن بالله اي بسطر
 عدم الاستراك وكونها للسطر بمنزلة الحقيقه عند العقبة لانها في اصلا الوضع لا
 واجزاء لازم للسطر وهو اي على في المعاوضان المحضه اي الخالصة عن
 الاستفاضة كالبيع والجاره والنكاح بمعنى الماء اجماعا محاررا واسار الى ان علاق
 المحار يتولد لان اللزوم المستفاد من على يناسب الصاق المستفاد من
 الماء وانما مراد به المحار لان المعنى الحقيقي وهو السطر لا يمكن في المعاوضان
 المحضه لانها لا تسند الحظر والسطر حتى يصير قارا فاذا قال نعمت مثل هذا
 العبد على الف تعناه بالف وكذا معي لمعنى الباء في الطلاق عند ما
 لان الطلاق على المال معاوضه مرجان المراه ولهذا كان لها الرجوع
 قبل كالم الرجوع وعلى عمل معنى الماء بحمل علم بدلالة الحال وعندا على
 للسطر في الطلاق لان الطلاق بقيد السطر بحمل على معناه لا يجتمع على

على

شبكة

الألوكة

بأصله وهو الحقيق لان علي اذا كان للشرط فهو بمنزلة الحقيق عند الفقهاء
 في طبعي بلنا على الف وطلعية واحدة لا يجب ثبوت المؤلف عند كل
 للشرط عندة وبعراء الشرط لا يقسم على بعراء الشرط لان ثبوت الشرط
 والشرط من باب المعاقبة لصورة ثبوت الشرط على الشرط من غير عكس
 ولو انقسم لعرا الشرط على الشرط لم تقدم جزء من الشرط على الشرط فلا
 يعنى المعاقبة ويجب ثبوت المؤلف عند ثبوت المؤلف على الباء عند ثبوت
 المؤلف عوضاً للشرط وبعراء العوض ينقسم على بعراء العوض لان ثبوت
 العوض والعوض من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هلاله مقابل جزء
 من آخر ولا يتقدم احد على الآخر كالمضامين اما من الحارسة فقد مر
 مسانها في فصل العام في قوله من ثبوت من عدي الى كاسها والغاية اى لاسها
 هو الغاية اولها الى الغاية او المراد بالغاية جميع المسانة بطريق اطلاق
 اسم الجزء على الكل واحتموا ان الملك كور بعد اى هل يدخل فيما قبل حتى
 لتعلم الحكم ام لا وعند الأكثر انها لا تعد لاسها الغاية من غير ذلك لان علي
 الدخول وعدته بل هو راجع الى الدليل لان اى للنهاية في حاز ان يقع على
 اول الحد وحاز ان يوقع في المكان لكن يمنع الحاورة لان ما كان بعد
 نبي لا تنهى بها ووصل المصنف ذلك بعد ذلك فصدر الكلام ان احتمل
 اى لاسها الى الغاية فطاهر نحو صرف الى البصر والاحتمل وان امكن
 لعلقه بحد وفي دل الكلام عليه فلذلك المراد نحو لعت الى شئ يتناول
 الثمن فان صدر الكلام لا يحتمل الاسماء الى الغاية لكن يمكن دعوى قوله الى
 شهر لحد وفي دل الكلام عليه فصار كقوله لعت واحتمل الثمن الى شهر وان
 لم يمكن لعلقه بحد وفي دل عليه صدر الكلام يحتمل على باخبر صدر الكلام

من
 الى

ان احتمل اى صدر الكلام الباخر نحو انت طالق الى شئ ولا يتوكل
 الباخر والنحو يرتفع عند متى شئ صرفاً للجل الى الانتفاع واحتمل ان
 عن له لغا، وعندة يرتفع في احوال فسطح قوله الى اجل لان الباخر
 موجود ولا بد من الوجود في احوال فسطح الوصف لان الطلاق لا يقبل
 واسار الى تفصيله بقوله ثم العائة ان كانت عائة في الواقع قبل تكلمه
 وغير معقولة الوجود الى الغيا نحو عفت هذا البستان من هذا الجارط
 الى ذلك الجارط واكملت السمكة الى راسها لا يدخل العام تحت حكم
 الغيا سواء كان الغيا منها وما كالتسمة للراس ولا كالبستان للجارط لانها
 فامة بنفسها ولا يمكن ان تستعملها المعيا لكن بعض الجاهة ذهبوا الى انها اذا
 ساو بها الصدر يدخل سواء كان في فامة بنفسها ام لا في صفة السمكة ساو
 الكل الراس عند الام عند المصنف وان لم يكن الغاية في الواقع عائة
 قبل تكلمه بل يصير عائة لغير الحكم ويخول الى عليها فصدر الكلام ان لم
 يتناولها في اى فالغاية ملد الحكم اليها فكل ذلك دخل الغاية محل الغيا
 فقوله وان لم يكن شرط والجملة الاسمية التي مبتدأ بها فصدر الكلام و
 خبرها لجملة الشرطية التي شرطها قوله ان لم ساو بها وحوا ولم فكل ذلك وقوله
 في ملد الحكم اعراض لاجراء نحو قوله تع وهو الصيام الى الليل فان صدر
 الكلام وهو الصيام لا ساو الغاية ومثل ذلك يكون للعلم ملد الحكم اليها
 فمتمد الحكم اليه ونحو الوصول اليه وان ساو صدر الكلام الغاية لا سقط
 ما وراية من حكم الملد الحكم لان الحكم متمد متى وجد اخطى تحت حكم الصدر
 نحو قوله ت واندك الى المرافق فان اليه ساو المرفق وما فوقه قد
 حصل لغا، وهو حوا لقوله وان ساو وقوله فكل ذلك لا سقط ما وراية ملد

الهاجر

معرصة للنسب على علم الحكيم وللجوهر في اربعة ملاهيب اللؤلؤ
 اي دخول حكم الغائبة تحت حكم المعيا حصفاً المحاراً وهذا ما يرب
 ضعف والمذهب الثاني عكس الثاني وهو ان لا يدخل الغائبة تحت
 حكم المعيا المحاراً كما لم يفرق في دخولها تحت حكم المعيا بطريق المحار والمذهب
 الثالث المستراكم ويحتمل الدخول بطريق الخفيف وعدم الدخول
 انما بطريق الخفيف والمذهب الرابع الدخول ان كان ما بعدها
 من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن وما ذكرنا في الليل من ان صدر
 الكلام لما لم يحتمل الغائبة فلا يدخل تحت حكم المعيا وفي المرفق من صدر
 الكلام لما سأل لغائبة فدخل تحت حكم المعيا وفي المرفق من صدر
 الكلام لما سأل لغائبة فدخل تحت حكم المعيا فبذلك يتبين ان هذا الرابع
 قال المصنف في شرحه اي معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكرنا الجواب في
 المذهب الرابع شئ واحد وانما الخلاف في العبارة فقط فان قول
 الغويين ان الغائبة ان كانت من جنس المعيا معناه ان لفظ المعيان
 كان متساوياً للغائبة وفي نظرهم لان معنى الكلامين ليس متساوياً
 بل معنى كلامهم ان كان متساوياً للغائبة فلا يدخل الغائبة سواء كانت موجبة
 سفيهاً او مضمرة في الوجود الى المعيا ومثله للملكة فلا يدخل الغائبة تحت
 حكم المعيا وهو محار القوم لان الصدور متساوية ولا خيار المصنف
 او لا انه لا يدخل في قولنا وانما احترنا هذا المذهب الرابع لان الخلاف
 عمل شعبة المذهب الرابع في معارضة الاول وحب الشك وكذا في الكلام
 اوجب الشك فان صدر الكلام مع معاول الغائبة لا يستدعي دخولها تحت
 حكم المعيا بالشك وان تساويها لا يستدعي دخولها في الاول
 مذهب ضعف لا يعزل قال فكيف يعارض المذهب الثاني هو

التلخيص
 ايم

القول بعدم الدخول مع انه مذهب مشهور وعليه كسر من الحاجة على انه
 ذكر هذه الملاهيب الضعيف ويترك ما هو المحار وهو الذي ذكرناه اول
 العتب عن الي وبعض السارحين من لما خرج من كلام المنقلد من
 حيث قالوا بوجوب غسل المرافق في الموضوع وقوعها بعد الي في
 بعضهم الخ لا يلى لمعنى مع وبعضهم الخ لا يلى في الي على الوجوب
 وعلمه وانما جعل داخل في الوجوب للاختياط او لان غسل اليد لا
 يتم بدون المرفق لتأكل عظمي الذراع والعضد وذهب بعضهم الى ان الغائبة
 للاسقاط وذكرنا بهذا الكلام بفسر من اجدها ما ذكره المصنف وهو قول
 قالوا اي اي الي غائبة هي من الاسقاط لا لغسله ولا يدخل الغائبة تحت اي
 تحت الاسقاط لان الغائبة لا يدخل تحت الغاصم مطلقاً عندنا لم يدخل تحت الغسل
 ضرورة وذلك لان البدل اسم للجمع الى الابط ولا يكون الغائبة غائبة لغسل الجمع
 لان غسل الجمع الى المرفق محال فقوله الى المرفق بهم منه سقوط العض
 ومعلوم ان العضو الذي سقط غسله هو العضو الذي يلي الابط فقوله الى
 المرفق غائبة لسقوط غسل ذلك العضو فلا يدخل الغائبة تحت سقوطه وعلى هذا
 الفسر يكون الى مختلف بالاسقاط كما قد اعلمنا انكم مسقطين الي
 المرافق فخرج الغائبة عن الاسقاط مسقطاً داخل تحت الغسل والتفسير الثاني ان
 صدر الكلام اذا كان متساوياً للغائبة كالد فانه اسم للجمع كان ذكر الغائبة اسماً
 ما وراية لم يلد الحكم اليها لان المتساوية حاصلة فيكون قوله الى المرافق متعلقاً
 بقوله اغسلها وغائبة لكن لا جلا سقاط ما وراة المرفق عن حكم الغسل وهذا التفسير
 او الخطأ بان المحار والمجور متعلقان بالفعل المذكور فان قال له على من رتب
 الى عنصره يدخل الاول للضرورة لان المولود بما فوفه والكل بدون الحوى

شبكة

الألوكة

صح هكذا قال المصنف وفيه نظر لان الواجد هو من كل عدد كذا اذا
 رتب معدوداته عشرة صح ما قسم ان الواجد الذي هو الاول منها صح
 مما فوقه وانما هو صح من المجموع منه وما فوقه وما من الواجد والعشر كالمعبر
 الى الثاني والثالث وهكذا الى التاسع والاول بمنزلة العاشر والخمسة عشر
 الثالث عشر ولذلك اذا قال له علي من عشرين الى عشرين او ما من عشرين الى
 عشرين لم يدخل العشرين مع انها ليست بحسب من السعة التي بين العشرين والثلاثين و
 ليس المراد ان الاول جزء والمراد ان يكون من قوله له علي من عشرين الى عشرين
 اربع واربعين كما يكون صح لمعنى انما ومنه واربع وهكذا الى عشر فاذا
 انضم اليه العشر ثم ارادوا ان يكونوا واحدا في الوجود الى الواحد والعاشر
 والاربع في انه هل يدخل كلاهما او احدهما ولذلك لم يعرفوا من هذا القول
 وهو قولنا ما من واحد الى عشر وليس المراد ان الواجب عليه ما من الاول و
 العاشر وفيه التام والثالث وعبرهما والثاني لم يصرح به دون الاول بحسب
 الاول صورته لان الضائفة انما هو من صفة كونه اولا وكونه تاسعا من
 ذاتها فابغى ما هو ثان لا يحسب انما هو اول اذ لا يكون من الخوص
 وهذا كما يقال ان كون الارب في الدار وحسب كون الارب فيها صورة ان
 الارب لا يصرح به دون الارب وهذا من باب مغلطة استنباط المعروض بالعاشر
 فانما يدخل الاول ان قال له علي من عشرين تبارك على العرف وقوله
 انما لا يبنى على امتناع وجود الكل بدون ليجوز كما ذكره المصنف لانه
 مغالطة من باب استنباط المعروض بالعاشر لا الاخر عندنا في حيزه لان
 مطلق الارب لا يساوي العاشر لان ذكر العاشر ملحق بالواجب وهو
 وعندنا يدخل العاشر الاول والعاشر يحسب من هذه العاشر غايبا

انكسر

نفسها اذ لا وجود للعاشر الا بوجود تسعة قبله ولا وجود للاول الا
 بوجود الثاني بعده ولا يكون كل منهما غائبا ما لم يكن تابعا وذلك لما يكون
 بالواجب وعندنا في كل واحد من العاشر انما هو عاشر العاشر
 وقد حاشه الاصمعي فقال ما هو لك في رجل فله كم سنك فقال ما من سنك في
 سبعين يكون ان تسع سنين فيخبر زفر ويدخل العاشر في الحار عند
 كما اذا باع علي انه للحار الي عد وكذا يدخل العاشر في الاجل بحسب
 الى رمضان اي اطلق لمن في رمضان وفي المين يحول انكم زيد
 الى رمضان في رواية الحشيشي عن ابي حنيفة وقوله لما ذكرنا في المرفوع
 من ذكر العاشر لاسقاط ما وراها سلق هذه المسئلة التلب ومعاها
 ان الحار في المسئلة الاولى وعدم طلب المين في الثانية وعدم التكم
 في الثالثة يصرح عند الاطلاق الى من العاشر فذكر العاشر لانه لا يفسد
 لانه لا يحكم فيه جلا لعد في الحار ومصان في الجمل والمين على هذا
 لا حاجة الى بيان المسئلة الاولى وتعليقها كما ذكر المصنف في شرح المسئلة
 ذلك من قوله لما ذكرنا ان المصنف في نفي الاسلام حيث كان في الترخيص
 في الاطلاق في الميثاق والصواب في الحال في الميثاق اذ لا خلاف في رواية
 في اجال البيع والديون في ان العاشر لا يدخل فيها في الطرفين بان ينزل
 المرفوع في ما قبله اعلم كما ان الميثاق يحصفا كما ان الكور والصورة
 في يوم الجمعة او غيرها كورد في السنة والار في يد والقرف تاسع
 انما هي المثلث في اقسامه بحسب هذه السنة تفضي لكل الى تفضي
 يعاقب استنباط الفعل لمجموعة لانه صار منزلة المفعول به حيث اصعب بالفعل
 مفضي الاستعاب كالمفعول به بنفسه يعاقب الفعل لمجموعة المبدل بحال

صحت في هذا السنة فانه يصدق لصوم يوم بان يوصى الصوم الى الليل ثم
 نظر لان الطرف فذلك يكون او مع وجوده في السنة وفي الدار وفي البلد وفي
 العالم فهناك في است طالق عندئذ الطلاق في اول النهار تكون واقعا
 في جميع الغد فلو يوصى فيه لغز النهار يصدق دونه فافضاء وفي است طالق
 في الغد ان يوصى في كطلاق لغز النهار يصح ويصدق دونه وفضاء ولكن
 اذ لم يتوسا كان في اليوم الاول اولى لسبقه ومع عدم التراحم ولو قال است
 طالق في الدار بطابق حاله ان المكان لا يصلح مخصصا للطلاق في مشاع
 يقع في مكان دون مكان واذ لم يصلح للمخصص لم يصلح لان يجعل شرطاً
 ليكون تعليقاً الا ان يوصى في ذلك الدار اى وقت دخولها على وضع
 المصداق موضع الرمان فانه مشاع كثير فتعلق الطلاق وقد سخر في المقارنة
 ان لم يصلح طرفاً فاحتمت طالق في ذلك الدار وذلك لان من الطرفين و
 المطروف معارضة مخصوصه فيصير معنى الشرط ضرورة ان متعلقه في الشيء
 بالشيء بمعنى وجوده فتلزم تعلق الطلاق بوجود الدخول للمعارضة فلا
 يقع الطلاق بان است طالق في سنة الله كما لم يرد است طالق ان ساء الله ثم
 ولا يقع الطلاق لعدم العلم بوجود الشرط لان سنة قد سخر بعض الملمات
 دون بعض وتبع الطلاق بقوله است طالق في علم الله لان علمه متعلق بجميع
 والتمتعات وان يكون است طالق في علم الله تعليقاً اذ لا يقع است طالق ان
 علم الله في ذلك تقع في الحال لانه مراد به اى بعلم الله المعان فيصير المعنى طالع
 معانوم الله اى هذه المعنى بان في علمه معانوم اذ لو لم يقع لم يكن فصاعدهم الله
 مراد به الى جعل العلم بمعنى المعانوم لانه يصح ان يقال هذا المعنى ثابت في علم الله
 اعني علمه في طيبه اسماء الطر حروف مع المقارنة فتقع اما ان قال لغير المذكر

بها است طالق واحدة مع واحدة وقد هذه المسئلة والتي بعد له عبر
 المذخور بها لان في المذخور بها لاسي بالاولى فيقع الجميع وقد للسنة ثم
 منع واحدة ان قال بها اى لغير المذخور بها است طالق واحدة قبل واحدة
 لان الغلبه صفة للطلاق المذكور اولاً لان في قوله قبل واحدة صفة عائد
 الى قوله واحدة اى واحدة باسمه فكذلك واحدة فام بنى المطلقة مجازاً للاخير
 وبتع بيان لو قال است طالق واحدة قبلها واحدة لانها صفة للواحدة
 الماتة لها فاعل الطرف فتكون هى بلصقة بالفتليه والمراد بالصفة
 النسبة المعنوية لا التعب التحوي والقوله قبلها واحدة حمله طر يبعث
 للواحدة السابقة ولما وصف السابقة انها قبل السابقة وليس في وسع تقديم
 السابقة وليس في وسع تقديم السابقة واما في وسع انفاها معاً فانها اذا قال
 معها واحدة متبعت من ضرورة قدر ما كان في وسع كما اذا قال است طالق
 في الرمان السابق بحمل وقوعها في الحال لان مرصودة الاسناد الى ما سبق
 الوقوع في الحال وبعد على العكس اى لو قال لغير المذخور بها است طالق
 واحدة بعد واحدة منع بيان ولو قال حدث واحدة منع واحدة على ما ساء في
 قبل وعند للحضرة وقوله فلان عندى الف يكون ووجهه لانه لا يرد
 على اللزوم في الدمه حتى يكون دماً والمائل للحضرة على الحفظ كما علم
 وصعب الشيء عندك فتم منه الاستعظام ولكن لاسي اللزوم حتى لو قال عند
 الف دناسم كلمات للشرط سواء كانت اسما ام لا ان للشرط اى لعلوق
 حصول مضمون جملة حصول مضمون اخرى فقط اى من غير اعتبار طرفه وكما علم
 في اذا وقع في ذلك لمر على حطر الوجود اى سرود من ان يكون وان لا يكون
 ولا تسجل فيما هو طر الوجود او قطع الامعاء التي لتولده مولد المشاكلة

يعد

شبكة

الألوكة

فان قال ان لم اطلقك فاست طالق والشرط وهو عدم الطلاق يعنى عند
فتمتع الطلاق لغير الحيوة اى حيوة الزوج او الرودة لها مادام ان الحيوة يمكن
ان يطلقها فلا يقع الطلاق ان لم يخل ولا يراف والاولها المراف حكم الفرار
وامتناع الطلاق والزوج في حكمه الاخير من الحيوة عاجز عن الحكم بالطلاق
ومن شرط القدرة لان المطلق الشرط لم يكن ولا للشرط له ما شرط لخصيم الطلاق
و اذا اعتد الكوفى حتى للطرف لمعنى وقت حصول بصمول الصفا لم يبد ولا يحتم
به الفعل ويكون استعماله فيما يوافق الوجود والشرط بمعنى يخلو وجهه ويصمونه
حمله حصول مصمون ما دخل فيه اذ او حكمهم المضارع عندم ويكون استعماله في امره
عاقط الوجود نحو و اذا كان كونهما يدعى لها و اذا اجاز الجيس يدعى جند من
فان اذا قيد للطرف والحيث اخلط منه سمي الجيس وهو على حلقه باسمه و قابل الجيس
بجيب جيباً اتخذه و جوقوله واستغنى ما اغتال ربك الفقى و اذا نصب خصامه
فتمك اذا فيه للشرط اى ان تصيك فقر ومسكنه فاطهر العنى من مسك وكلف الجيد
او كل الجيد وهو التميم المطلب تعيناً و في كلامه في الاملام ان اذا لم يسم و
الما هو حرف يعنى ان يديك استعماله فيما ليس يقطعى و جواب ان ادله اما
في المملوك فهو لانه مولا المقطوع و هو من التميم على ان تميم الرغان في المولا
وحط المواب حتى لاصحاب المكروه كان لانه لا تنك قبل بوط الحاطب نفسه على ذلك
فامى صاحبه اليك كسوية و عند البصرين اذا حقيقت في الطرف و لضاف
الى حمله فعليه في معنى الاستقبال لكنه قد يستعمل في الطرف من غير اعتبار شرط
و يعنى كقوله تع والليل اذا عسى اذ ليس المراد بعلق الفهم عسال الليل فاذا
بدل من الليل الى وقت غناه او سعلق لضاف يجد وقت بدل عليها الفهم اى يعظم
الليل اذا عسى وقد يجي للشرط بلا سقوط معنى الطرف نحو اذا حرت حوت اجن

الصفحة
التي
تحتها

اخرج وقت نحو وحك تعليقاً للزوج وحك نحو جده منزله بعلقوا اجرا بالشرط
الا انهم لم يجعلوا لها كمال الشرط فلم يحرموا المضارع لغوات معنى الهمام
اللازم للشرط وليس استعماله في معنى الشرط من غير سقوط معنى الطرف
حقاً بل حقيقه والحجارة لانه انما استعمل في معنى الطرف لكن بصمت معنى
الشرط باعتبار اعادة الكلام بعد حصول مصمون حمله مصمون حمله كالمسدا
الذي يضمن معنى الشرط نحو الذي ياتى في قوله جريم في اذا استعمل وفيه معنى
الشرط والطرف لم يجز الطرفه بمعنى اسمها متدا و خبر نحو اذا
يقوم زيد اذا اعتد عمر اى وقت قام زيد وقت نفود عمر وكذا
نصر عليه سوية ودخوله اى دخوله اذا الما يكون في امره كمن معقوف في
الحال نحو و اذا يكون كمنه ادى بها عند نزول الحلة او امر منظر لا يحالة
اى تقطع بعقوف في الاستقبال كالحالة كقوله تع اذا السماء انفطرت فان
اذا فعلت الماصح الى المستقبل لانه حقيقه في الاستقبال ومعنى الطرف
خاصة بمعنى الاستعمال في الشرط خاصة مع سقوط معنى الطرف بل لانه
ان لم يكن اذا و لا فلا نزاع في ان معنى كل شرط يحكم به المضارع كقولك
تنبى بانه يعقوب في ضوء ناراً بجند خبره و ان عند خير موقد - قوله نضووم
عشوقه فصدته ليل هذا هو المصلح ثم صار كل فاصد غاشياً وعرضت
الى النار اعقوبوا بها اذا استدللت عليها بغير ضعف وهو مرفوع من
عقوب من منصوب المحل على الحال فتع الطلاق يادى سكونه في حنى لم
اطلقك فاست طالق لانه وجد وقت لم يطلق فيه وان قال ادالم
اطلقك فاست طالق فتد بما اذا كنى في انه لا ينفذ عنه معنى الطرف
وهو مدب البصرين فتع يادى يكون كما في قوله لو قال لها طالق فتنك بحة

اذا ثبت فانه متى ثبت في فوكك لها طلق نفسك متى ثبت بالاتفاق
 حتى لا يتقدم بالمجلس بخلاف طلق نفسك ان ثبت فانه تقدم بالمجلس و
 سقط بعلقه بالمتنه بعد ذلك المجلس واليوسف ومحمد حلا كلمة اذ اعلى
 كلمة متى في الا سقط عنه معنى الطرف في قوله اذ لم اطلقك است طالق
 كما ان اذا حمل على متى بالاتفاق في قوله طلق نفسك اذا ثبت وعند الح
 حنيفة اذا كان في قوله اذ لم اطلقك فاست طالق في انه لمحض الشرط على ما
 حوزة الكوفيين ولما احتج ابو حنيفة الى الفرق قال والفرق من قوله اذ لم
 اطلقك فاست طالق وقوله طلق نفسك اذا ثبت حتى جعل اذ في الاول لمحض
 الشرط متى حتى لا يقع الطلاق الى غير الحيوة في الثاني متى حتى لا يقيد
 بالمتنه في المجلس بل العمد بالمجلس في طلق نفسك من عمل خلاف الاصل
 بصيغة اجماع الصحابة فاقا فرق متى ثبت صار واجعا الى اصله لا للار
 انه اي ان اذا لما جاء لكلا المعنيين اي لعق متى ولعق لمن وقع الضك في
 مسنن في الوقوع في الحال لان قوله اذ لم اطلقك فاست طالق ان جعل
 على متى يقع في الحال وان جعل على لمن يقع عند الموت وقع الضك في الوقوع في الحال
 فالاتع الطلاق في الحال بالضك فصار اذ امك ان ولمه اي في طلق نفسك
 اذا ثبت في القطع في تعليق بالمسنية لمن الطلاق يعاقب في الحال منتهى بان
 جعل على من ارتفع بعلقه بالمتنه وان جعل على من لا يرفع ولا شك في الحال بخلاف
 ولا يقع بالمتك وحاصل الفرق لير الاصل عدم الطلاق والاتع بالمتك و
 في المعلق الاصل الاستمرار ولا يقطع بالمتك وكيف سؤال عن الحال اذا
 ضمت اليه ما هو كيف ما توضع اصنع وانما ذكره هو ساج انه ليس من كلام الشرط
 ولا من الظروف خلافا لعصر الكوفيين لانه من الظروف وعندهم مجموع كيف يد

ان

كيف

ع

على اي حال ردد وعند الكثر انه ليس طرفا بمعنى كيف ردد اصحح ام مقيم فان
 استقام السؤال عن الحال بان يصح بعلق الكسبه بصدد الكلام صحح عليه وهو
 حواب فان استقام كذلك في الاستقيم السؤال عن الحال بطلت كلمة كيف
 بمعنى انت حر كيف سبت بلفظ انت حر وبطل قوله كيف سبت ولا شك
 ان كيف لا يفي على جمعها في انت حر كيف سبت ولا في انت طالق كيف سبت
 والما كان الوصف معوضا الى مستها متى له ما اذا قال انت طالق ارجيا
 بردين ام بانواع افضد السؤال وذلك لانها وان كانت للحال والحوال شرط
 الا ان كيف بدل على احوال لسبت في درجة العبد مثل الصبي والسقم والكهول
 والنحوحة بل صارت مجازا وطاهر كلام المصنف انها في الاصل منزلة ايت
 المستغيبه لان معنى كيف سبت عند الاستفهام اي حال سبت واصغر سبت
 كاي الموصولة بجم الابهام على معنى انت طالق فانه كيف سبت منها من الكسبة
 وقد سلب منها معنى الاستفهام واستعمل اسمها للحال كما حكى قطرب
 من بعض العرب انظر الى كيف يصنع اي الى حال صنعته وعلى هذا
 الوجه يمكن كيف منصوبا في احوال كاقص من وقته نظرا لان للعق كصفات
 انما من كونه معلقا او مجزا وما لا اودونه وعلى وجه التفسير او غيرها
 ومطلقا او منتهى ما ياتي من الرمان قال المصنف اما العق ولا كسبه
 له فلا يصح بعلقه بصدد الكلام بمعنى وبطل كيف سبت ويطالع انت
 طالق كيف سبت اي يقع واحدة فيل المشه فان كانت غير مدخول بها بان
 يلامته بعد وان كانت مدخول بها فالكسبه اليها بالمجلس لان كلمة كيف انما
 تدل على بعض الاحوال والصفات لا اصل الطلاق ففي لعق وغير
 المدخول بها لم يسب بعد وقوع الاصل فيلعموا العوض في المدخول

بها يكون المعوض اليها بان يجعلها ناسد ونلتنا والى بعض ما ذكرنا اشار
 بقوله وسعى للشفه اى كونه رجعا او باسا حفيفه او عظمه مفوضه اليها
 ان لم ينو الروح لانه لما فرض الكسبه اليها بقوله كسفت سئمت ولم ينو الروح اعتبر
 بينها وان نوى فان السعنا فذلك اى منع ما نونا والاسفقا فجميعه لا يحسب
 اعشار النيسر ما بينهما ولانه فوض اليها واما سبه ولانه هو الاصل في افعال ^{الطلاق}
 فاد اعراضا نسا ففقط في اصل الطلاق وهو الرجعي وعندنا ما ساق
 الاصل اى اصل الطلاق اى وقوعه ايضا منسبه بقوله است طالق كلف
 سئمت لانه اذ افاض اليها كل حال للطلاق بلزم منه بقول نفس الطلاق لانه
 لم يكون مدون حال من الاحوال ووصف من الوصاف فعدت مما لا يعل
 الاشارة اى ما يكون من قبل المحسوسات المنار اليها بحاله واصلا سواء
 قال المصنف في بيان قولها اطلن ان هذا مبنى على امتناع قيام العرض بالعرض
 فان العرض الاول ليس مجالا للثاني بل كما حال في الحكم وليس احدهما اول
 يكونه اصلا ومجلا والآخر يكونه فرعاً وجائزاً فمما يحسن فيه لا يقول ان الطلاق
 اصل والكسبه عرض قائم به وان الاصل موجود بدون الفرع بل هما سواء
 في الاصلية والفرعية لكن لا انفكاك لاحدهما عن الاخر اذ الطلاق هو اصل الا
 وان يكون رجعياً او باسناً فاد اعلق احدهما بالثمة بعلق الاخر اى كونه
 بوجه رطل لانه لما سئمت عدم انفكاك احدهما عن الاخر بلزم من بطلان حتما
 بالثمة بعلق الاخر سواء قام احدهما بالآخر او فاما نئى اخر ولا دخل لامتناع
 قائم العرض بالعرض في ذلك ولا وجه انضال للمخصص ذلك لما ليس محسوس بل لا وجه
 في بيان قولها ان سأل ان ما لا يكون محسوسا كالتصرفات الشرعية نحو الطلاق
 والعاق والبيع والترك وغيره فانه فاصل سواء لم ين وجوده لما لم يكن محسوسا

كان معرفة وجوده بانارة واوصافه فاعرفت معرفة بونه المحفوظ انارة
 ووصفه كنبوت الملك في البيع والحل في التركح والوصف انصافاً منضم الى ^{الصل}
 فاسنوا وصار يعلون الوصف بعلول لاصل فصل في بيان حكم الصريح
 والكنايه لانه سبق تفسيرهما الصريح لا يحتاج الى التنبه لان الحكم التبرعي ساق
 مسهل الكلام سواء ارادة المالك ام لا ولهذا لو اراد ان يقول سحان الله فحرق
 على ساء اس طلق او است حو منع الطلاق او العاق نعم لو اراد ان است
 طلق وقع جميعه القدر صدق دناه لا قضاء والكنايه تحتاج اليها اوال ما
 تنوم معاه مرفوع لانه الحال لزول ما فيها من اسرار المراد والنفوذ فيه ولا تنساق
 اى الحفاء المراد بالكنايه وقصوره في اللسان لا يست بها ما سدرى التبهات
 ولا تجد بالعرض وهو ان يكرسها ليدل على نئى لم يذكره محولست ان انزل
 نعرضاً بان المحاطب زان ولا يجب الحد الا اذا صرح بنسبه الى الرنا
 منك ربت او است زان فالواو كمانت الطلاق منك ربت بان نئيه
 است حوام بطلاق مجازاً اى بطلاق عليها لفظ الكنايه نظير قوله المجاز لا يحق
 لان حقيقه الكنايه ما استتر المراد به لان معانيها اى معاني نيره اللفاظ
 عبر مستتره بل طاهرت على اهل اللسان لكن الابهام فيما اتصل بها هذه
 اللفاظ وتعمل فيها كالناس مثلاً فانه معاون المراد منهم في انها اى الروحنة
 بانه عن اى نئى عن التركح او عن غير لان محل التدونه هى الوصله وهى مبنوعه
 انواعاً مختلفه فاستمر المراد به نفسه بل اعتبار اهام المحل الذي يظهر اثره
 التدونه فيه وحي شابهت هذه اللفاظ الكنايه فاستخرجت هذه اللفاظ الكنايه
 في استطلاقها فاذا نوى نوعاً منها وهو التدونه عن التركح ليزول اهام المحل بعين
 ذلك النوع وهو التدونه عن وصله التركح ونسب الروح لموجب الكلام بعينه وتوكلت

بيرة الالفاظ كانه حسيه عن انت طالق يطلق الرجوع وجبه كل
باسا لانهم فسروا اي الكساة ما استمر منه المراد سواء كان ذلك باعتبار
الحل او غيره والمراد المستر ههنا الطلاق فيصير قوله انت باس كقول
انت طالق في انها تطلق رجوعه باسا لكن فيما قالوا نوع بكلف لانه
ان اراد وان مفهوماتها اللغوية طاهر غير مستر ههنا الاين في الكساة
واساسا مراد المنكلم بها كما في جميع الكسبات وان اراد وان ما اراد
المنكلم بها ظاهر لا استنار فيه فمنوع وهو ظاهر لانه لا يمكن التوصل اليه
الاسنان من جهة المنكلم علي انهم صرحوا بانها مبهمه مستر من جهة الحل
وتفسير علماء البيان الكساة ست المدعي وهو اليبون لا يحتاجون
في اجواب الي ههنا الكلف وهو ان هذه الالفاظ كسبات بطريق
الحان لانها عندهم ان تذكر لفظه ونقصه في معناه فيجفع معني ان
ملزوم له اي للمعني الاول فلا يفصل المعني فيجفع لانه بل لسفل منه
لانه الثاني وعبارته بدل على ذلك فتراد بالباس معناه انجفع ثم سفل
منه بنه لى بواسطة بينه المنكلم الي الطلاق الذي هو ملزوم له
وتطلق المرأة على صفو اليبون لا يراد ان اريد به اي بان باس
الطلاق ويكون منزله انت طالق حتى يكون كساة حسيه وقوله لا
انه عطف على قوله فتراد بالباس ولكن هذا مبني على قول مرفال ان المراد
في الكساة هو اللانم بالمعوض والمرفوم باللائع علي قول من كسبي في
الكساة فمرد حوازا ارادة المعني الحسيه فانه لا ساني ذلك في علي ان لو سلم
ارادة الموضوع في الكساة لكن لا شك في انه لا يكون مقصودا ولا يرجع اليه
الصدق والكلاب ولا يلزم بونه في الواقع وان قولنا لان طول العباد

كساة عن طول القامه ولا يوجب موت طول الغداله في الواقع وح
لا يلزم الطلاق نصف النون الي اعندي فانه يقع به الرجعي وهو اساسا
من قوله وتطلق على صفو اليبون لانه اي اعندي عند ما بعد من القرار
كما يحتمل عند الدرايم وعند نعم الله فالمراد مستر فادانوا اي ما بعد من
الاقراء واصفي الطلاق اي سب الطلاق بطريق الافضاء ان كان قوله
اعندي بعد الدخول وذلك لان وجوب عقد الاقراء المسفد من قوله
اعندي يقتضي ساقط الطلاق تصحيحا للامر والضرورة يرتفع باننا
واجد رجعي ولا يصار الي الرائد في ههنا سب على المرفوم المسفد اليه
في الكساة فذلك يكون لازما مقدم ما على هو المعنى في الافضاء والمراد باللائع
هنا ما هو بمنزله تابع للنسئ وردفه وانما يكون الاستقال منه بواسطه
وهو من عرف او دلاله حال وغير ذلك وطاهر كلامه هذا ان ههنا
الكساة كساة تفسير علماء البيان نشاء على بها معانيها لسفل منها الي الطلاق
كساة تفسير علماء البيان نشاء على بها معانيها لسفل منها الي الطلاق
المرفوم الي انها لانه في معانيها على النون بخلاف لفظ باس وحرام وان
كان قوله اعندي قبل اي قبل الدخول سب الطلاق لانه لا حسيه
للافضاء وارادة حسيه الامر بعد الاقراء لسفل منه الي طلاق غير
المدخول بها لان طلاق غير المدخول بها لا يوجب العدة ولا يجعل محارعا
طلقا ولا منع به طلاق ولا عن انت طالق او عن طلقك استراطم الواقع
في الصيغ هو محارعا كوني طالق بطريق اطلاق اسم المسب الذي
هو وجوب الاعتداد على السب الذي هو الطلاق وعلم بما ذكرناه اذا
حاز ارادة المعني الحسيه جعل اللفظ كساة واذا بعد ذلك جعل محارعا او بد

ان

ان السبب اما
يطلق على السبب
تبي

عليه اي على التعارض عن الطلاق بالاعتقاد محازا بطريقا لطلاق السبب
على السبب اذ كان السبب مقصودا من السبب وهنا ليس كذلك
اذ ليس المقصود من الطلاق هو الاعتقاد وجوابه ان الشرط في هذا هو الطلاق
هو اختصاصه بالسبب لتعمق الاتصال من جانب ايضا كاختصاص الفعل بالذات
والاعتقاد سريعا بطريق الصلة مختصا لطلاق لا يوجد في غيره الا بالبيع و
النيه وكذا اي مثال اعتدي استبرى رحمة بعينه الذي
ذكر في اعتدي الى الجماع اي محل الفعل وهو المسوح فتناول كنهه لمن يحاط
اسم المجموع وقد وقع مقصودا بحسب استيعاب كل الجمل ولا يعتبر في الية
القدر ما يحصل به المقصود ولا يجب الاستيعاب لان الية غير مقصودة
بل هي واسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول اثره اليه لانه نفس له ووجه
لما هو المقصود من العدة اعني براءة الرجيم من الحمل الهامة حيث ان يكون
الامر للوطي وطلب الولد وان يكون لتزوج بزوجه لغرضه فاذا نوى ذلك
ثبت الطلاق بالافضاء وكذا انت واجدة بالرفع او بالنصب بخبر
ان يراد انت واجدة في قومك او واحدة النساء في الجمال او مفردة
عندي ليس في غيرك او طلقه واحدة على انها وصف للمصدر فاذا نوى
ذلك وقع الطلاق لمنزله انت طلقه واحدة رجعية التقسيم
الثاني في ظهور المعنى وخفاء اللفظ اذ اظهر المراد منه في غير هذا
بالسبب اليه اي الى اللفظ اي يكون ظهور المراد نفس اللفظ لا تعارض
واحتراز على كنهه فان ظهور المراد منه تعارض سواء كان الكلام مسوقا
له ام لا ثم ان زاد الوضوح وهو فوق الظهور بان سبق الكلام لم يبي بصا
سواء لعنله التأويل والتخصيص اذ لا يقال نصت النبي رجعت ونصت

الذات اسرحت منها ما تكلف سرفوق سير لم ثم ان زاد الوضوح حتى
مد باب التأويل والتخصيص والتأويل الصرف والرجح وهو هنا اعتبار
دليل بصير المعنى اغلب على الظن من المعنى الظاهر يسمى اللفظ مفسر
سواء احتمل النسخ ام لا والنفسير ما لغ للفسر وهو الكشف ثم ان
راد الوضوح حتى سد احتمال النسخ ايضا كما سد احتمال التأويل والتخصيص
والمراد بفتح المعنى لان المحكم نسخ اللفظ في زمن الوجوه بان لا يتعاقب حوازه
الصلوة ولا حرمة الفراهة على الخنث والحائض والقطعة ثم يحى الجرح والنصب
في الذكر والتدريج في روح الارتفاع سواء كان سببا في راجح ومملا اذ لا سواء
كان الثاني بعد الاول في الزمان اذ لا لقوله ان مر ساد ثم ساد ابوة ثم
قد ساد قبل ذلك حدة ، لعمري اللفظ حكما ان لم يحتمل ساء فما ذكر تعالى الحكمت
الشيء اي ابنته او مر لعمرك فلانا اي منعتنا فعلى هذا يكون هذه الاقسام الاربعة
التي باعتبار الظهور مما ترشح بحسب المفهوم من جهة واحدة بحسب الوجود والمشهور
عند المتأخرين اما اقسام متباعدة وشرطي في الظاهر عدم كونه مسوقا للمعنى
الذي يجعل اللفظ طاهرا فيه وفي الفصل لعناله التأويل او التخصيص وفي المفسر
لعناله النسخ وفي المحكم عدم احتمال نفي منها كقولته واحل الله البيع وجرم
الربوا طاهرة اجل واحرمة نص في السورة منهما اي من الربوا وفيه اشارة
ايضا الى امر كل اثم واحدا نعمت يجوز ان يكون طاهرا في معنى ايضا في معنى لغويا
كان نصا في السورة لان الكلام مسوق لها لانه في جواب الكفار عن قولهم انما
النسخ مثلا الربوا وقوله في ما كحوا ما طاب لكم من النساء منى ذللات ورباع
اي انكحوا الطيبات لكم معدودات بهذا العطف منى منى وذللتنا فاربعا
اربعا فان لفظا كحوا طاهرا في رجل اي جمل النكاح اذ ليس الامر للوجوب

تبي

شبكة

الألوكة

رض في العدد لان قوله في معنى الامة مسوق لاسان العلف في قوله الظاهر
لفظ والنص لفظ لغز فلو ذكر اول الامة الكريمة ايضا كان اولى وانما كان
نصايه العلف بوجوه لان حل النكاح قد علم من غير هذه الامة كقوله واحل
لكم ما وراء ذلكم فيل الامة علي فصله فانك جديده اولى لكن هذا موصف
عنا ان هذه الامة منا حرم عن تلك الامة اذ اورد الامر ليس منته ولا يكون ذلك الشيء
واجبا والمقصود امانت هذا العقد نحو قوله علمك سوا سواء بسواء فان المراد
من السابق لسوا سواء لسوا لا يتطابق البيع وعلمك المده العزم حنف قالوا اذا اشبه
الكلام بما فيه زائد علي محرر الامة والنفي يكون ذلك التمدد مناط الفادة
وسبق النفي والامانة وانما اذا كان ذلك الشيء واجبا فلا يكون الفصله الى العبد
نحو قوله اذواعن كل حر وعبد من المسلمين وظهر المفسر قوله في سجدة الملا
كلهم اجمعون وقوله سبحانه قاتلوا المشركين كافة وظهر الحكم قوله في ان الله
بكل شيء عليم وقوله في اتحاد ما ضل في يوم القيمة ثم ذكر المصنف اوردوا
في كتب الوصول قوله في سجدة الملايك الامة متساو للفسر وقوله في ان الله بكل شيء عليم
متساو للبيكم قال في التمسك بهما نظر لان الفرق بين المفسر والحكم ان المفسر يترك
للنسخ والحكم غير فالد ونما سواء في ذلك لانهم ان ارادوا قبول النسخ وعدم بحسب
اللفظ وكل منهما مفسر وليس في الاساس مانع النسخ بحسب اللفظ وان ارادوا بحسب
حمل الكلام بان يكون المعنى في نفسه مما لا يحتمل التبدل او اعم من كل منهما بان
اريد عدم احتمال النسخ باعتبار لفظه والعلية او باعتبار رجل الكلام فيجب
كل منهما محكم لان الاجبار ليس في الملايكه لا يتبدل النسخ كما ان الاجبار يعلم انه
لا يتبدل فاورد المصنف متساو لاجزئ ايضا في الحكم الشرعي وهو قوله في قالوا
المشركين كافة فانه مفسر لان قوله كافة سد باب التخصيص لكنه يحتمل النسخ لكونه

حكما شرعيا والمراد احتمال النسخ الما هو باعتبار زمان الوحي و
الافلاسي من الاحكام لمختم للنسخ لانقطاع الوحي وقوله اجبا كما
اليوم القيمة محكم لان قوله اليوم القيمة سد باب النسخ وقد اقسام
الاربع محتمل في هذه الامة لان الملايكه جمع طاهر في العموم وبقوله كلهم
زاد وضوحا فصار نصا وبقوله اجمعون القطع لعمال الحصص فصار
مفسرا وقوله في سجدة اجبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما ومنه رط لان نسخ
المعنى لا يصور الامة كلام والى حكمه لو لا معنى للنسخ اللفظ المفرد واذا
اعتبر في المفسر احتمال النسخ فلا بد من ان يكون كلاما معناه الحكم على ان
قوله في سجدة الملايك الامة لا يتصل منها للمفسر لاحتماله التخصيص باسمه باليس
فان الميس وان كان مرجحا لكن عند الملايكه على سمد العليب فكل الامة
مستقلا فيكون قوله في سجدة الملايك الامة قابلا للتخصيص والكل اي كل
هذه الاقسام الاربع بوجب الحكم اي نسبه وطقا ونسبا وقد حكم الظاهر
والنص ووجب العمل واعتقاد حقيقه المراد لا يوجب الحكم قطعا لان
الاحتمال وان كان بعيدا قاطع للفسر وفيه نظر لان الاحتمال لا يجب
لم يتساوى عن ذلك الاعتناء به نعم ان نساء عن ذلك نزل كل منها الطن و
الانبيد القطع وهو الاصل الامة بظهر التعاوض منها عند التعارض
مقدم النص على الطاهر والمفسر عليها والحكم على الكل لان العمل الاوحي
اول وان فيه محاسن الكليلين نحو قوله في واحك لكم ما وراء ذلكم فان
طاهر في حل ما فوق الاربع وقوله في نسي وبلايت ورياح نص في وجوب الاقسام
على الاربع بقوله في وقوله في المحاضه بوضاء الكل صلوة نص في ملائكة وحتمل
التاويل جعل اللام للوقت وقوله في المحاضه بوضاء لوقت كاصحوة مفسر

فيعمل به واذا خفي المراد من اللفظ فالخفي يعارض لشي اللفظ حقيقيا وانما لم يجعل
 الخفي ما كان اخصا وفيه معنى لللفظ ليكون في مقابل الظاهر الذي طهر المراد
 به معنى اللفظ لان اخصا معنى اللفظ فوق اخصا يعارض فلو كان
 الخفي ما يكون حقا ولا معنى لللفظ لم يكن في اول مراتب اخصا فلم يكن مقابلا للظاهر
 وان خفي المراد من اللفظ لنفسه اي لنفس اللفظ لا يعارض فان ادرك المراد اعتلا
 مشكلا من المشكل على كذا او دخل في اشكاله وانما لم يحتل لا يعرف الا بالبرهان
 به اولا بل ادرك المراد تقلا في عمل الحساب اي يوصل الى الحكم واحتمل الامر
 اي ايهما اولا بل ادرك المراد من اللفظ اصلا لا بالعقل ولا بالتدليل فتسبب هذه
 الاقسام متبينة والخفي كماه السرفه حبيب في النباش والطرار لا خصا صهما
 باسم لغو وهو النباش والطرار في طران كان اخصا اي حقا واللفظ تقا
 خفي فيه لم يره له عينا ما هو ظاهره في المعنى الذي تعلوا الحكم به سبب له حكم
 كالطرار فانه تشاري كاملت مع حضور المالك ونقطه فله من عيا
 السارق من البنت في معنى السرفه وهو اخصا على سبب الحفيق فيقطع يده
 ولفظ صان لا يتب الحكم كالنباش فانه ناقص في معنى السرفه ولا يقطع
 والمشتكل اما العوض في المعنى نحو قوله تع وان كنتم حبا فاطهروا فان
 غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوضع المشكلا في الفم
 فانه باطن من وجه حتى لا يفصل الصوت بابلع الرني وظاهر من وجه حتى
 لا يفصل بدخول شيء في الفم فاعتبر بالوجهين فالخفي الفم بالظاهر
 في الظاهر الكبرى حتى يجب غسله في الحباب وبالباطن الصغرى حتى يجب
 عليه في الحديث الصغر والحاق باطن الفم بالظاهر في الغسل وبالباطن في الوضوء
 اولى من العكس لان قوله فاطهروا والتدليل على المبانة لان الظاهر

المكلف وذلك في غسل باطن الفم دون تركه فان معنى الظهر غسل جميع ظاهر
 البدن الا ان فيه عمودا لا يعلم قبل التامل لم يعم جميع ظاهر البدن وهو النباش
 والتصرع داخل الفم واللف او دونه ومولده فاعسا واوجوهكم لذلك
 عن المتابع ولان الظاهر الصغرى التي وقوعا من الكبرى هي التخصيل
 او الاستعارة بدعيه عطف على قوله لغوض نحو قوله تع والواوب كان تقوارير
 فوارير من فخذ اي كونه من فخذ وانما مشكل لسبب الاستعارة لان العارورة
 لا يكون المراد الرجاج والمراد ان صفا صفا الرجاج وساقها ساق العضم فاستعار
 الفوارير لما فيها من الساهيم في الصفا والساق فحازت الاستعارة لان العارورة
 والجلد هو عموما حتى المراد منه نفس اللفظ حقا كما ذكره الهان من المجلد سوا
 كان لتولع المعاني المسوية الهدام كالمنوك او لغو اللفظ كالمبوع او لاساله
 من معناه الظاهر الى غير محكوم كالصلوة والركوة كانه الربوا فان قوله تع
 وجمم الربوا يحمل لان الربوا في اللغة هو الفضل وليس كل فضل جرم بل بالجماع
 ولم يعلم لمن المراد اي فضل يكون مجلا لم لما بين النبي من الربوا في المشايخ
 السنة اجتمع بعد ذلك ايل الطلب والتامل لتعرف علم الربوا والحكم في غير
 النساء السنة والمناسبة وهو ما خفي من اللفظ ولا يوصى اذراك اصلا
 كالمقطعات في اواب السور ملك الم سميبت لذلك انها اصماء نحو قوله تع
 ان تقطع في النظم كل منها عن لفظ على حسبه وليس بالحروف المقطعات مجازا
 لان مدلولها نحو حرف او لان الحرف يطلق على الكلمة ومثل اليد والرجل
 نحو ما منة العين القدم كما ذكر النص على سبب تجميع اللفظ بامتساع معانيها الوا
 لما في الساه على الصغرى لتدبره على كسبه في لفظه والمكان وحكم الخي الطلب الى المكنز
 للاطلاع على ان حصاره مرة او نقصان وغير ذلك وحكم المشكل التامل الى المكلف



في الاجتهاد في الفكر لئلا يشكك في انحاء في المصطلح اكثر وحكم الجمل
 المستفسار اي طلب العلم من الجمل لانه قد يكون شافيا فيصير الجمل مفسرا
 كسان الصلوة والمكثرة ثم الطلب لضبط الاوصاف الصالحة للعليه حيث
 لا يكون الاستفسار كافيا كسان الربوا ما حدثت الوارد في الاسماء السنة
 ولد لك قال عمي صحيح النبي من ولدنا ولم يبر لها الواب الربوا في محتاج الي
 الطلب لك ذلك لضبط ثم التامل لبعضها وزيلده صلاحه لك ان العج
 اليها اي ال بالطلب والتامل كما في الربوا عما ساسا وان لم يخج اليها كعبه
 الاستفسار وحكم المنسب به التوقف عن طلب المراد عما اعتقاد الجعنازي
 مع اعتقاد حقيقة وان لم يدرك لنفسه عند تاسا وعاء الوفاء الوفاء على الله
 الدائم ان ما ولي المتسبب لا يعلم انه في قوله تعالى وما يعلم باطنه الا الله والراحمون
 في العلم ببعض العلماء وقفا على الله ونفا لما رما ورحمة المصنف على اية الله
 على والراحمون في العلم الدلائل على انهم ايضا يعلمون ما ولي المتسبب بوجهين الاول
 انه الذي يفرق بين العوان حيث ذكر من القرآن متسببا وجعل البايط في فريقين الاول
 والراحمين وجعل ابناء المتسببات في حفظ الراضين ببولته واما الذين في فروعهم
 مسعون ما نسبهم منهم اسما فيهم واسما في اوله والقران يسميهم من العجوز في ذلك
 الراحمين بقوله والراحمون في العلم بولون اسما سوا عينا اوله عيم وهو من عند
 الله الحكيم الذي لا يفاض في كلامه ولا اختلاف في كلامه في قوله لو كان احد
 يمان عظيمه لكان الربوا ليعلم ان بهال واما الراحمون فقد برانا كعقله بالحق
 به والناهي ان على قوله بوعظ الراحمون على انه يكون يقولون كلاما متباينا
 لخال الراحمين بحذف المستداه واخذ في خلاف الاصل اي هو لاء العالمون
 بالاول يقولون اسما اي بالمتسبب وفيه نظر وان حملنا التعليم على

للابتداء ولا يوضح حال الراحمين من غير احتياح الى تدرج وحده في المبتداء
 على انه يحمل ان يكون يقولون كلاما من المعطوف اعني الراحمين لعدم
 الالتباس وتخصيص المعطوف في حال مع ان الاصل استرا كما والمعطوف
 عليه اهلون من الخطاب بما لا تعد اصلا وان جاز عقلا لكنه بعيد جدا
 فان قلت ادالم يكن للراحمين في العلم حفظ في العلم بالمنسب ما الفائدة
 في انزاله واجاب عنه بقوله فيم اسلم من له ضرب حمل المعان في البر
 اي في طلب العلم والمراد به ذلك المجهود والطاقة في طلب العلم وانما اول
 صوب حمل لان الاحاهل الذي لا يعلم شيئا اصلا لا تكلف له اسلم الراحم
 في العلم بالتوقف عن طلبه وهذا اعظمها اي الراحم في العلم نوع من اهل بيلا
 وليس لضرب من الجمل نوع لغيره وابتداء الراحم اعظم الوعين بلوى كل الراحمين
 فيقول المحبوب انك من البايوي في تحصيل غير المراد واعتمها جردى اي
 لفظا لانه اسبق فتوايه اكثر واكثر ليعلم ان التوقف الماهون طلب العلم
 بالملق على حقيقة اظاهرا والافتقار نقل عن الصحابة ما ولي المتسببات حتى ان
 ان عباس كان يقول الراحمون في العلم يعلمون تاوذا المتسببات فانما مسن
 يعلم تاوذا لكنهم انما يتكلمون في ما وليه ظاهره الاحيقق وهذا نوع من انواع القول
 مسلة قيل الدليل اللفظي لا يفيد اليقين هذا الاعتراض على ما ذكر
 من ان اللفظ نفسه القطع وعلى هذا الاحاطة التي ذكر قوله مسلة لانه
 مبنى على مثل اللفظ لمعروف معان المفرداته وعلى اللفظ لمعروف هيئات
 التراكب وعلى اللفظ لمعروف هيئات المفردات وهذه اللفظ امور وهو
 وسى على عدم الاستراك والحاز والاختار واللفظ اي تله اللفظ من
 معناه الموضوع الى معنى لغوي وعدم العيصص والتقدم والتأخر

الشيخة

الألوكة

والناسخ والمجايز العقلي لأن العقل يترك التأويل بخلاف
العقل ولأنه فرع العقل لا احتياجه إليه فلا يجوز كذلك المصداق
الفرع المتوقف صدقه على صدق الأصل وهذه الأمور التسعة
عده مبه وهي اى هذه الأمور العدمية والوجودية ظنيته والمنى
على الظني ظني اما الوجوديات فلعدم عظمة الرواة ان تعلق
بظنوا لاحاد وعدم التواتر ان تعلق بظنوا التواتر واما العدمية
فلان مبنيا على الاستقراء وهو ما شكك الظن لا القطع لكن لا معنى
لبناء عدم مثلا الحجاز او عدم المعارض العقلي على الاستقراء واجاب
عن هذا المعارض بقوله وهذا القول بان اليد اللفظي لا شكك
باطل لان بعض اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر كاللغات
المشهوره غاية الضم كعنى السماء والارض وكقاعدة رفع الفاعل و
نصب المفعول في النحو وكقاعدة ان ضيقت وما عمل ورثه فاعل حاضر
في التصريف ونحوه لا يثبت عدم التواتر في كل الوجوديات وان الأمور
المذكورة ظنيته في كل دليل لفظي وكل تركيب وتلف من هذه المشهورات
دليل لفظي قطعي بقوله ان الله بكل شئ عليم وقوله في العدميات لان
مبنا على الاستقراء ممنوع بل مبنا على ان الاشتراك والحجاز وغيره من
الأمور التي يتوقف اليك على غيرها كخلاف الأصل والعقلاء
لان تعاون الكلام في خلاف المصداق عند عدم القرينة اى قرينة
خلاف الأصل فاللفظ عند عدم قرينة المقرب يدل على غناه في ظنوا
وايضا لو سلم عدم قطعية دلالة عند عدم تلك القرينة قد تعلم بالقرينة
القطعية ان المصداق هو المراد والباطل فائدة الخاطب ادق فائدة

المراد من قوله
المراد من قوله

له العلم بعانى الخطاب ولو ارفها وبطل قطعه العوار اصلها
حبر انضم اليه فيه دالة على تحقيق معناه وهي باوع زواته حد المنع نواظوم
ع الكذب واذا لم يكن هذا قطعي الدلالة على ان معناه هو المراد من كل المواضع
واعلم ان العلماء يستعملون العلم القطعي في معاني جدها ما يقع الاحتمال
اصلا كالمحكيم والمتواتر والناهي والمنع الاحتمال الناسي عن اليد كالمظاهر
والنص والخبر المشهور مثلا فانه ول يسمونه علم للنفس والناهي علم الظاهر
وسمي كنهان سائلا سؤالا في التقسيم الرابع كنهه دالة اللفظ علي
المعنى وقد حصر في عبارة والنص اشار به ودلالة واقصاه في
اى ذلك لتعلم الموضوع له اوعى جزية او لازمه المناهي ومنه
لان الثابت بالاشارة لا يجب ان يكون لازما متاخرا بل يجوز ان يكون
متقدما كما سيجى ان شاء الله تعالى ذلك عبارة ان سبق الكلام له كلامه
بهذا يدل على ان معنى السوف منها ما ذكره في المصداق للظاهر حتى
ان غير المسوق له جاز ان يكون نفس الموضوع له كما صرح به في قوله تعالى
واحل به البيع وحرم الربوا اى عبارة في اللازم المناهي وهو السوف من
البيع والربا وابارة الى الموضوع له وهو جمل البيع وعنه الربوا الى جعل
كحل بيع الحيوان وصحة مع التردد من متاخرا الى الوازمه كاستعمال المالك
ووجوب رد الزائد في الربا وفي كلام بعض المصنفين ان معنى السوف
له مبنيا ما يولد متصوفا في الجملة سواء كان متصودا اصليا كالعدد
في ام النكاح او غير اصله بل تفصل باللفظ اذ اذ هذا المعنى لكن المصنف
انما معنى آخر كما باخه النكاح بخلاف معنى السوف له فانه ما يولد من
لوازمه لمعنى كالعقد من الكلب من صرا ان من السوف ثمن الكلب

نحو

نحو قوله تعالى
واحل به البيع وحرم الربوا

شبكة

الألوكة

صح بذلك ابو اليسر واسارة ان لم يسق الكلام له واحترق بقوله
المناخر عن دلالة اللفظ على لارمه المنفصل فانهم سواها تلك الدلالة لافصا
لاعبارة وانما جعلوا اللازم المناخي باساقس اللفظ عبارة او اسارة
واللازم المنفصل غير ثابت سفس اللفظ بل بطرفي الامضاء لان سبه
المفهوم الال لازم المناخر سبه العلم الال العلول وسببته الال لازم المنفصل
نسبه العلول الال العلول نظرا الال انه يجب ان يسق او لا يصح الكلام فبسبب اللازم
ودلالة العلم على العلول مطرف لغنى لترك علمه ندر على معلوله كالتمس
على الصوره والبار على اللجان بخلاف العكس لان العلول الال يدل على علته
بشرط مساوانه بها كاللجان على النار بخلاف ما اذا كان ام كالتصور فبالدليل
على السمن لحوار ان يكون حصوله بالنار او النور المطرف لعلته اقوى من غيره
المطرف واعتبر المطرف وجعل سفس النظم الدال على المفهوم والال لازم
المناخي ولم يصير غير المطرف فلم يجعل سفس النظم الدال على المفهوم والال لازم
اللازم المتفصل ودلالة على لزوم الاحتجاج اليه ليصح الكلام ايضا ودلالة
على الحكم في شيء يوجد فيه معنى تفهم لعمه اى كل من عرف اللفظ اعلم في وضع
ذلك اللفظ بعينه وان الحكم في المنطوق كاجله اى لاجل ذلك المعنى كقوله
اى دلالة النص والافلاذ لانه وهذه الدلالة اخص من دلالة التي يورد
القسمه والب المصنف ولا بد فيها من فهم كل من عرف اللفظ انه ان لم يفهم
احد او تفهم بعض دون بعض فلا دلالة مرجحته اللفظ لان الدلالة اللغوية
انما يصير بالنسبة الالكلمه عالم بالوضع وبهذا يتبين صريح القائل ان اللفظ في
الناس لانهم كل من عرف اللفظ ولما يعرف المحمله كقولهم ولا تقل بها ان
يدل على حرمه الصريح والضرب سفس يوجد فيه الذي هو معنى تفهم كل من

عرف اللفظ ان الحكم بالخرمه في المنطوق وهو الناقص لاجل وصف
نظر لان الثابت بدلالة النص كثيرا ما يكون مبنا على علمه معنى النظم
والفهم كثيرا من اهل اللغة ان الحكم في المنطوق لاجلها كوجوب
الكفارة بالاكل والشرب في الصوم واحدا في الواط وغير ذلك
واستراظ فهم كل اجل لاصحة له ولان الثابت بدلالة النص اذا لم يكن
عن الموضوع له ولا جراه ولا لزومه فدلالة النظم عليهم ويؤيده معنى
اللفظ باختصار دلالة اللفظ الذي للوضع مذخل فيها في اللفظ ومنها
الاقسام صفه للدلالة وتصير باعتبارها صفه للفظ بان يقال اللفظ
اما ان يدل بطرفي العبارة او الاسارة او الامضاء او الدلالة قال
المصنف في الشرح اعلم ان منحا كما نعهم الله ثم لما فهموا الدلالات
على هذه الاربع وجب ان يحمل كلامهم على احصى للاعتداف منهم ثم ذكر بيان
ذلك وكيفية ايضا حصره ووجه الصبط على ما ذكره ان الحكم المنفصل
من النظم اما ان يكون باساقس النظم اى اللفظ ام لا والاول ان كان
النظم مسوقا له في العبارة والافلاذ اسارة والثاني ان كان الحكم منه وما
منه لعمه في الدلالة او شرعا هو الامضاء ولما ذكر المصنف ان تفسير
الدلالات على ما ذكره مفهوم من كلامه لفظوم ما حوز من مثلتهم وكان
كلامه لفظوم ان الثابت بالعبارة والاسارة ثابت سفس النظم لوم بيان
ان كلامه الموضوع علمه وصوره ولا زومه ثابت بالنظم فترج ذلك لما ذكره لفظوم
في اخطاهم واورودوا من لعمه لعمه لعمه وتوضيحه لفظوم تكرار بعض
المنضمه ضرورة ان الاسارة تسلم العبارة وان ثبوت التي يسند سفس
لجزائه ولو انهم فقالت كقولهم للمفسر المهاجرين سفس لاسحاق

سيمهم من العنمة لهم وهو المعنى الموضوع له ولا يجعلوه عبارة مذكورة
 المعنى الموضوع له ما ساء بالنظم وفيه أسارة الى زوال كلكتهم عما خلفوا
 في ذلك الحيز ويوحى من الموضوع له لأن الفقراء هم الذين لا يملكون شيئاً
 فكأنهم كمن لا يملكون ما خلفوا في دار الحجب حرم، لكنهم كمن لا يملكون شيئاً
 فكون حرم الموضوع له اذ حقيقة الفف بعد م الملك لا هو الا حجاب وبعد اليد
 من المال ولهذا يسمى من السيد فقيراً اي تطلق الفقراء عليهم م كونهم حرم حيار
 واحوال ملكه أسارة الى ذلك الروال والمثل الكفار لملكون بالاستئلاء فكون اطلاق
 الفقراء عليهم ما كحقيقه لا بالمخار باعسان لغناهم وانقطاع اطلاقهم عن اهلهم الكمية
 بفرس قوله تعالى جعل الله للكاثرين على الموسر سبيلاً فالمراد السيد المخرى لا
 ايجى ويعرفه اصافة الدمار والاحوال اليهم ونى نيك الملك وكان الاصل كحقيقه
 وعلى السبلة انه على نفس الموسر حتى لا يملكونهم بالاستئلاء لا عن اهلهم واصافة
 الدمار والاحوال اليهم بخار ما عسان ما كان في ذلك الحيز على كحقيقه وجمال الفقراء
 على المخار مصداق الى خلف من ذلك اذ اصله على ان اضافة الدمار والاحوال
 جميعه الصلابة المتعبر في كحقيقه والمخار حاله اعسان الحكم لا حاله الحكم والمبعض
 به للقطع بان قوله صلح من ذلك سبلة مخارح ان التملك حال الاستحقاق فانه
 سبلة معقول والقطع بان قولنا اكرم الرجل الذي جعله ابوه طفلاً جميعه مخ
 ان الرجل حال اكرامه ليس بطفله فيقول هذا يكون اضافة احوالهم حقيقة لانها كانت
 ملكاً لهم حال اكرامهم وان لم يكن حاله استحقاقهم السهم من العنمة ملكاً لهم فلما
 سوا ذلك على حال اكرامهم كما خلفوا في دار الحجب ابناوة والاستئلاء فانها نفس
 كان حرم الموضوع له ما ساء بالنظم ومنه ما لا يشبهه حرمه والمال مولاهم
 مستدم كانه يجب ان يزول عنهم اذ لا حتى يحقوا الفع وعدم منى ما دلوقه في وعيل المو

الموضوع

له رزقهن وكسوفن لا تكلف نفس الا وسعها لا يضاد والذبوله ولا يولد
 له يولده وبما الوارث متلك كسوق لا يحاب نفعها اي نفع الروحاني على
 الوالد الذي ولد له لاجله وهو المعنى الموضوع له وبما أسارة الى المير السبلة
 الا باءه لاسارة كمن احده هذه النسب والى ان للاب وكالة تلك مال لا يرب
 اليه بلام الملك ولذلك قال على المولود له ولم يولد على الوالد معننى كمال لغناهم
 الولد واحصاه ما له باسمه على قد لا يمكن ملك الولد غير ممكن لكن تملك ما له
 ممكن منته هذا هو أسارة الى العراة لا بالفاق على الولد اذ لا سارة اجد
 في هذه النسب اي سبه الولد الى الوالد فكذلك في غيرها وهو لا ساق على الولد
 وهذا المعنى لانم خارج الموضوع له متأخر عنه ولما جعلوه اسارة الى هذا الحيز
 جعلوا اللزوم احوالهم المتأخر ثانياً بالنظم وهو أسارة الى ان يعرض الرضاع لسبى
 عن التغير لانه يجب على الرب رفق امهات الولد من غير تغدير فان
 اذاد الوالد لا يتحاد الوالدة لرضاع ولد لم يكون استغناء لغيره عن التغدير
 ما باءه اسارة لان من ذلك قوله بالمعروف المتقال في محمول الصم والعدوان
 اراد اسبها رعبه فيبوت بله له النض لانها ربه لعدم موته بالمطوف
 وذلك لان جواز الاستغناء عن التغدير منى على ربهه اجماله لا يقتضي في المتأخر
 لانهم لم ينعون في العادة وددوا كغناه من الطعام لان نفعه راجح اليهم ولا من
 الكسوة لان الولد في حجره وقوله تعالى ويح الوارث من ذلك عطف على قوله
 وعلى المولود له وما علمت تصد للمعروف معروض من المطوف والمطوف عليه
 اي على وارث المولود له من ذلك ما وجب عليه من الرزق والكسوة ان ساءت المولود له
 اسارة الى المير الورثة سفون بعد الوارث لان العلم على الوارث لان السنة
 الى المستحق لوجب عليه الماخذ وكقوله اطعام عشرة مساكين في اسارة الى

ان الاصل فيه الاباحة والتملك لمجوز اي ما لا طعام وعند السحر
 لا يجوز الا بالملك كما هو في الكسوة لان الطعام جعل الغير طامعا
 اي الاكلا سال طعم الطعام اي اكلته والحق للتعهد ال المنفعل التا
 والحق للملك مع انه ليس باطعام دلالة لان المقصود منه فضا
 جواجم وبي كينج وحمضه الاطعام لا يكفي الحاجه الاكل واقم الملك
 مقامها كلها وادا كان الملك ماسا بدلالة النص لا يفسد النظم لا يفسد
 في الطعام الخبز الخبيث وهو الاباحة والحجاز وهو الملك واما كوا اطعمته
 الطعام فاما يكون حبه او ملكا فترتب الحال لانه لم يجعله طامعا قالوا ادا ذكر
 المنفعل الثاني هو الملك والاهو للاباحة ذلك اي لا يكون الاصل الا
 في الكسوة لان الكسوة بالنسب ال المصير لا يوجب ان يصير
 العين وهو الثوب كفارة لان اسمها جعل الكفارة تحت الظاهر الثوب
 والعبادة من باب الافعال لا العيان ووجب المصير على وجه يصير هو كفارة
 وذا اي صوره العين عبادة بملك العين لا الاعادة اذ هي اي
 الكفارة من باب الكفارة على المنفعة اي شقها الثوب لا على غيره
 الاخذ في الطعام على نقد بر تسليم ان الكسوة بالكرم مصدر وهي
 العقلة التي يكسر خطه وكنتم من كسر النفس انه مصدر لهي ال لباس
 نية المقصود من اطعامهم ومي لم ياكلوا على ملك البيع دون اعارة الثوب
 وهي لم يمسوا على ذلك البيع فانها لم المقصود من الكسوة لان للمع ولاه
 المسترد اذ في اعارة الثوب ولا يمكن الرد في الطعام بقوله الاكل
 وما دام لامة النص ولسمي مجرى الخطاب اي معنى الخطاب ومفهوم الوا
 لك مدلول اللفظ حكم المتكاتب موافق لمدلوله في حكم المعطوف

نفسه

لان المعنى الذي نفهم في الوقاع
 موجبا للكفارة هو كونه حراما على
 الصوم

دكلمو

شبكة

الألوكة

يوجب الحد في اللواطة بالدلالة لما لقياس وفيه نظر كما منع فهم
 كل من عرف اللغمان ذلك المعنى هو السبب لوجوب الحد ولذلك قد شئ
 عما كثر من المحندين العارفين بالغربل دلت المعنى زيادة في اللواطة لانها
 اي لان اللواطة في الحرة وسخ الماء فوقه اي فوق الرنا اما في الحرة
 فلان حرمة اللواطة لا تزول ابدا بخلاف حرمة الرنا او ما في سخ الماء فلان
 اللواطة تصبغ الماء عما وجه لا يخلف منه الولد واللوامة في الصهوة سئل
 اي مثلا الرنا كما تقول روا عليها الرنا كحل في سخ الماء والسهوة لان فيه هلاك
 البشر لان ولد الرنا هالك كما لا يجب برسمه على الرنا لعدم بول السب
 منه ولا على المراه لعجزه عن الكعب والاساق عليه وفيه اي الرنا افساد الغراس
 اي فرائس الزوج لانه يجب فيه اللعان وسب وذفرة وتشتد السب وحاصل
 حوائها اما لا تسلم لسر محب الحد بوجوه نصاء السموم بسخ الماء في محل حرم
 بل يوجب هلاك البشر وفساد الغراس واضمارة السب فان مراه النساء
 حاصل في جنس الرنا واما تصبغ الماء عما ما قال ان في اللواطة تصبغ نفا
 في الحرة لانه اي ان تصبغ الماء ويحل بالجنس والسموم فيه اي في الرنا
 من الطوفى لميلان طبيعيا اليه بخلاف اللواطة فان السموم فيها من جانب الفاعل
 والمفعول يسبح عنها بطبعها عما هو اصلا بجيلة السموم مغلب ووجه
 اي ووجه الرنا فيكون الرنا اكل من اللواطة في السموم ولعوج الى الراجح
 ولان محل اللواطة وان شارك محل الرنا في اللين الحرارة الا ان فيه ما يوجب
 التفرع استعداده فيكون من الطبايع السممة اليها اقل ولما لعلى تخضم ان
 اللواطة فوق الرنا في الحرة وسخ الماء ومنع في السموم ومرفق سان ريادة
 الرنا في السموم وسخ الماء ولم تكنه سان زيادة في الحرة لان حرمة اللواطة لا تزول

ذكره في الظروف

ابد احاب عنه بقوله والتزحج اي زيادة اللواطة على الرنا ما حرة عبرنا في
 وجوب الحد لان الحرة المحرمة بدون مراه المعاني المحصورة بالرنا التي هي
 على الحد وبعضها راد كما حرة وبعضها ناقص كالغمر وسخ الماء وبعضها مسف
 كهدال البشر وفساد الغراس واستبابة النسب لا يوجب الحد كالبول مثلا
 فانه فوق الحد في الحرة لان حرمة الرنا لا تزول ابدا وحرمة الحد لا تزول بالتحليل مع انه
 لا يجب لسرخ الحد ويجب لسرخ الحد وكوجوب النصاص بالمنفل عندهما بدلا له قوله
 صل لا يورث الا بالسيف سئل ان يكون المراد لان مقام النصاص الرنا بالسيف وان
 يكون المراد لان نصاص الرنا بالنسب التبدل بالسيف وعلى المعنى الثاني سئل النصاص
 بالقتل بالمنفل بطرفه لانه النص فان الذي يفهم من امر الحد في حال
 كونه موجبا للبراءة الكامل عن انتهاك اي قطع حرمة النفس الضرب خبرينا
 لا يطبقه البدل سواء كان بالحد او غير ذلك الصرب بالمنفل اذ ذلك
 لانه يزهق الروح بنفسه والحجج بواسطة السراة ولكن لا يخفى ان كون الواجب
 هو هذا المعنى مما لا نفهمه كل من عرف اللغة وقال ابو حنيفة المعنى المحجب
 بجمع بقض البنين ظاهرا بالحج وتخريب الجنه وباطنا بالحق الروح و
 افساد الطبايع الروح فانه اي حين يفسد النفس ظاهرا وباطنا ينجس الجنان
 فصد اعلى النفس لحيوانه التي بها الحيوة وهي التي ان اللطف الذي يكون من
 اللطف بعلم الاغذية ويكون سببا للحج في الحرة وفوائدا للحيوة ولعله قد
 بالنفس الحرام عن النفس الانسانة فانها لا تفسد بحراب البدن فيكون ذلك
 اجابة اكل من الحرام بدون القصد كالقتل بالمنفل وادراكات اجابة اط
 مرتب عليها اجراء الاكل لفتح كمال الاجزاء في مقابل كمال اجنانه وكوجوب الكفارة
 عند الشاخي في التبدل العمد واليمين الغموس بدلالة النص ووجه الخطا

شبكة

الألوكة

ويعرفونه من قبل موافقنا خطأ فخر يورقده صومنه وبتلا له نص ورد في
 المعقودة وهو قوله في وكن يواخذكم بما اعتدتم الايمان فكفارته الهية لانه لما
 اوجب الله الكفار روح وجود العذر وهو عند الهى المعقوده و
 اخطاء واولى ان يجب الكفارة بدونه وادا وحسب في المعقودة ادا كذب
 فاولى ان يجب في الغموس وهى كاديه في اصله لكما تقول الكفارة عبقه
 لصير نوابها جبرالما اركب فلها نفوس بالصوم وفيها مغوا لعقوبه فانها
 جزار برحمة عن ارتكاب المخطور يجب ان يكون سبها اى سب الكفارة اى
 من الخطر لصاف العقوبه اليه والطباحة لصفاء العبادة اليها فتح الاثر
 عن وفق الموتى كفله الخطاء فان فيه حتى الاماخذ من جهه الرضى الى صيد
 او كافر ومعنى الخطر من جهه ترك النبت واصابه الانسان المعصوم ومثل
 اليمين المعقوده فان اليمين مسروعه لفصل الخصومات وفيها تعظيم
 اسم الله واكله جحام والناظر من الخطر والطباحة هى العصبه الصغيره
 واما التمسك العمد واليمين الغموس فكبيرين محضه وهى على الام العباده
 وهى اى العباده التى هى الكفارة نحو الصغار والكبار وقال به ان
 الحيات يدهين السمات ولا يجوز الكبر من العباده لقوله صل الصلوات
 الخمس واتجف الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما ينزل في الاحتف
 الكبار وما يجب الكفارة في الزنا ونسب الحجر باعساد الافطار واحكامه على
 الصوم وفيه جهه انا من حيث انه ساول نبي بعضه من النهي عن العمد والغموس
 ولا يجب الكفارة فيها بها على انها كبيره بان فان قيل صلي على من يجب الكفارة
 في التمسك بالتمسك لانه حرام محض حرام وحسب الكفارة عند اى حيفهم
 فلما فيه اى في التمسك بالتمسك شبه الخطاء فانه اى المتكلم للنسب له للقول

عاده ذلك للتاديب و التاديب حبه من العباده وهى اى الكفارة
 مما يحاط به اياتيه فوجب شبه السب وهو التمسك بالتمسك والتمسك
 كفى لاسان العباده كما انها كفى لدره العقوبه فان قيل صلي على من يجب
 الكفارة فما اذا قيل مستانما عملا فان شبه قائمه باعتبار المتناكر
 كافر حبه وطنه محلا ساج قبله كما اذا قيل مسلما طنه صيدا او حريثا فان
 الفرق بين المعصوم بالتمسك وقيل المسام عملا بالسف حث وحنه الكفارة
 بالاولى الثاني مع عدم القصاص فيها لمكان التمسك فالتسب اى شبه
 اخطاء في قول المتسام في مجمل الفعل لم في الفعل لان قول المسامى من حيث
 الفعل على محض واعتبرت التمسك في القود فلا يجب القود عند المسامى
 لان ذمته لا يسأل حرم المسام في العصمة لانه حرم فيمكن من الرجوع الى دار
 الحرب وكانه فيها واما الفعل اى قبل المتسام من حيث الفعل فمما حلت
 والكفارة حرمه الفعل في المتعل التمسك في الفعل لم في محله فاحث
 التمسك الكفارة اذا اعتبرت التمسك فيها ما يجرى الفعل من كل الوجوه
 وهو الكفارة واستقطبت التمسك القصاص اذا اعتبرت فانه حرمه الفعل
 ايضا من وجه واما كان القصاص من وجه حرمه المحل ومن وجه حرمه الفعل
 اما الاول فلفظه ان النفس بالنفس وكونه حقا لاولياء المقول
 يدل على هذا واما الثاني فلانه شرع لكونه راجعا عن هدم سنان الرب
 تبع والترجع كما يرد في الكفارات المماثيه لجهنم للانفعال ووجوب
 القصاص على الجماعة بالواحد يدل على كونه حرمه الفعل والكفارة تعادل
 الفعل من كل وجه وحاصل هذا الجواب ان التمسك الما توترت اسان
 الشئ او استقاطه اذ اكتت فيما تعاندك كذا الشئ والقصاص تعادل للفعل

اذا كانت شبهتهم

شبكة

الأله

من وحده وللجمل من وحده فسقط الفصاح بالنبه في الفعل كما في
 الفعل بالمنقل وسقط بالنبه في الجمل كما في فعل المتناس والمانت
 بدلالة النص كما ثبت بالعبارة والاشارة في كونه قطعاً مستنداً
 الى النظم لاستناده الى المعنى المفهوم من النظم لغة ولذلك سميت دلالة
 النص الامتداد المتخاض مقدم العبارة او الاشارة عليه لان
 فيما النظم والمعنى اللغوي في الدلالة المعنى فقط فسقط النظم سائماً
 عن تعارض مناهة نبوت الكفارة في الفعل العهد بدلالة النص الوارد
 في الخطاء معارضة قوله ومرفقاً مومناً مستعملاً في قوله جهنم حيث جعل
 كل حراء جهنم فيكون اشارة الى نفي الكفارة فرجت عن ادلة النص و
 تقدم العبارة على الاشارة بل كان الفصل بالسوف مناهة قوله صلى الله
 عليه وسلم في النساء اهن بافصاف عقلك دين احدث سبق لبيان
 نقصان دس وعقلهن وفيما اشار الى الحرس الكثر ايام احض حمنة
 عشر يوماً وموعاض ما روي انه قال صا اقل احبض ثلثة ايام والكثرة
 عشر ايام وموعاضه فرج عن الاشارة ومواى السات بدلالة النص
 فوق القياس لان المعنى الذي يفهم الاحكام في المنطوق لاجل في
 القياس تدرك رأياً واحتماداً لا لغة بخلاف الدلالة فان فيه تدرك
 ذلك المعنى باللغ الموضوعه واوادة المعاني فيصير منزلة السات بالنظم
 وهذا التعليل اشارة الى ان دلالة النص لا تقدم على القياس المنصور
 العلة والى لفرق دلالة النص معارض للقياس الشرعي بوجوده منها ان
 الاصل في القياس ان يكون حرم من الفرع بخلاف الدلالة ومنها ان الاصل
 في القياس ان يكون حرم من الفرع بالاتفاق وهما قد يكون كما لو قلت لا تعظ

زيدا درهماً فان يدل عما منح اعطاء فوق الدرهم فهو لاه النص مات
 فله شرعية القياس لان كل احد منهم من قوله لا يتدل لراف لا تعرب
 ولا تسمه سواء علم شرعية القياس ام لا ومنها ان الثاني للقياس فالله بها
 فيست بنا واما كون المعنى في الدلالة مدركاً باللغ بها اي بدلالة النص ما
 يتدرى بالنبهات كما يحدود والقصاص لان حكم الدلالة مستند الى
 النظم وسقط عنه التنبه المانعة عن نبوت الجدل والقصاص وبني اختلال
 المعنى الذي سعاني به الحكم لا التنبه الواقعة في طريق النبوت للاجماع
 على انها ست تخبر الواحد مثاله اسات الرجم بدلالة نص ورد في ما عجز للقطع
 مانه المارجم للزنا في جاله الاحصان ولا ست اذا اى ايد راء باليهما
 بالقياس معناه تدرك بالراى في اللغ مما فيه من التنبه الدارسة
 للحدود بخلاف ما اذا كانت العلم منصوصة فانه منزلة النص تح
 واما مقصدي بالكسر على ما اسم الفاعل فهو اعنى عبدك عنى
 بالف مقصدي السبع صرورة صحة العوق لان اعناق الرجل عيده
 لو كاله الغير يوقف على جعله ملكاً وسب الملك ماوسع هنا نفسيه
 قوله بالف فيكون السبع لازماً مفقداً للمعنى الكلام موقفاً عليه صدقاً
 وصحة عقلاً وشرعاً ومعنى تقدمه انه يجب ان يعبر او لا يصح بدلالة
 الكلام فانه لو لم يعتبر السبع من الامر لم يصح الاعناق منه شرعاً والاقتضاء
 يورد له هذا الكلام على السبع وكان الاسباب يتول واما الاقتضاء ففي
 نحو اعنى كما ذكره من الاقسام الاربعه يصح المصادر نحو العبارة و
 الاشارة والدلالة وانما تدل سبها على ان نفس الكلام هو المقصدي والمعبر
 والمنسبر والدال والمراد باللزم ههنا اعم من الشرعي والعقل والبرهان

المعنى اللغوي
 والمعنى الشرعي
 الراجح
 مستند النظم

شبكة

الألوكة

وغير البن قال المصنف فصار كأنه قال بع عبدك عنى بالف ولكن
 وكيلي في المعاق قبل كأنه اخار المصنف هذا التقدير لسحق
 في هذا البيع عدم الفعول لا على ما قيل في التقدير من ان الأمر كما قال
 استر به منك واعف عنى والمأثور حسن قال اعقبة فكأنه قال
 بعته منك واعف عنه عندك فإنه يشبه على المحاب والقبول ولا يجا
 الي ما ذكر المصنف ولا الي ما ذكره غيره بل ان قوله عنى طرف مشعر
 حال من فاعل اعنى طرف لعموم متعاقب بقول بع كما قال المصنف
 مرة لا يقال بعته عندك والماتقال بعته منك وقوله بالف معقول عنى
 صل له على بصمته معنى البيع كما قيل اعنى عبدك حال كونك ناسا
 عنى مبيعا منى بالف ويحوز ان يكون قوله بالف حالا ملحقا
 فبمعنى البيع بقدر الضرورة اى مع اركابه وشرايطه الضرورية
 التي لا تسقط بحال ولا يجب ان يستجمع شروطه ولا يستخار
 الزوم والعيب ولا شرط الفعول نعم شرط في الأمر اهلية الاعمال
 حتى لو كان صبيا عاقلا دن له الوالي في التصرفات لم يست
 منه البيع بهذا الكلام ولا يكون المقدر كالمفروض حتى لا يست شروطه
 كلها فقال ابو يوسف بيا على انه لا يست شروطه لو قال اعنى
 عبدك عنى غير شئ اية يصح على الأمر ولا تعنى الهبة عن القبض وهو
 شرط كما استعنى البيع منه اى في اعنى عبدك عنى بالف عن الفعول
 ويحوز ان قلنا لست ما يحتمل السقوط والقبول باللسان مما يحتمل
 اى السقوط لما في التعاطي لا القبض في الهبة فإنه لا يحتمل السقوط
 بحال ادلا بوجهه هذه بوجه الملك بدون القبض نعم الصورة

المدكورة تقع العنق من المأثور لا الأمر والمأثور بالقبض في الهبة
 بل ان العنق في البيع الفاسد وان كان شرطا لكنه يحتمل السقوط حتى
 يقع العنق على الأمر فيما اذا قال اعف عنى بالف دينار وورط
 من الخمر بل ان العنق ليس بشرط اصلا في البيع الفاسد بل دليل ان الصحيح
 يعمل بدون والفاسد لا يحق به لانه اصله فعمله لا يسقط نظر
 الى اصله بخلاف الهبة فان القبض فيه شرط اصلي ولا عموم
 للمقتضى منع الضاد عما ناء اسم المفعول وهو اللانم المنقذ م
 الذي انضاه الكلام نصحاً له ان كان المعنى المقتضى معنى يمن
 افراد لا يجب ان يست جميع افراده لانه اى لان المعنى المقتضى باس
 مستعد بشرطه والضرورة يرتفع باساق فرد ولا دلالة على اساق
 ما وراءه فسقى على علمه الاصلي منزلة المسكوف عنه ولما لم يح
 المقتضى لا يقبل التحصيل في قوله لا اكل اى في كل عمل لا يكون
 معه مصدر وحده ويكون في ساق النبي فان قلت لا اكل لى في شئ
 الاكل وانما يحق منه بالشيء الاكل ما كول وفلك معنى العموم في
 قوله للمحصر فاجاب عنه بقوله ان طعاماً لو قدر في الاكليات
 انضاه لوقوف صدقة عليه لا عبارة ودلالة ولا اسارة وجهه
 لان الفعل المنقذ لا يفعل بحياة المتعلق المفعول به ولذلك قالوا
 الفعل المنقذ لا يفعل الا المتعلقه وما يجب تعلقه كان كالماء
 فيكون دلالة على المفعول به بطريق العبارة لا بطريق المضاه لان
 وضعه لذلك واصلاً لا حصيصاً في اللفظ والمقتضى معنى لا
 لفظ فان قيل نذر لان لا اكل وهو مصدر ثابت لعموم الاسماء

ان دالة الفعل على المصدر بطريق المتطوف لانها دالة بنفسه والتا
 لعمى فسمي حقيقى منطوق كالمصدر ومحارى محذوف نحو اسال
 والفرد مصدر قوله لا اكل لقوله لا اكل الكلا وبه التخصيص في
 لا اكل الا صيغى بالانفاق فلما المصدر السابق لغم هو الدال
 على الماهد لا على الافراد بخلاف لا اكل كلافان الكلا كعمى في موضع النور
 وبني غامه في تخصيصها بالنسب ومنه نظر لان المصدر ههنا للتاكيد
 والتاكيد يعود مدلوله من غير زيادة وهو ايضا لا على الماهية
 لما ان الفعل لا يدل على محجود الماهية مع فخارته الزمان نعم هذا المصدر
 الذي للتاكيد ان وقع في غير موضع التاكيد نحو ما وقع منى كل بقيد العموم
 فان مد ادالم لمن لا اكل عامما ينبغي ان لا تحت بكل كل ح انه
 تحت بكل واحد من افراد الكل وذلك هو معنى العموم بقيد تحصيله
 حتى لو قال اردت به ما كولا حاصا قبل منه فلما لما تحت لا نسب
 اى لان كل واحد من افراد الاكل مندرج تحت ماهيته الكل لان
 قوله لا اكل معناه لا يوجد منه ماهيته الاكل وعدم وجود ماهية
 الكل متوقف على ان لا يوجد منه فرد من افراد الكل اصلا فالدالة
 على هذا المعنى بطريق الاقتضاء لان اللفظ يدل على جميع الافراد
 بطريق المتطوف وفيه نظر لان عموم التكرار المنصبة بهذا الاعتبار
 ادعى فرد منهم بمعنى على جميع الافراد لما عتبار ذلك انها على جميع الافراد
 بطريق المتطوف فان قيل ان قال لا ساكن فلا تادوى في
 سب واحد يصح منه والنسب ثابت اقتضاء لان دالة المساكنة على
 المكان اعضاء وهذا تخصيص بمعنى سائفة العموم للمعنى المعنى

نور

فلما الما يصح منه لان المساكنة نوعان فاصحة وهو ان يكونا في دار
 واحدة وكامله وبني هذه التي سكان في سب واحد لان المساكنة
 معا على من السكن وبني الملكة في مكان على سب الدوام في فعل تقوم
 بهما فان متصل فعل كل منهما لتعمل صاحبه ويكون ذلك في السب نصف
 الكمال وفي الدار اما يكون الاتصال في نوع السكنى من اقامة الماء وعمل
 العوب وكومها في اصل السكنى فبنيه السب الواحد لا يكون مراتب
 عموم المعنى المعنى حتى يكون ههنا تخصيصا بل مراتب بيه احد محمول
 اللفظ المشترك او منه احد يوعى اعنى يهتبه كونه الكامل المفهوم من اللفظ
 فتوى الكمال كما سنا ولذا كذا اى لما ذكرنا بران المعنى المعنى لا عموم
 له فلما انت طالق وطلقتك ونوي السب ان سب باظلمة لان
 المصدر الذي سب من المتكلم وهو التلا نساء امر سري لا لعوي
 لان انت طالق تحت اللفظ يدل على اوصاف المرأة بالطلاق لا على
 بوقت الطلاق عن الرجل بطريق النساء فانه امر سري سب ضرورة
 ان اوصاف المرأة بالطلاق هو وصف سري على يطلق الروح اياها
 فتكون نائبا فان قلت الطلاق الذي سب من المتكلم بطريق
 النساء اما سب هذا اللفظ فتكون بوقت سب اخر عنه فتكون مراتب
 العارة لا مراتب الاعضاء لان المعنى لانم مقدم على معنى الكلام
 فحواضه الطلاق الذي يدل عليه طالق لعم صفة للمرأة وبوليس
 متعدد وانما المتعدد ما رومده وهو المطلق الذي يوصف الرجل و
 مؤغىو بابنه لعمه الاعضاء فلا يصح منه النسب فيه واحاب المصنف
 عن هذا الاشكال نحو ما احد ما هذا الذي حكوت والآخر بقوله

شبكة

الألوكة

انه ليس المراد بوضع الشرع هذا اللفظ للنساء ان الشرع اسقط
اعتبار معنى الجبار بالكليه ووضع للنساء اسد اء دل الشرع
وحجج اوضاعه اعبر الوضاع اللغوي حتى احثار للنساء الفاظا
يدل على موافق معانيها في الحال كالفاظ الماضي والفاظ المحصوره
في الحال فاذا انت طالق وهو في اللغه للجبار يجب كون المراد لا يوافق
في الحال فببب الشرع الانواع من جهة المنكلم انشاء ليصح هذا الكلام فيكون
الطلاق ناسا امضاء بهذا المعنى وضع الشرع للنساء واذا كان الطلاق
ناسا امضاء لا يصح فيه ببه اللب لانه لا عموم للمعنى وفيه نظر للقطع
بانه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بسببه خارج من حيث فانه لا يدل على
مع عداية الذي يقع به اقتضاء وكذا طلقك فانه وان كان صريحا
في الدلالة على موافق المطلق من قبل الزوج لكن ذلك لانه يجب اللغوي انما يبي
على طلاق حاصل بل على طلاق حاويف في الحال وعلى هذا ينبغي ان يكون
لغوا لعدم تحقق الطلاق في الزمان الماضي الا ان الشرع استعمل
هذا الكلام طلاقا من قبل المنكلم في الحال وجعل النساء للمطلق نصيبا
ذاتا في هذا القدر امضاء لانه خلاف طالق نفسك فانه يصح فيه
اللب لانه معناه ان يعلى فعل الطلاق من غير ان يوقف على مصدر
معاين لانه في جميع النسخ لانه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يوقف
الزوج في صور وجوده في وقت المصدر في المستقبل بطريق اللغوي بطريق
الامضاء فيكون المصدر المعين كما للمفروض فيصير حله على الزوج وعلى الكل
وان لم يكن عامما بل يصح في المذكور نحو طلق طلاقا وانت طالق طلاقا
وطلقك طلاقا فانه وان لم يكن عامما يصح فيه اللب من جهة ان الطلاق

اسم دال على الواجده جمعهم او جكما وهو الجمع من حيث هو الجمع اعني
الطوائف اللب لانه الجمع في باب الطلاق لانه واحد اعتباري وكسائر
اسماء الاجناس فانها اذا كانت ملفوظة لا يدل على العدم بل على الواحد
اعا حقيقه او عسار او ما ياتي في الفصل الذي تذكر فيه ان الامر لا
يدل على العموم والكرار فان فعل يوقف اليوم في انت باس من شرع النصا
كما في انت طالق فكما ان المصدر الذي سبب من المنكلم بقوله انت طالق
السناء امر شرعي ولا يصح فيه ببه اللب كذا المصدر الذي سبب من المنكلم
بقوله انت باس لانه امر شرعي مسبق لشر لا يصح فيه ببه اللب ايضا فلما
لكن البهوت مع انها منه بطريق الامضاء كالطلاق على نوعين الحنفية وهي
التي يمكن رفعها وهي فاطمة للحل للناس للزوج في الحال والعلية
وهي التي لا يمكن رفعها وهي فاطمة لحل المحلية بان لا يبقى المراد محل للثبات
في حقه وهي اللب او هي جنس النسبة اليهما فيصح احدهما الى جرد
الزوجين او احدا من جنس صحبته في المعنى المنصفي ذلك لانهما ولا
لذلك الطلاق فانه لا اختلاف فيه من افراد الاله بالعدو ولا
ممكن له يقال ان الطلاق شرعي عام يمكن رفعه وعلى ما لا يمكن رفعه لان
الطلاق لا يمكن رفعه اصلا وما سئل بذلك اي المعنوي المحذور
وجوه النصا بالمعنى ظاهر حتى لم يكن كثر امر الاصول من جملة من المعنوي
وقصر والمعنى يحمل على المنطوق منطوقا وصححا للمنطوق على
او عقلا اولهم وبعضهم فقروا انها والى الفرق اشار بقوله وهو ما
تغير اسما المنطوق بخلاف المعنوي فانه لا يغير اسما المنطوق
بحرفه في واسال الفرق اي اهلها فاسا بعد الكلام بنقل النسبة

شبكة

الألوكة

من القوم اليه فالمسؤول جميعه هو المجهل فيكون فالمفهوم محوي بل مفهوم
 والمختص ويكون ذلك على معناه عبارة او اسارة او دلالة او انشاء
 ومشرطه ان كسر اهل الحدوف لا تعبر فيه كقولنا نع فانحرف اي فصرم
 وانحرف وكقولنا فارسون يوسف ابا الصدق اي ارسلوه فاباه
 وقال يا ابا الصدق فصل اعلم ان بعض الناس يقولون مفهوم
 المخالفه وهو ان يست الحكم في المسكوف عنه اي في غير المذكور على خلاف
 ناسب في المنطوق اي في المذكور ونسبته اي شرط مفهوم المخالفه عند
 الغافل ان لا يظهر اولونه اي اولونه المسكوف عنه من المنطوق بالحكم
 الثاني للمنطوق ولا مساواة اية اي مساواة المسكوف عنه المنطوق
 في ذلك الحكم الثاني للمنطوق حتى لو ظهر احد ما من الاولونه والمساواة
 مست الحكم في المسكوف عنه بدلالة النص اي لفهمه المواضع ورد في
 المنطوق في صورة الاولونه او بعبارة عليه اي بقياس المسكوف عنه على
 المنطوق في صورة المساواة عما قالوا ان مفهوم الموافقة تنبيه بالآية
 على اليمين وتحتمل ان يكون النصف بدلالة النص في صورة الاولونه والمساواة
 ايضا اذا كانت المساواة تحت لا يوقف معرفة الحكم في المسكوف عنه على
 الاجتهاد والقياس او ان وقعت ما عدا ان دلالة النص على توقف عن الاولونه
 كقول الرجب في الزمان بدلالة نص رجب في ما عدا ولا يخرج المنطوق بخروج العادة
 المناسبة ولا يخرج بعطفه على ان لا يظهر وعطفه ولا يكون عليه نحو وراسمكم
 اللاني في حوزكم حرم الراتب على ارواح الالهيات ووضعتن بونين في حوزكم
 ولا يسمع تحت ما ساء هذا الوصف والما وضعتن هكذا الصنف لقران الكلام
 محج العلق فان العادة حارة يكون الراتب في حوزكم في بدل على النبي

الحكم عما عداه ولا يكون المنطوق سؤال او جاذب كما اذا سئل عن وجود
 الركوب في الهبل السائمة مثلا فقال ما عدا السؤال او على وقوع الجاذب اي
 يكون العرض مان ذلك لمن له السائمة لا المعاو فله في الهبل السائمة
 ركوبه او علم اي لعلم المتكلم بان السامع جهل هذا الحكم المخصوص
 كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجود الركوب في الهبل السائمة فقال
 ما عدا هذا في الهبل السائمة ركوبه فان الوصف في هذه الصور
 لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف منه اي من مفهوم المخالفه
 يحصص الشيء باسمه سواء كان اسم جنس او اسم علم يدل على
 نفي الحكم عما عداه اي عما عدا ذلك الشيء عند البعض لان الانتصار نحو
 من قوله صنع الماء من الماء اي العسل من المنى ومن سئل عن واستقراره
 عدم وجوب الغسل بالاكسال وهو ان يفتي الذكر قبله لا يزال و
 عند ما لا يدل على نفي الحكم عما عداه واللمزم الكفر والكذب في محله
 الله وزيد وجوده ونحوهما لان الاول يدل على ان غير محض ليس يتناول
 وهو كقولنا وكذب والثاني يدل على ان غير زيد ليس موجودا وكذب و
 كقولنا لوجود الباري تعالى ولا يجمع العلماء على حوار التعليق اي جعل النص
 واسات حكم المخصوص عليه فيما ساركم في العلوية يدل النص بحكم المفهوم
 على نفي الحكم عن الفرع ولا يجوز اثباته فبه القياس لعدم الاعتبار بالقياس
 المخالف للنص فلذلك على نفي الحكم عما عداه لا يذوي الى نفي الجمع عليه وهو
 حوار تعليق النص وللمنظرون من مفهوم المخالفه لا يستلزم وضع اليبات
 لان شرط القياس المساواة من الاصل والفرع ومن شرط مفهوم المخالفه
 عدمها من المنطوق والمسكوف عنه فان ذلك الامم في قوله الماء

شبكة

الألوكة

من الماء للاستغراف ويكون معناه جميع افراد الغسل في صورة وجوده
ولا يحب الغسل بالقاء الخناس بل الماء فاحاب عنه بقوله وما فهموا ذلك
اي عدم وجوب الغسل بالكمال من اللام وهو للاستغراف غير ان
الماء وهو المنى بنت من عينا كما سنا هدا والاشغال ومن ذلك انه بدليل وهو
القاء الخناس في ذلك لان الاشغال امر حفي فيدور بالحكم وهو الغسل مع وولد
الاشغال وهو القاء الخناس كما دور الرخصه للاطوار مع ذلك المسقم
وهو السفر منه اي من مفهوم المحالفة خصص الشيء بالوصف اي تجليل
اشراكه ونقص شيوعه بان يكون للشيء ما نطوق عا ماله ذلك الوصف
وعلى غيره بالوصف فانه يدل على نفي الحكم عما عداه اي بما عدا
ذلك الوصف ومعناه نفي الحكم عن كل الشيء بدون الوصف عند ان
قوله تخصص الشيء مبتداء ومنه خبره وقوله يدل خبر مبتداء محذوف اي هو
يدل كقوله من فسلكم المومنات حصل لكل بالمومنات مما في عنده
عدم حل نطاق غير المومنات من الاماء للعرف وان قوله الانسان الطويل
لا يطير ما در الفهم الخي ذكرنا من نفي الحكم عما عداه ولهذا يصف المعتاد
لانهم منهم ان غير الطويل يطير وليس الاستباح لاحد بسبب عدم الطول
الى الانسان الطويل لانه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لا
يستبحون واحاب المصنف عنه بان الاستباح اما هو لعدم
قاعدة التخصيص في هذا المثال والمثال الخي لا يصب القاعدية الكلية ومنه
انظر ان مرادهم ان كثير من اهل اللغة قد فهموا ذلك على الفعل عنهم في صور
حره والغرض من المثال المذكور التمسك بما ان كل صورة محذوف عن بلده
لغري فهم منه اهل اللغة هذا المعنى كما نزل ان الماعيد لما سمع قوله صلى الله عليه

نقدم

يجل عقوبته وعرضه اي مظل الغنى مجل حبسه ومطابته قال
هنا بدل على بدل على ان في غير الواجد لا عمل عقوبته وعرضه ولما سمع
قوله عليه مظل الغنى ظلم قال هذا يدل على ان مظل غير الغنى غير
ظلم وقد قال السامعي ايضا مفهوم الصفة كما قال ابو عبد الله وما عالمان
باللغة والظاهر فهمها لغة ولو لم ندر لغه لما فهم منه فظهر ان افادته
لغته واعترض عليه بان فهمها ذلك محور ان مبتدئا على لغتها وبما لم يأتها
لغته واجواب ان الكثر اللغات المناهضة لقول انهما ان معنى هذا اللفظ
لكل وهذا المحذور قائم فيه ولا تدرج في افادته الاطلاق لو كان قادرا لما است
مفهوم سمي من اللغات ولكن التبر الفاعلة عند العمل على امات المذكور
ونفي عنه فانه التز فاعلة من امات المذكور وحده وكسر الفاعلة مما رجع
المصير اليه لكونه ملانا لغرض العقلاء وقد دلالتها عن النفي عن الغير موقوف
على كسر الفاعلة لانه يثبت هذه الدلالة وكسر الفاعلة لما حصل بالدلالة لانه
الدور وجواب ان المتوقف عليه الدلالة وهو كسر الفاعلة عقلا لا عينا
وهو ان حصل ان لودل لكثرت الفاعلة والمتوقف على الازالة ما وكسر الفاعلة
عينا عقلا وهو حصول هذه الواقعة وجوابه ظاهر وهو ان الوضع لا يثبت
لما في من الفاعلة بل بالنقل ولا لانه لو لم يكن فيه اي في التخصيص بالوصف
لكل الفاعلة ومضى الدلالة على نفي الحكم عن الغير لكان ذكره اي ذكر ذلك الوصف
نوحى من غير مرجح لان القدر عدل من المرجحات المحذوف مخرج العادة
الى النوع واللازم باطل لانه لا نسفهم ان مست حصص من احد البلاء بتصرفه
وكلام الله تعالى وكلام رسول صلى الله عليه وجزاز ان يكون الكلمة واحدة منها فوايد
كثيره يعجز عن در الكافهم للعقلاء واعرض بان امات لوضع التخصيص لغري الحكم

سبعة

الألوكة

عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يستلزم الوضوح بما
فيه من الفائدة والمانسب بالفضل وجوابه لان العلم انه امان الوضوح بالفائدة
واما هو اسما بالاسفراء عنهم ان كل ما ظن ان له فائدة للفظ سواء تعبر
بكون مراد او هذا لكد وكان اسما بالاسفراء واندرج في القاعدة الكلية
الاسفراء وان كان مثال هذا الكلام يدل على ان هذا الوصف يحوز المراد
الساكن ذكره بمعنى لعدم عند عدمه وعندنا لا يدل التخصيص بالوصف
على نفي الحكم عما عداه فاللصنف جعلوا اوصاف التخصيص متضمنة في الارجح المذكورة
وهي ليس صحيح نفع القاعدة ولم يكن لسؤال او حادثة او لعلم المتكلم ان الارجح
جعل هذا الحكم المحصور في نفي الحكم عما عداه فادام يوجد هذه الارجح علم
ان التخصيص لنفي الحكم عما عداه لان موجبات التخصيص لا تنحصر فيما
ذكر اسمي كلامه وفيه نظر لانهم قالوا ان لغير ذلك الشروط وغير ذلك
فما معنى تخصيص المطوق بالذکر فعلم ان شروط مفهوم المجازي نافع الخامر
واحد عام وهو ان لا يظهر لتخصيص المطوق بالذکر فائدة غير نفي الحكم عن
المحكوت عنه فعلى هذا لم يجزوا موجبات التخصيص متضمنة في الارجح المذكورة
حتى يرو عليهم اعتراض المصنف نحو الجسم الطويل العريض العيق مجبر فان
سواء من النساء الارجح المذكورة لا يوجد ههنا في ذلك بل مراد نفي الحكم عما
عداه والارتم ان لا يكون الحكم الذي لا يوجد فيه ذلك الوصف مجبر او هذا
يجوز ان الجسم لا يوجد في الوصف والما وضوءه نحوها للجنين واسارة الى
ان علمه التخيير هذا الوصف وكالمسح والذم فانه قد وصف الشيء ما حدهما
ولما راد نفي الحكم عما عداه مع ان الموجبات الارجح غير متضمنة او التاكيد نحو
الذم لا يعو او غير اي غير الماكيد نحو وما مر ان في الارض وصولها

بكونها في الارض ولا يراد نفي الحكم بدون ذلك الوصف لان الارجح
لا يكون المراد في الارض ولو ذكر ايضا قوله ولا طار يطير بمخاضه لكان
اولي فلم يوجد احرم بان ذلك موجبات متضمنة لان الحكم عما عداه
ودلالة التخصيص بالوصف على نفي الفائدة مشروط بان الحكم والشرط
متصف وانما لان فوائد الوصف غير متضمنة خصوصاً في كلامه ان نفي
وكلام رسول واداهم يكن متضمنة معاومة لم يحصل احرم بانسواء الجمع
سوى الدلالة على نفي الحكم عما عداه وفيه نظر لان المراد من التخصيص
بالوصف الوصف الذي للتخصيص اي ليقض السبب وتلك الارجح
والوصف للكشف او الملح والذم او لس من باب التخصيص بالوصف
وكانه فهم من التخصيص بالوصف ذكر الوصف في الجملة على انه لا راجع
لهم في ان المفهوم ظني ولا يوصف على الحكم بانسواء الموجبات الاخرى
كفي الظن بذلك وهو حاصل لعدم ظهور شيء من الموجبات بعد التاكيد
والتفحص وقال المصنف ذكره المفتاح انه انما وصفها لكونها في الارض
لان المراد ليس جاء مخصوصة وفيه نظر لان هذا المراد بعد اجلا
لان هذا المراد معاوم وطعا بدون الوصف لان الذم لان الذم المتضمن و
لاستماع من الاستغناء من الاستغراق ولا يتخذ بخصوص في الكسب
ان معنى زيادة في الارض وزيادة بطير بخاضه بزيادة التعميم اما
عن قوله وان متد هذا الكلام الى قوله وان انصت حرجة اي الوصف
ان يكون علمه للحكم وهي لا يدل على ما ذكر مراد التخصيص بالوصف يدل
على نفي الحكم عما عداه لان الحكم سبب بغير شيء ولا يلزم من اسفاء الوصف
اسفاء الحكم لحوار ان سبب علمه لغوي وفيه نظر لان القابل مفهوم

حصص الشيء بالوصف الما نقول به اذا لم يظهر للبحكم على غيري بعد الفحص
 وحق حصل الطرح موكاف اذ لا قابل بان المفهوم قطعي ونحن نقول ان صاحب
 اجاب عند عدم الوصف من سائر عدم العلة فكون عدم الحكم عدما
 اصلا لا عدما شرعا انه على عدمه اي لا ساء ان الوصف على عدم الحكم
 عند عدم الوصف ويكون عدم الوصف على عدم الحكم كما ان وجوده على
 لوصف وترى اختلاف يظهر فيما اذا كان الحكم المذكور حكما لا مستحكما للحكم النبوي
 فيما عدا الوصف كقولنا صلي لس في المعلوفه ركوة فانه لا يلزم ان الابداء اذا
 لم يكن معلوفه كان فيها الركوة عندنا لان الحكم النبوي لا يمكن له ان ياتي على
 الاصل وعندنا سنت فيما عدا الوصف الحكم النبوي وظهر قوله بانه
 من قضايتكم المومسات هذا لا يوجب حرم نكاح الامة اللامة عندنا خلافا له
 مع انه يتكلم في صحيح العادة فان العلة ان لا يسلخ المومسات المومسات
 ليس هذا معنى صحيح صحيح العادة وانما يكون معناه ان يكون ذكر الوصف
 بناء على ان العادة حاربه بالوصف ذلك المذكور بل لكل الوصف وان العايب
 هو الوصف يكون الراتب في مجورك ولست النفس اي الامة مومسات
 في العايب والعادة حاربه بذلك ثم اورد مستلزمين فيما انما قالون
 بان التخصيص الوصف يدل على نفي الحكم عما عداه وبما مسله الدعوة و
 الشهادة فعال ولا يلزم علينا انه ولدت بلية في بطون حملته بان يكون من
 الولد بل مسته اشهر فصاعدا فقال المولى الكبريتي فانه نفي للاخمين وانما
 لا يلزم علينا بان هذا اي كونه نفي للاخمين ليس لتخصيصه اي ليس لاجل
 ان التخصيص حال على نفي الاحرس بل بان السكون في موضع احاجه بان
 فانه يحتاج الى اللسان اي الى الدعوة لو كان الولد منه فلما سكنت عن الدعوة

يكون سائا ما به ليس منه وانما اسقى سبب الاحرس لان الدعوة شرط لدعوت
 سبها ولم يوجد لانه نفي سبها وانما اذا كان ولد في بطون واحد فان دعوة
 الواحد دعوت للجميع كما قال في حاحه الى اللسان فانها صارت بالاول وبو
 الكبرام ولد سبب الاحرس بلا دعوة لانه الما يكون له الذي
 يصير بالاول ام ولد ان لو كانت دعوت الكبر قبله ولا ذمة الاحرس اما
 ههنا اي في مستقلا فلا يكون الاحزان ولد من الام الولد لهما فلان
 للامه صحاح لتعريف سبها الى الدعوة والامر ايضا علينا اذ قال النبي
 لا يعلم له وارثه ارض كذا الحار والمحرور متعلق بلا تعلم ويكون مناسباً
 للتخصيص بالصغير من جهة ام نفسه وتتم ان يكون طرفا مستقرا صغر الوارثا
 انه لا ينسب الشهادة عندنا فيما اي عدم موال الشهادة عندنا ساء على
 ان التخصيص انما ما قلنا مران التخصيص الوصف يدل على نفي الحكم عما عداه
 منهم من هذا الكلام ان النبوي يعلمون له وارثا في غير تلك الارض ولا جمل هذا
 لا ينسب سببهم وانما لا يلزم علينا ان الهد لما ذكره الاحاجه اليه جاء
 شبهه وبها نفي الشهادة ونحن لا نفي اليه فيما نحن فيه اي في التخصيص الوصف
 اي لا نفي كونه شبهه في نفي الحكم عما عداه لان المنه كما فيه في عدم موال الشهادة
 واهاجه الى الدلالة قال ابو صعب هذا اي الصكوف عن غير الارض المذكورة
 سكون في غير موضع احاجه لان ذكر المكان غير واجب في الشهادة وبما
 ذكر الارض المذكورة هنا يتكلم الاحرار عن المحارفة لانهما كانا متفحصين
 عن احوال تلك الارض فارد بان نفي عليهم بالوارث في ارض كذا نفي صحوة فيها
 لان لو كان موجودا فيها لكانوا عالمين وانما صاها الاراضي ولا نفي لهما في الارض
 فخصه بعدم الوارث بالارض المذكورة دون سائر الاراضي احرار اعلى المحارفة

دفع الكبريتي
 من الارض
 فيكون

شبكة

الألوكة

ومند المتعلق بالشرط بوجوب العدم عند سدمه عند السامع مثلا
 لوصفه وان الشرط ما سعى الخلم باسماه لوقوف ذلك المسمى عليه وهذا
 دليل محض بالشرط والامتنع ما ذكره الصغ من المقبول والمرفق وعند العدم
 لم يست بداي بالمتعلق بل يست على الختم في العدم الا يصح حتى لا يكون هذا العدم حكما
 شرعيا بل عدا ما اصليا بغير ما ذكرناه في التخصيص بالوصف وما ذكرنا من
 اختلافه فيظهر ههنا ايضا وقال ان كانت الابد معاوفه فلا تفرق كونها
 لا يجب بذلك الركوه في السامع خلافا له وانما الحكم المعدوم عند عدم الشرط
 لا يجوز بعد منه بالنسب لانه ليس بحكم شرعي وعنده يجوز ان الشرط هذا
 جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله اننا لانفسنا ان الشرط ههنا ما هو
 عليه الشيء بل ما علو عليه الحكم فقال لا يخرج بوقف عليه الشيء
 ولا يوجب وجوده علم كالوضوء فانه شرط لصحة الصلوة ولا يوجب وجود
 الصلوة عليه بمعنى انه اذا حصل الشرط حصل المن شرط وقد نقل
 للمعلق به وهو ما يوجب عليه الحكم ولا يوقف الشرط بالمعنى الاول
 لوجوب ذكره وهو انما يوافق المن شرط عند انقضاء الشرط وليس هذا حكما
 شرعيا بل عدم صحة الصلوة عند عدم الوضوء وعدم ايجاب ذلك مع ذلك
 يكون عدم الوضوء والاعتماد صحة الصلوة لا الشرط بالمعنى الثاني
 فانه لا دلالة لانقضاء على انقضاء المستروط نحو ان دخلت الدار فاطرف
 فعند انقضاء الدخول يمكن ان تقع الطلاق لسبب آخر فعولته ومن لم ينطق
 سلك الامة وبني طول ان يحل المحصنات المومنات فالكنت المالكه من نكاح
 المومنات بوجوب عدم حوار نكاح الامة عند طول الحره عند الامة عن
 حوار نكاح الامة بعدم العدة عن نكاح الحره فان كانت العدة عن نكاح

الحق باسمه حيث عدم حوار نكاح الامة عنده فصير مفهوم هذه الامة
 محصنا عند لقوله في واطل لكم ما وراه ذلكم وحوار نكاح الامة عند
 لانه لما لم يدل على نفي حوار لا يصلح محصنا لقوله في واحل لكم ما وراه ذلكم
 عما ما هو مذهب السامع لئلا المحصن لا يجب ان يكون موصولا بالعام
 ولا سائحا له عما ما هو مذهبنا في ان المراهي نسخ لا محصن لانه النسخ
 يجب ان يكون حكما شرعيا لا عند ما اصلنا من حوار نكاح الامة
 الامة وبوتة قبل الشرط لانه في يعلقه بالشرط يجب سبب عند سبب
 من حيث دلالة اللفظ لا من حيث سبب في الخارج قبل الشرط وهو سبب
 فيه يفرق في وهذا خلاف قوله في فيس لم يجد فصيام بله ابام فمن لم
 ينطق باطعام سنن مسكنا فلم يجد واما ما فيتموهما صعدا
 طبا فانه لم يتم دليل على بون هذه المحكام قبل هذه الشرط صفت
 على العدم الاصيلي وان قلت لو ثبت مفهوم الشرط في قوله في
 ولا مكره هو افسا لكم على البغاء ان اردن محصنا لسبب حوار الاكراه
 عند عدم ارادة التحصن والالزام عليه عند حازن حال من الجوال
 بالاجماع وجواب ان الشرط يعنى عدم الاجمعه عند عدم
 ارادة التحصن لا حوار الاكراه وعدم الحره حاصل لان ارادة التحصن
 التحصن لم يكرهه على البغاء لان الاكراه الرام فعل مكره فلا يمكن
 الاكراه في وادالم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف لا يمكن
 وهذا بخلاف سائل ان السامع اعتبر المن شرط بدون
 الشرط وهذا سائل ان الحكم في المحل للشرطه هو احراء وحده
 والشرط قبله من الطرف والمحال حتى ان احراء ان كانت خير لبيعة

الشرطية

فاحمله خبره وان كان انشاء فالنساء فانه اي المشروط بوجوب
الحكم على جميع التقدير والتعلق فذلك اي احكامه سعة ومعين على تقدير
وجود الشرط واعدمه التعلق على غير من التقدير فكون له
اي للتعلق فانه في العدم اي عدم الحكم كما ان له ما يراه وجود الحكم
فجعل التعلق اجاباً للحكم على تقدير وجود الشرط واعلم انه على تقدير
عدمه وصار كل من الموت والاسفاء حكماً شرعياً ناسياً باللفظ مطوقاً
ومهموماً وصار الشرط عنده خصصاً وقصراً للعموم التقدير على بعضها
وحيث يعبر عن اي المشروط معه اي مع الشرط فان الشرط واخره كلام واحد
والعمل يربط في معنى اوجب ذلك الكلام الحكم على تقدير وهو تقدير وجود
الشرط وهو ساكت على تقدير عدم الشرط عن غير اي الحكم الذي يوجب
الكلام من المعنى والاشارة فصار اسفاء الحكم عدماً اصلياً فالشرط
وهو ما تعلق من قولنا انت طالق ان دخلت الدار بدون الشرط
منذ انت في اي طالق اي كل واحد من المشروط والشرط هو طالق الكلام
لمرارة المبتدأ والخبر ووجه وجوب الحكم على جميع التقدير فعلى هذا
الاصل وهو انه اعتبار المشروط بدون الشرط وعن خبره مع
المعلق الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان عقد سبباً عند
سواء على ان المشروط بدون الشرط بوجوب الحكم على جميع التقدير لكن التعلق
اخر الحكم الى زمان وجود الشرط فصارت طالق سبباً للحكم و
كون ما يترتب التعلق ما خبراً للحكم لا في منع سببه فابطل الشاعري بقاء
على ان المعلق بعقد سبباً عنده تعلق لطلاق والعاقب بالملك
كقولك ان تزوجك فانت طالق وان ملكتك فانت حرة فان وجود

الملك شرط عند وجود السبب بالعاقب والملك غير موجود ههنا
والسبب موجود فطلق العلقين وحوز ان فني بحول النذر المعلق
لان التعبد بعد وجوب السبب وقبل وجود الاداء صحيح بالعاقب
كتحمل الركوة فلما كحل اذا وجد السبب وهو البصاير والنذر المعلق
العقد سبباً عنده وحوز التعبد كفارة العمد اذا كانت بالتميز
تعلق رقة او طعم عشره مساكين او يكسونهم قبل ان يحن بقاء على هذا
الاصل وهو ان السبب العقد قبل وجود الشرط وما هو الشرط ما خبر
الحكم الى زمان وجوده وهذه الصورة وان لم يكن من التعلق بالشرط
لانها لما فر هذا الاصل في نحو طالق ان دخلت الدار حنت كل
قوله انت طالق سبباً والدخول شرطاً اسار الى انه جار في السبب الشرط
مطلقاً سواء وجد فيه صورة التعلق وادوات الشرط ام لا قال الخلف
عنده سبب للكفارة بل ليد اضافتها اليه وان حنت شرط لتوقف
وجوب ادائها عليه اجماعاً فنفس الوجوب ثبت بناء على السبب
وجوب الاداء ثبت عند الشرط عنده وتحتل له يقال انه في معنى
من خلف فليكن شرطاً فيصير ما نحن فيه لان الما في تحت الفصلين
يعمل الوجوب وجوب الاداء كما في العمل حسب المال في الذمة لسبب
الشرع انه لا يجب اداء الاما لمطالبه بخلاف البدني فان الوجوب
في البدني لا عين وجوب الاداء وما ملازمان له انعكاس منهما ولاست
الوجوب حنت لاست وجود الاداء فتجوز قبل الشرط يكون نحو لا قبل
الوجوب ولا يصح كما لا يصح الصلوة قبل الوقت بخلاف الركوة قبل
احول واعلم ان عند التبعيد ان سبب الوجوب قد انفصل عن وجوب

الشرط واورد عليه ان الاضافة سعي ان يكون مانعا ايضا نحو ان
 طالق عدا وحواب ان العلق من وبي لعنف البر ووه اعلام
 موج العلق فلا يكون العلق مفضا الي وجوها حكم بخلاف الاضافة
 فانها لسوء الحكم بالاحباب ووه لا يمنع الحكم صحف السب لوجوده
 حقيقه من غير مانع اذ الرمان من لوازم الوقوع فمختلف الحكم في المسائل
 المذكورة لعدم انعقاد العلق بالشرط سندا عند ما يجوز علق الطفل
 والعاق بالملك لان الملك يحقق عند وجود السب قطعاً ولكن هذا منقطع
 ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة فابوا ان تزوجوها
 الا بزيادة صداق فقال ان بزوجها هي طالق لئلا يجمع ذلك رسول الله
 عه فقال لا تطلق قبل النكاح واخرت مفسر لا يقبل النكاح ولا بد
 من ان يسي او عدم صحته ولا يجوز تحيل النذر والكفارة عندنا
 لان التحيل قبل السب لا يجوز بالانفاق والسب انما يصير سباً عند
 الشرط في باب النذر يعني ان المسمى المحقق سباً للبر ووضعت
 للافضاء اليد والكفارة المباحة على تقدير عدم البر فكيف يكون سبياً
 للكفارة فلا يكون المسمى مفضلاً اليها لمتناع اعضاء السب الى المسمى
 الا عند عدم ذلك الشيء ووه نظراً لانه يجوز ان يفضى المسمى الى الكفارة
 نظراً الى انقلابه واختلفه عن البر كالصوم فانه يمنع عن ارتكاف محظور
 وبعد الانقلاب يصير سبياً لوجوب الكفارة ولكن له تعالى ان السب
 هو اجماع على الصوم ولان السب يحتمل بمره عند وجوده سبياً للمسمى
 لا سباً عند وجود الكفارة لانها الما يكون بعدا محتمل الذي هو بعض المسمى
 بل سبها تحت لكونه مفضلاً الى الكفارة من حيث ايجابه وهكذا

المداء كما في صلوة النام والناسي فانها واجبه لوجوب السب
 وتعلق الخطاب وليس بواجبة المداء ونظير الاثر في حق العضاء
 لمعناه يجب عليه في الوقت ان يصل على العذر واما تعلق
 الوجوب بنفس الماد فلا يطابق اصولهم لان الحكم لا يتعلق بالاختصاص
 المتعلق بفعل المكلف ولذلك صح حوا في حو حرمت عليكم المسنة انه
 من باب الخذف بعينه دلالة العقل على ان الحكم بالانفاق بالافعال
 طالع اعيان ودرست في الاسلام ومن راجع الى ان الحكم يتعلق بالعين
 كما يتعلق بالفعل ومعنى حرمه العين هي وجها عن لكون محلاً للفعل
 متوقفاً كما ان حرمه الفعل حرمه على الاعتناء شريعاً ولا ضرورة الي
 اعتبار الخذف او المحار وانما معقول حرمه المنع يعني حرمه الفعل
 ان العبد ممنوع عن خصمه والعبد ممنوع والفعل ممنوع وهذا كما فعل
 لاسنة الماء ويؤمن يديه ومعنى حرمه العين انها منعت عن العبد تصرفاً
 فيها فالعين ممنوعة والعبد ممنوع عنه وذلك كما اذا صببت الماء الذي
 يربطه وقيل ان الحبل او الحرة اذا كان المعنى في العين اصيف اليها لانها
 سببه كما يقال جرى لنهر وقال حرمته المسنة لان تحريمها المعنى فيه ولا
 تعال حرمته ساه الغير لان حرمتها الاحترام مالها وهو الاقرب وعندنا
 لا ينفذ العلق سبياً للحكم الا عند وجود الشرط لان السب يكون
 طوقاً الى الحكم ومفضلاً اليه وقيل وجود الشرط ليس كذلك على ما مرنا
 من الاصل وهو ان اعتبار المشروط مع الشرط فالعلق قبل وجود الشرط
 منزله حواء السب كما مر ان انت طالق قبل الدخول منزله است من
 انت طالق حواء السب لا يكون سباً وانما يصير سبياً عند وجود

خادم

له يوجد بدون العيب فيكون العيب شرطاً لها ومنه نظر شرطاً يجوز
 ان سقى الخلف اعني الكفارة بعد انقطاع العلة كالمهر سقى بعد انقطاع
 النكاح وهكذا ان العلة لا تحاب الاصل لا للبقاء والخلف محقق في
 البقاء ومروية اي فرق الشافعي بين المالي والبدني فانه يفصل في المالي
 الوجوب عن وجوب الاداء فعقد السب وان لم يحجب الاداء بخلاف
 البدني غير صحيح اذ المال غير مقصود في حقوق الله فان احوالها
 لله تعالى على العباد وهو العباد وهو فعل مباشر العبد بخلاف ما يرى في
 امضاء المراضات الله تعالى فاما لا يكون مقصود في ذلك بل لا ياروي بها الواجب
 لمزله منافع البدن فصير المحقوق المالبة كالبدينية في ان المقصود بالوجوب
 هو الاداء وان العلق وجوب الاداء يمنع تمام السببه فيها جميعاً والما حار
 النساء في المايه دون الدنه لان المقصود حاصل فيها وهو المنفعة
 ومخالفة ما يوي النفس ويوعر حاصله في الثبات في البدنه واما حقوق
 العبد فاما المال هو المقصود فيها لانه بد محلت المنفعة ويدفع المضره ومن
 الفرق عما ذهبنا بين الشرط وبين الاصل بشرط الخيار فلا يجوز احوال
 العلق بشرط لمزله التاجيك بشرط الخيار في انه لا يمنع السبب عن الاعتقاد
 وانما يوجر الحكم فقط كما جعله الفاضل لان ما من اي التاجيك بشرط
 الخيار ودخل على الحكم اما الواجب فقط لانه دخل على العلق على البيع عن
 مسد باخبار اوزم المطالبة ولا معنى لثب السبب عن الاعتقاد والملك عن
 التاثير اذ لا يجره تباين الشيء فيما لم يدخل عليه واما خيار الشرط فلان
 البيع لا يحتمل الخط راوي الشرط لانه يصير شرط الخيار وقمار او انما سلك خيار
 على خلاف التباين لصورة دفع العقب والصورة مندفع بدخوله على محله

الحكم بان يعقد السبب وما خرا الحكم لحصول المقصود به كذلك
 ح ملك لصاحب الخيار فبيع بدون رضا صاحبه بدخوله اي دخول
 للشرط والخيار عن الحكم دون السبب اسهل من دخول عليه بما ان دخول
 عن السبب دخول عن الحكم ويا حمله لانه مانع للسبب وثابت به فاما الطلاق
 والعتاق فعملان اخترا اي الشرط لهما من الاستقانات والاشايات
 معقد فيما بالاصل وهو ان يدخل العلق على السبب لئلا يلزم ما
 الحكم عن سببه وان يحل الشيء على كماله وكما للعلق لم يدخل على السبب
 اذ لا ضرورة هناك في الاقتصار على محله الحكم وجملة العلق على الناصر
 منه بخلاف البيع فانه لا يحتمل الخطر لكونه من الاشياء فصيروا بشرط فاما
 وهو حرام محض ولكن جعل الاعناق من الاستقانات نظراً لما ذكر
 فذلك انه اسان للوعه الحكيمه اذ اراد الله الرق وفيه تأمل الصا الكتاب
 الباب الثاني من التماسي الذين اورد فيها صاحب الكتاب في اوائه
 اي اللفظ الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة وغيرهما اللفظ المعبد
 قيله بالمفيد لتخرج المفرد عن مورد القسمه فلا ينقص حلاله لاشاء
 به ضرورة انه لفظ لا يحتمل الصدق والكذب لم الظاهر ان الضمير
 راجح الي الحكم الشرعي الا ان الخبر والاشاء من قسام اللفظ المعبد
 فالاولى ان يكون للضمير لفظ الحكم اما خبر ان احتمل الصدق و
 الكذب من حيث هو اذ مع قطع النظر عن العوارض كونه خبر محتمل
 صادق او نكاذب على صدقه او كذبه بل هو اللفظ يحتمل الكل اعظم من
 لجزء او حتم وعقد ولم يذكر المصنف في الترخ ما لا يحتمل الصدق
 باعسار عارض لانه يصدق بالبحث عن اللفظ المعبد للحكم الشرعي

وهذا غير متصور فيه ومعنى احتمالهما ان كان الصافيهما او
 النساء ان لم تحمل وهذا التقسيم باعتبار اللزوم المشهور لا تعريف
 ولو سلم انه تعريف لا يلزم ذلك قبل ان صدق الخبر وطائفة
 سما خبر للواقع وكذب عدتها تعريف الخبر بما دور لان ماهية
 الخبر والنساء معلومة عند العقلاء حتى الصبيان وكذلك لو روي
 كل نوع من انواع اللفظ المفيد من حيث انه مدلول لفظ الخبر لا محذور
 الماهية والماخوذ في تعريف الصدق والكذب نفس هذا الخبر
 لا من حيث اها مدلول هذا اللفظ فلا دور في اختلاف جهة التوقف
 واخبار التسرع لم تكن المحكوم به فيه حكما شرعيا جعل المسانف حارا
 عن الامر والبيع محار عن النهي كقوله في والوالدات برصنع اولادك
 فان حرم المسانف هما محار عن الامر وقبل مجموع المسانف ولا خبر محار
 عنه الله من النساء لانه دل على الوجود في افادته الحكم للتسرع
 لانه اذا حكم بغيره نهي او نفيه فان لم يتحقق ذلك لزم كذب السامع
 بالظن الى صورة الخبر وان كان محار عن الامر او النهي كقوله
 نهي كذب الصيام واحلاله البيع وحرم الربوا واما النساء فليس
 من اقسامه ههنا اي في تحت افادة الحكم الشرعي في علم المحامي
 فان المصير فيه ما هو الاستفهام لكنه مساحته ولا حاجة الى هذا القيد
 الامر والنهي اذ هما سبب اكثر الاحكام وعليهما مدار الاسلام بالامر
 اي لفظ الامر المركب من آتم وقول القائل استعلاء اي على سبيل
 طلب العلو وعند نفسه عالنا واحترره عن الدعاء والالتماس
 مما هو بطريق الخوض او السواوي ولم يشرط العلو بل دخل قول

المدنى للاعلى على سبيل الاستعلاء افعل اي بصيغة افعل وبحوة هما
 يكون مستقما من مصدر على طريقه استفاق افعل من الفعل وقول وروى
 لغومه ما بانا مروى محار اي تسيرون ولاحلاف في ان لفظ الامر يطلق
 على النفس بمره الصفة الصادرة عن القابل على سبيل الاستعلاء حقيقة و
 يطلق على طلب الفعل على طريق الاستعلاء ويكون الامر والقول على هذا
 المعنى بمعنى المصدر ويستق منها الماضي والمضارع وغيرهما بحوارها
 امر ما ورد بحوار بقول فابل مقول وعلى المعنى الاول يكون الامر والقول
 بمعنى الماخوذة والمفعول ولكن يطلق التعريف على الاعراض كمن المعنى
 الاول السبب باعتبار ساق كلامه لانه جعل الامر والنهي من اقسام النساء
 والنساء فسميا من اللفظ المفيد وفيه نظر لانه ان ارد اصطلاح الوصول
 والتعريف عن طريقه لان صيغة افعل على صفة الاستعلاء قد يكون للتهديد
 والتعجب وان ارد اصطلاح اهل العرب فغير جامع لان جمع افعل عند
 امر سواء كان على طريق الاستعلاء ام لا ولا يرد على التعريف قول الهمداني
 للاعلى افعل سلبا او حكاية عن امر المستعلاء لان من لا يبعد في العرف
 انه مقول هذا القابل المدنى بل مقول المبلغ عنه والنهي اي لفظ النهي
 قوله استعلاء لا تفعل بالتحريم والامر اي لفظ امر كما يقال اسد
 حقيقة في السبع محار في غيره ولذلك لم يقد وهو يدل قول الامر
 حقيقة وهذا القول اتفاقا محار عن الفعل عند الجمهور وعند البعض
 حقيقة والفعل الصامكون مشتركا فانما يدل على انه حقيقة في العرف
 على انه اي ان الامر لا يحجب من ادله الدال على كون الامر لا يحجب يدل على
 فعل الرسول ص لان فعله امر حقيق وكل امر لا يحجب به فعله لا يحجب

ولكن هذا الدليل انما يتم على من يقول بعموم المشترك ليكون اللفظ كناية
شاملة للقول والفعل احتجوا اى ذلك البعض على الاصل وهو ان الامر
حقيقه في الفعل بقوله نه وما امر وعون مرشد اى فعله لان الفعل
موصوف بالرسالة واحتموا على الفرع وهو ان فعله علم للاحاب بقوله
صلوا لما رايتوني احبلي فمت لهذا النص ان فعله واجب الاتباع
ويومعنى كونه للاحاب كما ست تقول نه واطبعوا الله واطبعوا الرسول
ان قوله صلا للاحاب ولما احتجوا على الفرع بعد اسانف الاصل للتنبه
على انه مع ابتداءه على الاصل ويؤنه بادائه بانك مسقط
واجبا صلا من هذا المقام انه اذا فعل عن النبي علم فعل فان كان سهوا
او طعنا او احصاه صلا فلا احاب اصلا بالاجماع وان كان سائبا للمحل
يجب اساعده بالاجماع وان كان غير ذلك فهذا يجوز ان يقول حقيقه
امر بالنهي صلا بكله وهل يجب علينا اساعده ام لا فقال بعضهم نعم وان
الأكرون لا وهو المختار ولنا ليس حقيقه في الفعل لان الامر
حقيقه في القول المخصوص بمعنى انه موضوع له مخصوصه بالانسان
وله هو السائق الى الفهم عند اطلاقه فلو كان حقيقه في الفعل
انضا لزم الاشتراك واللازم باطل واسانف الى بطلانه بقوله لان
الاشراك خلاف الاصل لخلاله بالنفاهم فلا تترك اللفظ
والمحذور وان كان خلاف الاصل لانه راجح على الاشتراك لكونه اكثر
ولما لا يجوز ان يكون موضوعا للفعل والمشارك بينهما وهو احداهما ويكول
حقيقه فيما ولا يلزم الاشتراك ولا المحذور كما يجي وان حقيقه للقدار
المشارك ولا يخفى بين الانسان والفرس مع انه حقيقه فيما ومتواطي

لانها لا يكون موضوعا لكل واجد مخصوصه ولانه من اذا فعل فعلا
ولم يزل لغيره ان فعل يصح نفيه اى نفي الامر لعدة وعرفا بان يقال
لم يامر ولو كان حقيقه لما صح نفيه عنده لان امتناع النفي من لوازم
لحقيقه ومن هذا الدليل الثاني ظهرا ان الامر الذي هو مصدر
ليس حقيقه في الفعل الذي هو مصدر حتى يستحق منه امر بمعنى
فعل وامر بمعنى فعل لكن لم يستهد الدليل ان الامر الذي
هو اسم ليس معنى الشان كما حصل من المصدر يقال سائت اى فصل
وهذا الكلام اسانف الخ سبق مران الامر يطلق حقيقه على
نفس صفة افعلا مستعلا وعلى طلب الفعل وانضاه بطريق
الاستعلاء والاول اسم والثاني مصدر واختلف في الاول هل
مطلق حقيقه على الاصل من المصدر او على الشان والثاني هل يطلق
على الفعل الذي هو مصدر فعل في الصحاح الفعل بالفتح مصدر و
بالكسر اسم معنى الشان ثم احاب عن اجتناح الخصم بقوله وبم اسم اي
تسمية الفعل امرا كالمادة الكريمة وعبر بالامرات محذور من باب
اطلاق اسم السب على المسبب اذا الفعل يجب به اى بالامر ويست
به فكون مرارة على ان المراد من الامر في المادة المذكورة هو للقول وصف
بالرسالة محذور من باب وصف الشيء صاحبه لانه وقع قبلها وقوله نه فاستعملوا
لمرشد عون اى اطاعوه فعلا منهم فالمرشد عون من حيث سئلنا انه اى ان
الامر حقيقه في الفعل سائت لانه محذور لغوي يحتمل اسانف من اول اللغز
او من الشيوخ في الاستعمال مشروح الاستعمال بلا هو من مباحث الاصول
وهو كون للفعل وجبا ام لا وابطل للفرع او لا والفرع سائت والله اعلم

فقال في ابطال التفرع لكن لا دليل يدل على ان القول للايجاب
في الفعل اي ان الدليل الذي يدل على كون الامر للايجاب الماثل
لمعنى القول المخصوص للايجاب ولا يدل على ان الامر لمعنى قول النبي
عليه السلام فان تلك الدليل غير قوله تعالى ولا تدبر الذين يخالفون
عمره لا يمكن حملها على ان الامر لمعنى الفعل مراد وسأني واما هذه
الآية ولان الضمير في قوله عن عمر ان كان راجعا الى الله تعالى ولا يمكن
حملها على الفعل وان كان راجعا الى الرسول ص فالقول مراد اجماعا
ولا يحمل على الفعل لان المشرك لا يعموم له اي لا يستعمل في اكثر من معنى
واحد ومد هب الخضم عموم المشرك واسند لعل على كون الامر لمعنى
الفعل للايجاب سواء كان فو لا او فعلا فاعرض المصنف عن الاستدلال
المنع عموم المشرك واسناد الى ابطال الثاني اي كون الفعل موجبا
بقوله واللفظ اي الامر القولي كاف للمقصود لانه موضوع للايجاب
بالساق فالقول بان الفعل للايجاب انما يصير الى ما هو خلاف
الاصل وهو تعلقا للدال مع اجاد المدلول ولا يركب الدليل كما في
لعنه المدلول مع اتحاد الدال في المشرك والرادف خلاف الاصل
لمحصل المقصود بواحد من المترادفين وكذا اطلاق الرادف على
لوافق القول والفعل في الدلالة على الاحباب خلاف الاصطلاح لان
الماطاني على بواطن اللفظ لا يعا بواطن اللفظ والفعل وفيه نظر
لان انحصار الموضوع في اللفظ ووافق بالمقصود ممنوع وعناقد
التسليم لما في ذلك كون الفعل للايجاب لان الخضم لا يدعي كونه موضوعا
للايجاب بل يدعي انه محب علينا اتباع الرسول علم في افعاله التي

ليست بشهو ولا طبع ولا مختص به للدلالة الدالة على ذلك و
اشارة الى ابطال الثالث وهو ابطال اجتباهم على الفرح وهو ان فعله
للايجاب لعلم صلوا بقوله واحباب فعل صلوا استفيد من قوله
صلوا كما راى تولى اصلي وهو صيغة الامر لان نفس الفعل في عبارته
تسارع لان القول يكون الفعل موجبا مستفاد من هذا الحديث وهو عن
دعوى الخضم وحجتها ان يقال وجوب الانتفاع في الصلوة ثبت بهذا
الحديث لان الفعل والموجب هو القول ثم عارض مسكهم بالسند نقول
على انه يجب ان ذكر على اصحاب صوم الوصال ما روي انه واصل فوا صل
اصحاب فانكر عليهم ونهاهم عن ذلك وقال ايكم مني يطعنوني في
ويسقيني وانكر عليهم خلع النجاء ما روى ابو سعيد عن عندهما
رسول الله ص صلى باصحابه ادخل بعليهما فوضعهما على سارية فلما راى
اصحابه انهما يخالهما فلما فصح صلواته قال ما حكمكم على القائل فقالوا
رانك القنت فقال صل ان حريل علم اناني واخبرني ان فهما قدرا
اداء احلتم المسجد فليظن فان راى في تعليقه قدرا فليمسحه
وليصل ما مع انه علم فعل الوصال وخلع النجاء ولو كان فعله صل
موجبا لما انكر عليهم ذلك وقال ابو امام الغزالي من انهم لم يحجوا في
جميع النجاة فكيف صار اتباعهم في البعض دليلا ولم يصححوا فيهم
في البعض دليلا ولما فرغ من سان ما هو المدلول كحقيقى للفظ الامر
شروع في سان ما هو المدلول كحقيقى بل شاعه اي لصيغته افعال فان
مدلول لفظ الامر هو صيغته افعال ويطابق عليها حقيقته فقال
ووجبه اي موجب الامر وانع التائب به التوقف عندا

شرح حتى من المراد لانه استعمال في معان مختلفة فعند الاطلاق
 يحتمل لمعان كثيرة والاحتمال بوجوب الووقف الخلف من المراد فالقول
 عند ابن شريح في بعض المراد عند الاستعمال في الموضوع لانه عند
 موضوع بالاشراك اللفظي للوجوب والندب والاباحة والتهديم وعند
 جماعة الووقف في بعض الموضوع لانه للوجوب فقط اوله فقط
 او اشراك بينهما بالاشراك اللفظي وفي سنة عشر معنى آ المشايخ
 لقوله تعالى وقموا الصلوة لله كما كنتم تقولون لله وكان يومهم حج النبوة
 لقوله سبحانه وما تذكروا الا رسادا لقوله تعالى واستشهدوا وهو قبيح
 من لندب الله انه سقاها بالمصالح الدنيوية في الاباحة نحو كواها
 التهديد بنحو التوقيف كوا عملوا ما سئتم في الامتنان كوا اعماركم
 الله حج الاكرام كوا دخلوا بسلام ليس في التخيير كوا نوافذة
 يا ايها الذين آمنوا كونوا من الصالحين وقرب منه الاضلال نحو قوله
 منع بكفره قليلا رب التسوية خوفه ثم اصبروا ولا تنصروا
 الدعاء اللهم في نداء للمنى نحو الهناها الليل الى الجلى اي الكسفى
 حمله للمنى لانه استعمال تلك الديل حتى كان في الخلاء طم بالصبر من قبل
 المحال التي لارجاء في حصولها في الاحقار القوام انهم ملقون
 فان فيه احقارا للشيء في مقابل المعجزة الباهرة بدلالة الجلال بوجوه
 وهو الاجاد كقولنا يكون وكفى اطلبت الدوام كقولنا هذه نال الصلوة
 المستقيم فلها لوجوب الووقف هنا اي في الامر لوجوب في النبي لا يستعمل
 في معان مع ان وجوب ليس الووقف وهو التبرع كقولنا لاننا كوا الربوا
 واكرامهم كالنبي عن الصلوة في الدار المعصوب والتبرع نحو لا تنسكروا

في قوله تعالى
 جوفانوا سورة
 من في السيرة
 اغفره

والنقيير نحو ولانك عن عينيك وسان العاقبة ولا تعذر واهلك
 في اكثر النسخ ومن التبرع بالواو في بعضها بلا واو وهو الصواب
 ادلاوا وفي لفظ القرآن اي لا تستغلوا ما عندكم من الفاسدة الكفا
 فانها لا تستعمل في العاقبة بعد ظهور سرتم وكوز ان يكون النبي للياسر
 اما قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون كان حطانا لرسول
 الله فكوز ان يكون المراد منه التسبب والدوام على ما كان عليه من ان
 لا يحب الله غافلا كقولنا ولا تكونين من المشركين فكوز النبي للدوام
 وكوز ان يكون المراد بالنبي عن حساء غافلا اذ كان ما عالم ما فعله
 الظالمون لا يحصى عليه شئ وبما هم على قليله وكثيره ويكون للنبي
 لسان العاقبة او للتهديد والارشاد لاسالوا عن آساء والسعف
 نحو النبي عن نجاد الدواب كرايى وعن النبي في نخل واجد وارب
 النبي عطف على قوله لا يستعمل امر بالانها وكلف للسفن عن النخل فلو
 موجب الامر الووقف لكان موجب النهي الصا الووقف ولا تنصروا
 من ذلك الفعل ولا تفعل في ان وجوب الووقف مع ان العرق من وجوب الامر
 والنبي يعلم بالصورة وهذا الاحتمال للمعالي الكسرة احق من اجعاق
 الستهاء لاحتمال نداء في الساعات وكوز ان يكون رند ويدا
 بل عدم التسخير المول وحلق وكانه شخص يعرف هذا عين مذهب
 الصوفية لانه في حقايق النساء وكوز ان يكون المراد حقايق
 اللفاظ اذ اما في لفظ الاوله لعمال قريه او بعيد من نصح او خصوص
 او اشراك او مجاز فان اعتبر هذه الاحتمالات سبطله لانه اللفاظ
 على ما فيها الموضوع لها وانما نحن لم ندع انه الى الامر محكم في اجل المعاني

السبحة

الألوكة

محنت لا تخمد عين اصلاً بل تدعى اية جاهرة في الوجوب مثلاً ونحوها الغير
 وعند ظهور البعض لا وجه له يوقف بل يحمل على البعض الظاهر من الامر
 حتى يوجد صاف عند واما في طلب لان الموقوف في الامر يوقف
 في الشيء ويوقف في طلب الفعل وطلب الكل لا ينافي ذلك لان الوقف
 في الامر يوقف في ان المراد هو طلب الفعل حازماً وهو الوجوب او واجباً
 وهو التدب او غير ذلك في الوقف بان الوقف قد ليس لطلب التوك و
 الوقف في الشيء يوقف في ان المراد هو طلب التوك حازماً وهو التحريم
 او واجباً وهو الكراهة مع القطع بان الوقف قد ليس لطلب الفعل وان
 في كل منهما يوقف فيما يحتمل ولا يوقف في التساوي وعدم العرف في الفعل ولا
 لفعل ولان الاحتمال في الامر والشيء يعمل بان عن الذي عليه المعنى
 وهو التوقف او التوقف وكثرة الاستعمال وهذا خلاف احتمال بدل الاستعمال
 واحتمال اللفاظ لعدم معانيها الخمسة عند الاطلاق وعدم البعض
 وجبه واجد الاستعمال خلاف الاصل لان العرض من وضع الكلام
 الفهم والاستعمال محلي ولا يركب الا عند قيام الدليل وهو التمام
 عند بعضهم اذ يسي الى اللباية الا في المسعفين والتدب عند بعضهم اذ لا بد
 من ترجيح حاش الوجوب على جاد التوك واداءه التدب لانه لطلب الفعل
 واستواء الطرفين في اللباية وكون المنع من التوك امر مبدى على الرجحان
 وهو الوجوب عند اكثرهم لانه كمال الطلب والاصل في الاستاء الفكر
 لان النافض يات من جهة دون وجه لكن المصنف اعترض عن هذا لانه
 ايات للعبه بالترجيح ونسك بالحق بقوله لعوله في قوله بل الذي في العقب
 على من ان تصدقهم منه او تصدقهم عذاب اليهم فان تعليقه في حكمه بالوصف

مشعر بالعليه في فهم وحذرهم ان تصدقهم منه او تصدقهم عذاب
 اليهم بما يكون بسبب مخالفتهم الامر وبسبب ترك الماورد كما ان موافقة
 الامان بد موجب ان يكون الماورد واجبا اذ لا محذور في تركه غير الواجب
 وكقوله في ما كان لمومن ولا مومن اذ اقصى الله ورسوله امره ان
 ثمة وتخير من امرهم التخيير في قوله لهم لمومن ومومن جمع لعمومها وفي قوله
 من امرهم لله ورسوله حملاً للتعظيم والمعنى واضح لهم ان حكار وامرهم بما
 شاء وسلكوا من تركه بل يجب عليهم المطاوعة وحمل الخسار من غير اختيارها
 في جميع احوالهم بل في قوله امره في سباق الشرط واللفظ والعضا
 امام الشيء قولاً كما في قوله في وقفي بك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكمه
 او فعلا لقوله في وقفاه من سبع سموات اي خلقين وانتم امرهم فالمراد
 من الامور هو الاول لا منساع استاده الي رسول الله بالمعنى الثاني و
 من الامر من قوله في امرهم هو القول المخصوص اما المعنى المصدر
 او نفس الصيغة لا الفعل او الشيء كما في قوله اذ اقصى امره اي ارا د
 ساء لانه لو ارد بقوله اذ اقصى الله ورسوله امره فعل معلا لكان
 لفي خيرة المومنين منه معنى ولان اريد حكمه بامر امره لزم بقدر حرف
 لجز وهو الباء وهو خلاف الاصل ويجوز ان يكون لا يبيح في غير
 على الاطلاق لمحوار ان يكون الحكم بتدب فعل شيء او باباحته وقوله
 امره تصب على المصدر من غير لفظه او على التمس او على الجبال ويكون
 المصدر بمعنى اسم الفاعل وقوله في ما منعتك ان لا تسجد اذ امرتك اي
 ما منعتك من السجود على زادة لا او ما دعاك الى ترك السجود بحار ان المانع
 من الشيء دلح الى نهيهم والاستغناء للتوجه فان اطلاق قوله في قوله

حجة

لادم من عمر فربهم مع قوله تع اذ امرتك من عمران بقول اذ امرتك امر احباب
 دليل على ان المراد المطابق حقيقته في الوجوب وهو المديعي اذ لا تراخ
 في ان الامر المعبد بالعمد يستعمل في غير الاحباب محازا وقوله تع ما انزلنا
 من اذ اردناه ان نعول له لئلا يكون في الكلام حقيقته عند بعضهم
 كلاما مفرقا لسلام بال اجري الله سنته في يكون من الاسباب ان يكون هذه
 الكلمات وان لم يشع كقولها بعين المعنى بقول له احد في حديث عقبة
 هذا القول ولكن المراد الكلام المراد في تمام بداته في الكلام المركب من اللفظ
 والحروف لا يمتنع فبما بداته ولانه محذوف يحتاج الى عطف لغو وتسليل
 الحجاز عن سرعة الاجاد وسهولة على الله تع وكما في قدرته مثلا للغياب اعنى
 ما يغير قدرته في المراد بالشاهد اعنى امر المطاع لا يطبع في حصوله بالماور
 من غير امتناع ويوقف وليس ههنا قول ولا كلام وانما هو وجود الاسباب
 بالخلق والكائن وهو قد هب بعضهم كالامام الخ منصور فيكون الوجود
 مرادا بهذا الامر اي بالمركن اي اراد استيعاب ان كلاما وجد الامر يوجد المراد
 به على المذهبين اما على المذهب الاول فظاهر لان معناه بقول اخذ
 في حذف اي كلاما وجد الامر بالوجود بحقيق الوجود عقبة واما على المذهب
 الثاني ولانه جعل الامر في الاحاد ومثل سرعة الاحاد بالمركن ورب
 وجوده بالماور رب عليها فلو لم يكن الوجود مضمونا اما مركن لما فتح هذا
 التسلسل لعدم اجماع فكذلك كل امر من الامر بالكلف من الله تع يكون الوجود
 مرادا لان معناه كمن فاعلا لهذا الفعل فتعق اقبوا الصلوة كونهما بمنزلة
 الصلوة لان المراد امر الكون هو الكون لمعنى اجدوت مركان التا
 وفي امر الكلف هو الكون لمعنى وجود الشيء على صفة مركان الناقص ال

ان هذا اي كون الوجود مرادا من كل امر اي من جميع الامور حتى
 امر التكليف لعدم الاختيار اي احسان العبد في الامان بالفعل المكلف
 به فانه محذوف الفعل سواء العبد ام لم يتساءل لما امر بالاجاد وتحت سبط
 واعادة التكليف لانه لا يلا فيه ان يكون للمماور نوع احسان وان كان ضروريا
 ناسقا لمسته الله تع فله ست كون الوجود مرادا في كل امر ونسب الوجوب
 بان نقل الشرع لزوم الوجود الى لزوم الوجوب لانه اي الوجوب
 مفض الى الوجود نظرا الى التسلسل والذاتية وصار لازم الامر بالوجود
 بعد ما كان لازمه الوجود والحاصل من كلام الخ لسلام ان اعتبار احباب
 الامر بوجوب وجود المماور من حقيقته من غير تراخ واعشار كون المماور
 عاطبا مكلفا بوجوب التراخي المجرى بحادة واعتبارنا المعنى وابتسنا بالامر
 الكلي يكون من وجود الطلب وهو الوجوب حلقا عن الوجود وقلت
 يرلغى الوجود الى جبر احساره فعلا ههنا امر حقيقته في طلب الوجود
 بحب اللغة لكنه صار خفيفا في عبيد الاحباب وغيرها اي غير هذه
 الاما من النصوص كقوله تع انقصت امري اي تركت موجب
 دل على لمرنار ك المماور من عاصم كل عاصم بالحقة الوعيد بقوله ومن من
 الله ورسوله فان لا نار جهنم والوعيد على الركن دليل الوجوب وكقوله
 تع واد اقبل لهم اذ دعوا الى الكون دعهم على حاله الامر وهو معنى الوجود
 وللعرف فان كل من يريد طلب الفعل حقا اي مع المنع من تركه يطلب
 بهذا اللفظ اي عند صفة الفعل وهذا اجماع من اهل العرف واللغة
 على ان موجب الامر المطلق هو الوجوب مسدوكا الامر للوجوب
 سدا حطرا والخرم من النبي والامان فصار اسعافا لما قلنا

شبكة

الألوكة

مراد لطلب المدكورة فانها لم تعرف من الوارد بعد الخطر وغيره
 وفيه نظر لانها الماندل في الامر المطلق والورد بعد الخطر قريب
 عن ان المقصود رفع الخطر لانه المتبادر الى الفهم وهو حاصل بالاباحة
 والوجوب او الذنب زيادة طيب لهما من يترك ذنبه لطلب
 وامعوا من يترك الذنب او يتركه لطلب المعصية بعد الاضرار
 عن جمعته ومنه لطلب الاباحة كما في فاضل في فاهة لامة الصيد بعد الاضرار
 بل كانت ذلك اى كل واحد من الذنب والاباحة في الامرين بالقرينة
 وهي ليس من السبب والاصطيد اما منع حقا للعبث ولو وجب لصار
 حقا عليه وسقط منعته الى مصورة مسئلة واد اريد به ايجال امر
 الاباحة او الذنب باستعاره بمعنى علافة الخار وصف من مسرك
 من كتحقيقه والمجاري عند البعض واحاح جواز الفعل المشرك من
 الوجوب والذنب والاباحة الى انه في الوجوب مع امتناع الترك و
 منها مع جواز الترك على التساوي في الاباحة وعلى رخصان الفعل في
 الذنب فيكون استعماله فيما يجازى الى اطلاق غطف على قوله في الغارة
 اسم الكل على البعض عند ذلك البعض فيكون حقيقه فاصرف لان
 الاباحة مساوية للوجوب لا حروف لان نيرة الله انواع متباينة داخله تحت
 حصر الحكم تخص الوجوب بامتناع الترك والذنب كحاره موصوفا لانا
 حواره على التساوي والمانكون حوله لو كان الذنب والاباحة مجموع جواز
 الفعل ولا يفتح كل واحد منها مع الوجوب المقيد بامتناع الترك ولا يكون
 حواره لامتناع عمق لكل بدو في الجوز والظاهر ان المراد بهذا الاحلاف
 ليس في صيغة الامر لان فخر الاسلام بعد ان كونها حقيقه للوجوب

المعنى

خاصة وتسمى الاشترال ان الامر حقيقه اذا اريد به الاباحة او الذنب
 وقال هذا صحيح وانما المراد ان اطلاق لفظ امر على الصيغة المنفردة في
 الاباحة او الذنب كما في قوله تاكلوا واسربوا وقوله وكاتبوهم ونحو ذلك
 حقيقه ام محار وهذا ما ذكر في اصول الشرح ابن الحاجب وغيره ان المندوب
 ما سوره حلافا للكرخي واي بكر الرازي وهو اختصاص لان المندوب
 طاعم والطاعم فعل المأمور به ولا سابق اهل اللفظ على ان الامر ينقسم
 الى امر الايجاب وامر نهي واد كان المندوب ما سورا يكون اطلاق
 لفظ الامر على الصيغة المنفردة في الذنب حقيقه واد كان المندوب واما
 الاباحة فاجمور على ان لفظ الامر محار فيها لان الامر للطلب وهو مستلزم
 ترجم المأمور به على مقابله واما عند الكعبي فالمباح ولجب لكونه ترك حرام
 بان السكوت ترك للذنب والسكوت ترك للعقل وان سئل انه ليس نفس
 ترك الحرام مقدمه لا يحصل ترك الحرام اليه وما لستم الواجب هو ترك
 وجوب ان المباح الذي يحصل ترك الحرام لا سئل لذلك بل يجوز له يحصل
 مباح ليجوز ولا يتم كونه واجبا بخير لان الواجب المحرر ان يكون واحدا
 من امور محصورة معصية والمباحات التي يحصل بها ترك الحرام ليست كذلك و
 لا نسلم ان كل ما لستم الواجبة اليه فهو واجب وانما الواجب منه ما كان
 مفقودا للمخالف بسبب الفعل برونه عن الاعمال كل الصانع جعل شرط الفعل لاما
 كان من ضرورياته العقلية والعلمية فالصانع علم ان الامر اذا كان
 حقيقه في الوجوب فاذا اريد به الاباحة او النهي يكون بطريق المجاز لانه
 كما اريد به عن وضع له وقد ذكر في فخر الاسلام في هذه المسئلة فضلا عن فعله
 ولا يخصص مجاز فيها وعند البعض حقيقه واحتمار فخر الاسلام المذهب

شبكة

الألوكة

الثاني وتاويل ان المحاز في اصطلاح لفظ اريد به صفي خارج عن الموضوع
 له اما اذا اريد به الموضوع لم فانه لا يسميه محازا بل يسميه جقيقه فاصح
 والذي يدل على هذا الاصطلاح قوله في هذا الموضوع ان معنى المباحه والتد
 من الوجوب بعضه في التقدير كانه قاصر لا محذور ولم يحمله جزء قاصر بالتحسين
 وفي اصطلاح غير المحاز لفظ اريد به عدم وضع له سواء كان محذور او صفي
 خارجا وهذا التعريف صحيح عند فخر الاسلام لكنه يحمل غير الموضوع له على المعنى
 الخارجى بناء على عدم اطلاق التغير على الجوز فان الجوز عندنا ليس عسفا
 ولا عماريا ما عرف من تفسير التغير في علم الكلام من لغيره من موقوف
 محذور كبل مما يدون المختر ويسمى وجود الفعل بدون الجوز اسم كلامه ولكن على
 ما بيننا المراد من اطلاق لفظ امري على الصيغة المستعملة في المباحه و
 التدب لاحكامه الى هذا التطويل ولا الى هذا التكلف في التاويل لان من
 قال ان التدب ما صوب قال اطلاق الامر على الصيغة المستعملة
 في التدب محقق ومن لم يفعل ذلك لم يقل ذلك والاصح الثاني وهو اطلاق
 اسم الكل على الجوز كما سئلنا المباحه مما به للوجوب بجوز امتناع اجتماع
 المباحه والوجوب في فعل واحد لا محقق امتناع صدق احيانا على
 المختر لان المراد في قولنا الامر للمباحه او للتدب دل على حوار الفعل الذي
 هو جزمها اي جزم التدب والمباحه ويكون منزله لجلس لهما والوجوب
 لا على حوار الترتك المرحوح او المتساوى الذي به المباحه بهما وليس الوجوب
 من غير دلاله لفظ على حوار الترتك او امتناعه لان الصيغة لطلب الفعل
 ولعل له على حوار الترتك او امتناعه اصلا لكن ثبت ذى حوار الترتك
 لعدم الدليل على حرمة الترتك الذي هو جزمه لوجوب فيكون استعمال

الامر الموضوع للوجوب في محذور حوار الفعل من قبل استعمال الكل في
 الجوز وثبت حوار الترتك بحكم الاصل لا بد له اللفظ وشان الفعل في
 التدب بواسطة القرب وما قال نظر لان قوله الامر لا يدل على حوار الترتك
 اصلا ان اراد بحسب الحقيقه ولا عند وان اراد بحسب المحذور فهو لم
 لا يجوز ان يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل صريحا في طلب الفعل مع حوار
 الترتك والمردن فيه موحجا او متساويا محاسبا اسرهما في حوار الفعل و
 المدون فيه هذا الخلاف الذي ذكرنا وهو ان دلاله الامر على المباحه
 بطريق اطلاق لفظ الكل على الجوز لم بطريق الاستعارة اذا حمل
 الامر واريد به المباحه او التدب اما اذا استعمل الامر في الترتك
 الذي هو عدم الرجح في الفعل مع الرجح في الترتك لكن الوجوب
 ما صح حتى سئل للتدب او المباحه عند السائق في عندنا بان
 اد اشح الوجوب كاشي المباحه التي ثبتت في صهي الوجوب عندنا كما
 ان قطع الترتك كان واجبا بالامر اذا اصابه تخاسة ثم نفع الوجوب
 ولم سفل قطع قطع الاستعجاب والمباحا فلا يكون محازا لان هذا
 دلاله لفظ على الجوز والمحذور اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ولم يوجد
 المحاز وما وجد الدلاله والدلاله لا يكون محازا مثلا اذا اطلقت
 اللسان وارتدت به الحيوان والناطق واللفظ يدل على الكل واحد من
 الحيوان والناطق وليست تلك الدلاله محازا او الما يكون محازا اذا
 اطلقت اللسان وارتدت به الحيوان فقط او الناطق فقط والمبايدل
 عند السائق على حوار الفعل لان دليل الشرح لما في حوار حوار ان
 يرتفع المركب بالرفع احد حريمه مع دليل حوار سألما عن المعارض ف

حاصل ان دلالة امر الوجوب على جواز الفعل دلالة الحقيقه على مدلولها
 التفتي دلالة المجاز على مدلوله المجازي فعلى بعد نسيج الوجوب ونفاه احوال
 لا يصير اللفظ مجازا اى حقيقه قاصره على اختلاف الراس حتى يلزم العلاب
 اللفظ عن الحقيقه الى المجاز في اطلاق واجد ~~من الامر~~ وهو
 المحرر عن مرتبه التكرار والمتره سواء كان يوفى بوقت او معلقا بشرط او
 مخصوصا بوصف او مجرما عن وجهه ذلك عند البعض بوجه العموم في الافراد
 والتكرار في الاوقات لدلالة على قصد معروف باللام لان اصوب مختصر
 من اطلب مثل الضرب عما قصد انساب الطلب الا احمار والضرب
 اسم جنس نيبي العموم اى سموله لافراده وبعده التكرار في الاوقات بان يرفع
 افعال مختلطة في اوقات معده فان كان الامر مطلقا بحسب المداومه فيه
 وان كان موقفا بحسب افعاله في ذلك الوقت من العمر مثلا صلوا العجرب
 العود الى الصلوة في كل فجر والعموم والتكرار مثلا زمان في مثل طلغ نفسك لجواز
 ووصو الامتناع ابقاء الافراد في زمان ونحوه فان في مثل طلغ نفسك لجواز
 ان يفصل العموم في التكرار وفي اكثر اوامر الشرح لتعلم فيه العموم
 التكرار فلذلك تقتصر في حيز المحقق على طر التكرار وقد ذكر العموم ايضا
 نظرا الى تعارض مفهومها وجواز افتراقهما في الجملة ولصوال السائل في
 الخ وهو سواقة قال في حجة الوداع العا منها هدا ام للابد واما حجة
 الافرع من الجبابس هو ما روى ابو هريرة ان النبي قال ايها الناس ولا تروا
 الله عليكم الخ فيجوز افعال الافرع اكل عام يا رسول الله فسلك حتى قال
 لنا فقال لو كنت لوجب ولما استظلم والمعنى لو كنت نعم لبقدر الوجوب
 كل عام لانه صاحب الشرح واما فهم ان الامر بالخ لوجب التكرار لانه موهل

النسيان والتماسل مع انه فهم لانه علم ان لا يخرج في الدس وان في حمل الامر
 بالخ على وجهه من التكرار حرجا عظيما واسكل عليه فسأل فلما لم اذ فهم
 التكرار من الامر بالخ التمسك واما اسكل عليه الامر من جهة انه رأى الخ معلقا
 بالوقت وهو متكرر والسبب وهو السبب وليس يتكرر سائر اوقات
 كالصلوة والصوم والركوة حث تكررت مكررا لا اوقات واما اسكل عليه
 الامر من جهة انه رأى الخ معلقا بالوقت وهو متكرر والسبب وهو السبب
 وعند السامعي ~~انه~~ اى يحتمل الامر المطلق بكل واحد من العموم والتكرار
 بمعنى انه لطلب الفعل مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا لما نلتنا من سوال
 الفروع ومن كونه مختصرا من طول غير ان المصدر يند في موضع الابدات
 لعنى اطلب منك صريحا تحصى على احتمال العموم بان يند المصدر معروفه
 بدلالة وجهه بصفة العموم وعند بعض علماء السامعي يحتمل التكرار الا ان يكون
 معلقا بشرط او مخصوصا بوصف كقوله نج وان كنتم حسنا فاطهروا
 معلق بشرط ونحوه الصلوة لادولك الشمس فانه مند الامر بالصلوة
 بحصن وصف دلوك الشمس وطاهر عيار المصنف هنا الاحتق
 بالشرط او المخصوص بوصف يحتمل التكرار واحتقانه بوجهه على هذا المد
 حتى لا يبقى الا دليل فلما لزم التكرار لتجدد السبب المعضى لتجدد
 المسبب لانه مطلق الافراد من المعلق بشرط او المقيد بوصف فانه لا يلزم
 تكرار المشروط بتكرار الشرط لوجوده للشرط لا يعنى وجود المشروط تحلا
 السبب وان وجوده يعنى وجود المسبب المطلق الامر فان الامر هنا
 وان كان مقيدا لكنه داخل بصدق عليه الامر المطلق على اقرانه موهل
 واما بونر المعلق او الوصف في اسات مالا يحتمل اللفظ على هذا المد

شبكة

الألوكة

لان التيد رما تصرف اللفظ عن دلولة كصع الطلاق فانه عند الطلاق
يرجع الوجود وعند المعلق شرط ما خرا الحكم ال رمان وجوه الشرط
وعند عامه عينا اي عند التزم لا كنها اي العموم والكرار اصلا
سواء كان مطلقا نحو ادخل الدار او عند الشرط او وصف نحو ان دخلت
الدار فاشترى اللحم فانه لا يفسق الا استراء اللحم مرة واحدة من المصدر
الدال عليه الامر مرة اما منع الفروع على الواحد كحسني وهو اقل مانع
عليه الاسم واول ما يعديه مثلا وهو مستثنى بمعنى بلائيه او على مجموع
الافراد كانه واجد اعتباري مرجح للمجموع من حيث كل واحد فانه
سواء ان الطلاق وحس واجد من التصرف وكنه الامر لا يمنع الوحدة
المعسادة وذا اي المجموع الافراد من حيث المجموع تحمل ولا يست ال امانت
لا منع الفروع على العلق المحض فان الفروع لا تحمله ولا منع عليه وليين مندر
فولك طلق نفسك نفس وصم اي عنده ايام وكل يوم نفسا لما تحمله الفروع
من العلق لان هذا العبير ال ال المحمله لفظ المفرد لا يسير لما تحمله وكذلك
قالوا اذا قرن في الابعاد بالصبي ذكر العلق يكون الوقوع بلفظ العلق لا
بالصبي حتى لو قال طلقتك لنا او واحدة وقد مات قبل ذكر العلق
لم يفسق وليس مثل قولك وصه نظره بالانسان ان الفروع لا تمنع علي
الحد فان الفروع المعين سمي مراد وان العموم والاستعراق يكون
اخصي كل واحد من الافراد لا معنى للمجموع وان سلم ان كل واحد انصا واجد
اعتباري وهو المطلوب لان المراد باختمال الامر للكرار والعموم
انواع كل فرد مراد الفعل عما ان هذا الدل يدل على عدم دلالة الامر
على الكرار والعموم ملك اللفظ وهو المصدر فلم يجوز لم يدل عليهما

بالصبي وهو المنسارح فيه ولعمري لهما لهما المنع ظهورا جديهما
حتى يسئل عن ابيته المدمب الاول وتحمده
بصحة لان اللبس وهو مجموع افراد الطلاق واحد
اعتباري بخلاف الامتن فانه عند محض واما ذكر هذه المسئلة لان
من الاحلاف من المداهب الاربعه غير الثالث وانه دخلت
الدار وطلق يسئل سعي في سنه التكرار على المدمب الثالث سار على
اصليهم وهو انه يوجب الكرار اذا كان معلقا بشرط ولكن لا رواه
في هذه المسئلة عن اصحاب هذا المذهب ولذلك قال معنى له عندنا
فانه ليست الكرار وتقول به فافطحو انهما المراد به كذا لافراد
اجتماعا انه لا يقطع بالسرفه الا بد واحدة فمراد الواحد اخصي و
هو اليمين بالاجماع والسنة وقراه ابن مسعوده انما هما فلم يدل عليه على
قطع اليسار اصلا ولا ساوله ولا يمكن تكرار الحكم بتكرار السب لغوات
المحل وهو اليمين بخلاف تكرار المحل تكرار الزنا فان المحل باق وهو البدن
وطاهر كلام المصنف سنا يدل على اساء هذه المسئلة على مصدر والمراد
انقطعوا وعدل عن تقرير القوم فان فخر الاسلام قال وعلى هذا يخرج ان كل
اسم فاعل دل على المصدر لثمة من قولهم والسارق والسارق من
تحملة مصدره العلق بمره المصدر الذي يدل عليه الامر فعني
السارق الذي سرق سرقه واحدة للاجماع على انه لا يقطع بالسرفه
الابد واحدة ولا يجوز ان يراد الواحد الاعتباري وهو مجموع السارق
والوقوف قطع يد السارق على لغيره لحيوة بمره لربعه تحقق جمع سرقا

شبكة

الألوكة

المراد ذلك الوقت وهو باطل بالجماع والماعدل المصنف عن بقرته
 لأن اسم الفاعل كالسارق مثلا اسم عام وعمومه يقتضي عموم المصداق
 ضرورة امتناع قيام الواجد الحقيقي بالجمع وفيه نظر لأن وجدة
 المصدر بالنسبة إلى كل فرد من أفراد السارق في ال
 القضاء والاداء من أقسام المماورب عند اصحاب المحققين
 المسأل بالمماورب نوعان سواء كان موقفا أو غير موقف فانه لم
 ينعروا العوقب بالوقت ليعم اداء الركوع والامانة والمندور والكفا
 وقضاء المحقوق وقضاء الحج للأسان به ما ساجد افساد الاول
 اداء اي تسليم عين الثابت بالامر اي ما علم به وقت اداء امر كفعل
 الصلوة في وقتها لا ما ثبت وجوبه به لأن الوجوب انما هو بالسبب
 وجه يصح تسليم عين الثابت مع ان الواجب وصف في اللذنه لا بتبديل
 التصرف بالتسليم وغيره من العبد فلا يمكن اداء عينه واحاصل ان
 تسليم العين بالقياس الى علم من الامر وهو ممكن لما لقياس الثابت
 بالسبب في اللذنه وهو محتمل والناس بالامر انهم لم يكون موقف بصريح
 الامر كقولهم اقيموا الصلوة او ما هو في معناه كقولهم والله على الناس
 حح السنه واعلم ان يكون واجبا او نفلا ومعنى تسليم العين او المثل
 في الافعال ايجادها والامانة بها كان العبادة حواله لله والعباد يوجبها
 ويسلمها اليه وقضاء اي تسليم مثلا لواجب به اي الامر والماعل اعتبار
 في القضاء الواجب لانه يسبق على كون المتركوك ضمن الترتك والفعل لا ضمن
 الترتك الا اذا اشترى فيه فافسده فقد صار بالتسريح واجبا مقصي و
 المراد بالواجب هنا ما لم يعرض وقتنا في الاول الثابت ليتم التسليم

ويطبق ذلك ما في من حرجا او اشترى التباين المعنى مع اشترى كما
 في تسليم الشيء الى مستحق القضاء مثل معقول للمندوب وغير معقول
 فانه سبب حديد بالانفاق حيث سبب حديد اي نص من اداء مغاير
 للنص الوارد بوجوب الاداء والسبب ههنا عند اكثر هو ما علم به وقت
 الحكم لا ما سببه الوجوب كالوقت مثلا عند البعض كون الغرض ما فانه
 الفعل في وقت سرتب قريبه وقد استرخا بخلاف القياس فلا يمكن اقامته
 مثل جرم الفعل في وقت اخر مقامه بالقياس كما في الجمعه فان اقامته كخطبة
 مقام ركعتين ليست مسترخية في غير ذلك الوقت فاذا فات سرور الوقت
 لا يعرف له اي للفعل الذي عرف كونه فيه مثل المصنف اذا دخل للقيام
 في مفاد العادات وهياها وامانات المانله منها والمسمى قضاء واجب
 بنص وكان منزله الواجب اداءه لانه استدراك لوجوب سابق بخلاف
 الواجب ابتداء وعند عامه اصحنا ساه بحب القضاء بما اوجب الاداء
 لانه اي لان الفعل لما اوجب في وقت سببه اي بذلك الدال عليه لا سقوط
 وجوب خروج الوقت لانه ضرورة وجود المماورب وعبروا اخل في المنة
 به وله اي للفعل والواو واليحال مثل من عدة اي عند المكلف لصرفه
 المكلف الى وجب عليه لان خروج الوقت بغير ترك المسأل وهو بقر
 ما عليه من العهدة واحبر به عن كونه حجت لم تسرع اقامة الخطاس
 مقام الركعتين في غير ذلك فافاد منه الاشراف الوقت وسقط صل
 العباده مقدورا مضمونا فطالب بالخروج عن عهده بان تصرف اليه
 ما هو مشروع له في وقت لغو وماله في الهبات والذنه كارجسا وعقلا
 وازالة المام شرعا وان لم يملكه في لغوا الزرف والفصل وقد فادت

سرف الوقت غير مضمون اذ لا قدر له عمل اذ رآك سرف الوقت لانه
لم يشرع للعبد ما يملك سرف الوقت الا بالانتم ان كان المكلف عاملاً
في تأخير عن وقته فانه محقق الاثم في العهد والنص والاجماع على انهم
ما رآك الواجب ما خيره عن وقته عمداً بقوله فيكون منكم من يصا او عا سرف
بعدة من ايام لغيره وقوله في من يام عن صلوة احدث وهو ليس بها فليصلا
اذ اذكرتم فان ذلك وقها قال المصنف استند لنا بالامثلة واخذت
عنا ان سرف الوقت غير مضمون اصلاً اذ لم يكن عاملاً في الترك وهو
المفهوم من قوله اذ كان عاملاً وذلك لان الشارع جعل حرام الترك غير
عائده وهو الانسان بالصوم في ايام لغيره وبالصلوة في وقت اخر غير
لشيء لغيره مع الماء الى ان يتركه المأخوذ به في وقت فعله انما هو
عليه عن ذلك الانسان ويتركه يكون مرادة الاستدلال بها على عدم سقوط
الصوم والصلوة لخروج الوقت كما هو الظاهر من كلام القوم الذين
نه في اسماء الكلام على زيادة فائدة واسرار ذلك بقوله واد است
وجوب القضاء في الصوم من الكتاب وفي الصلوة من قولك يحل
وهو اي كذا من الصوم والصلوة مفعول لان خروج الوقت
لا يصلح مسقطاً لان المقصود من العبادة تعظيم الله تعالى ومخالفة
وذلك لا يحل باحلاف الموفات ولا يخرج عن اصل العبادة
فانما امسح للعدم على الوفاء لا مناسخ فعدم احكام على السبب مست
وجوب القضاء في غير ما اى غير الصوم والصلوة كما مندور قياساً
عليهما بجامع ان كلاهما عبادة وحيث سبها فان قلت اذ كان
قضاء الصوم والصلوة من نص الكتاب واخذت وجوب

قضاء غيرهما من الواجبات بالقياس عليهما فيكون القضاء لسبب جديد
ودليل مبتدأ لانه اوجب الاداء فاحسب عنه بقوله وما ذكرت
من النص من الكتاب والسنة كاعلام الواجب بالنسب السان وغير
سأوظحى وجوب الوقت والاعلام ان سرف الوقت سابق على ابي مند
وضمان فما اذ كان اخرج الوجه عن الوقت بعدد ان القاسم يفي
ان تعاقب المند او الضمان اما المقابلة بالمند ولانه يعقوب العجز عن مقابلته
بالمند اذ لم يشرع للعبد ما يتأجل سرف الوقت واما المقابلة بالضمان
ولانها في غير العهد بقوله صل مع عن ربي الخطاء والنسيان والقياس
مطهر لا مستفاد فيكون بقاءه ووجوب الندب والاعتكاف ناساً بالنص الواجب
في نفاه ووجوب الصلوة والصوم ويكون الواجب في الكلام السبب
السابق لا للايجاب ابتداء اى ليس النص من الكتاب والسنة المند
لا حاجب للقضاء ابتداء فان قيل فعملى هذا الاصل وهو ان القضاء
سحب ما اوجب الاداء قضاء الاعتكاف المندور في رمضان بان
قال لله على ان اعتكف رمضان فصامه ولم يعتكف يسمي ان يجوز قضاء
في رمضان اخر لان القضاء لما سبب ما اوجب الاداء وقضاء حبه
المندور والندب بالاعتكاف في رمضان لم يوجب صوماً مخصوصاً
بالاعتكاف لما سبب ان قضاء الله فهو يجوز القضاء في رمضان اخر لان
رمضان الاخر مثل الاول في كون الصوم مشروعاً فيه مستحقاً عليه
وكون الاعتكاف منه صحيحاً فلو كان القضاء بالسبب الاول وهو
الندب لم يزد ذلك لكنه لم يجر له في حبه قضاء الاعتكاف شهر استباحاً
لصوم مبتدأ ولما لم يجر علم انه لسبب جديد وهو العفو عن وهو سبب

كوزن

مطلق بوجوب الاعتكاف لصوم مقصود مخصوص به متى لم ينز
ابتداء ان يصوم شهرا ههنا حاصل كلام المصنف وههنا للقرين مشعر
بان المراد بالسبب الحد يد والسبب الاول هو سبب الحكم وهو
الندور والتفويت في النص الدال على تفويت الحكم والا كان المكاتب
ان يقال السبب الموجب للاداء هو النص الدال على وجوب الوفاء بالندور
في المدد والسبب الحد يد هو قياس المدد ورجح الصوم والصلوة بل
الصلوات لوان في وجوب قضاءها لا التفويت لان يقال في عبارته يجوز
وهو انه جعل كون سبب القضاء وهو الندور كناية عن وجوبه بالنظر
الدال على وجوب المددور وجعل كون سبب القضاء وهو التفويت
كناية عن وجوبه بالقياس على الصوم والصلوة فذكر اللزوم فيها وان اد
المزوم او قال ههنا المسئل في حجاب الشارع الفاعل على المكلف ما حجاب
المكلف اياه على نفسه فوجوب القضاء فيما اوجبه المكلف على نفسه
يكون بوجوب حله يد بالوجوب الاول كذا في احكام الشريعة كذا في
تلك القضاء ههنا اي في نذر الاعتكاف بحجب ما اوجب الاداء اي الندور
وهو اي الندور بمعنى صوم مخصوص بالاعتكاف بان يكون للاعتكاف
انرا في احكامه ما عدا استراط الصوم في الاعتكاف الواجب لقوله صدر
في الاعتكاف الا بالصوم لكنه اى لكل الصوم المخصوص بالاعتكاف
سقط في رمضان الاول يعارض سرف الوقت لان هذا الوقت لشرع
ولعنا صم بغيره الصوم فيه لا يقبل احباب الصوم من جهة العبادة لم
لحفظ وجوب الصوم المخصوص بالاعتكاف في هذا الواجب لما يمكن
اذا كان يصيب الاعتكاف تمت يعارض سرف الوقت بفضائل هو

عدم وجوب صوم مخصوص بالاعتكاف وزيادة وهي فصيلة العباد
في ههنا الوقت فاد افاق ههنا اي عارض سرف الوقت تحت
تلك سرف درك ان الوقت حديث سوي فيه الحجة والموت
وهو من شوال الى رمضان اخر عاد الاعتكاف الى الاصل
والي الجمال موحيا لصوم مقصود مخصوص بالاعتكاف بوجوب
القضاء المستلزم لسقوط بفضائل العبادة مع سقوط سرف
الوقت بان يقضى الاعتكاف بصوم مخصوص اجود من وجوب
اي وجوب القضاء المستلزم لفضائل العبادة مع سرف الوقت
بان يقضى الاعتكاف في رمضان اخر اد سقوطه اي سقوط سرف
الوقت بوجوب صوم مقصود مخصوص بالاعتكاف وفصيلة الصوم
المقصود هو حوط فان فونها نادر لان الاعتكاف مشرع في جميع السنة
من مصيلة سرف الوقت فان فونها غالب لانه لا يكون الا بئذ في الاعتكاف
في رمضان ولان الصوم المقصود كذا للعبادة وتكميل للاعتكاف
لا سيما على الصوم المخصوص به ولان وجوب سقوطه لفصيلة امر واحد
وهو خوف الموت قبل دخول رمضان الثاني ووجوب سقوطه بفضائل
وهو عبارة عن وجوب صوم مخصوص بالاعتكاف لان سقوطه العدم
يوجب لان نفي النفي اسباب امران خوف الموت والندور بالاعتكاف
اما الاول ولان خوف الموت قبل دخول رمضان الثاني بوجوب
قضاء الاعتكاف قبل ولا تصور ذلك لا لسقوط بفضائل العبادة
صوم مخصوص به واما الثاني ولان الاعتكاف مشرع لصومه انرا في احكامه
حتى لا يسقط البعاض والندور بالاعتكاف سبب صوما مخصوصا

وعن رمضان لخدمه

به وادعت ما ثبت خوف الموت مما لطرف الاول ان سب ما سب خوف
الموت مع امر اخر لان قوة السب وكثرته ادعى الى حوجته المسبب والمراد
بالامانة هو الاستلزام لا التامر والاتحاد فلا يلزم اجتماع خوف من علي
او واحد والاداء اما كامل وهو ان يوصى بالوصف الذي كالجماعة
اي كالعبادة التي شعرت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعيدين والوتر
في رمضان والتمواخ والاداء بجماعة صفة قصور او فاجور ان لم يكن ذلك
بد اي بالوصف المذكور فالصلوة التي يوصي كلها بالجماعة هو الاداء
الكامل او كلها بالانفراد وهو الاداء الفاجر كصلوة المنفرد او يودي
بعضها بالانفراد فقط فان كان بعضها الجوهري بالانفراد الاول فهو
الصالحا قصره اليه اشار بقوله والمسوق فيما سبق به من غير اداء
شبهه بالعضاء ان كان بعضها الآخر كعمل اللاحق وهو الذي ادرك
اول الصلوة بالجماعة وانه الباقي بان نام حلف الامام ثم اتى بعد
فراغه او سبقه ايجد حلف الامام وبوضاء وجباة بعد فراغه واتم
صلوته فانه اي وان فعله اداء باعتار الوقت لوقوعه فيه فضاء
لانه يصح الاعتدله لغير الامام من الجماعة والمستند به معتدله
اي تمام الاعتدله الاجرام لا يصح لعدم كونه حلف الامام حقيقه لان
ما كان العزم في حقه الاداء مع الامام لكونه معديا به وقد فانه ذلك بعد
جعل للشيخ اذاعة في هذه الحالة كالاداء مع الامام فكان حلف الامام
ولما كان اداء باعتار الاصل قضاء باعتبار الوصف جعل اذاعتها
فالعضاء لعضاء سميها بالاداء فعل هذا ان اقدمي المسافر لئلا في
الوقت ثم سبقه اي المسافر المقدمي احدث ثم اقام امامه دخول مصر

الحوي بالمعنى

للبوضاء وامانيه الائمة في غير مصر وقد فرغ امامه من الصلوة هذه
الحمله حال على معنى ان دخول المصر اذنت الائمة تكون مع حصول فراغ الامام
سعى المقدمي فكيف باعتار ان قضاء والعضاء لا يتخير في الائمة و
لما السفر لانه سعى على الاصل وهو لم يفرغ واختلف لا يعارق الاصل واما لو اذنت
به خارج الوقت فلم يفرغ حال وان لم يفرغ امامه هذه الصورة يتم اذاعتها
صلوة الظهر مثلا لان الائمة اعترضت على الاداء فصار فرضا اربعا وكان
المسافر المقدمي مسبوقا بان اقدمي المسافر في صلوة الظهر بالامام المأمور
بها صلى بالامام ركعة فلما تم صلوة الامام نوى المقدمي الائمة فانه تم اربعا
لان الائمة اعترضت على الاداء ما سبق وهو هو هذا القدر
من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يفرغ اذاعة هذا القدر مع الامام حتى
تكون فاضلا لما التزم اذاعة مع الامام واما اللاحق فانه التزم اذاعة جميع
الصلوة مع الامام فكون في المقدار الذي سببه الحد ولم يفرغ الامام كصيا
او تكلم اللاحق بعد فراغ الامام او قبل ويوي الائمة هم اربعا لانه اداء
مفسر بالائمة بخلاف العضاء فانه لا يفرغ بالان عليه الاستيناف فاذا
استأنف يكون هو تامر كل الوجوه فانه الائمة اعترضت على الاداء
فتم اربعا وندى ولاجل ان اللاحق كان حلف الامام بقراء اللحن
ولا يسجد للشيء اذ اسهله القدر الذي لم يصلح مع الامام كالمقدمي
اذ اسهله لاسجد بخلاف المسوق فانه منفرد بما سبق مقرا ولا يسجد
لشيء واما العضاء فاما محض مثل معقول كالصلوة للصلاة واما
مريض مثل غير معقول كالغديب للصوم وثواب السعة للمخ منه اشارة
الى قول العامة ان يخرج عن المباشر التامر واللامر المنسوب ثواب الاعراف

شبكة

الألوكة

لان في الحج سائمه مالىه من جهه الاحتياج الزاد والراجله فيصح التباينه
 فيه بهذا الاعتبار وان لم يصح العبادات البدنيه وظاهر المذهب
 انه يقع عن امره لا بطواهر الاحاديث وعلى البغلة برن والواجب على الامر
 ما يقع الافعال والصلوات عنه موالاتها والماله منها غير معفو فان
 القضاء عن المباح العقبة لا يوات العقبة في عبارته هي تاسخ وما
 لا يعقل لا مثل تربية لا يعنى الا ينص دال على القضاء كالوقوف بعرفة و
 اعمار والاضحية وكسرات التسريع فان كونها اى كون كسرات التسريع
 تربية مخصوص زمان لاها على صفة الحج لم يعرف فربة الى هذا الوقت لان
 الاصل في الكسرات الاخفاء قال الله واذا ذكر ربك في نفسك تضرعاً وحقيقه و
 دون الحج وقال ادعوا اليكم تضرعاً وحقيقه ولا بعضي تعديل الاركان
 اذ اقامت في الصلوة لان ابطال الاصل بالوصف باطل لانه نقض للاصل
 وطلب للمعقول وهذا اذا اضى الصلوة معتدله الاركان او اضى نفس الركن
 العائت نصف الاعتدال والوصف وجده يدون الصلوة او الركن
 لا يقوم منه فلا يمكن فضاوح انه لا يعقل له مثل ولا يوجد نص فلم يمتنع
 الى الحج وكذا لا يعنى صنف الجوده للدراسم اذا ادى الزيوف في الزكوة
 فان بعضي دراهم جواد او جوده وجره وذلك باطل لما ذكرنا في الصلوة
 فان قيل فلم اوجبتم الغدبة في الصلوة العائت من التبع العائت فماذا على
 الصوم فان النص وبعده الصوم وهذا حكم لا يدرى بالقياس بل على القياس
 عليه غير لان ما لا يعقل له مثل بعض المنص وهو مقلد من هنا اوجبتم
 التصديق بالعين اى بعين النساء او العيمة في الاضحية والاراقة لم يعرف
 فربما غرض من ايام ولا يدرك ان التصديق باحد ما مثل غيره الاراقه

ام لا فلنا حتمت في الصوم التعليل بالحج وهو مسكوك لا معلوم ولذلك قال
 حتمت بقلنا بالوصف اى بوجوب الغدبة احتياطاً لاقيا ساء لا ذكالة
 تكون الغدبة اتيانا بالمنذور على تقدير عدم التعليل بالحج او الواجب
 على تقدير التعليل لان الغدبة في الصلوة واجبته ايضاً بالقياس على
 الصوم واجام موالحج وتحويل التبرول اى يقول الغدبة على الغدبة برن
 وفي الاضحية عطف على ما دل عليه ما قبله اى قلنا بوجوب الغدبة
 في الصلوة لما ذكره بوجوب التصديق بالعين والقيمة في الاضحية
 لان الاصل في العبادات المالىة التصديق بالعين لمخالفة هوى النفس
 بترك المحبوب الهائمه اى ان التصديق بالعين نقل الى الاراقة بطبيياً
 للطعام نازاله ما استعمل عليه مال الصلوة من وساخ الذنوب والقيام
 في الاراقة سئل الحسب الى الدماء وتبصر صافه الله تيمنا طيباً عنده
 من الطعام على ما هو عادته الكرام محققاً لصافه الله تيمناً وبسبب
 فيه الغنى والفقير لكن لم يعمل بهذا التعليل المطعون له المسكوك
 وهوان الاصل في العبادات المالىة التصديق بالعين في الزمير متعلق
 بقوله لم يعمل في بعض النص متعلق ايضاً بقوله لم يعمل اى لم يعمل بخلاف
 التصديق بالعين او القيمة في ايام الفخر لتقيام النص الوارث بالاضحية
 فيها وعلنا به اى بذلك التعليل بعد الوقت واوحنا التصديق
 بعين النساء التي عشت للضحية او بالعمه ان استهلك العينة او لم
 يعرضها احتياطاً في باب العبادات واخذنا بالمحمل لاعلا بالقياس فيما
 لا يعقل معناه فلهذا اى ولاجل ان علنا به بعد الوقت اذا جاء الياوم التا
 لم سئل التصديق بالعين الى التصحية لانه لما احتتم حجة اصلته

شبكة



وقد الحكم به لم يظن احكام بالنكاح وهو احتمال ان يكون الارقاق اصلا وقد
 قدر علي المدعي امام النجف واما سئل احكام الى الصوم فمن وجه عليه الفرية
 عن الصوم اذ اقدر عليه لان يكون المصل في الشهر وهو الصوم مستغن لا
 مسكوك بعد زوال العذر بسنن نفاء وجوب الصوم واما قضاء عطف
 على قوله واما هل غير معقول سبه بالاداء كما اذا ادرك الامام في
 العيد راكعا كبر الكبريات الزوائد في ركوعه فانه اي فان التكرار
 وان فات موضع وهو القيام وليس للكرات العيد قضاء اذ ليس
 لها المنفعة لكن للركوع سبه بالقيام من جهة نفاء الاصحاب والمساواة
 في النصف السفلي من البدن تكون تكبير في الركوع سبها بالاداء
 وحقوق العباد ايضا سبهم الى هذا الوجه اي الى الاداء والقضاء
 والاداء الى الكامل وغيره فالاداء الكامل كرد عين الحق في العصب
 وتسليم عين الحق في البيع هذا العطف من باب علقها بتناهيها
 ناروا لمن الرد يفضي سابقه المحذ فيصم في العصب في البيع وفي
 عقوبة الصرف والسلم التمسك بالمثل المثلثة الاربعة اسارة الى ان
 الاداء الكاظم قد يكون بتسليم عين الواجب بحسب الحقيقة كرت
 المعصوب وتسليم البيع على الوصف الذي ورد عليه العصب و
 البيع وقد يكون بتسليم عين الواجب بحسب اعتبار الشارع كتسليم بدل
 الصرف وتسليم المسلم فيه اذ كل منها قضاء لاداء لمن الدين غير
 العين الا ان الشارع جعله على الموهبي منها عينه للواجب في البدل
 لئلا يترتب الاستبداد الى بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض وهو
 حرام وكذلك سائر الديون لمن الدين المانقضي لمنه ضرورة ان ذلك

ما من الدماء وهو
 على السلم مستحق ان يكون
 كسائر الديون

وصف بائنت في الدمة والعين المودي معاير له والقاصر
 المعصوب والبيع حال كون كل منهما مستوعبا بخانه يستحق بائنته
 او طرفه او مستوعبا لسبب من بان استهلك في ملك مال الانسان يعلق
 الضمان بوقتته او مستوعبا لسبب من كان كرم حلف في بدالها
 او عصب حاربه فهو لم حاملا او باع عبدا او طارئة سالما عن هذه
 الصفات فسله باحداها هذا اداء لو رودة علي عين عصب او باع
 لكنه فاصر لكونه لا علي الوصف الذي وجب عليه اداءه حتى اذا
 هلك المبيع في المستورى بذلك السبب من ابحاثه وعبره اسفل العقب
 عند اى حصة حتى كان المستورى لم يضمن فيرجع لكل اليمن لان بدل
 المستورى زالت عن المبيع بسبب كانت ازاها به مستحق في بدل المبيع
 وعند ما هذا اي الشغل بالجنائ عيب لمزلة المرض وهو اى العيب
 لا يمنع تمام التسليم والمستورى لا يرجع لكل اليمن بدل سفصال العيب و
 هذا الخلاف في الشغل بالجنائ كما في الدين وفي المبيع كما في المعصوب
 وفي لفظ هكذا لفظ التسليم اسارة اليهما وكاداء الزبوف اذا كان
 على المملول دراهم حيا والزيوف جمع زيف وهو ما سرة المال و
 يروح فمابن التجار هو من حيث تسليم الولعب اداء ومن حيث
 فوات وصف لحدوده واصل ادا لم يعلم اى يكون المقبوض روبا عند
 القبض صاحب الحق حتى لو هلك المقبوض عنده بطل حقه اصلا
 ولا يكون له رجوع الى المديون بشئ لما مر مرة لا يجوز ابطال الاصل
 بالوصف وهذا اداء باصلة اذ لمثل للوصف منفردا لا يساع قامه
 سف وان لم يملك عنده فله ان يفسخ اداءه ويطلب المديون بالحق
 وقال ابو يوسف فيما اذا هلك له ان ترد من المعوض وطلب المديون بالحق

لان المفضول دون حقه وصفاً لكونه المفضول دون حقه فذرا و
الرجوع الى العفة لئلا يتردد من المفضول كما هو عنده قوله
ادام على به مد للملك من رد المفضول لا يكون الاداء فاصراً على ما فهم من ظاهر
عبارة لان اداء الزوج اداء فاصراً على ما فهم من ظاهر
الاداء الذي نسبة العشاء ما اذا امر باياها كما اذا روجها رجل على الز
المراة ولم وهو عبد للرجل فعلى الاب للملك المالك من العقد فاستحو العبد
بعضاً القاضى وبطل ملكها وعقده حتى وجب بتمته للمراة على الزوج لا يبي
ما لا يخرج عن سببه ولم يقص على العفة القاضى حتى تملك الزوج ناسراً
او هبة او ميراث وغير ذلك لزم على الزوج تسليم العبد الى المراة من حيث
ان تسليم الزوج اليها عين حقيها اداء له الذي استحقه بالتسليم فلا يملك
منه اى ولا يملك الزوج منعه اياها اذا طلقت المراة من الزوج ان لم يباها
ايها ملك يحرم على التسليم لكونه عين حقيها من حيث وجب التسليم وهو النكاح محلاً
ما اذا اجتمع عبداً واستحق بعضاً القاضى ثم ملكه الباع ما لا يجبر على تسليمه اى
المستحق اذا طلبه لاستباح البيع لانه ظهر بالاستحقاق نوقف البيع احازة
المستحق حين لم يجز بيع البيع ومن حيث ان تبدل الملك بوجوب بدل العين
مضلاً بدليل السنة والمعقول والعبد للملك ما ما كان متناً استحقه بالتسليم
لا عنده فلا يعنى العبد للمراة قبل تسليمه اليها من ملك الزوج اجتنافه وسبقه
قبل اى قبل التسليم اليها وان قضى القاضى بتمته عليه ثم ملكه الزوج فاما لا
يعرف حقيها فيه اى في العبد فلا يجبر الزوج على التسليم ولا الرجوع على العقب
لان حقيها قبل ان يملك من العيس الى العفة بللقضاء اما دليل السنة فمروى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم رجع من غزوة عاتقه م وعاتقه م من مني نيم ولا يحرم العبد

اي ٩

عناصيرها وما حرم عناصيرها من عاها صفة النطوع ومضى لا يحرم الا على
التي يملك فاست برين بنى والقدر كان يعلى بالتم فقال صا المخلع لئلا من
التم فالت ما هو لم تصدق وعلما يا رسول الله فقال صا ملى لا يصدقه
ولنا هديه فقد جعل تبدل الملك وجبا لتبدل العين واما المعقول
ولان حكم الشرع على النبي باحل ولا يجز منه وعبرها اذا عاقب من
حقت اللات لا يفسر كلهم لا يفسر فانه حرام بعينه وبخس حسنة واما اذا
تعلق به من حيث الاعتبار فاداب تبدل الاعتبار بتبدل الحكم لان النبي
مع هذا الاعتبار غير مع ذلك الاعتبار ومراة الاداء القاضى ما اذا اطم
العاصب المفضول بعينه المالك حال كون المالك جاهلاً بانه طعامه
الذي عصب منه هو اداء فاصراً به العاصب عن الضمان اما لو اطم
ما تحرم من المفضول لانفسه كما اذا كان ذيقاً فخير او الحافط يبي للمراة
واما لو وهب من المالك وسلمه اليه او باع منه وهو لا يعلم او اكله من غير ان
اطعمه العاصب يراى عن الضمان في هذه الصور بالاتفاق وعند الشافعى
لا يراى عن الضمان لانه اى لان العاصب ما هو بالاداء كما بالغير المنه
عنه وساقى اللوازم بدل على ما فى المارومات والبراة لا يحصل الا بالاداء
الما حوربه كما المنه عنه واسار الى ما ان للغير بقوله وربما اكل
اللسان في وضعه الا بلجة فوقه ياكل من ل نفسه لعدم المنع الحسى
او الصرى فهذا الغير وان وجد معه في صورة الاداء بتسليم عين
حقة اليه اذ انة بطل معنى الاداء وهو اتصال حق المالك اليه للغير
المنه عنه ولنا ان سنة اداء حصة لانه اوصلا المفضول الى يد المالك
اصلاً ووصفاً بحيث صار متكافئاً للبصر فيه وان كان فيه تصور

ما عتبار انه ازال بلا مطلقه و ما اعاد الابدان احة و القاصر لا يوجب
 عن الكامل فتم الهداء بالخلاف اى باللاف المالك المعصوب و
 اكله و ما تجوز ان يعدد المالك في ابطال ما وحب على العاصب من
 الرد اليه لان الحمل عار و يخصصه ولا يعدد المالك فيه و انما
 كثره المالك في موضع الابدان المحال للعدد كما في التامه الاعميه الحان
 يجب لاحيه المسلم ما يجب لنفسه نحو فلا سطل الهداء و العضا و مثل
 معقول اما كامل كالمثل صورة ومعنى و اما قاصر كالعقد اذ القبط
 المثل ما لا يوجد بعد ان كان موجودا في ايدي الناس او لا مثل
 له اصلا لان الجوز في الصورة قد فات للحجر فيبقى المعنى فلا
 يجب القضاء القاصر الا عند الحجر عن الكامل في قطع اليد القليل
 وله فاصل و هي انه اما ان يصدر عن شخص او شخصين و على
 تقديرين اما ان يكونا حطابين او عمدين او احدهما حطاب و الاخر
 عمدا و على التقادير اما ان يكون العقد قبل البرء او بعده و لكن
 اختلاف المالك ههنا ما اذا كان الفاطح و القاطع شخصاً واحداً
 متعلماً و يكون العقد قبل البرء خيراً لولي من القاطع من العقد و هو
 منك كامل و يبرأ العقد و هو منك قاصر و عند ما لا يقطع
 اى ليس للولي القاطع بد العقد لانه انما ينصن بالقطع اذ ابرأ منه
 لم يستر الى العقد حكم النص و اذ افضى لقطع اليه اى الى العقد
 بان قبله متمم اسقط حكم القاطع في نفسه و صار قطلا فلا يدخل في موجب
 الشرع و هو القصاص في موجب العقد او للعقد اتم موجب القاطع
 اى اتمه الحاصل بالقطع في محله حساً و حقيقه بد اليد في حكم السرايه

السرايه فكون القاطع من العقد حياء واحده و صان القاطع من العقد ما
 اذا قلنا تصرفات فليس للولي فيه العقد و حاصله انه جعل القضاء
 الى العقد بدله للسرايه اليه قال الشيخ المراد بالموجب في قوله موجب
 العقد ما يجب بالنسبة و القاطع و هو القصاص و المراد بالموجب في قوله اتم
 موجب القاطع الامر الحاصل بالقطع في محله كانه اراد بان ما صدق عليه
 الموجب في الموصفين لانه احلا فهما لان المراد بالمعنى موجب فيها
 الامر الثاني بالنسبة الى ان الاول بان شرفاً و الثاني حساً و حقيقه قلنا
 هذا الذي ذكر من ان العقد اتم ابر القاطع فاجداً فموجباً من
 حيث المعنى اما من حيث الصورة في حراء الفعل فلا اتحاد لان
 الفعل و هو القاطع و العقد من حيث الصورة متعده متعده ما هو حراء
 الفعل و هو القصاص و اما بل صمان الجوز و صمان الكل و جمل و الحمل
 كما دخل ادرس في موضعه في ديه للسعي بان الله جعل و الحمل و العقد
 فله محو اثر القاطع ما عتبار ان الحمل يعوت به و لا تصور المنام و السرايه
 بعد فوات الحمل كما تم ابر القاطع قال الله تعالى و ما اكل السبع الا ما ذكبتهم
 جعل للعقد ما حراً ابراً بحج و هذا منقوله ان العقد اتم موجب القاطع
 و اما ما يجب القصاص تلك التصرفات اذ لا قصاص فيها ثم يرجع
 الى اول المسئلة بقوله و اذ القاطع المثل يجب القصاص يوم لا يحضرون
 عندي خسرهم لانه جسدك بحق الحجر عن الكامل بالقضاء اى قضاء
 العاصي و عند اى يوسف يوم العصب لانه انقطع المثل الحق بالمثل
 له و اختلف ما يجب بالنسبة الذي و حب به الاصل و هو العصب فتعبر
 بتمت يوم العصب و عند مجر يوم الانقطاع لان المصير الى التيمم الحج عن ادا

سليخة

الألوكة

المثل، وذلك بالانقطاع فنصير فتمته لغزوم كان حوضاً في ايدى الناس
 والقطع والقبضات من غير معقول كالقبض بضمير بالمال المقوم في
 التملك الخطأ ولا تجب المالك عند احتمال التملك المعقول صورة و
 معنى وهو انقباض حلالاً للشايعي فان غلبه وعلى الخفاء محض من القضا
 واحد الدية وانما شرع المال عند عدم احتمال اى القصاص من غير
 انقائك بان سلم نفسه وعلى التملك بان لم يبد رحمة بالظلم وما لا يعقل
 له منك لا معنى الاضطر ولا يضمن بالمال المتقوم اما قد المال بالمقوم
 للتخصص على وقع منه الخلاف وللنوطه لا فامة الدليل فانه تقوم
 على سلب تقوم على المنافع سواء كانت مالا ام لا لانها غير معومة اذ لا تقوم
 بلا العزاز ولا احرار بل بالبقاء لان الاحرار الصبا والادخار لولا ابحاجه
 فغير المحر ليس بمقوم كالصد والحنس والابناء للاعراض والابقاء
 للمنافع لانها لا تعرض والمصلحة ليست بمعومة ولا تكون مثلاً للمال المقوم
 فلا يفتى الاضطر لا يضمن ولا يضمن عند الاحتجاج لان تقوم سترم
 الما ليه عنده وعند السامعي يضمن لان تقوم سترم المالك عنده والمصلحة
 تلك لا مال لان الملك ما من ساء ان يصرف فيه بوصف الاحتصاص
 والمال ما من ساء ان يدخل للاسراع به وقت ابحاجه وعلى عدم بقاء العرض
 منع طاهر اذ لا يحق له انعدام الالوان في كل زمان وتحتها ما لها من الاعلام
 الاعمال وحدثت امساها في كل آن وقد يقول انه سفسطه الا ان حصل حكم
 بالاعراض المعقومة مثل المنافع فان قيل اذ المكن المنافع معقومة فكيف
 يبرها العقد اى عند الاجارة عليها فلنا باقامة العين مقامها اى قيام
 المنافع لوجها اقامة المصالح وبعضية الجوارح لا نفس الاموال فان قيل ي

اى المنافع في العقد متقومة لتقومها في عقد النكاح لان اسقاء البضع
 وهو النكاح لا يجوز الا به اى بالمال المقوم قال الله تعالى انما النكاح
 ونكوح اسقاء البضع سبعة اوجاره فكون سبعة الاجارة في عقد
 النكاح مالا مقوماً ولو كان المنافع في نفسه مالا اى معقومة لان ما ليس
 مقوم في نفسه لا يصير مقوماً عند العقد معقوماً وان معقوماً ليس بخصا
 العقد اليه اى الى المال كان العقد قد يبيع ببدونه اى بدون المال فيكون
 يعقوبها في العقد ليس بضرورة العقد كما يقع وان منافع البضع غير مقوم
 في حال الخروج عن العقد وان كانت معقومة حال الدخول في العقد ومع
 اها غير معقومة حال الخروج تصح معاملتها بالمال في عقد النكاح فلنا تقومها
 في العقد بنت بالرضى ولا يضمن ان ما ليس بمقوم في نفسه لا يصير بضرورة
 العقد مقوماً ولما استعمل العقد على الرضا كان المقوم بالرضى مقوماً
 بالعقد لان ما يبر للشيء في الشيء يجوز ان يكون باحل لعزاه اولوازمه فلا
 يكون في هذا احواب تسليم يعلم ضرورة مقوماً بالعقد بل بالرضى
 بخلاف القياس لما ذكر مراراً في المقوم بلا العزاز ولا يضمن عليه اى لا يبيع
 قياس تقوم المنافع في العصب بالقياس على تقومها في العقد ولا امانت
 اصل المديعي وهو معاملة المنافع في العصب بالمال المقوم بالقياس على
 معاملتها بالمال في العقد اما الاول ولان الحكم في الاصل سب بالنظر على
 خلاف القياس لاسناء الاحرار فالسب على خلاف القياس هو تقوم ما ليس بحز
 لامعارة غير المال بالمال ولا يبيع قياسه عليه والله اشار بقوله لهذا اى
 كون المقوم في العقد بخلاف القياس واما الثاني فبقوله وللعار ولا يضمن
 وهو الرضا فان له انرا في احاب المال معاملة بغير المال كما في الصلح عن

العهد لا يحمل ما ليس مفقوداً فمفهوم كل من القياس ما منع
 محض و لكن قوله ايضا منع ذلك الاعلى وجه بعيد ولا يصح بنا و
 على ان لا يعتد له مثل لا نقض الامتنان هذا بعنوا لولي القضاة
 او اعني بالراجح اي بالعفو ترجيح الساهل عن السهل من الساهل
 لم يفوز لولي القضاة ساء الا استعفاء القضاة وهو معنى لا يفعل له
 منك ولا يصح غير ولي القضاة اذ لا غير ولي القضاة لما
 ذكرنا في الساهل والعضاء السببه بالرداء كالقيمة اي التسليم القيمة
 اذا امر عبد غير عبي اي غير معين فانه اي فان القيمة اي التسليم القيمة
 فضاء حقيقه لكن لما كان الاصل هو العبد فهو لا مرجح الوصف
 من حيث الجنس من العبد عن اداء الاصل لان العبد كماله وصفه
 لا كمال اداءه الا سعيه ولا سعيه الا بالقيمة فوجب القيمة فكانها اصل
 يرجع اليه وتعتبر مقدماً على العبد ولما كان الاصل وهو العبد معلوماً
 من حيث الجنس يجب هو اي الاصل وحاصله ان العبد معلوم الجنس
 محمول الوصف فالنظر الى الاول يجب ما لو امر عبد العبد ^{لنظر} وبان
 الى الثاني يجب القيمة كما لو امر عبد غيره فصار الولعب بالعبد كانه
 احد السنن فخير الزوج اذ التسليم عليه على المراهقة اي من
 العبد ومن القيمة وايها اذ يخير المراهقة على القول واصلاً الولعب
 من الاصل وهو العبد الوسيط الاعلى في القيمة ولا التسليم وذا
 هو وقف على القيمة تصارت القيمة اصلاً من وجه ففضا واما في اداء
 وفيه نظر لان محمول العبد هو الاصل وهو العبد لا يحق اصالته اليه
 وهو القيمة طرأه في جميع صور القضاء فانه يكون الاصل عند تعذر اداء

فصل في بيان ما يورث من الافعال من حسن معنى كونه متعلق
 بالمتعلق باحلالا والعيوب اجلا لمعنى كون الشيء طاباً للطبع نحو اكلوا
 حين وكونه صفة كمال نحو العلم حين فان احسن هدى من العسر وعلى
 بالمتعلق وكذا التبع بمعنى كونه منافراً للطبع وكونه صفة بعضا على
 بالمتعلق لا التبع بمعنى كون الشيء متعلق الالتماس عاحلا والعقاب اجلا
 فانه مختلف فيه واما الحسن بالمعنى الاول فقد اختلف فيه بان
 حسن المماثورية من موجبات الامر بمعنى ان ثبت بالامر او من طرأه
 لمعقوبه ثبت بالعقل والامر ذلك عليه ومعرفه واليه اشار بقوله
 واحسن عند الاستعري ما امر به اي سن حسنة بالامر به سواء كان
 الامر للاحباب او الما حبه او الذم كذا قال المصنف والفتح ما نهى
 عنه اي سن فحده ما نهى عنه سواء كان النهي للتحريم او الكراهية وهذا
 التفسير للحسن والفتح الماهوم افعال العباد خاصة لكن في دخول المباح
 في تفسير الحسن عندهم نظراً لانه ليس متعلق بالمنع والدم بلا ابراع
 فالاصح ان يقول كما قالوا للفتح ما نهى عنه والحسن ما ليس له ذلك فيدخل فيه
 المباح وفعل الله تعالى قال المصنف فقد استعري لا سنان بالفتل بل
 بالشرع فقط ما على امر من احدهما انهما ليسا للالت الفعل وليس للفعل
 صفة بحسن الفعل او تنجح لاجلها عند الاستعري واما ان فعل العبد ليس
 باختياره عنده فلا توصف بالحسن والفتح ومع ذلك يجوز كون متعلق
 الثواب والعقاب بالشرع ما على امر عنده لا تتبع من الله تعالى ان ثبت
 العبد او تعاقبه على ما ليس باختياره لان احسن الفتح لا نسب ان الحي
 افعال الله تعالى عنده امسى ولكن ليس بهيب الاستعري مبنياً على هذا

شبكة

الألوكة

الامر من معنى انه لابد من تحقهما ليثبت مذهبه بل كل من الامر من معقل
 بافادته مذهب علي ان لادله كثره عقليه وقلبيه لا يوقف علي
 واحد من الامر من وفي قوله لان احسن والقيم لا يسان الى الله عز
 عنك اي عند الاستعري نظر لان المشهور في كتبهم الكلاميه انه
 لا يفتح بالسده الخ لا تفتح عنك بل كل افعال حسنه لمعنى انها ليست
 منتهى عنها او معنى كونها صفة كمال المعنى انها سلع الملح والواو فانه
 بمنزعه عن لك لانه ما لا يصور علي الاطلاق لفعال لسا في علمه لصنع
 ولا غايته لفعله وعند المعزله احسن ما يحل علي فعله اي شرعا او عقلا
 والفتح ما يتم علي فعله سرعا او عقلا وعندكم الفعال حسنه او في
 لذاتها او لصفه من صفاتها ثبوتها ما هو صوري كحل الصدق للمباح وفتح
 الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحل الكذب النافع وفتح الصدق والضرار
 ومنها ما لا يدرك الا بالشرع ولا سلك للعقل فيه كحسن صوم كرموم من
 رمضان وفتح صوم اول يوم من سوال لكن اذا ورد الشرع به كشف عن
 حسنه اللاني وفتح اللاني واحسن بالفسير الخ لزم ما
 للقرار وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك واجرى ربه عن فعل
 المضطرب العالم بحاله ان يفعل به اجر ربه عن فعل المجنون وانما
 اجر ربه عن فعلها لانه لهما ان يفعل به فله لكونه حسنا بل نبيجا فاولم
 يحزر لكان يعرف الحس عن مباح وغيره والفتح غير عام فاحسن
 بفسيرهم الثاني لعم لساول المباح ايضا بخلاف بفسيرهم الاول فانه
 لم يتناول الا الواجب والمندوب اذ لم يفتح على المباح ولا دم بالمباح
 على التفسير الاول واسطه من احسن والفتح على التفسير الثاني فانه لو

سها والفتح ما ليس به اي للقدار العالم بحاله ذلك اي ان فعله
 وكلا للتفسير من للفتح منساويان لسا وان المباح والمكروه
 اما المصنف ووجه رط سا ان ارد ما ان فعله او س
 بفعل ما محوره ان فعله وما محوره فالكروه كراهة للشرية داخل
 في احسن وهو بعيد وان ارد ما من شأن القرار عليه للعالم بحاله ان
 فعله وسخى له ذلك وما ليس من شأن ذلك ولا سنى له بل دخل المكروه
 كراهة للشرية في الفتح بناء على ان من شأن للعامل ان لا يفعل ما سخط
 به كالمكروه لم يكن للتفسير ان للفتح منساويان بل الثاني لعم لعمول
 المكروه كراهة للشرية عند الاستعري لسا ان اي احسن والفتح
 بالامر بالمعروف والنهي عما هو فتح والمصنف لما ذكرت ان هذا
 احكام من عند الله اصلين او ردت على مذهب دليلين لاهات هذين
 لاصلين هين وقد عرفنا وجه من الرطب وانما الى الدليل الاول
 بقوله لهما اي احسن والفتح ليس الذات الفعل لانه قد فعل للفعل
 ولا يحظر والمباح حسنه او لسا لصفه له والباي لم قام للعرض بالعرض
 لانه امر ووجودي لان بعضه وهو احسن لم يرد لي لصدقه على المعلوم
 انه ليس محس والوجودي بمعنى محلا موجودا ومعنى بلان ذلك هو معنى
 المعنى رايد على المحل ووجودي فيكون عرضا وهو وصف للفعل الذي هو
 عرض ايضا فكون قائما به لا يمنع ان يوصف للنهي بمعنى قام بعرضه
 قام للعرض بالعرض وهو باطل اما قال ذلك لانه غير باطل ههنا لانه بلزم
 امات احكام محل الفعل وهو الجوهري للفعل لان احاصل قيامها معا لا يجر
 لهما معا حتى لا يجره معاله وجمعهم قام للنهي بالنهي هو كونها بالجملة

شبكة



في الحصر ولا معنى لتقيام احدهما بالآخر عابته ان قيام احدهما بالآخر شرط
 لقيام الاخره وصعفه اى ضعف هذا الدليل ظاهر لانه ان اردنا القيام
 لخصاصه به محب نصرا احدهما سمعونا ويجوز جلا والآخر باعتبار معنى جازما
 لما ذكرنا خصم هذا الدليل عن امتناع قيام للعرض بالعرض بل هو واقع كالتصاوير
 كحركة بالسهم والبطون والمصنف على ان قيام للعرض بالعرض بهذا
 المعنى لازم على تقدير كونها شريعتا ايضا كقولنا هذا الفعل حسن شرعا او قبيح شرعا
 وفيه منظر لان كونها شريعتا امر اعتباري ليس من قبل قيام العرض
 بالعرض بخلاف كونها عقليين فانه امر حقيقي يقتضيه ذات الفعل او صفة
 وان اريد ان العرض لا يقوم عرضا للعرض بل من جوهر يقوم به للعرض
 والقيام بهذا المعنى غير لازم على تقدير كون المحس في الفع والفاعل او
 لصفته لجواز ان يكون المحس صفة للفعل تابعا له لا يكون تابعا له بالقياس
 بل بالاعتقاد بالجوهر الذي يقوم به الفعل واسار الى الدليل كما نقول
 ولان فاعل للفتح لا فائدة في تخصيص المثال بفاعل للفتح لان فاعله
 كحسن كنه كنه بل هذا الدليل فيه على المدعي ان لم يتمكن من تركه
 وفعله اضطراري لان التمكن من الفعل مع عدم التمكن من التوكل لا يكون
 باختياره اذ لو كان باختياره اذ لو كان باختياره فذلك الاختيار اما
 ان يكون باختياره ام لا وسلسلا او يهي الى الاضطرار هكذا استدلال
 المصنف على كون الفعل اضطراريا ولا حاجه اليه اذ لا معنى للاختيار
 الا ما يمكن فيه من الفعل والتوكل وان تمكن من تركه وان لم يوجب فعله
 على مرجح بل تصدر عنه الفعل بارة ولا يصدر لعرضه مع تساوي الاحتمالين
 من غير مجتهد لعرض من الفاعل كان اسما والافتقار الى وصف المحس

والفتح بالاعاق وانما يكون رجحانا من غير مرجح وهو مجال وفيه نظر
 بل هو قوله فان لم يوقف على مرجح كان اسما ان اراد به عدم التوقف على
 مرجح عند التامل كما هو في عبادته بعضهم فلا نسلم لزوم الرجحان من غير مرجح
 بل من غير مرجح لا يستلزم نفي العام وان اراد عدم التوقف على مرجح اصلا
 لم يصح كونه اسما لان لوجوه الاسما في بل من وجوده علمه التامة لان الممكن
 لا يوجد بدون علمه وان لوقف فعله على مرجح حسب فعله عند
 اى عند المرجح لا اذ وصفاه مرجحا تاما اى حمله ما يوقف عليه الفعل
 ولو لم يجب الفعل من هذه الجملة فصدور الفعل من هذه الجملة بارة وعدم
 صحوره اخرى يكون رجحانا من غير مرجح ولذا يتبع المرجح كانه لو لم
 يجب له لم يكن عدمه لكن عدمه على تقدير وقوعه بوجب رجحان المرجح
 وهو انه اسما من رجحان احد المتساويين فان قلت لا يتم انه اذا
 يجب عند وجود المرجح لم يكن اختياريا وانما يتم ذلك لو لم يكن المرجح
 باختياره فاجاب عنه بقوله ولا يكون المرجح باختياره بل يجب ان ينهي
 الى المرجح يكون باختياره لئلا يتسلسل فيكون اضطراريا والاضطرار
 والافتقار الى وصفان بهما اسما وفيه نظر لان الاختيار صفة متعقبة
 لا امر اعتباري حتى ينقطع بانقطاع الاعتبار واعرض عن هذا الدليل باننا
 عند تفرقة ضرورية من الافعال الاضطرارية والاختيارية كالسقوط والهبوط
 وحتمية الاختيار والرضية فيكون ما ذكرتم استدلالا في مقابل الضرورية
 فلا نسلم وجوب ان المعلومات ضرورية وهو وجه القدرة لانه لم يزل
 المصنف اعلم ان كثيرا من العلماء اعتقدوا هذا الدليل معتادا والحق الذي
 لا يعتقدونه لم يوردوا عليه ما منعنا من ان يقال انه شئ وقد حفي على

١٤٦

الليخة

الألوكة

كلا للفرض موافق الغلط فيه وانا انعمك ما سنج خاطري وهذا مني علي
 اربع مفاتيح واما اورد معدة في الرفع وازيد في كل منها ما يحتاج الي
 الزيادة وانقص فيه ما يحتاج اليها وورد ما يرفع عليه المندرج
 الذي انقل قد مراد به المعنى الذي وضع المصدر له ويسمي تانرا وقد
 مراد به المعنى الحاصل بالمصدر فاذا تحرك زيد فقد قام لحررك به فان
 ارد بها ل حاله التي يكون للتحرك في اى حركه من لجره المسافة اى مادام سيطر
 من المبدأ والمتمنى هي المعنى الثاني وان ارد بها انواع تلك الحالة وهو المعنى
 الاول والمعنى موجود في الخارج لا الاول لانه اعتبار عقلي لا وجوده في
 الخارج مثله اوجه الاول انه لو كان موجودا في الخارج لكان له موقع ويكون
 له انواع وهكذا الى غير الهاتين فلزم التسلسل في حاشي المبدأ الى العلة
 في امور موجودة في امور اعتبارية حتى سيطر بانقطاع الاعتقاد ويكثر
 انواع نفس الانواع كما في لزوم اللزوم وامكان الامكان والما في المبدأ
 لان امتحان التسلسل في حاشي العلم فام علمها البرهان وقع عليها الانواع
 بخلاف حاشي المعاول المتخالي اذ يلزم انه اذا وقع الفاعل سنا واحدا
 فعلا وحدا امورا غير متساوية وهي الانواع المتروكة وهذا هو الامتناع
 وبه روي لحوار ان يكون انواعا ياتقاع فاعل قد تم واذا انتهى الى انواع
 فلم لا يلزم التسلسل الثالث الزامى وهو ان انواع متخاليه المتحرك
 ومذهب الاسعوى انه ليس من الصفات الموجودة في الخارج وهذه نظرية
 لان مذهب الاسعوى ان يكون ليس صفة خفية اذ لم يتغير للثبوت ولا يلزم
 من ذلك بقى لتكون ايجاد عند عاقبة التدرج والارادة بوجود الشيء وهو
 الانواع المستدمة للناسه كل ممكن بلا بدان يوقف وجوده على وجود

فانه مع قول ان يوقف على ربح
 يجب وقوع الفعل عند وجود
 المنة ان اراد بالمتخالي الكمال
 ما لا يتصور وجوده اذ يوجد عند
 وجود المنة لا يكون اجزاء ما ان
 اراد بالفعل نفس الانواع

الثاني

الانواع

وعلى هذا وجود العلول مع بودن العلم
 وكونها حاشي العلم اذ كان نوعا من تلك
 حاشي العلم وان اذ كان نوعا من تلك
 اذ العلم في حاشي العلم اذ كان نوعا من تلك
 اذ العلم في حاشي العلم اذ كان نوعا من تلك

ما نفض الممكنة السالبة فان قيل لا نسلم ان تحقق المعلول مع علته ^{جدة}
 مارة وعدم تحققه معها اخري صح بل هو اول المسئلة بل الرجحان بلا مرجح ^{عقبي}
 وجود الممكن من غير ان يوجد شيء اى مغاير للذات الممكن مجال ولم يلزم
 هذا المعنى على تقدير عدم الممكن مع تحقق جملة ما يوقف عليه وجود
 فان تلك الجملة موحدة فتكون الموجد موجودا عاثة ان المعلول لا يجب
 معها احزاب قد يلزم هذا المعنى لانه لا شك انه في زمان عدمه لم يوجد شيء
 واليجاد غير متحقق فيه ففي الزمان الذي وجد ان وجدنا اتحاد شيء لغرض
 اياه يكون مرهله ما يوقف عليه وجوده ولا يكون للموضوع جملة لان مرهله
 الاتحاد وقد كان مسغتا في حالة العدم وان وجد غير اتحاد شيء لعبد
 اياه يلزم ما سبقه استحالة مسببة لانه لا يوجد كل شيء ممكن من شيء محتملة
 وهو ذلك الممكن ولو لا يمتنع وجوده وقول المصنف ذلك بل يلزم هذا المعنى
 سلمه ان امكن عدمه مع هذه الجملة يجب ان لا يلزم من فرض عدمه مجال زينة
 لاحتاجه اليها لانه يكفيه قول لانه لا شك الخلق لكنه يلزمه ونفهم من كلامه هذا
 ان اليجاد مرهله ما يوقف عليه وجود الممكن ولا يجوز ان اعتبار عقلي جملة
 في الزمن من اعتبار اضافة العلة الى المعالوم وهو في الزمن متاخر عنها وفي
 اتحاد غير محققا صلا وهذه للقبضية وهي احتياج كل ممكن الى العلة يجب
 وجود الممكن عند وجوده وعدمه عدمها كما لا يخفى عليها اهل السنة والحكمة
 لكل هذا السند يقولون بها كما يجوز لا يلزم منه الموجب بالذات فالوجود
 للشيء يجب على تقدير ايجاد ذاته اية ما اريدته واحتيازة اى وقت ارادته
 نعم محار والمعلول جائز واعلم ان رغبوا ان كل وجود ممكن محتمل
 الموجودين سابق وهو وجود صدوره عن العلة ولا يجوز وجوب وجوده

مادام وجوده اود لك لانه ما لم يخرج عن جلد التساوى ولم ينه الى
 جلد الوجوب لم يوجد وبعد تحقيق الوجود امتنع العدم باطل لانه ان
 للسبق الزماني ليجوز ان السابق الزماني هو ان المتقدم موجود في
 زمان قبله وان تحقق المتأخر فله ان يتحقق وجوب الوجود في
 زمان علمه الممكن وهو مجال بالضرورة وان اريد سبب الاحتياج اليه
 وهو ان يكون المتقدم محتجحا اليه للمتأخر كسبب ليجوز على الكل
 فكذلك هو باطل لانه ان اريد الاحتياج في العنق فقط هو ان يعقل وجود
 الممكن ما يوقف على يعقل وجوبه بل الامر بالعكس وان اريد الاحتياج
 في الاحتياج وفي نفس الامر فكذلك باطل لان الممكن مع العلة الناقصة
 لا يجب ومع العلة للتامة لا يكون الوجوب من جملة ما يوقف عليه وجود
 الممكن ضرورة ان الوجوب معاو لها لانه اذا حلت العلة التامة
 وجب المعلول فيكون الوجوب اثر للعلة للتامة متاخر عنها وكونه
 جزء منها يعنى فقد مد على النفس وهو صح هذا معنى كلامه وجواب
 المراد بالسبق سبق الاحتياج بمعنى ان العقل يحكم عند ملاحظة
 هذه الامور بان الممكن ما لم يجب لم يوجد والوجوب ايضا ما احتاج
 اليه وجود الممكن لكنهم اذا قالوا يجب وجود الممكن عند تحقق
 العلة للتامة ارادوا بها جميع ما يوقف عليه الممكن سوي الوجوب
 متاخر على انه اعتبار عقلي باكد للوجود وكانت هو فام محال من اعتبار
 العلة للتامة قال فالوجوب ليس المقارنا محتجحا للوجود
 اليه وكل منهما لئلا يجوز التام مع العقل فلا عبرة احلا لمصافير موحدا
 مرجح انه يحتاج الى الامر في العقل ومعناه مرجح ان الامر يحتاج

مادام الوجود متعقبا
 للاشاع لهما عما هو

اليه وايضا مقدارنا كالحوة زبد فاما معارفة لاحوة عمق وما خرج عنها وسبقه
 عليها لكن بحسب اعتبارات مختلفة وتسمى كذلك ذورا المعية من نظر الاحتياج
 الوجود الى الوجود ولم يلاحظ مقدارها باللاف ولا ما خرج الوجود
 ايضا باعتبار احتياج الوجود حرم بانه سابق على الوجود المعدس
 الثالث لما ثبت انه لا بد لوجود كل ممكن من شئ عند وجوده لا يمكن
 بلزم انه لا بد ان يدخل في حمله ما يجب عنده ووجهها كانت امور لا وجوده
 في الخارج ولا معدوم كالامور الاصافية كالانقاع وهو امر اصافي وهو
 القول بالحال في شئ صفي غير موجودة ولا معدوم فانه لوجوده عما قالوا
 المفهوم ان لم يكن له كون فهو المحدوم والافان سبقه الكان لوجوده ولا
 مجال قال المصنف وذلك لان حمله ما يجب عنده وجوده لا يخلو
 كما يكون شيئا فاما ان الغدوم اذا اذ جلا في وقت معين يتوقف على
 حصول ذلك الوقت فلا يكون تمام ما يجب عنده فلما وان اوجده في
 وقت معين فحدوثه في وقت معين وحقان من غير مخرج وفيه نظر لحوار
 ان يكون من حمله ما يتوقف عليه الوجود الارادة التي منسلة بها مائة
 او متى شاء فالاولى لغير الدليل هكذا ان حمله ما يتوقف عليه وجوده
 اختلف لا يمكن لكونه دائما صحيح لغيره وسراطة لان وقت الحدوث ان
 كان من تلك الحمله التي يتوقف عليها وجوده زيد لم يكن للموضوع قبل الوقت
 حمله ما يتوقف عليه هذا خلف وان لم يكن من تلك الحمله كان حدوثه زيدا
 ذلكا لوقت حدوثه من غير الحدوث اياه لانه في ذلك الوقت لم يكن الحدوث
 لم يحمى شئ اخر يتوقف عليه الوجود بلزم الوجود فلا اجاد ثم قال يكون
 بعضها الى بعض تلك الحمله حادثه في ان لم يدخل في تلك الحمله امور لا وجوده

ولا معدوم في الوجود لانه محضه وهي سنده الى الواجب ضرورة
 استعمال التسلسل في طرف المبدأ بلزم قدم الحيات بالزمان وان كان شئ
 منها معدوما فمعدومه تكون لعدم شئ من عند السادة وهلم سرا الى الوجود
 يلزم اسفاء الواجب في شئ من الازمنة وقد يقال في قولهم ان تلك الموجودات
 ان اتمت الى الواجب كانت معدومة ولزم قدم زيد بخلافه وان لم يسم لزم
 اسفاء الواجب وفيه نظر لانه لا معنى لقوله وهي سنده الى الوجود على هذا
 للتقدم وهو تقدم عدم اسماها الى الوجود ولان عدم اسماها الموجودات
 الى الوجود لا يستلزم اسفاء الوجود غائبة انه لا يزال على وجوده ولان لا يجر
 ان يقال لو كان الجميع قدما لزم قدم زيد بخلافه لان وجوده لا يمكن
 من حمله ما يتوقف عليه وجوده ولذلك يصح ان يقال وجب صدوره وجوده
 ولا يصح ان يقال وجد فوجب صدوره ثم قال واما معدومات محضه
 وهي لا تصح على الوجود وهذا بدعي وانصا وجوده لا يخلو والكلام في
 يتوقف على لغات الموجوده فلا يكون حمله ما يتوقف عليه معدومات محضه
 واما موجودات مع معدومات وهذا باطلا ايضا لان هذه الغصية باسم
 وهي انه كلما وجد جميع الموجودات التي يعقروا بها زيد وجوده من غير
 على عدم شئ ولو كانت علم لخلت موجودات مع معدومات لما كان وجود
 جميع الموجودات التي يعقروا بها وجودها لخلت سنده الوجود لخلت
 صدوره يتوقف على الحدومات واللازم باطل ليتوب هذه الغصية المذكورة
 من غير يتوقف على عدم شئ ما اذ لو يتوقف على عدم شئ مثلا للتوقف على عدمه
 الذي بعد الوجود لان لعدم الذي قبل الوجود قدم بلزم قدم زيدا كما
 ولما بلزم قدمه مع جوار ان يكون لبعض الموجودات المنقصر بها وجوده

حادثا فلا يلزم قدم زيد وان كان العدم الذي يتوهمه احراء العلوه
 لان وجوده مما يتدرج في العلم من الموجودات والمحددات التي علمها
 اذ لم يستدل الولعب والى علم قديم ماون تلك الموجودات قد
 فلو كان العلم الذي يتوهم عليه وجوده انصافا لنا كان العلة
 مجمع لغيرها قد تم عمر الذي بعد الوجود اى عدمه احداث بعد وجوده
 لا يمكن الا ان قال جرم العلم الوجه لوجوده اولى بقاءه وان البقاء ان
 كان صفة حتمية غير الوجود كما هو مدعى الاضغى بحاج ال عدم غير
 علم الوجود والامكان الحاد لا يحتاج ال علمه عبر علم الوجود او لوجوده
 علم الوجود والبقاء لا يحتاج ال علمه عدمه المعاول لو حدث وجوده
 عند وجوده علمه السامه وذلك لجزء الذي حدث عدمه عن برهانه اما ان
 يكون وجوده امحضا فصير معدوما واذ اى انعدام ذلك لجزء لا يمكن له
 لا يصير معدوما الا بعدم جزءه وعلة وجوده او بقاءه وعلم جرم الوجود
 ملزم اسفاء الواجب وهو محال والمسلم للمجال فلا يمكن عدم
 عمره ولا يمكن وجوده بل لوقفه على عدم عمره وهو محال وكلامنا في رد
 الموجود فلم ان يكون ردا الموجود مسلحا لوجوده لوقفه على محال
 قوله واما ان يكون لروال العدم بدخل في روال ذلك لجزء عطف على قوله
 اما ان يكون وجوده امحضا وانما لم يزل يكون معدوما لسؤال المعدوم
 والمركب من الوجود والمعدوم فان المركب لا يكون رواله برزوال الوجود
 فقط بل في تصير القسم الاول بعينه وانما يكون برزوال المعدوم او برزوال
 الوجود والمعدوم بمقال وروال العدم هو الوجود ويصرفه وهو بكر عدم
 عمره بوجوده على وجوده بكره وندرت وجوده ردا متوقفا على عدم عمره بغيره

عدم

يوقف وجوده على وجوده بغيره وجوده بغيره وجوده بغيره وجوده بغيره
 لعنفها وجوده زيد هذا حلف لان ما وصاه مجموع الموجودات التي
 يوقف عليها وجوده لا يكون مجموعها ضرورة انما بغير الموجود ولا يجوز
 ان يكون من جملة تلك الموجودات التي وصاهها محققا لانه لو كان
 كذلك لكان روال عدمه لجزءه محققا لانه عبارة عن وجوده بكره
 روال ذلك لجزءه الذي وصاهه محققا ضرورة ان روال
 المعدوم برزوال عدمه ملزم محقق عدمه لضرورة اسفائه و
 مما يوقف عليه وجوده ويلزم محقق وجوده لضرورة وجوده
 للباقي يجمع لغيره الموجود والمعدوم من احق لان العدم ان
 يجمع جميع الموجودات التي يوقف عليها وجوده بغيره على عدمه
 فرضاه عمره واد است بطلان يوقف وجوده على عدمه لوقفه
 التي يوقفها على عدمه منى ما يستلزمه المدورة ومضى كما وجد
 جميع الموجودات التي يوقفها عليها وجوده بغيره ويلزمها
 عكس بعضها وهو قولها كما لو حد زيد لم يحد جميع الموجودات التي
 يوقفها وجوده بغيره وقوله يلزم ان كلما عدمه بغيره لا يكون عدمه الا
 بعد ذلك من تلك الموجودات فيقع عكس بعضها من هكلام هكلام بان
 شغل الكلام المحتم ذلك لشيء بانه لا يكون الابدع منى مما يوقف
 عليه وجوده الخلق سهل على منى ما يكون منه ومن الولعب باسطة
 فعدمه لا يكون الابدع الولعب وهو محال وهذا هو الدليل على اسع
 بكره علمه وجوده لجزء من الموجودات والمحددات ومنه يظهر
 ان قوله كلما عدمه بغيره لا يكون عدمه الابدع منى من تلك الموجودات لا يحد

له في اسانها المطلوب ولان موت القصبه المذكوره لا يوجب الازوم
 وجودها كحرف عند وجود جميع الموجودات المنقسمه اليها غير
 ان سفي توفيقا على عدم شئ وهذا لا يوجب عدم تركيب علة التامه من
 الموجودات والمعدومات لحوار ان تركيب منهما ويكون وجود جميع
 الموجودات المنقسمه اليها مستلزما للعدم الذي له مدخل في العلة
 كعدم المانع فان لم يدخل في ذلك لم قال فستعمل بعد من اعتبار وجود
 كل ممكن في شئ يجب حللا للممكن عنده وجودا ليس بوجوده ولا معدوم
 في حمله ما يجب عند وجوده ليجتنب بناء على الدليل على امتناع تركيب علة
 الحيات من الموجودات والمعدومات ثم قال فان قيل لست هذا الامر
 يحتاج لذلك التقدير لانه مراد بالمعدوم بعض الموجودات الذي تصونه
 حاله لعل في احد النقصين ضروره نوحه السؤال ان الدليل الدال
 على امتناع كون علة الحيات موجوده لثبوت او معدومات محضه مركبه من
 الموجودات والمعدومات حال ايضا على امتناع ان يدخل فيها امور لا
 وجوده ولا معدومه لان المراد بالمعدوم تقيض الموجود الى ليس
 لوجوده ولا شئ من التقيض فكذلك في الامور اما ثابتة فتكون موجوده او
 لا تكون معدومه فالتركيب منها ومن غير ذلك اما ان يكون موجودا محضه
 او معدومات محضه او مركبا منهما والكل باطل بالدليل المذكور وثبت
 هذا السام بل صحيح الوجود في قوله فكله كبحر ان ان يكون موجودا محضا
 لان الانحصار فيما ذكر في الامر من منع فانه يمكن ان يدخل في العلة التامه
 لغيره او لا وجوده ولا معدومه كالاصناف في الازمان والاحسار
 فان قيل الموجودات متدرج في الاصناف لا يمكن ان يوجب بواسطة الوجود

المستنده الى الواجب فلا يصح قوله وما لم يحل الى الواجب حتى يلزم من
 انعدامه العلام علة منتهيا الى الواجب لحوار ان يكون من حمله تلك
 الموجودات الاحسار الذي مستلزمه الازمان ان ثبت سائر غير
 ان علة الاحسار تامه لم تغتار هذا دون ذلك ومن غير ان يلزم التوجه
 بلا ايجال بل لا يلزم المتزوج المختار احد المساووس وهو غير متزوج
 وان فسرها المتزوج في الموجود بل في المعدوم لا نسلم في ان زوال
 كل معدوم لا يكون بوجوده شئ فان الاضافات الموجوده التي
 لا تدخل العلم في مفهومها كالبؤة والبنوع والايقاع وعلو القدره
 والمراد بها كلها معدومه على هذا التقدير وزوالها لا يكون بوجوده شئ
 مثبت بناء على هذا الدليل السالم عن النقص بوقف الموجودات كالتوجه
 على امور لا موجوده ولا معدومه ولا يمكن اسناد تلك الامور الى الواجب
 بطريق الاحتجاب لانه ان كانت مستفيضة في شئ من الازمان لزم اسفاء التوجه
 لثبوت الصبر عن الشئ بطريق الاحتجاب لانه لا وعدم الازمان لسدوم
 عدم المتزوم وان لم يكن مستفيضة في شئ من الازمان لزم عدم الاحتجاب
 ولا يلزم من عدم اسناد الامور المذكوره الى الواجب بطريق الاحتجاب
 استغناء ما عدا الواجب اذ لا شك انها تنفرد الى الواجب بلا واسطه
 كما جمل المعقول الاقل مثلا او بواسطة الموجودات المستنده اليه
 لكن اسناده الى الواجب لانه لو كان اسناده اليه على سبيل التوجه
 يجب تلك الموجودات بالترام التسلسل فيها بان يعقب كل ارتفاع الى
 ارتفاع قبله الى انتهائه والتسلسل باطل وفيه نظر لانه انما يبطل التسلسل
 الموجودات على غير غير او يكون اصنافه الاضافه عين الاولى في الارتفاع

الارتفاع عين الارتفاع بالذات ولا ينصرف الى ارتفاعات غير متساوية واما
 ان لا يجب تلك الموجودات والظاهر ان الحق هذا فان ارتفاع الرجح
 غير واجب ومع ذلك او فيها الفاعل المختار ترححاً لحد المتساوية
 وذلك لان الارتفاع ليس بوجوده لما انه ليس لحدوم ولا يلزم من وجودها العلم
 بانه وعدمه معها لغيري رححان الممكن بلا مرجح اى وجود الممكن لا يوجد
 ولا اتحاد الوجود للارتفاع ثم قال لم يكن معنى اجا صلا من المصدر
 اى احواله المذكورة للسبب المتحرك في كل جزء من اجزاء المسافة بحسب علي
 تدبير الارتفاع اذ لو لم يجب كان وجوده رححاناً غير مرجح بالمعنى المذكور
 لان هذه احواله لوجوده ثم قال واعلم ان اسان يمكن الوجود وبهى للفق
 ليست لوجوده ولا معدومته على تقدير ان كل ممكن يتخلل في وجوده الى
 صورته بوجبه محقق عن القول بالوجب بالذات ووجب للفاعل بالاحتياط
 لا الاول فلان القول بكونه صححاً اياً يلزم من صححها ان لو فعل بالاحتياط
 لكان حاصراً الترتيب فلزم عدم الممكن من وجوده علته القائمة بغيره من الرجحان
 بلا مرجح اى وجود الممكن بلا وجوده والاحتياط وهو صحح وهذا يلزم على تقدير
 انما في هذه الوجودات الارتفاع والاحتياط من جهة ما هو مفيد عليهم وجود
 الممكن ولا يلزم موت الارتفاع عند تحقق علته القائمة اذ لا يلزم من علم صحح
 المحال المذكور لانه لا وجود للارتفاع والاحتياط كما لا يعلم بها واما ان
 فلان هذه الوجودات يمكن لتساقدهم الى الوجود بطرق الاحتياط والارتفاع
 فلم اتحادت او انقضاء الوجود من غير استناد اليه بطريق
 الاختيار المسمى به للارتفاع ان الرجحان بلا مرجح اى وجود الممكن
 بلا وجود باطل وكذا للرجح بلا مرجح اى الاحتياط بلا وجود باطل لما صحح

احداً المتساوية او ترحح المرجح فخير واقع لانه اما ان لا ترجح
 اصلاً او يكون الرجح للارتفاع او المتساوية او للرجح والاول باطل
 لانه لو لا الترحح لا يوجد ممكن اصلاً لانه لا يوجد بدون الاتحاد والارتفاع
 مرجح وكذلك الثاني باطل لان الممكن لا يكون راجحاً الا بواسطة راجح
 خارج عن ذاته لا يستواء الطرفين بالطريق الى ذاته فلو حاد ترجح الارتفاع
 اى امان الرجحان لزم امان الجانب وبمحصلا الحاصل ان من الرجحان
 الذي كان باسماً او احتياجاً وكل ترجح الى رجع قبله الى غير النهاية ان
 لا رجحان راجحاً على امر الرجحان يكون ترجحاً مساوياً لغيره والارتفاع
 يكون مرجحاً بغيره لاسم للرجحان والمرجحان الى الارتفاع فيصير وجوده
 كل حادث الى اصور غير متساوية فالرجح لا يكون الا للمتساوية او المرجح
 لان كل ممكن معدوم فعدمه راجح وجوده في نفس الامر وبالسبب الى
 عدمه وهو عدمه على الوجود ومساو لوجوده بالنسبة الى الذات
 الممكن واجاد الممكن يكون ترجحاً للمتساوية نظراً الى الذات والرجح نظراً
 الى العلة على لير الارتفاع صفة متساوية ان مرجح الفاعل بها احداً المتساوية
 او المرجح على الارتفاع فعلم ان الارتفاع لا يحلها لانه لم احصا هذا دون
 لان الرجح صفة ذاته بها كما ان الاحتياط بالذات لا يجعلها ان يكون
 لم اوجب هذا دون ذلك لان ذات الارتفاع بعضه ما ذكرنا واما المنع
 رجحان المرجح او المتساوية مادام كذلك اى مادام المتساوية مساوية
 والمرجح من وجهه ضرورة لارتفاع لعموم البعض اعني الرجحان
 وعدمه وعند مرجح الفاعل ايها لم يتساوياً وموصوفاً لان
 الرجح جعل للنسبة راجحاً ولغيره من جهة التساوية والمرجوح



ثم قال واعلم ان المتكلمين اوردوا المحذور بوجه الحمار احد المتساويين
 المثال المشهور وهو الهارب من البع اذ اراد ان يهرب من البع فصار
 الحكيم الضيق الذي يولاه ثم تسد باب العلم بالصاع وفيه
 ان الرجحان بلا مرجح باطل اذ العكس فيه انه لا يفتقر في وجوده موجوده فان
 كان واجبا هو المطلوب وان كان ممكنا فلا بد له من وجوده ضرورة ..
 امتناع مرجح احد طرفي الممكن بلا مرجح مستقل الكلام الى وحدة فاما ان
 تسلسله وهو مرجح او سبي الى الواجب وهو المطلوب لا سطره في الضيق
 التدهيب ما يراد مثال لا يدل على عدم المرجح بل عاقبه عدم العلم بالمرجح
 ثم قال الحق واقول الضيق التي تسعمل في انان العلم بالصاع في
 ان رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح محتمل ان وجوده بلا وجوده بل
 يعني ان الفاعل الحمار بوجه احد المتساويين باحصارة مرجح وبغيره
 لانواع الحكماء اما هو بوجه احد المتساويين من غير مرجح بل بوجه الحمار
 احد المتساويين وحده راجحا بالارادة ثم قال مرجح انه مكررات هذا
 المطلوب وهو الاستدلال على وجود الصانع مع الغيب عن هذه الضيق
 وهو بطلان الراجح بلا مرجح بان يقول الموجود اما لا يحتاج في وجوده
 الى غيره او يحتاج ولا بد من الاول قطعاً للتسلسل لانه لو لوجبت كل وجود
 الى عين لزم التسلسل ان ذهب الى نهاية او اللوذ ان عاد الى
 الاول ولما كان الدور نوع من التسلسل سا عا عدم ساهي التوفيقات
 والاحتسافات الكفي بل هو التسلسل وفيه نظر لانه لا بد من العلم بالضيق
 المذكورة وان لم يذكر في اللفظ لزم الموجود الذي لا يحتاج في وجوده الى
 الغير لانهم ان يكون واجبا لحواد ان يكون ممكنا ولا يكون وجوده من ذاته

ولا من غيره بل يحصل بعد العدم بلا وجود ولا يمكن دفع هذا الامتناع
 الرجحان بلا مرجح ثم قال ثم عني بقدر تلك الضيق وبدايتها للفاعل بل المرجح
 ولا يلزم وجود الممكن بلا وجوده وبغيره لان للبحث عاد الى الفاعل
 ثم قال وايضا المتكلمون اما اوردوا المثال سندا لمنع لانهم في مقام المنع
 لا امتناع بوجه احد المتساويين فعلمكم للبرهان عيا الرجحان في المثال المذكور
 وبغيره نظر لانه خارج عن كون للبحث والمناظر اذ عمل المستدل للبرهان
 عا المؤدوم الممبوعه لا على بطلان السند لان السند لا يمنع وان اوردوا
 المثال بطريق الضيق كان عيا المتكلم الدليل عيا مختلفا علمه واما عدم
 الرجحان وليس للحكيم الامتناع التساوي عيا اما يقول ان وجب المرجح في المثال
 المذكور فاما ان وجب المرجح بحسب نفس الامر وهذا باطل لان الاعتقاد
 الذي لا يطاق لما في نفس الامر كاف للافعال الاحسائية وكما ان يكون
 الطريق الذي يحاربه الهارب موصوفا هو بالاجمالك ويساع البره
 واما ان وجب المرجح بحسب اعتقاد الفاعل فبابطال ايضا اذ يفعل الفاعل
 افعال عدم اعتقاد الرجحان لما في الهارب بل مع اعتقاد المرجح
 ومن يكر ذلك فقد انكر الوحدة ساهي وبطل قولهم ان عاقبه عدم العلم
 بالرجحان فان عدم علم للفاعل بالرجحان كاف في هذا العرض هو عدم
 المرجح في علم الهارب واعتقاده وبغيره نظر لان عدم العلم بالرجحان
 في اعتقاده لا يستلزم عدم الرجحان في اعتقاده لحواد ان يكون الرجحان
 في اعتقاده وهو لا يعلم ذلك ولا يلاحظه علم مما تقدم مرانه لا امتناع
 في بوجه احد المتساويين بل هو واقع وان لا امتناع في معرف الارتفاع الحمار
 بارة وعدمه لعني من غير مرجح وان المراد بقولنا ان الرجحان بلا مرجح باطل

هو ان وجود المكنن بلا وجود مح سواء كان الموجد موجبا او لا والرحمان
 هو الوجود فقط لانه نصير راجحا قبل الوجود بمعنى ليس يكون للممكناته
 ولما الوجود يكون سبب تلك الحالة او يربط جانب الوجود لانه يكون معلوما
 ولما يكون حانسا الوجود راجحا وانما يترجم عند حصول الوجود دون زوال
 العلم ولكن ليس لتحصيل الرحمان بالوجود فائدة فان العدم ايضا لذلك
 لانه يترجم لعدم علم الوجود وكما ان وجود المكنن بلا علم الوجود محال كذلك
 عدمه بلا علم العدم وهو عدم علم الوجود محتم قال واذا عرفت هذه
 المتقدمات الاربع فقول يجب وجود الفعل ان اراد بالفعل الحالة التي يكون
 للمحرك في اي حيز من المصنف وفي الحاصل من المصدر في تقدير القول بوجوده
 بعض الانشاء ولا وجوب فنحن وجوب تلك الحالة فلا يلزم الجبر اي عدم
 احسان العبد في فعله لان الجبر انما يلزم من الوجوب وعدم نفاذ الاحسان
 ولا وجوب هنيئا انما قد ابطالنا هذا التقديم في مقدمه التام لكن اسباب
 المطلوب على هذا التقديم ايضا اقرب من الاحساط لان اسباب المطلوب
 وهو عدم الجبر على التقديم من اقرب لبل لا يتوهم موت الجبر على شيء من
 التقديم وعلى التقديم امتناع وجود الانشاء ولا وجوب الجبر ايضا سبب
 اما على القول بان احسان الاحسان عن الاول فلا يلزم التسلسل على التقديم
 كون المرح من العبد المحوار ان يكون المرح من الفاعل باحسانه واما ما يلزم
 محتم لو عرف الوجود على ما ليس بوجوده ولا معدوم فلا يجب وجوده عند
 وجود علم ما يوقف عليه ولا ما في ذلك التوقف على مجموع ليس بوجوده
 ولا معدوم والحالة المذكورة موقوف على امر لا وجوده ولا معدوم كالانفاج
 مثلا هو اي الانفاج اما يجب بطريق التسلسل في الانفاجات بناء على

انها ليست موجودة حتى يستحيل التسلسل فيها او بان انفاج انفاج
 عن الانفاج الاول واما ان لا يجب الانفاج اصلا لان اسناد المور التي
 ليست موجودة ولا معدوم كالانفاج ليس بطريق الاحاط
 بل بطريق الاحسان لان الفاعل يرح احد المتساويين على الآخر و
 الانفاج وعدمه كذلك متساويان بالطريق الاحسان الفاعل فهو جازم
 الانفاج اي يوقف ساء فوله وان اراد بالفعل الانفاج عطف على قوله اراد
 بالفعل الحالة التي يكون للمحرك فلا حيز ايضا لانه صدر عن علم لا بطريق
 الوجوب ولا يلزم من ذلك الرحمان بلا مرجح بمعنى وجود المكنن بلا وجود
 لانه لا وجود للانفاج فالان جنسا الى اسباب ما هو الحق وهو التوسط
 بين الجبر وهو ان يكون الموتر في فعل العبد هو الله تعالى ولا ما يبر للعبد فيه و
 التقدر وهو ان يكون الموتر في فعله هو العبد فقط اي فعل العبد حاصل
 لحيث خلقه الله تعالى وفعل العبد مفعول للسفوق ضرورة من الافعال
 الاحسانية والاصطرارية وليس للسفوق مجرد كونها موافقة لارادة
 لان الارادة ان كانت صفة بها يرح الفاعل احد المتساويين ويخصص
 النساء بما هي عليه من خصوصيات يلزم من وجود الارادة لما يكون
 للترجح والخصيص صادق منسأ وهو المطلوب وان لم يكونا صادقين
 منسأ يكون الارادة المحمودة فوق محب ان لا يقع فرق بين الاحسان
 والاضطرارية التي تشاق اليها كالحركة بصناعتها لسبق اسمي ان يكون عليه
 لكن الفرق بينهما وتعلم ان الاولى تعللها لانه قد رتب ذلك الامر
 بالاحسان كما يكون مع صحة تعلق الارادة به يصبح تعلق العبدية و
 يعرف ان الفعل قد يكون متعلقا لارادة العبدية وبالعكس

شبكة

الألوكة

وايضا يعرف في الاحتمالات من ما يقدر على تركه
 باصطحاب ما يقع التمكن من الفعل وان كان الاحتمالي مائتكم من الفعل والترك
 كالاختيار الى صيب وهو ما اتخذ من الارض العبد والتبديل الذي
 لا يقدر على المسائل عنده وكذا يعرف في الترك من يقدر على الفعل كترك الحركه
 في ارض مستويه ومن لا يقدر على فعله كترك الحركه الى البناء العالي وايضا
 يفعل بلا عيبه يدعو الى الفعل من العسنا كالمشي الى المحبوب وقد يفعل
 بلا داعيه كالمشي الى الكره فاعلم ان العلم الواحد في فاضل بان الفعل من غير
 اضطرار ولا وجوب ونحو احد المتساويين او المرحوح وهذا الترخ
 هو الاحتمال والعقد مع ذلك يشاهد خوارق العادات في صدفه
 الافعال كما يحرك القوي من القوى الضعيفه كقطع مسافره بعدة في
 طرفه عين وامانه وكذا خوارق العادات في عدم صدوره كما توارى
 احبار السماء عليهم السلام والصديقين ان الكفار قصدوهم بانواع
 الهوى فلم يقدروا على ذلك مع سلامه الاملات ونور الدواعي
 والارادات مع قدرتهم ذلك الرمان على امور اسوق من ذلك فاعلم ان
 الموتى في وجود الحركه اى الحاله المذكوره ليس قدره العبد واراذه
 اد لو كان لم يحالف ارادته ولو كان موثرا طبعا فما جرى عليهم العاده
 لم يوجد خوارق العادات وايضا لا يمكن الحركه كالف ان تبدل الاعصاب
 وان خابها ولا شعور لنا شئ من ذلك ولا يدري اى عصبه يجب تبدلها
 لتصل الحركه المحصوصه وكذا لا شعور لنا كيف خرج الحروف
 عن مجازها فاعلم ان وجدان ما يدل على الاحتمال ووجدان احتمال
 للعبد ليس موثرا في وجود الحاله المذكوره انه حري عادته انما

فصدنا الحركه الاحتماله فصدنا ما من غير اضطرار الى الفصد مخلوق
 الله تعالى عسى ان الحاله المذكوره الاحتمال وان لم يقصد لم يحق فان لم يقصد
 فصد العبد اضطراري لا اختياري لانه انما يحصل مخلوق الله تعالى من غير
 احتمال للعبد والسلسله الاحتمالات فاحاب عنه بقوله ثم الفصد
 مخلوق الله تعالى بمعنى لسانه لا على سبيل الوجوب الى المحلوقات
 الموجودات كالتفرد مثلا لکن من الصور اللاموجوده واللاصعد
 ولا يجب عند وجود جميع ما يوقف عليه اد لو كان الفصد الذي هو
 صرف القدره الى الفعل مخلوقا لله تعالى فصد الكان الفاعل مضطرا
 الى الفعل غير متمكن من الترك وهذا انما في خلق القدره التي من شأنها التمكن
 فحصل الحاله المذكوره بمجموع خلق الله واحتمال العبد ولهذا قال فلنا
 بوقفه على ما يجب كونه اضطراريا لانه لا حتماله تارة في فعله ايضا
 ولما قال ايضا لعلم ان الاحتمال ليس موثرا تام بل هو حرم الموتى ثم قال
 بوطه لا يخفى من انه لا يوجد الممكن الا وان يجب وجوده بالغير وان كان
 العبد موجبا لوجوده فلا واسطه له ولا يصح له فيه اى لا فعل بالاحتمال
 للعبد فيه كما لا يصح له وجوده في ذاته وان كان متوسط وجود امره
 المبرح بالموجودات المستند الى الوجود صحيح من صفة العبد و
 احتماله ضروريه كونه واجبا وان كان متوسط عدمه لحي لا يكون ذلك
 لعدم لعدم السائق على الوجود اد لا يصح للعبد فيه لانه قد تم فاعلم
 لعدم الذي بعد الوجود وهذا لعدم لا يمكن الازوال العله للثامه
 لذلك الامر وللقائه فالعله الثامه ان كانت موجودات محصه يكون
 بالاستناد الى الوجود تعالى ولا يقدر العبد على اعدائها وان كان للمعلم

مدخل في تلك العلة الباقية في الوجود فلو كان متوسط
وجودا موقدا من امتناعه وقد ثبت بالوجودان للبعد صفا ما اى فعلا
بالمحصار فلا يكون صنفا في امر لا موجود ولا معدوم ولا يكون ذلك الامر
واجبا بواحدة الموجودات المستعدة ال الواجب في اوجه تخرج من وضع
البعد فلو لم يتصل للبعد اثر في امر ما يلزم منه بطلان ما ثبت بالوجود
ثم ذلك الشيء الموجود لا يجب على تقدير ذلك الامر لوقوفه على الوجود لا يصح
بها لصلا كعدده للبعد ووجوده وانما لهما فالامر الاصناف الذي
من البعد وهو الذي لا يجب عنده وجوده الا لشيء كسما والفعل حاصل
به ويحتمل لله في وكل منهما معروف بقدرة الاله في كل شيء ليعود للغير
بافعال المقدور في الكسب لا يصح وانما في كل شيء الفعل المقدور
في محل القدرة في الكسب في المقدور في محل القدرة مثلا حركه زيد
علاوة في غير مراتب به القدرة وهو زيد وبعث بكسب زيد
في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد واجبا لانه انما الخلق
احكام الفعل في امر خارج من ذاته وبار الكاسب صعبه في فعل قام به ثم لعل
الاصناف ككونه طاعة ومعصية حسنة وبيضة مبيد على الكسب
لا على الخلق ذخلق التسبيح ليس تسبيح اذ خلقه لانه في المصاحبة والعاقبة الحمد
بل شمله على كبريها وانما الاصناف به باياديه وقصدته فيجوز انه يحصل الخ
التسبيح لانه يعلم ان كل فصد لا يحلف الله في ولا حيز في الفصد فلا يصح
الله حلفه وتسبيح من العبد كبريها وعند بعض اصحابنا والمعتزلة حسن تسبيح
افعال العباد وقيمتها كونان للذات الفعل او لصفه له وتعرفان عقلا
ايضا كما تعرفان شرعا لان وجود تصديق الشيء عليهم في جميع اخباراته

ان يوقف على التسبيح يلزم الذور لانه لو كان وجود تصديق الكل غيرا
لكان وجوده بقول الشيء فالواحد الاختارات الواجبة التصديق لا بد
ان يجب تصديق بقوله علم ان تصديق الاختارات الاول واجب
فكيف في هذا القول فان لم يجب تصديقه لا يجب تصديق الاول وان
وجب فاما ان يجب بالاختار الاول فان لم يجب تصديقه لا يجب تصديق الاول وان
فان لم يجب التصديق وانما ذلك بعين الاول وهو كون وجود تصديق
شيء من احواله عقلا والى يوقف على التسبيح كان لعلنا عقلا فيكون حسنا
عقليا لان الولعب العقلي ما هو على فوجد ودم على بركة عقلا ولا يجب العقلي
ما هو على فوجد عقلا فالولعب العقلي اخص من البحث العقلي وهذا دليل على
انما لا يجب العقلي في شيئا وانما وجود تصديق الشيء علم موقوف على
حسب بل لا يجب في امر حسب شرعا لان الدور وان سب عقلا لان فهم عقلا
وهذا يدل على الفهم للعقل في شيئا وكل منهما يدل على الآخر التواضع لانه اذا كان
الشيء واجبا عقلا يكون بركة شيئا عقلا وان كان للشيء جوا ما عقلا يكون بركة
ولعلنا عقلا ثم عند المحرلة العقل حاكم بالحسن والفتح علم الله في وعلى
العباد اما على الله في ولان الوجود ولعب على الله بالعقل فيكون بركة حراما
على الله في واجبا بحكم بالوجود ولا حرمه يكون حكما بالبحر والفتوى ضرورة
فانما على العباد ولان العقل عندنا لم يوجب الافعال عليهم وسمى ونحوها
من غير ان يحكم الله في فيها في من ذلك والعقل موجب للعلم بها انما يحسن
والفتح بطريق التوليد بان تولد العقل للعلم بالدين عيب للعلم بالصحيح
وعندنا حاكم بها اي تا محسن والفتح هو الله في وهو متعال عن علم
عليه عين وعن علم بحسب علم في وهو طاق افعال العباد وحاصل بعضها

وبعضها قسما والعقل آلة للعلم بها فحق الله تعالى العلم عقيب نظر
 العقل نظر اصح مما يستند الفعال كلها الى الله تعالى بلا واسطه فحصل
 العلم غيب النظر للصحيح عندهم يكون كقول الله تعالى عاده لمعقوباته لا ينسخ
 ان لا يحصل والعاده بتكرار الفعل ووقوعه دائما او اكثر تا وقتها المعاني
 بطريق التوليد وهو ان يحصل الفعل عن اعلمه بتوسط فعل لغرضه كالمعاني
 ولما نرى ان يكون ذلك برون بتوسط فعل لغرضه كالمعاني
 غيب النظر للصحيح بطريق الوجوب معنى انه بعد الذي انبصرت للشيء
 عليه ونحو حصولها بصورة وانما قوربه في صفة الحسن على تدوير
 بعض الافعال حسن عقلا بوجوهان حسن معنى في نفسه وحسن لغوي وكذلك
 ولا يوقف عن كل شيء على حسن معنى لغوي والالزام للتسلسل في التغيير اما
 حرم ذلك الفعل او حاج عنه ولو بحرمه لا صلاح على الكل كالعبادة بصدق
 على الصلوة والصلوة عبادة ح خصوصية لو لم تصد وكذا اجراء الخارجه
 كالسجود لا يصدق على الصلوة والحسن لغوي في نفسه يتم بحسن لغوي
 الجرم والحسن باعتبار لوجوه انما يكون حسنا اذا كان جميع لغوي حسنا لغوي
 انه يكون جرمه حسنا لغوي والالزام يكون المجموع حسنا ثم الخارجه اما ان
 صلاحها وذلك الفعل كماله اعلاء كلمة الله تعالى واجماله حسن لكونه اعلاء
 والاعلاء حاج من مفهوم كماله المركب من اللين والذهب والقرص والنفوس
 مع الكفار او لا يكون صادقا عليه كالوضوء وحسن الصلوة والصلوة لا يصدق
 على الوضوء بصدق ان الحسن ينقسم الى جزء الاقسام الخمسة وكلها الفتح
 ينقسم اليها لانه ان يكون حسنا لذاته ام لا ولكن لا ان يكون حسنا لغوي او لا
 حاجه وكله من لوجوه الخارجه لا محمول او غير محمول ولكن الحسن بجميع لغوي حسنا

بعينه فحله قسما لغوي انما هو مجرد اصطلاح والتفريق بين الجرم والصادق
 وبين الخارجه الصلوة ان ما يكون مفهوم الفعل موافقا عليه هو الجرم وما
 ليس كذلك هو الخارجه كالصلوة مثلا فان مفهومها التسريحي انما هو عبادة
 مخصوصه باخصوصات المعالمة مفهومها موافق على العبادة بخلاف
 لجهلا فان مفهومه ما ذكرنا وليس اعلاء كلمة الله تعالى داخل فيه وهذا ظهر بطلا
 قول من قال لو كان الفعل حسنا او قسما لذاته لما اختلف حسن الفعل وحسن
 ما عساه الاضافه وذلك لان الفعل من الاعراض السببه والاعراض السببه
 مفهومه بالسبب والاصناف والاصناف المحلقة فصول مفهومها لغوي
 سكر المنعم عن ذاته مصاها السكر المصاف الا المنعم عن ذاته ان
 السكر من غير اضافة حسن اما الاول اي الماورد به الحسن لغوي في
 نفسه ولا يكون حسنا لغوي في غيرهما وان لا يتبدل سقوط التكليف
 كالصدق فان لم يتبدل من فعله من فعل القلب لا اطلاع عليها الله واما
 ان يتبدل كالقرار بالوحد وبعنه الرسول باللسان بسقوط حال الكبر
 والصدق هو الاصل والقرار بالحق لانه ان عليه فان الانسان
 مركب من الروح والجسد فلانتم صفة الايمان يظهر من الباطن الى الظاهر
 بالكلام الذي يواد على الباطن وله كذلك من الافعال فان القول
 ادل منها على ما في الباطن فكون القرار حرم من الايمان ولا يكون عملا لقرار
 حرمه وطواهر النصوص طاله على لمر كمال الشهادة من الايمان الى الالقرار
 حرمه بتمامه للخصيصة والتشديد في صدق وكمال القرار من غير عدل لم يكن
 صومنا اعسا والجهه لحرمة حال الاحساد وان صدق ولم يصدق وقتا
 بغيره يكون صومنا اعسا والجهه للسعد في حال الاضطراب والتصدق



هو الذي يقال له بالفارسية كرويدن وهو اذعان النفس وقبولها لوجوب
 النسبه او لا وقوعها وانما يصح الامر بالتصدق واليمان مع انه من الكيفيات
 النفسانية لا من الافعال الاختيارية لانه باعتبار استعماله على المقرار وعلى
 صرف القوة وترتب المقدمات ودرج المتوانع واستعمال الفكر في حصيلته تلك
 الكيفية ويجوز ذلك كان من الافعال الاحتسابية كما يصح الامر بالعلم والسير
 وقال بعضهم ان المقرار ليس جوازا بل هو شرط ولا شرط له بل هو شرط
 لاجراء الحكم الدنيا حتى لا يصدق بقلبه ولم يقرب ليلسا مع يمكنه من
 ذلك كان مؤمنا عند الله غير مؤمن في احكام الدنيا كما ان المنافق لما
 وجد منه المقرار دون التصديق كان مؤمنا في احكام الدنيا كما ان مؤمنا
 الله وكالصلوة يسقط بالعذر وليس بترك لكنها حسنة لغناها كونهما
 تعظيما للباري وشكرا للنعيم وعبادة لمن سخر الخلق ووجوبها بواسطة
 استحسان المعبود وهو حسن بالغير لسان في الحسن لغيرها بل يوكده
 الامر ان اليمان بالله حسن لغناه بخلاف اليمان بغيره فانه يصح والفرق
 بالله في حبه بخلاف الكفر بالحب والاطاعة فانه خير لغيره
 فالمصنف بالحسن هو الافعال المضاعفة التي فيها الامر بها الا ان
 ما حسن بالنظر الى نفس الفعل المضاف كاليمان والصلوة وسبها
 ما حسن لغيره فان يكون المقصود المصلحة من الامر فهو كذا لغيره فيسقط
 للفعل المضاف كالصوم والجهاد واما ان يكون سببا للتحسين
 في عينه كالركوع والصوم ولا يخفى ان فيه حسنها بالغير لغيرها وان
 الركوع في نفسه يقتضي المال والصوم في نفسه اضرا بالصوم مع الهام
 اياها مالها من التعم ولا يخفى في نفسه قطع الى ما كونه مخصوصه وزيارة الهام

لشأنه

السفر للتجارة وزيارة البلدان فليس من النساء حسنة في نفسها وهو
 اي حياها بالغير دفع حاجه لشفته في الركوع وقبولها من الامارة بالعبود
 التي هي اعلى اعداء اللسان وحماها عن ارتكاب المنهات واتباع الشهوة
 وزيارة البيت الشريف المكرم شكر لله تعالى واصاتته اليه يعظم
 له محبتها بواسطة هذه الامور التي يعرف العقل انها المطلوبة بالامر و
 المصنف بالحسن لكن التقدير والنت لا يحتمل هذه العبادة اعني
 الركوع والجماع لهما حسنة خاصة والنفس مجبولة على المعصية بمرارة
 المحارفات وان كانت بحسب اصل الفطر مجبولة للخير والشرط لهما لذل
 وايميل الى الشهوات وكانها بمرارة لم يجلي ولا يحسن فمرها فانزع الوسا
 اي سقط حين دفع الحاجه وزيارة البيت وقبولها من الامارة
 وصارت الركوع والصوم والجماع تقبدا محضه لله وعبادة خالصة
 لمرارة الصلوة ويكون حسنها المعنى في نفسها من غير واسطة وهو كونها مأمورا
 بها حتى شرط الاهلدة فيه في العبادات حتى لا يحجب عن الصبي محلا والمعا

الكامل

وقيل الوساط هي الحاجة وشهوة النفس وسوقها لمكده وليس
 تقواها لانها لا تدخل لتدبره للعبد فيها ولا تكون مأمورا بها ولذلك
 صح المصنف بان الوساط هي اللذخ والتمر والزيارة المحبوسه
 ولبست هذه النساء نفس الركوع والصوم ولا يخفى على ما قيل وقال
 في الاسلام ان الوساط هي شهوة النفس وحاجه للغير وسوقها
 وكان مقصوده مما صح به المصنف فالمصنف يرد عليه انهم اردتم
 بالحسن المعنى في نفسه ان يكون الحسن لذات الفعل والجزء ولا يكون
 الركوع ولما لها من هذا القيم اذ سمح حسنها المعنى في نفسها كونها تقبدا

للبيحة



يمضاً لله تعالى فكون حشياً لكونها ما صورها باللاتها ولا حشياً وان اردتم
 بالحيث معنى في نفسه كون للتعقل ما صورها به فهذا عين مذهب الاشعرى
 ولا يقيم تقسيم الحش على الحش لمعنى في نفسه وعلى الحش لمعنى
 في غيره لان كل المماصور ان حش لمعنى في نفسها بهذا المعنى وجواب معلوم
 ما ذكرنا وهو ان حش هذه العبادات الثلث وان كان خبره بلا للتعقل
 الا ان ذلك الغير في حكم للعدم على ما ذكرنا فصادف كانها حش لا واسطة
 امر خارج عن ابناء الحش ما هو حش لعنه كالصلوة وجعل من قبل
 الحش لمعنى في نفسه لا يجوز كونه ما صورها به كما هو رأي الاشعرى والمصنف
 احاب نوعين حاصل الاول انما يجعل حشها كونها ما صورها بها بل
 تبدل بذلك على انها حش في نفسها بل الامر ولكن حش على التعقل
 واظهر الله تعالى بالامر لان الامر المطلق يفتوح عن المماصور به لمعنى
 في نفسه وحاصل الثاني ان كل ما عر به السارح فالاسان به حش لانه
 لمعنى له العقل يحكم بان طاعة الله تعالى وامتثال امره حش لانه يحسن
 الاسان بالتركوع والصلوة والجموع لكونها اساناً بالمماصور به وعند الاشعرى
 لم يحسن ذلك عملاً بالشرع هو الذي يحكم نوع الطاعة وحشها فاحسن
 لمعنى في نفسه نوعان نوع يكون حش لعنه او حش مع قطع النظر عن كون اساناً
 بالمماصور به كالامان والصلوة ونوع يكون حش لكونه اساناً بالمماصور به
 كالركوع وسجدة ونسب في حش هذا النوع ان يكون الاسان لاجل كون
 ما صورها به حش لوم يكن كذلك لم يكن حشاً لمعنى في نفسه فان قلت المماصور
 به في حش الصلوة هو الاسان بالمماصور به فامعنى الاسانان بالمماصور به
 الاسان هو نفس المماصور به لان العبد المماصور ما يباع للتعقل واجل

حواب للمماصور به يوراجح من المصد وهو الهبة الموقفة والمراد بالامان
 انعام وهو المعنى المصدري وحش الانعام حش الهبة الموقفة واما السا
 ويوراجح لغير ذلك الغير اما منفصلاً عن هذا المماصور به لمعنى انه
 لا يادى ذلك الغير بالاسان بالمماصور به بل يعبر الى امان به على حدة لا يسوي
 الجمع حش كراهة الجمع والوصو وحش للصلوة وليس الوضوء حش
 مفصولة حش بسقط سقوطها ولا يحتاج اليها في كون وسيل الى
 النبي لان الصلوة اما تعبر الى الوضوء باعتبار ذاته وهو كونه طهارة
 لا باعتبار وصفه وهو كونه عمارة والمعبر الى النبي هو وصفه
 ذاته واما قام بهذا المماصور به بان سادى ذلك الغير سقر بالمماصور
 به وحق العبارة ان يقال واما غير منفصل لكنه عدل عنه للنسبة على
 ان القام بنفسه والقام بهذا المماصور به هو المنفصل وغير المنفصل
 والامانة فعال كلها اعراض عرفت فامانة بنفسها بل يسفر في الصبر والامانة
 الى السعة للغير كما يجوز كالجهد الاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الحارة
 لعضاء جوب لميت والغير ان هنا حش ان حاصلان سفر المماصور به
 اعنى الجهد والصلوة لا منفصلان عنهما وليس للغير لهما كفر الكافر والهم
 لميت كما قال قتلة لاسلام لانها ليسا مما سادى بنفس المماصور به وهو
 الجهد والصلوة حتى يرسم الكفار لا شرع ليجهد وان قضى لبعض
 حش لميت لسقط حقه عن لباقيس ولما كان المقصود تلهي بعض
 المماصور به هنا كان هذا الصرب وهو ان يكون للغير قائماً بالمماصور
 به بل الصرب الاول وهو ان يكون للغير منفصلاً عن المماصور به سببها
 بالضم الاول ويوراجح لمعنى في نفسه وذلك لان المماصور به

احوال الصلوة
 الوضوء



احسن لغيره لما ملكه ان مفاصل ذلك الغير بحسب المفهوم فان كان معاصرا المحسب
 اخرج ايضا كاداء المحسب والسعي ولا نسبة له بالحسب لعقوبته نفسه وان لم يكن
 معاصرا له بحسب اخراج كاجراء واعلاء كلمة الله تعالى فهو حقه ما يحسب لعقوبته نفسه
 من جهة كونه في اخراج غيره ذلكا لغير احسب لعقوبته نفسه محسبا اجراء وبني السند
 والصرب وامتثالها يستحسنه لعقوبته نفسها لكن في اخراج مواعين الاعلاء
 وهو حسب لعقوبته نفسه والامر المطلق اى من اتمام حربه بدل علي الى الحسين
 لعقوبته نفسه اية عن تناول الصرب الاول من القسم الاول اى الذي
 لم يند سقوطه للتكليف من احسب لعقوبته نفسه ولصرف عنه اى عمل الصرب الاول
 ان دل الدليل على صفة عنه وهذا شامل للحسب لعقوبته عنه كاجراء وما
 تحدى السقوط كالصلاة وما نسبة احسن لغيره احسب لعقوبته نفسه مع اجراء
 دل الدليل على كونه حسبا لعقوبته في الصلوة على العمل بالسقوط وفي التزكية
 على كونها سببه ما يحسب لعقوبته والمطلق تصرف الى الكامل لان كمال الامر و
 هو ان يكون الامر للاجباب الذي للاماجة او المذهب لانه ما فرض كونه لمرء
 بعرضه صفة المماور به وذلك لان احسن بمعنى الامر لانه لو لم يكن للشيء حسبا
 لما امر به به وكلامه ان يكون الاجاب محصلا لفعله وما تعاضد به فالاجاب
 يدل على كمال الغناء بوجود المماور به لان الشيء لو لم يكن بحيث يكون في محله
 عظيمه وفيه منسدة عظيمة لما اوجب الله فعله وكالعبادة بوجود المماور
 به بدله على كمال حسبه وكالاحسن لغيره حسبا لعقوبته نفسه وكونه عبادة تجزى
 ذلك ايضا اى احسن لعقوبته نفسه احسن اية امان بالمماور به قال المصنف
 واما احسن في الاول لفظ مضموع في الثاني لفظ توجب لان المعنى الاول
 مضموع الامر والمعنى الثاني موجب الامر والفرق بينهما لا يحكى على اهل التخصيص وهو

ان المسمى مقدم لعقوبته ان الشيء يكون حسبا لمعاقبه الامر ضرورة ان الامر
 لمعاقبه الاما هو حسن الموجب متأخر لعقوبته ان الامر بوجه حسنه من جهة
 كونه آياتا بالمماور به ولا تصور ذلك الا بعد وقوعه الامر به فقال الشافعي
 هذا من اجل ان الامر المطلق بعقوبته ما ذكره الامر بالجمع بحسب صفة حسنها
 ان لم يكون المخرج الا بغيره ولا يكون ظهر غير المعدور اذا لم يست احسب
 فاذا لوي غير المعدور الظاهر السن قبل فوت الجملة لا يجوز عند بناء
 على ان الاصل في هذا اليوم الجملة ويكون عددا متا على ان الاصل فيه الظاهر
 ولما لم يحاطب المعدور بالجمعة اى لم يؤمر باقامة الجملة عسائل لم
 اختيار بينهما وبين الظاهر فاذا ادعى الظاهر لم يستعير بالجمعة لانه ما موريلهما
 وفاداه قلنا لما كان الولعب قضاء للظهور قضاء الجملة عسائل
 ان الاصل هو الظاهر لكننا امرنا باقامة الجملة متا مع الوقت فصار
 مغرورا له لا ناسخه ولا فرق في هذا بين المعدور وغيره لعموم قوله
 تعالى فاسعوا الى ذكر الله لانه شامل للمعدور وغير المعدور لكن سقط
 الجملة رحمة فاذا اتى بالعملة صار كغير المعدور فاقصر الظاهر
 فصل التكليف بما لا يطاق اى بما لا يقد عليه عرجا برحلا فاقا
 للاسعى نسبت لك الالاسعى ولكن لم يست تصرف به واما النسب
 اليه بواسطة اصله احدما انه لما امر بالعبادة فعلا لم يجرى عاقبه
 الله في املاء وناسخا ان القدرة مع الفعل والتكليف قبل الفعل لان استداء
 الفعل لا تصور الا في المسئلة لانه ان التكليف بالشيء استداء
 حصوله واستداء حصوله لا يمكن حصوله سفة بل يقع من الحكيم وهذا
 بناء على الحسين والبعث العقلين ولكن لا يستدل بهذا الدليل من غير احتياج

طبعة



الى البناء على هذه القاعدة وهو انه لو كان صح التكليف بالمحال لكان
 الحال مسدداً لوصول واللازم باطل بيان الملازمة هو ان التكليف
 طلب وهو استدعاء لوصول واما بطلان اللازم فكذلك لا تصور
 وقوعه واستدعاء حصوله في تصور الوقوع لانه لو تصور وقوعه
 لتصور مسداً ولزم منه تصور الشيء على خلافه هيبه لان ما هيبه
 في وقوعه ولقولته لا تكلف الله نفساً الموسعها الى غير ذلك من
 الديات الدالة على امتناع التكليف بالمحال وهو ان التكليف بما لا يطاق
 غير واقع في المسح لذاته كاعلام للتقدم و فليل كما لو كان
 الجماع معقد على علم وقوعه والاستفراء شاهد عليه ايضاً واقع عند
 اي عند المشعري في غيره اي غير المسح لذاته وهو المسح لغيره وهو
 ما يكون ممكناً في نفسه لكن لا يجوز وقوعه من المكلف لاسفاه وسوطاً
 وجوده واقع كما بان المحمدي فان عند المشعري انما به محال وهو ان
 علمه جهلاً او وقوعه الكذب في اجازة به وعندنا ليس هذا تكليفاً
 بل نطاق بناء على لغيره لغيره لغيره لغيره لغيره لغيره لغيره لغيره
 القدر فالعبد قادر على القصد اليه باختياره وان لم يتلق الله في
 الفعل عقيب قصده واسار المحمدي المشعري بقوله على لغيره حكاه
 انه ما به لا يوسر باختياره بل مجرد عن خبره لانه ان اى عركه مقدور
 في حيزه ومحاراً له حتى يوجد تعلق فلو انه بالقصد اليه وانما في حيزه
 بل ذلك لان اليقظة على الامكان الذي غير مفيد لانه غير محل للترافع
 المصنف وانما مجرد عن الامكان لان الله تعالى علم كل شيء على هو عليه
 والعلم تابع للمعلوم وفيه نظر ولا يلزم ان الله تعالى يعلم كل شيء على هو عليه

معلق به المبعد وقوعه فانه تعالى عالم في الازل بكل شيء انه يكون
 او لا يكون وتجب لزوم الوجوب والامتناع ولهذا صح بعضهم ان حق
 كون علمه تعالى للمعلوم ان المطابقة لغيره من جهة العلم بان يكون هو
 على طبق المعلوم وقوعاً وعدم وقوعه اي ان قوله والعلم تبع للمعلوم
 لمطابقة اليه لانه فكيفه في اجواب ان يقول الوجوب او الامتناع
 بواسطة علم الله تعالى واجازة لا يوجب كون الفعل غير مقدور للعبد
 لان الله تعالى لما يعلم انه لوضى او لا باختياره يعلم ايضاً ان للعبد اختياراً
 وقدرة في الامكان وعدمه على لغيره لغيره لغيره لغيره لغيره لغيره لغيره
 لذاته لان ابا جهل مكلف بالامكان وهو تصديق النقص في جميعها
 علم محض به ومن جملة ذلك انه لا يوسر فكل ما به تصدقه ولا تصدق
 وهذا صح من التقيض ومحال لذاته واذا ذكره لكونه اجاباً عن ذلك و
 عنده لا يبرها اي لقدرة العبد في افعاله بل هو مجبور في افعاله
 لما به لقدرة فلو كان للتكليف ما لا يوجد لقدرة العبد للتكليف
 بما لا يطاق على ان الاصل واجب على الله على قول المشعري لزم
 ان يكون جميع التكليف تكليفاً بما لا يطاق ثم عندنا عدم حوازة
 اى حوازم التكليف بما لا يطاق ليس بناء على ان الاصل واجب على
 الله تعالى حلقاً للمعتبر فانهم قالوا انه يجب على الله ما هو الاصل لعادة
 ولا شك في ان عدم تكليفه بما لا يطاق اصله فاقول واجاباً بكون التكليف
 به متمسكاً والمراد بالوجوب على الله اللزوم لا استحسان العقبان على
 بركة نفاذ على انه لا يملكه وطاعة وفضل ان تكلف عبادة بما لا يطاق
 اصلاً فلزم للترك بالضرورة واستحقاق العقاب ثم الدرر شرط لوجوب

ما نزل
 ولا يخص الا باختياره
 انما كان قبل الاختياره
 وتكونه التكليف
 بانه لا يصدق



الهداء لا لنفس الوجوب لانه اى كان نفس الوجوب قد سلك
 عن وجوب الهداء ولا حاجة الى القدرة لاحتمال نفس وجوب
 الصلوات لزوم وقوع هيبته مخصوصه موضوعه للعبادة عند جيلوا
 الوقت ووجوب الهداء ما لزوم ايقاع تلك الهيبه وعند ذلك تحقق
 التكليف لا قبله لان التكليف هو طلب ايقاع الفعل من العبد و
 لذلك صوم المرض والمسافر واجت و لا تكلف عليهما وعلى هذا الامر
 على اذ كر قول القائل نفس الوجوب لا سلك عن التكليف اذ لا تصور يدو
 الامر والتكليف مشروط بالقدرة فكيف سلك نفس الوجوب عن القدرة
 لان التكليف عند وجوب الهداء لا عند نفس الوجوب بل هو اى نفس
 الوجوب باسمه بالسبب والاهلية على ما تاني في فصل الاهلية والقدرة
 نوعان ممكنة وميتة والممكنه اذ يتي ما يمكن به المأمور مراد المأمور
 به من غير صرح غالباً وانما قيد بذلك لانهم جعلوا الزاد والراجله في الحج
 من قبل القدرة الممكنه لانه قد تمكن من اداء الحج بدون الزاد والراجله
 نادراً او بدون الراجله كثيرا لكن لا يمكن منه بدونها الحج عظيم
 في الغالب وفرق بين الغالب والكثير واعتبر بالصحة والمرض والبر
 فان للصحة غالب والمرض كثير والبرص نادر ومن اى القدرة الممكنه شرط
 لاداء كل واجب فضلا عن الله تعالى العباد بدنا كان الوجوب اوصافاً لهذا
 تحت التتم من الحج عن استعمال الماء وحجب الصلوات واعدا او ميثاقاً
 اى مع العجز وسقط الركوع اذ اهلك المال بعد الجول قبل الكفر ساقاً
 على هذا المذكور من القدرة الممكنه شرط لاداء كل واجب قال رفر لا
 حجب النساء على مرضار اهلا للصلوة في كثر الاحكام الوقت لا لا حجب

الهداء لعدم القدرة فلنا المناسط حقيق القدرة للاداء اذ اكان
 هو الغرض اياهما فالغرض القضاء وقد وجد السبب وامكان التمسك
 على الاداء ما كان استثناء الوقت كما كان لسليمان عليهم السلام في الغيب
 لمسه اختلف من النساء فانه ساعد لليمن لا مكان البر الحجة كما كان
 للمحيط فامكان الاصل وهو البركاف لوجوب الخلف وهو الكفارة
 وهذا بخلاف من الغموس فانه وان سلم لمكان اعادة الرمال الماضي
 لا يصير للفعل الذي لم يوجد من الخلف موجود اذ لا تصور وجود
 الفعل من النقص بدون ان يفعله على ان القدرة التي شرطها الحج
 لوجوب العبادات متقدمه على سلامة الالات والمسارعة
 وقد حدث هنا فعلى تقدير تسليم امكان القدرة على الهداء غير كاف
 لوجوب القضاء بشرطه وجود القدرة على الهداء وهي حاصله هنا
 واما القدرة الحقيقية المسحقة لجميع الشروط فاما مقارنه للفعل
 بالزمان وان كانت متقدمة باللات عليه معقول جيتاح الفعل
 اليها ولا يجوز ان يكون قبل الفعل لا منساع مختلف المعاول عن علته التامة
 او يقول جواب ثالث عن دليله فاحاصله مع قوله ما لا يجب اذ ا
 لا يجب قضاءه القضاء متى على نفس الوجوب لا على وجوب لاداء
 كماله قضاء المسافر والمرضى بالصوم هذا سبب منعه فانه وجب
 فضاء لم يح عدم وجوب الهداء ولا شرط بقائه في القدرة الممكنه
 لتقاء الواجب بالسبب السابق اذ التمكن على الهداء لا يعقوب عن
 ثباتها اذ استمراره في القدرة لا يكفي بحرم مكانها او توهمها واما المنع
 الى غيره للقدرة وبقائها هو حقيق الهداء واذ اكان الوجوب ايقافاً

بقاء هذه القدرة بان القضاء بما يدونها ولا يكون شرطاً للقبض بل
للاداء فقط وهو المطلوب ومنه الكلام بخلاف كون جوازاً للغير
دليل زفر وان يكون اداء كلام نبي الاسترط بما لها للعضاء فلها
ادامك الراد والراجله فلم يخ فهدا المال لا يسقط عندها مع لا زاح و
بالقدرة الممكنة فقط لان الراد والراجله اذ في ما يمكن به هذا
السرطان فال المصنف اعلم ان جعل البراذ والراجله من القدرة
الممكنة باقضى قوله لان القدرة التي شرطها ما مفيد منه الى غيره لكنه
ليس بما نص لان الظاهر انهما من قبل الالاف التي هي وسائر لجصول
المطلوب و القدرة الميسرة ما يوجب اليسر اي لسر قدرة العبد
على الاداء اي اداء الواجب والظاهر ان قبول بسر الاداء على العبد
فاسب الامكان بالقدرة الممكنة هي كرامة من الله في الدرجة للناس من
القدرة الممكنة وبهذا استرطف في التواحيات المالية التي ادأها
اسق على النفس عند العامة كالنساء في الركوع فان الاداء مكره وانه الامانة
يصير به السجدة لا يفسد اصل المال وانما تعوت بعض النساء ويسرط
بقاها لبقاء الولعب لئلا سقت اليسر الى الجبس لانها شرط في حق
العله لانها عدت منه الولعب العسر الى اليسر اذ حاد ان يجب من القدرة
الممكنة لكن يصنع العسر فان فيه القدرة الميسرة واوحس يصنع اليسر اذ
العله مما لا يمكن بقاء الحكم برونها اذ لا تصور اليسر بدون القدرة الميسرة والاول
لا سقي بدون صفة اليسر لانه لم يشع الاستلزام للصفه بخلاف القدرة الممكنة
فلها ما كانت شرطاً للتكميل من الفعل واحداً كانت شرطاً لمصداق اليسر في معنى
العلم فلم شرط بقاء بقاء البقاء الواجب اذ البقاء غير الوجود وشرط الوجود

لانهم ان يكون شرطاً للبقاء كالشهود في النكاح شرطاً للاعتقاد دون
البقاء ولهذا استرط بقاء القدرة الميسرة دون الممكنة مع ان طاهر النظر
لنفسه ليس يكون الامر بالعكس لان الفعل لا تصور بدون الامكان وتصور
بدون اليسر ولا يجب الركوع في هلال النصاب بعد احوال بعد العبد
مراد الزكوة بعد احوال ولم يرد حو هكلا المال خلافاً للنسائي واما ما
لعدم بقاء القدرة الميسرة اما اذ لم يمكن فلا ضمان بالانفاق بخلاف
الاستهلال بان سقوط المال في حاجته او ببقته في الجوازات بحمل الركوع
فان لم يبق القدرة الميسرة لانه اي لان الاستهلال بعد من المكلف و
استرط بقاها اما كان نظراً للمكلف وقد حج بالنسبة على صحقاق
الطرفة ولان القدرة الميسرة كانهما بقية زجر اعلى المتعدى ودها لما
فصلا من سقاط الحوا الولعب عن نفسه ونظراً للفقير فان قبل ما سترط
بقاء على اي قضاء القدرة الميسرة لبقاء الواجب ان شرط بقاء
النصاب للوجود في العسر والنصاب شرط لليسر ولا يجب الزكوة
بعد هلال بعضه في الباقي مع انها يجب فلنا النصاب ما شرط لليسر
الواجب لان الزكوة ربع العشر وسبته الى كل المقلير سواء محسب لا مضر الاول
من العسر الى اليسر لان اساءة المحسب من الماسد واما الدرهم من العسر
في اليسر سواء بيل النصاب ليصير عيناً فيصير اهلاً للاعانة فان
الزكوة اعانة للفقير ولا يصير المرء اهلاً للاعانة الا ما يعنى كما لا يصير اهلاً
للملك الا بالملك وطاهر كلامه هذا يدل على ان النصاب من شرائط التمكن
وراح الى القدرة الممكنة على انهم فسروا التمكة سلامة الاسباب والتمكة
والنصاب ليس منها واما هو من شرائط للوجود وحصول الاهلية



بان يصير غنيا فتمتلك من الغناء واد اكان النصاب شرط الوجوب لشرط
 اليسر لم يشرط نفاذ لبقاء الوجوب فيما نفي من النصاب عند هلاك
 البعض لان الوجوب واجب واحد لا يكرر ولا يتردد واما شرطه واما
 لسقط الركوة بهلاك جميع النصاب لغوات القدرة الميسرة التي هي وصف
 الغناء لا لغوات الشرط الذي هو النصاب ولذلك لا يسقط بهلاك البعض
 النصاب مع الكل منتفيا بانفناء البعض لعوله صالح لا صدقه الا عن ظهر
 غنى اجمالا صادرة عن غنى والظهر مقيم كما في ظهر الغيب او موكبات
 عن القوة اذ المال للفقير يسهل الظاهر الذي عليه الاعتماد واليه الاستناد
 فانه يدل على ان شرط الوجوب هو حوب الركوة فانه لنفي الوجوب لا لنفي
 الوجوب لو حووا الصلة فعد على الغير ولا مضافه من هذا الحديث ويرجع له
 صا افضل الصلة فجهت المقيد على لزم المراد نفي الوجوب اذ لم يضافه
 من عدم ووجوب الصلة في المعنى وهو كون صدقة الفقير على سبيل
 الطوع اكثر ثوابا منه باعتبار كونها استورا في افضل الاعمال العظمى وان
 كان المراد من الحديث نفي الفصل وهو الظاهر المناسب لقوله عليه حتم الصدقة
 ما يكون عن ظهر غنى فوجه الجمع ان المراد تفضل صدقة الفقير على صدقة
 الفقير الذي لا يصير غنيا صدقة الفقير يخرج عما هو الغلب وتفضل صدقة
 العسر الذي احتضن يوجب له الصبر على شدة الحاجة وانه مراد الغير على
 مراده ولا حله اى للفقير لانه كثره المال وذلك معاونة وسماوة الامحار
 والمرمان والحوال فقدره الترخيع بالنصاب فصا المعنى من النصاب
 والفقير من النصاب له ولذلك الكفارة وحت هبة القدرة المسيرة
 لذاته لالتحرر الكامل وهو الحجر في الصورة والمعنى ان يكون من امور متعاقبا

بعضها اسهل من البعض كخصال الكفارة فان هذا الحجر دليل اليسر كما
 الحجر في الصورة فقط بان يكون الامور مماثلة في المالبية كما في صدقة
 القطر من نصف صاع من البر او صاع من الشعير او الترواقية دليل التاكيد و
 انه لا بد من الاداء البتة ولقولهم نية من لم يجد فصيام بلته ايام وليس المراد
 عدم الوجدان الحجر في الحجر لان ذاك الحجر في العسر سئل احاء الصوم
 لان هذا الحجر لا يتحقق الا في العسر ويجوز تصور اداء الصوم فالمراد
 الحجر الجاني مع العمل بالقدرة في المسئلة اى بشرط القدرة المقار
 للاداء كالمسئلة مع الفعل ومع القدرة السامة المحضية التي يعان
 الفعل والقدرة للمسئلة في الكفارة قدرة لذلك اى معاونة لاداء
 الكفارة لاسانفة ولا لاحقة وذا اى استراط بقاء القدرة المقار
 دليل اليسر بشرط بقاء اى بقاء القدرة والمراد بها كل الرتبة او
 منها في القدرة المصححة لجمع شرط التاكيد لانها لا تكون بدون المعاق
 ولا معنى لزوجها وبسقوط المعاق في باب الكفارة لبقاء الواجب
 حتى لم ينفى بقاء القدرة على المعاق فوجب المعاق ثم لم يزل القدرة
 لسقط المعاق لانها لم تصل بالاداء علم ان القدرة المعارفة للاداء
 لم يوجد وهو الشرط لما ذكر ان وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة فشرط بقاء
 فان حدث اذ اكان الركوة والكفارة متساويان في انها واحسان القدرة
 الميسرة ونفى ان لا يسقط الكفارة بالمالي اذا اسهل المال كما لا يسقط الركوة
 بالاستهلاك فاحت عند بقوله ان المال هنا اى في الكفارة عبر عن لانها
 في الدمة فلا يكون الاستهلاك بعد ما يكون الاستهلاك كالحلال على الركوة
 فان المال فيها معين لان الوجب جزء من النصاب فعين له الوجب من هذا



المال فاذا اسبلك المال كله اسبلك الواجب فيصير وهذا جواب
 ايضا عن غير اضراخ وهو ان الواجب في الكفارة يعود بعد هلاك المال
 ماصا به مال لعروة الزكوة كما يعود قال المصنف واعلم ان في قولهم ان
 بقاء الميسر شرط لبقاء الواجب والمال انقلب اليسر عسرا فوجب
 لانه ان لسرا به ثلث امر الامام ان سبب لسرا هو بقاء المضاب
 ابتداء وان استراط هذا اليسر يؤدي الى فوت اداء الزكوة فانه ان اضر
 اداء الزكوة خمسين سنة هلك المال بعد ذلك لا يجب عليه من اسير كل امد و
 جواب لا محذور في فوت الهدايا لانه ما فوت به الا العسر على احد
 ملكا ولا بد ان المال حقه ملكا وبدا وحسن العسر في ان تعسر محلا للسكر
 اليه ولصاحب المال الاحسان محلا للهدايا فلعنه حرم هذا المحل ليؤثر
 من محل العسر ولا يصح من قال وايضا لم يعلب اليسر عسرا فان اليسر الذي حصل
 ما سراط لا يحول له سبب عسرا لانه ان لا سبب يسر لعسر فليما مل الاجل
 الميسر للصواب وكذا عسر جواب ان محو انقلاب اليسر الى العسر واجب
 بطريق اجاب لتقليل من اليسر وسهولة فلو اوجسنا ان على هذا من الهلاك
 لوحت بطرق العرائم والتصميم فيصير عسرا وليس المراد ان يسر اليسر يصير
 عسرا لانه محال عتلا وانما يصير اليسر عسرا او بالجلس وصل
 في تفسير الماصور به ما عسرا امر غير قائم به وهو الوت بخلاف التقصير
 المذكورة فانها ما عسرا حال الماصور به في نفسه وهذا الفصل اصل للعكس
 للسرعية وفيه معظم لعكام للشرع الماصور به نوعان مطلق وموقت
 وهو ما خلق بوقت محدد ويحتمل ان يكون الامان به في غير ذلك الوقت اداء
 بل قضاء اذ لا يكون الامان به في غيره لك الوقت مرفعا اصلا كالصوم

في غير المبادر المطلق بخلافه وان كان واقعا في وقت ضرورة اما المطلق فيعبر
 التواخي كما في لان الامرجاء للفقور وجاء للتواخي فلا سبب الفقور في التواخي
 وحسن عذبت العينة سبب التواخي لان التواخي كان التواخي عليه لان المراد بالفقور
 الوجوب في الحال والمراد بالتواخي عدم التمسك بالمال المستعمل
 حتى لو اذ في الحال يحج عن العدة والفقور يحتاج الى العينة لا التواخي في كل
 اصطلاح المصنف التواخي اعم من الفقور وغيره وللمسك بالمال في قول الامر
 جاء للفقور وجاء للتواخي فلا سبب التواخي في العينة بعد عدمها سبب الفقور
 لان الفقور امر راد في سبب التواخي الى العينة بخلاف التواخي في عدمه لا يحتمل
 الى قرين واما غيره فاذ بالفقور التواخي بالماصور به عقيب ورود الامر
 والتواخي الامان به متأخر عن كل الوقت واما الوقت واما ان يصور
 الوقت عن الوجوب وهذا غير واجبه لانه تكليف بالمدى والالتزام
 القضاء كمن وجب عليه الصلوة لعز الوقت واما ان يعضد الوقت عن
 الواجب كوقت الصلوة واما ان يساوي الوقت للواجب وحي اي
 حين واما سواي الوقت للواجب اما ان يكون الوقت سببا للوجوب
 كصوم رمضان اذ لا يكون سببا له كقضاء رمضان حمله من الوقت باعتبار
 ان الصوم لا يكون الامان التواخي والاولى ان من قسم المطلق لان المتعلق بالهدايا
 داخل في مفهوم الصوم لا قدره والقضاء واجب بالسبب السابق وكذا الصوم
 التذرع والكفارة من قسم الوقت وصومها واجب واجتبت فلا يكون النهار
 الذي يصام فيه سببا للوجوب في قسم لغز في كل ان يعضد الوقت عن
 الوجوب او ساوي كالحج واما وقت الصلوة فهو ظرف للمووي اي
 زمان محط به وعضد عليه والمووي هو الهية الحاصلة من ايراد كان المحصور

شبكة

الألوكة

الواقعة في الوقت لشرط فيه وشرط لاداءه اي لاداء المودي وهو اختراجه
 من العدم الى الوجود ولا يحق لاداءه بدون الوقت مع انه عند ادخله في
 مفهوم الاداء وليس شرطاً للمودي لان المحلف باحلاف الوقت هو
 صفة الاداء والعضاء لنفس المصنف اذ الاداء يوقت بوقت الويت
 لان الاداء يسلم عين الثابت بالامر والثابت بالامر هو الصلوة في الوقت
 واما الصلوة خارج الوقت اي بعد الويت فتسلم مثل المناسب بالامر
 ووقت الصلوة سبب للوجوب اي للروم ووقتها في ذلك الوقت لقوله
 في ام الصلوة لدلول التمس جعل الدلول سبباً لاقامة الصلوة والاصح
 الصلوة اليه محصله للطهر والاصح فيه بدل على الاحتصاص وطلعتها
 تصرف الى الاحتصاص الكامل المبري لغير المال ليرد تصرف الى
 الاحتصاص بطريق الملك ولو لم يكن تصرف الى مادونه واما الاضافة ما
 تلازمة في الاحتصاص الكامل في مثل قولنا صلوا لله انما هو بالسبب
 وتغير ما اي لصبر الصلوة بغيره اي بعد الوقت صحة وكراهة وفساد
 حسب بصره في وقته الكامل ولكن في اوقات مخصوصة وتعد في غيره
 وقته والاصل في اختلاف الحكم ان يكون باحلاف السبب وان حاز
 ان يكون باحلاف الطرقت او الشرط الا انه لا يتبع في كونه امانة
 السبب وفيه نظر لان المعتبر هو المودي او الاداء والمدي سبب
 لتفسير الوجوب والوجوب بقره اي بعد الوقت فان دون
 الشيء من الشيء ان كان كونه المدار سبباً للاداء ولا يطلان التقديم الى
 تقديم الصلوة عليه اي على الوقت فانه يدل على كونه سبباً للوجوب
 فان قلت ذلك لا يدل على كونه سبباً لحوار ليس شرطاً وتقدم

الحكم على الشرط ايضاً باطل فاحاب منع ذلك وذكر نقول ان التقديم
 على الشرط صحيح كالركوع قبل الجول وانه شرط لان تطلان تقديم
 الشيء على شرطه ضروري لانه موقوف على الشرط فلا يحصل قبله وفي
 الركوع الجول ليس شرطاً للوجوب او للاداء بل للوجوب الاداء و
 له صور تقدمه عليه كحلاف وقت الصلوة فانه شرط للاداء كحجور
 ان يكون تطلان تقدم الاداء عليه باعتبار شرطه كما عاين سنده
 لتفسير الوجوب على ما هو للمدعي وكل واحد من هذه الامور المذكورة
 يفيد عليه اللظن بالسبب ومجموعها يفيد القطع لان رجحان المطبوع
 يتولد بكنه الامارات حتى يبلغ حد القطع بحقه اي يحق كقول الوقت
 سبباً للوجوب ان الوقت موقوف ما بعد فاعل محققه وان لم يكن موقفاً
 في ذاته بل جعل الله في معول به ترتيب الاحكام على امور ظاهرة ليس
 للعباد كالمملك على السراء الى غيره لك فيكون الحكم بالسمه اليها مضافاً
 الى هذه الامور هدية الامور موقوفة في الاحكام بجعل الله في النار في
 المحراق عند اهل السنة فان قيل الحكم قدم لانه خطاب الله للقدم
 فلا يؤثر في الاحكام وهو الوقت هنا قلنا الاحاب قدم وهو حكيم في
 الازل انه ادخل في زيد يجب عليه اذا الفعل من الاعمال الاحسانه فانه وهو الحكم
 المصطلح اي الوجوب حادب فانه مصاف الى الاحكام فلا يوجد قبله وفيه
 نظر لان الحكم خطاب الله وهو من قوله افعل لكنه انما نسب الى الاحكام
 سمي اجاباً واداسب الى لفظة الحكم وهو الفعل سمي وجوباً وليس للفعل منه
 صفة حقيقه حتى يكون الوجوب صفة للفعل وما خرا عنه في الوجود
 وما خردان بالذات لانها صاد فان على امر حقيقي قائم ببدل الله ومختلفاً

شبكة

الألوكة

بالاعتبار لانهما باعتبار من هما من الحقائق الاعسار به مختلفا حذرا
 الاعتناء بهذا ندم مع قول من قال ان الاحاب من مقوله ان نفعك الوجوه
 من مقوله ان نفعك فكيف يتخلان باللاف ولذلك تراهم يجعون
 اقسام للحكام الوجوه والحجوة وباراة الاحاب والتجريم وباراة الوجوه
 والتجريم واما قوله فانه مصنف الى الحلات فلا يوجد قبله فالنص
 الى الحلات تعلقت لا نفس فلا يوجد قبله ثم هو اى الوقت سبب لنفس
 الوجوه لا لوجوه الاداء لان سببها اى سبب نفس الوجوه
 للحقيقي الاحاب للقديم وهو ترتيب الحكيم على شئ ظاهر وكان
 هذا الشئ الظاهر وهو الوقت سببا ظاهرا لهما اى بنفس
 الوجوه بالنسبة اليانام لفظ الامر لمطالبة ما وحينها الحجاب
 لم ترتب الحكيم على ذلك الشئ وهو الوقت فيكون لفظ الامر سببا
 ظاهريا لوجوه الاداء وسببه الحقيقى يعاقب الطلب بالنقل
 فكل واحد من نفس الوجوه ووجوه الاداء سبب حقيقى وسبب
 ظاهري وكذلك لوجود الاداء سببه الحقيقى خلق الله تعالى وادائه
 وسببه الظاهري قدرة العبد المسجدة لجميع شرايط التاهر ولا
 يكون الا مع النعل والفرق بين نفس الوجوه ووجوه الاداء
 ان الاول نوي اسعال دمه المكلف بالشئ وهو النعل او الممل
 والثاني ما يترجم بفتح الدمه عما يتعلق بها وانه ان للنعل معنى
 مصدرى وهو الابقاع ومعنى جاصلا بالمصدر وهو الجاهل المحصو
 بلوم وفتح كماله هو نفس الوجوه وترجم لبقاعها وتخرجها من لعدم
 الي الوجوه هو وجوه الاداء وكذلك المالى لزوم المال في الدمه وجوه

وزوم

ولو لم تسلمه الى مره لا خوف حوب اداء والوجوه في كل منهما صفة لشي
 آخر وهذا وجه للفرق بينهما المعنى فلا بد له من سبق حقه ودمه
 واد الشرح سببا بمن غير مشار اليه سنت للشرح الذي قد فتوت
 المنزلة الذي قد نفس الوجوه اما لزوم الاداء بعد المطالبة سببا
 على اصل الوجوه وهذا اشارته الى الفرق بينهما في الوجود في الما
 واما القضاء واجب على المعنى عليه والنام والمرضى والمسافر
 ولا اداء عليهم لعدم الخطاب وهذا اشارته الى الفرق بينهما في
 الوجود في البدن فان وقوع الحاله المخصوصه التي هي الصلوة او
 الصوم يلزم نظرا الى وجود السبب واهلية المحل وانقائها
 من هو لا غير لازم لعدم الخطاب اما في الاولين فلان خطاب
 من لا يفهم لغو واما في الاخيرين لانهما مخاطبان بالصوم في
 ايام الغر واما ان يكون صوم المسافر والمرضى اداء للواجب وانما
 للمأجور مع انه لا اداء عليه ما لانه بعد الشرح بوجه الخطاب عليهم
 لانه للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس الوجوه تاسا وبمن
 سببه اى سبب نفس الوجوه سببا غير الخطاب وهو الوقت لانه
 لابد من سبب ولا شئ غير الخطاب والوقت يصلح للسبب والسبب
 منحصص فيهما للاجماع على ان السبب لا الوقت او الخطاب فاذا
 استفي الخطاب بعين الوقت للسبب وفيه نظر لان الاسم اسما
 لخطاب واما لزوم اللغو لو كان مخاطبا بان نفعك في حالة النوم و
 ليس كذلك بل هو مخاطب بان نفعك بعد الاستباه والمرضى مخاطب
 بان نفعك في الوقت اوى ايام الغر كما حوز واخطاب المعذور

لانه اسان لمد
 المأمور به

الشيخة

الألوكة

بناء على ليس المطاوع منه صدور الفعل حاله الوجود وذلك قبل
 من شرط وجوب الأداء المصلحة التي بها يمكن المماض من الأداء المانه
 واستمر وجوده عند الامر بل عند الأداء ثم اذا كان الوقت سببا
 وليس كذلك السبب كله اى كل الوقت لانه ان وجب في الوقت تقدم
 المسبب عما السبب الذي هو جميع الوقت ضرورة الاكل لا يوجد الا في
 جميع احواله وان لم يجب فيه اى في الوقت تاجر الأداء عن الوقت وانما
 ان من طرفه كل الوقت وسببه كماله ما فانه ضرورة ان الطرفه
 يعنى الاحاطة والسببه يعنى التقدم وقد ثبت الاول في المعنى
 الثاني والمعنى سبب ولا يعنى البعض الاول بل هو الوجوب على من
 صار اهلا في الاحتمال او لا الاخر والماض للتقدم عليه لا مستأجر
 التقدم على السبب والوقت وان كان سببا لبعض الوجوب لا الوجوب
 الأداء الا ان وجوب الأداء لا يستلزم على فعل الوجوب وانما الذي
 انصد به الأداء سبب لان الاصل في السبب هو الاتصال بالمسبب و
 المستلزم من فعل الوجوب والذليل بل على اتصال الأداء لا على الاتصال
 بعين الوجوب لان الوجوب يعنى الوجود اى الوجود فيصير هو
 ايضا سببا لوانه شرط في اتصال به هذا الجزء ان كان كاملا يجب
 الأداء كاملا وان اعترض عليه اى على ذلك الجزء الفساد بطل الوجوب
 بفساد وان كان ذلك الجزء باقيا لوقت الاجراء يجب كذلك باقيا
 فاذا اعترض بفساد على ذلك الجزء بالوقوف لا يفسد بغيره الا ان
 من الواجب والمؤدى لانه وجب ناقصا وتلاوي كما وجب ناقصا محلا
 الاول لانه منع في الوقت الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كاملا

نصان فيه قطعاً لان النهي عن الصلوة الماورد بعد الطلوع وقبل
 الغروب لان عبده للشمس يسجدونها في هذا الوقت فعلا الطلوع وسبب
 كامل لما قبل الغروب فان ذلك يلازم ان يفعله العصر اذا شرب فيه في
 الصبح وبتا اى صلوة العصر الى لغير عرفت الشمس قبل فرائع منها
 لمحتول اعتراض الفساد اذ لو حصل الفراع من الغروب لم يكن فسادا قلنا
 لما كان الوقت متسعا جاز له شغل كل الوقت بالاداء فيعفى الفساد
 الذي يصل فيه بالساعة مراده ان ابتداء الصلوة في الوقت الكامل و
 الفساد الذي اعترضه حاله البقاء لا في حاله الابتداء جعل عذرا لان
 الاحرار عنه اى عن الفساد من الاقبال على الصلوة منعذرا اذ ليس في وضع
 الجسد ان يقع فراغ من الصلوة مع تمام الوقت معارنا بل لا يحصل للفساد
 لشغل كل الوقت بالاداء الا ما امتداد الاداء الى الفسح يخرج الوقت
 والمراد بالفساد خروج الوقت كالغروب في العصر مثلا وفيه المراد
 بالفساد وقوع بعض الاداء في الوقت الناقص لكن في لانه لا يكون
 الا ان يقال ولما لم يزم هذا الفساد اى النقصان لم يفسد الصلوة
 بخروج الوقت لان طرياق الفساد على الناقص لا يفسد ولكن هذا
 لشكل بالجزء فان من شرب في البحر ومد له الى البحر طلعت الشمس ينبغي
 له ان يفسد كما في العصر اذا شرب في الوقت الكامل ومد له الحان
 عرفت فان في الصلوة من النوع في الوقت الكامل والفساد المعتمد
 في العصر ان جعل عفو الفسح في جعل في البحر عفو والى المصنف
 نظر سالى عنه جواب وهو ان في العصر لما كان له شغل كل الوقت
 فلا بد ان يورى المعنى في الوقت الكامل وللغرض في الوقت الناقص

في جميع الوقت

شبكة



وهو وقت الاجراء واعرض الفساد بالعروب على البعض انما
 ولا يفسد واما في العيوب فان كل وقت كامل فيجاء الكلي للوقت
 الكامل وان سئل كل الوقت يجب ان يستغله على وجه لا يعرض للفساد
 بالطلوع على الكامل وفيه نظر لان سئل كل الوقت على وجه لا يعرض
 للفساد بالطلوع على الكامل منعذر اذ ليس ذلك في وسع العبد
 لما ذكرنا وقد سأل عن اشكال الفجر بان الحضر يحج الى هو وقت
 لصلاة في الجملة خلاف الفجر وبان في الطلوع دخول الكراهة
 وفي العروب خروج عنه ولو لم يوف فكل الوقت سب في حوال القضاء
 لان العدول عن الكل في الاداء ان كان لصورة وقد استفت
 هنا وبما لم يمتح على التقديم على الصبي او تأخر الاداء عن الوقت ولا
 محذور هنا لان القضاء وقع بعد كل الوقت فوجب القضاء نصفه
 الكمال ولا يقال انه ادا لم يوف في الوقت استلقت السنة من اول الوقت
 الى الخيرة واستمرت السنة عليه في حق القضاء حتى يجب القضاء ناقصا
 في العسر ويجوز القضاء في وقت العروب بل في قول الكل من القضاء
 فيكون الوجوب سبب كامل ويجب القضاء كاملا وان الاجراء الصحيح
 اكثر وجب القضاء كاملا ترجحا للاكثر الصحيح على الأقل لقاعدة
 وجوب الاداء سبب لغير الوقت اذها يوجب الخطاب حقيقة لان
 بانم بالبرك لا يفتل حتى اذ امان في الوقت لا يفتل عليه ولا يفتل المصلي
 ايتا بالاداء الوالعبت وبما هو ربي في اول الوقت وان لم يستل الوجوب
 في اوله بعد الفجر في حوال الاجراء في يوجب الخطاب ومن حكم هذا الفهم
 ما يكون الوقت باضلا عن الوالعبت لغير الوالعبت المصحح ان الوقت لما لم يكن

متسعا شرعا والاحسان الى العبد لم يحسن الوقت معينه بضامان
 بقول عنت به الجوهرة للسنة ولا فضلا بان نوى ذلك اذ ليس له وضع
 للشرائح والاسباب والشروط وانما له اي للعبد الاربعان فعلا الى احسان
 فعل فيه رفوع بعينه فعلا بان نوى الصلوة في اي حيز يريد سعيه
 بذلك الفعل ذلك الجوهرة وقتا لفعله كالحار في خصال العارات ومنه
 اي من حكمه انما لما كان الوقت متسعا شرعا فيه غير هذا الوالعبت ولا بد
 من بعض النية للوالعبت الموصح ولا سقط للغير اذ اصاف الوقت
 حسب ما يسهل الالهة للوالعبت لان ما من حال كونه حكما صلواتنا على
 سعة الوقت لا سقط بالاعراض وبعض العباد واما التسليم بان
 وهو ان يكون الوقت مساويا للوالعبت ويكون سببا للوجوب فوق الصوم
 وبهنا رمضان شرط للاداء وبغيره للموقد لانه اي ان الصوم
 يزد بالوقت يزداد برادته وينقص اسفاهه وعرف به اي علم
 مقدار الصوم به كما علمت من ادوية ان بالمعاريه كما قالوا وقال
 المصنف ومعرف بالوقت فانه الامسك عن المفطرات اللذات والصوم
 الى العروب طرقة والوقت داخل في تعريف الصوم ومنه نظره كما ان
 له في المعياره المبتعضف وكلف واما المراد ما ذكرنا وسبب الوجوب
 لقوله من شهد منكم الشهر فليصمه ومنه هذا الكلام للتعديل اي الاحسان
 عن الوصول من غير ملتصقة للعبه وطاوع كمنه لكن لما كان ذلك اذا
 كان بالصلوات للعبه كغيره بخلاف قولنا الذي في الدار رجل عالم والظاهر
 ان من في الامة شرطه لا يحصله ولا يكون له عمل اليه والخطبة
 الصوم اليه اي ال الشهر كقولنا صوم رمضان والاصل في الاصافة

للمحضرين المأكل وموان يكون ما ما به لان معنى الوقت بالساعات
 عياداً وجوه الاحتضار الا ان وجوه الفعل لا يصلح ان يكون ما ما الوقت
 لتعقده على احسان العبد فاقيم الوجوب الذي هو وجوده متى عني بغير
 الى الوجوه المحيية مقامه وكثيراً اي لكون الصوم سكر الوقت ولصحة
 الاداء فيه اي في الشهر للمسافر مع عدم الخطاب له ومراعاة ان السبب
 اما الوقت او الخطاب للاجماع على ذلك ولعدم الثالث واخطا منق
 في حق المسافر فعلى الوقت ثم الحمار عند الاكثر لكونه الاول من كل يوم سبب
 لصومه وان كان للظاهر من النص والاصافة ان السبب مطلوب هو
 الشهر والشهر ليس للمجموع الا ان السبب هو الاول منه لئلا يتم تقدم الشهر
 على التيسير ومن حكمة انه لا يشترط فيه غير اي في رمضان صوم غير صومه
 المحصور به فلما اتفق الصوم عند الخليفة ووجه عن رمضان اذا تكرر
 المسافر واجتاز الصوم لان لم يشترط في هذا اليوم هذا الصوم
 المخصوص بمرضان لا غير في حق الحج من المكلفين سواء كان المكلف
 مسافراً ام لا ولهذا يصح الاداء منه اي من المنافر لكنه رخص المسافر
 بالفتور وهذا الرخص لا يجعل عين اي غير صوم رمضان مشروفاً فيه
 اي في رمضان قلنا لما رخص لمصاح بدنه فصاح له وهو قضاء
 دينه اولى وما لم يشترط للمسافر غيره ان ابي العريضة وهذا لم يأت بالعمدة
 فلا غرض فيها اذ ضام واجباً اخر فعلى هذا قولهما ان لم يشترط في هذا اليوم
 في جميع صوم رمضان لا غير فتخرج ليس على الاطلاق وكان وجوب الاداء
 عطف على حصول ما قبله كانه قال ادانوى واجباً لغيره عنه كانه لما حضر
 ولان وجوب الاداء ساقط عنه اي عن المسافر فصار هذا الوقت اي

رمضان في حقه اي في حق المسافر اي في جوارحه وتسليم ما عليه
 كسبحان واما في حق نفس الوجوب فليس يبره سبحانه ليعقوب سبب الوجوب
 فيه كانه سبحانه في حاله لا يبره له وهو قول مصاح له وهو قضاء
 اولى ان يشترط في النفل نفع عن رمضان لانه اذا اشترط في واجب لغيره بما
 نفع عنه لمصاح بدنه فان قضاء ما فات اولى للمسافر من الاداء في رمضان
 لانه ان مات قبل ادائه عدة من ايام اخر لغيره نفعه وعليه صوم القضاء
 ولا يكون عليه صوم رمضان واد كان الوقوع عن اجباً لمصاح بدنه فيما
 ادانوى النفل لمصاح بدنه اما في اداء رمضان لانه النفل وعلى الدليل
 الثاني وموان الوقت بالنسبة اليه كسبحان نفع عن النفل وهذا
 اي في هذه المسئلة التي نوى النفل فيها رادان ما على من المثلين رادان
 سماعة انه نفع عن البرص وهو الراجح وروي الحسن انه نفع عن النفل والاطلاق
 النفع من غير مرض للنفل والقرض فالاصح انه نفع عن رمضان اذ لم يعم
 عن العمدة وهو فرض الوقت بصحة نفع النفل فانصرف اطلاقاً عنه
 منه الى صوم الوقت كالنعميم والما ترك الدليل لكننا بالكيفية لان الوقت
 اما يصير مدوله سبحانه وداكح من الاعراض عن العريضة فذلك منه صريح
 للنفل اذ نفعه ولعلنا نرى على منقضي رواية الحسن نفع عن النفل في المرض اذ انزل
 ولعلنا نرى نفع عن رمضان لسبب رخصة بحقيقة الحج فاد اصام ظهر فولي
 شرط الرخصة فصار كالصحيح في المسافر وتعلقت الرخصة بدليل الحج
 وهو السفر شرط الرخصة ما سجدنا الى في المسافر والاصح قولنا
 فولى شرط الرخصة منه نظر لان الرخصة هو المرض الذي يرداد بالصوم لا
 المرض الذي لا يرد به على الصوم فلان نفع ان اد اصام ظهر فولى شرط الرخصة



و في نظر من الكلام في المرض الذي لا يطيق مع الصوم وسعاقب
 الرخصة كحقيقة العجز واما الذي يخاف منه ازدياد المرض فهو كما لمسافر
 بالنعاق وكذا قال الامام للشيخ في المبسوط ان قول الكرخي بعدم
 الفرق بين المسافر والمرضى هو او حاول بالمرض الذي يطيق الصوم وكان
 منه ازدياد المرض ثم ذكر امدا وسيل ما يتعلق بالمرض والمسافر بقوله وقال
 في روى وعطف على قوله نعم عند لا يوسف ويزان في قولنا في
 الصوم لما صار الوقت معتاد لكل امساك مع انه يكون مستحقا على الناقل
 الى كون حقا مستحقا لله تعالى على الناقل لا على الجسد الخاص فان ما نفعه حيا المستاجر كما
 اذا السباخر صا طالت على طولها ما كان فعله واقفا من جهة ما استحق عليه سواء
 قصد به التبرع او اداء ما وجب عليه بالعقد واما الاجرة المستوفى فالمستحق
 به هو الوصف الذي يحدث في العيب كما صرح الاجير فيمنع المسافر عن العرض
 وان لم يبره عمل الخلاف ما اذا اسكل الصحاح النعم في هار رمضان ولم يخدم
 النية كمنه كمال الصواب من الفقير غير النية اي تمام الوكيل فانه يجمع على العهدة
 وانما يجمع على العهدة من ان اجزاء تمام الصواب كما في حرمه الى الفقير مما الركون
 لا يجمع عند رفر فكيف يصح بالنية لانه اراد بالنية الهبة المستوفى او الفقير الملتحق
 اوجه الكلام الراي او يكون محاربا في الصدقة فلنا هذا الى عهد الوقت للصوم
 واصحافه في طماع العبد يكون حيا لعدم اختيار العبد في صومها الى الصوم
 كقولنا في صلح عمارة وقرينة ان العبادة فعل تصديه العبد للرب الى امره ثم
 في صوم من العباد الى العبادة باختياره والسر على الامساك الى امساك
 العبد الذي يفرقه لهذا اي الصوم رمضان الصوم لفه ولا فرق بين
 التصدي والامساك بوصف القرينة لا يحق يدون النية واما لم يجز صومها الى

صوم لفه ان ساعد له لعدم منوعه صوم لغرض ذلك الوقت كما في البذلح
 قطع النظر عن ان لا استحباب له فيها اصلا وقال القاضي لما كان مستحبا على ملك
 اي ملك العبد غير ان يصير مستحقا لله تعالى العبد لا بد من التصديق اي
 معنى من المرض لئلا يصير حراما في صوم العبادة وما به ان وصف العبادة
 ايضا عبادة وهذا يخلف لو انا فكيف لا يصير عبادة الفعل فربما النية كذلك لا بد لصحة
 العهدة فرضا او مثلا مثلا لضرورة ان لا يجبر بان يكون امساك على قصد التبرع للعباد
 المفروضة شاء العبد ام لا وتعين الجمل انما يكفي للتصديق لا يجبر بانثبات التصديق
 اما ما دى فرض لا يح بدون التصديق فانما يفت على خلاف الناس في قول من انما يفت
 فرض الصوم عند الصائغ في منه التملك او ولعب لغا وطلق النية ولو في
 الصحاح المقيم فلنا نعم لا بد من التصديق لان لا طلاق في المتعبر حين كما
 اذا كان في الدار بدو جده وقلت ما انسان يعبره بالاحصاء وكذا هنا
 لما لم يصرح في الوقت الى الصوم العرض ونوب وطلق الصوم نعمه هو للاجلا
 فان قلت سبما حصول الجزع في اطلاق النية كقولنا في حصوله بالخطا
 في الوصف بان يبرى التملك او ولعب لغا فاجاب عنه بقوله ولا يصح في
 حصول النية بالخطا في الوصف لان الوصف لما لم يكن مستوعبا بطل معنى
 الاطلاق وهو تحس لانه لما نوى الاصل والوصف والوقت فذلك الاصل
 في الوصف وليس من ضرورة تطلان الوصف تطلان الاصل بل العبد العبد
 انصاع التطلان على الوصف وفي اطلاق اصل الصوم ولا نعم من انشاء الوقت
 انشاء الاصل وان كان يات من انشاء اللازم انشاء المذموم لان اللزوم
 هنا احد الوصاف لا على التصديق وتطلان وصف معين كالقول في
 انشاء الاصل وان الوصاف راجعه الى احصاء الشارع فله لم يحكم بطلان



الوصف بمعنى انها وصف للفتنة عن الصوم لا بمعنى انه مفتي السعي الذي
 هو فعل لكون ذلك نينا للصوم ولتسببه النفل اعراض عن العرف بنا
 على ما عدها من المعاني لان الاعراض المانع هنا في صميمه النفل وقد لغت
 ولغوا في صحتها ولكن الجواب عن اصل الاستدلال بانها لا تصح ان وصف
 العبادة يكون تعصدا للعبادة بل الزام مراتب في وان الفرض اهم مما الرضا
 انه في امانه وسب ذلك دليل قطعي بخلاف اصل العبادة فانه اهم مما يحصل
 على سبيل للاجلاء لله في ذلك بالنسبة فاد اوجد الامسالك المتورث
 بالنسبة كان عماده هم لصفاته لصفه الفرضية لا يكون لفعل العبادة بل يوجب
 الامور مراره فينبه النفل او واجبا لغيره لفسط للفرضه للامانة
 في تفضل الامر له لا ان لظنه ان اللازم ليس يلزم وقال الشافعي
 لما وحب النفس وحب امره الى لغيره لان كل جرم يعقد الى النبي
 لان اعتبار النبي بجميع الاجراء متعذر وما اول الجرم منفسر وشرح فلا يند
 من التقديم عليه فان سوي بالليل صح استنك امها فاني اعذفت في البعض
 فسدرك ان تفسد الكل تقدم الجرمي اى جرمي للصوم صحة
 وبقا الامة او افسد الجرم الاول من الصوم شاع وفسد الكل ولا يمكن
 ان يقال اذ صح البعض صح الكل لعدم الجرمي ايضا لان الصحة جرم
 ففسد الى جميع الاعراض بخلاف الفساد ولا ان يرفع الفناء في باب العبادة
 احوط والنسبة المحترمة في خطال الصوم لا تسلك التقديم عما هو
 من الامسالك بطرق الاستناد وهو ان سبب الحكم في الروان المتناجر
 ويرجع الى تفرق حتى يحكم بتوثر في الروان المتقدم لان الاستناد اما
 مكن في الجور الملبس شرعا كملك ونحو امانه في الامور الحسية النبوية

والعبادة بالكل الاستدلال
 وما هو الصوم متعلقه كسبب

احريات وجداني واد كان حاصله في وقت لا يكون حاصله في كل الوقت
 الا ترى انها لا تسند اذ اعترضت السنة بعد الرذال فلما تخرج الصوم
 بالنسبة المتعلق هذه المنفصاة عن الكل اى كل الامسالك في اليوم بان عزم
 في الليل انه يسلك لله ثم من العجز ال العروب اذ اقول النبي بجميع الاجراء
 متعذر وما اول الاجراء منفسر فلا يند التقديم عليه فلان يجمع الصوم
 به ما يمتصه ما لبعض اولى ولا يجعل النبي المباح مسددة بطرق الاستدلال
 واما يجعل السنة المعدومة في الروان المتقدم المعارضة بعض لعاء اليوم
 معدومة بقدر انما ان النبي المتقدمة التي لا تعارض سناء من اجراء اليوم بتقدير
 معارضة لها بقدر اوقه نظر لان السنة المتقدمة ما بالليل وان كانت
 معدومة في اول الصوم لكن ان تقدر جمعها ونفاها حكما واستصحابا
 فان عزم على فعل يكون عازما عليه عالم برفع عنه او لم يعزم على كره وهو مباح
 طوبان العدم على السنة المتقدمة بالليل واما السنة المعدومة بالعدم
 الاصل كما اذا لم يبق بالليل وكذا في اول اليوم فلا معنى لتقدم جمعها و
 يمكن لمعك في دفع النظر كما ان السنة المنقضة تجعل مانه بتقدير ان ذلك
 جعل الية مانه بتقدير الية تصدده الوجوه وانما جعل الروان بعض
 الاجراء فتارة الروان لهما لان جملة الامسالك في اليوم من حيث انها صوم
 هي واحد فالمعتزون بخبر منه معتزون بالكل حكما وانصافا لا كتحكم الكل في
 كثير من الاحكام جعل اعتبار الية مانه بتقدير ان الروان الكل ولذلك يصح
 الصوم من بعد نصف النهار والمراد بصف النهار هو الصحاح الكبرى لهما
 نصف النهار الصوي وهو من طلوع النجم الخروب واما الرذال فهو نصف
 النهار باعتبار طلوع الشمس العرفها فلو نوى قبل الرذال بعد الفجر

والعزم ان يكون
 سدا في الاستدلال

الكبرى لم يصح صومه على المحار لعدم معارضة النبي لاكثر النهار للصوم ولا
 لتسليد المساكات المقدمة على النبي المحرضه حتى لا يعوق صحته بعد
 الغنا ذلك ان المساكات المقدمة موقوفه لصاحبها للصوم فان صلات
 منه في ذلك ما صار صوماً والاصلا في كل حين النبي بالخير في كل
 الخيرة المحرضه والاداء في قوله والطاعة فاصح في اول النهار لقوله تعالى
 في قوله الهوى منه ما عدل على اقسام الاكل والشرب فيه فتركها خارج من
 العاكس لم يفسد فيه وانه كمال الطاعة والصحة الكبرى فليكنها السه
 التذرية لكن جعل النبي بالليل افضل من النهار لانه متعود به كثيراً
 للاصطاط والمسارعة الى الاستمال على ما ترجح بالكثره لان للكثر
 حكم الكل كما ذكرنا وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من غيره
 اي ترجح الضاعف بالوصف بالترجح العوض الصحيح على العوض الفاسد بالكثره
 ورجحنا ترجح بالذات بالترجح بالاجراء ورجحنا على العكس بوصف
 العادة فان العباد لا يصح بدون النبي فيفسد ذلك العوض وليتبع العباد
 ال العوض الذي فيه الشهوة فوجه العوض الفاسد على العوض الصحيح كقول
 العادة على ما ياتي في باب الترجيح ان ما اشد من ان الترجيح بالذات في
 من الترجيح بالوصف ومنه بطر ان الكثره ووصف للاجراء لا غير الاجراء
 ولا يكون الترجيح بالكثره رجحاً بالاجراء على ان المصنف قال في ذلك في بعض
 لذاته وليتم ان الجزء بالاصلاح على الكل كالعباد تصدق على الصالحين والصلح
 عليه من خصوصية ما يكون ترجح الضاعف على هذا بالذات ورجحنا الحنفى بالوصف
 فان قيل في التقديم اي تقدم النبي بان يوصى بالليل ضرورة فان
 محافظه وقت الصوم متعبداً جداً والتقدم الذي لا يرضى عليه المنا

مان لم يحزم على ترك النبي كالاتصال اي كاتصال النبي باول اليوم قلت
 وفي التاخير ايضا ضرورة كما في يوم التملك لان تقدم منه الغرض فيه حرام
 ومنه النقل لغو عنكم من قبل الضرورة فلهذا من صيروا التاخير
 ضرورة معارض ومختص بعض الامام والصيرورات مفردة بقره لا يجاوز
 عن محلها بخلاف ضرورة التقديم فانه عامة دائمة وفي النظر نظر لان
 الصيرورة لائمة في غير يوم التملك ايضا اذا تعاقب النبي في الليل ونام او اعني
 عليه ضرورة التقديم وان كانت مهمته في حوائج وضرورة التاخير مخصصة
 بالعض وما بالاعكام على الاعمى لعل العبد التاخير لان سبها اصولاً
 في اصل احاطة لا ضرورة وصيرورة التاخير وان كانت قليلة بالسبيل
 ضرورة التقديم لكنها كثره في نفسها ولست من التاخير الذي لا يرضى عليه الحكم
 واما لخص ضرورة التاخير ما قبل نصف النهار لان ما قبله يترك الى طرف
 هو الاكثر وبما بعدة نوب الاصل واختلف جميعاً فموقوف الصوم لان الاقل
 بما في الاكثر في حكم العدم ولان عطف على قوله لما صح بالنسبة المتقدمة
 المنفصلة وذلك جليل على صحة الصوم المنوي بها وهذا دليل بان صباه الوقت
 الذي لا دور له اصلاً واجت حتى لم يادرج التفتان افضل من التفتان
 بزومه وعن ج البرجم اي على من الدليل الكتابي لا يراه اذا فصل الصوم
 كان مشعر بان الصوم المنوي تاركاً لما هو لضرورة ان الصيام وليتمه وبرو هذا
 على من حقه ومن حقه اي حكم في التفتان وبما في الوقت هيما واللوجي ان
 الصوم مفرد بكل يوم فلا تدر النقل ببعضه قال المصنف طابا للشافعي
 م فان عتد اذا نوى التملك من النهار يكون صومه من زمان النبي وان كان بعد
 الرفال وكل من اختار من ربه على ما هو المستور في اللب والمهورين اصحاب

تقدم

انه يجوز التغل فيه قبل الرضا بشرط المساك والاهلية في اول النهار ايضا وان
 يكون صائما من اول اليوم ونال فجاب صوم جمع اليوم كمال ذلك الامام في الركوع
 ومن هذا الجنس اي من جنس صوم رمضان الصوم المنذور في وقت
 معين كصوم رجب او صوم يوم الخميس مثلا فهذا الصوم وان كان في الغم التام
 من جهة ان الوقت معار لا سبب الا انه من جنس صوم رمضان في بعض الوقت لذلك
 الصوم فيجب هذا الصوم بالنسبة المطلقه وبه التغل كما يصح صوم رمضان
 بها لكن لم يصح عن احد في صوم غيره لانه على خلافه لان عينه توتر في صوم لانه
 الماسم في وقت المنذور معين النذر لا يصح الصارح وهو نزعها فيما هو
 النذر وهو التغل كما توتر وهو الصلوات وهو الوصل الا وهو فلا يصح في المنذور
 بل في غير ما توتر واما للقيم الثالث وهو ان يصاوي للوقت التغل ولا يكون بنا
 في الوقت معيار لا سبب كالكفارات والمدور المطلق اي غير المقيد
 لوقت معين والعصاء وجملة ان لما لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم
 من غير ان الوقت فلا بد من النسبة الى من التغل في الليل بخلاف صوم رمضان
 والتلد المعين فان الوقت متعير وكفى النسبة احاصله في الاكثر ويكون النسبة
 التغل فيه جاصلة في اول النهار بناء على ان بعض الوقت لوجب كونه صائما وهذا
 لم بعض الوقت فوجب النسبة اجمعيته فان قلت لو كان عدم تغير الوقت
 موجبا للتبعية لما صح التغل بنسبة من النهار فاحاب عنه بقوله واما التغل في
 المنوع المصلي في غير رمضان كالقرض في رمضان فكفى النسبة في الاكثر
 اي كفى اقتزان النسبة باكثر امساك في اليوم بخلاف سائر الوجبات فاما
 من غير المنذرات فاذا صادف في نصف النهار منه ما هو من غير وعانت
 الوقت الضروفت اليه واما للقيم الرابع من الوقت وهو لرح فان وقته

في قول النوح

مفكك في الزيادة والمساواة وسان ذلك من وجهين احدهما بالنسبة الى سنة
 الحج والى بالنسبة الى سنة العمرة اشار الى الاول بقوله ويشه الظروف لان افعاله
 لا تسع في اوقاته كوقت الصلوة ونسبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد
 الحج واجد كالتما للصوم واسار الى الثاني بقوله وكان وقت العمرة حتى ان
 بعد العام الاول يكون اداء ما لا تفاق لو موعده في الوقت لكن عند ان توب
 تحت مضيقا لا يجوز ما حين عن العام الاول وهو لا يبع الاحتجاج واحدا في شبه
 المعيار من جهة انه لا يبع واحدا من جنس واحد واما محور اداء في العام الثاني
 عما قول الى يوسف ح انه حكم بعدم حوار ما حين عن العام الاول لانه انما حكم
 بالنسبة للاصطلاح لا لقطع النوع بالكلية وعند محمد نحو ما حين
 عن العام الاول بشرط ان لا يموت فان عاش لوى وكان استمرح من كل
 عام صالحا للاداء كاجزاء الوقت في الصلوة وان مات نعتت المنه من العام
 الاول فحكم بحر النوع لظاهر الحال في بقاء الانسان لا لقطع التضيق بالكلية
 ولذا مات بالماخير لو مات في العام الثاني في صفت ان وقته نسبة كلام العرب
 والمعيار عند ما الا ان الراجح في الاعسار هو المعيار به عند الخ يوسف في الظرفه
 عند محمد قال اللحي عدا ما عدا الخلاف بينهما ان الامر المطلق في جميع
 الغورام لا وعند عامه مشايخا ان الامر لا يوجب الغور انما فاما عند
 الحج مسداة فعال جهر لما كان الامانة في العمل اداء لجماعا علم ان كل
 العمرة كتضاء الصلوة والصوم وغيرهما قال ابو يوسف لما وجب عليه
 لا سعه ان يوفيه لان الحبح الى العام القابل مشاكر حتى اذا ذكر القابل
 زال التمسك مقام مقام العام الاول بخلاف قضاء الصلوة والصوم
 فان يحبوع الى اليوم الثاني عابله واستوت الالام كلها فان قيل لما سار

شبكة



عام الاول سعى ان لا يسرع فيه النزول فلما اماننا احتياطاً احترازاً
 عن التوفيق والمصير سببنا لعارض خوف الغوث ملازم لم يصل قوله ليعتازرا
 معقول له لقوله احتياطاً وليس يفعلون بما لقولنا عن عدم بواو ومفعول
 له بعد لغز الفعل واحد عصر واسطة ولا يعطف وطهر ذلك اي اورد كل العصر
 في حوالته وحرمه لما خبر فقط ان اخر عن العام الاول ثم مات ولم يدرك
 الحج في ان يبطل احسان حجة التفسير والاثم بان ادرك الوفاء ولم يخبر
 حجة الاسلام بل في الفعل فانه ليس في اسفاً وتزجيم الفعل بخلاف غير بصا
 للعرض فانه امر اجلي مستعمل الشارح فانه يظهر في الالم وعدم حوار الفعل
 جميعاً فان كان في الوقت منه الميعار لكنه ليس لميعار بل فلما فعل ان
 الحج لا يسعق لغيره وقته وكان افعال غير مقدرة بالوقت وبان يكون
 كل واحد من الوتوف والظواف والسعي والبري مقدر بان يكون من وقت
 كذا الى وقت كذا كما قدر الصوم بكونه من طلوع الفجر الى غروب الشمس واذا لم يند
 بالوقت لم يكن الوقت معياراً له وهذا الدليل اسدلال لعدم الحد على عدم
 الحد وهو الدليل الاول اسدلال لعدم اللازم على عدم المفروض فان تطوع
 حوائب نوا وادان عليه حجة الاسلام بفتح التطوع وعند السامعي نفع عن
 للعرض اسفاً عليه فان هذا التطوع وعليه حجة الاسلام من الصفة حجة
 عليه اذ انوى التطوع عن منه التطوع وبطلت منه فبقى اليه المطلقة وهي كونه
 على انه بفتح ما تطلق اليه ويصح بلائيه كمن لم عنده اصحابه ويومئ عليه
 فلما المحرفون المحسار والعبادة بدون الاله الاطلاق ففته كذالك التبر
 اذ الظاهر ان لا يقصد الفعل وعليه حجة الاسلام بخلاف منه النفاك ان
 الظاهر منه الفعل والحرام غير مقصود باللات بل هو شرط عندنا كالوضو

فيصح بفعل غير بدلالة الامر فان عند الرفقة دليل الامر بالمعاونة
 وصل في ان الكفار هل يخاطبون بالشرع ام لا قال المصنف من الفصل
 عند مذكور في اصول الامام في الاسلام ولما كان يمكن كونهما من حيث حصول
 الامة لكن هذا الفصل مذكور في اخر اصول في الاسلام في بيان الاهلية ذكر الامام
 الشرحي لاختلاف في ان الكفار يخاطبون باليمان والعمومات والمعاملات
 لاختلاف في هذه السنة والمعاني في حق الواحدة في الفروع قوله في حواره
 سئلوا عن هذه المعاني خاصة ولد كلاء عاد الباء الحارة ومعناه انهم واخرف
 تركوا العمل لان موحد الاقرار اعتقاد التروم وهذا ايضا لاختلاف منه كما
 لاختلاف في عدم حوار الامة حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء وبعد
 الاسلام لقوله نعم ما سئلكم في سقرا فالوا لم يكن من المصلين لم تكن تطعم المشكين
 ايمان في حوالته في الدنيا ولذا يخاطبون عند الحرافيس من مساجدنا و
 مذهبهم ان الامة واجب عليهم وهو ذهب السامعي لانه لو لم يجب الامة
 عليهم لا يواحدون على تركها فحجلا لاختلاف ما هو الوجوب في حق الواحدة
 عن ترك الاعمال بعد الاعتاق على الواحدة بترك اعتقاد الوجوب والامة المتكلمة
 بدل على الاول على الثاني فتصواب ان تذكرها بعد قوله على تركها وليس المراد
 من الامة لم يكن من المحققين فرضية الصلوة فيكون العلاب على ترك الاعتقاد
 ويكون الامة واحدة موقفاً لانه محان ولاستند المندليل ووجه كذالك الامة
 على الاول وعلى تركها ان سبب عذابهم ترك الصلوة والركوع والجمود
 ان يكونوا كالبشر في اصنافه العلاب الى تركها مع حوار ان لا يكون الله تعالى
 كما في قوله والله ساء وما كنا غنمين لكن ما كنا نعمل من سوء للاجماع على ان المراد بالامة
 فما قولوا وحده غيرهم وذلك لان الكفر لا يصح محققاً بسقطه العباد



فان قلت كما اعتدوا بعبادتهم جبال الكفر فلا يكون فائدة في وجوبه لاداء
 عليهم فاحاب عنه بقوله ولا ينص كونها اى كون العبادات غير معتد بها مع التفرغ
 لغيره بحب عليه العبادات بشرط تقدم اليمان كما جئنا بحب عليه للصلاة في
 الاحكام في فائدة الوجوب لعدم علم ترك العبادات كما بعد بون علم ترك
 اعتقاد الوجوب وغيره من اصول الدين ولست هذه العبارة عامما معي لان
 اليمان اصلا سباب اهله لهكام بواب للفرق فلم يصح له جعل شرط اليمان
 فقال وجوب اليمان تامة بالاداء الواردة المستفادية لانه سنة في صحيح الامر
 بالفرق حتى لا يصح له جعل شرطاً وانما الصلوة عند صحة الكفر وهو معنى
 عنها وكيف يكون مخاطباً بها عند منساح ديارنا اى ديار ماوراء النهر فانهم
 قالوا الكفار لا مخاطبون بالاداء فاحتمل الصلوة والهدى في الاسلام وغيره
 الكفار اهل الاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل ادائها وكان هلالا للوجوب
 له وعليه ولما لم يكن هلالا لتوابع الفروع لم يكن هلالا للوجوب سوى من التراجع اليه
 طاعات الله تعالى وكان خطابها موضوعا عندنا ولزمه اليمان لانه
 لاهل ادائها لم يعول عليهم لوعدهم الى هلاك ان لا اله الا الله وانهم اصابوا
 فاعلمهم ان الله فرض خمس صلوات لخدمته قال المصنف منهم منه ان فرضه
 صلوات الخمس محض بقدر ما احاب به على تقدير عدم الاحابة لا يفرضه عند العاقل
 ما لم يعلموا بالشرط تدل على ذلك عند عدم الشرط وطاهر واما عندنا ولعدم
 الدليل على الفرضية لانه لا يبين عدم الفرضية وفيه نظر لان قوله جعل عند
 عدم الاحابة لا يفرض لانهم ذلك لان المعاقب على الشرط هو الاعلام لا العرض
 جعل لعدم عدم الاحابة بل يتم اعلام الاعلام على عدم العرض وقوله فلعدم الدليل
 على الفرضية متوجع لان العمومات الواردة في فرضية الصلوة دليل عليها وكان

ومبني

الامر بالعبادة لئلا التوابع والكافر ليس اهلا له وحوابه ان الامر لئلا
 التوابع على تقدير اليمان بالماوراء ولا سمحا والمعاب على تقدير التوابع الكافر
 ان لو صلا الى الماوراء يحصل ثمرات من التوابع والماوراء عقاب وعدم الاية
 الما هو على تقدير عدم حصول الشرط وهو اليمان قيل وانما هذا مفوض بامر الكافر
 باليمان فانه لئلا التوابع وفيه نظر لانه اهل الاداء وليس في سقوط العبادات
 اى سقوط الخطاب بالاداء عنهم بحسب ما يعبر به بطريق ان الطلوع بامر
 العبد لتوابع الدوا عند الياس لانه غير مفيد فكذا انما لا يامر الكافر بالعبادة
 لانه غير مفيد وهذا حواب عن التمسك بالماوراء وانما الحواب عن مسكهم الاول هو
 الواجب لا يندم الخطاب في حق وجوب الاداء في الدنيا اذ لا سلم ان الواجب
 على ترك العبادات بل هو غير البراءة وانما الواجبة على ترك اعتقاد الوجوب وتوابع
 ذكر الامام محمد بن اسمعيل ان علما سلم ينصوا في هذه المسئلة لبعض المتأخرين
 استدلو امر من مسلمهم على هذا وعلى الخلاف بينهم وبين السلف في ما استدل
 بعضهم بان البرداد اسلم لا يلزمه قضاء صلوات الردة خلافا للسلف
 فدل خبر اهل البرد عن مخاطبة بالصلوة عندنا وعند السلف في مخاطبة و
 استدلال البعض بانه اذا صلوات اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت
 باق فعليه الاداء خلافا له بناء على ان الخطاب ينعدم بالرد والرد هو ما
 مضى كما ثبت بانه عليه اى على الخطاب فاذا عدم الخطاب عدم صحتها
 وفيه نظر لان صحة ما مضى لما مضى على رد الخطاب وبطلانها على انباء
 لعلمه فظل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب الاداء ابتداء
 وعند الخطاب باق فلا يسطر الاداء والبعض فرعون على ان السلف
 لست من اليمان عند اخلافه وسم اى الكفار مخاطبون باليمان فقط

شبكة



فلا يحاطون بالسراج عندئذ لها عندوا حلة في الامان ومحاطون عندئذ لكونها
 والامان عندئذ والكل اى كل جزء الاسد لانات التفت ضعيف واحض
 على ضعف الاسد لاول بقوله لانه انما سقط القضاء اى قضاء صلوات
 الروح عندئذ لقوله ثم ان فهو انفق لم يماز سلف وسقوط القضاء عندئذ
 لا يدل على المراد غير محاط بل هو ان يكون محاطا لكن سقطت عنه المضاء هذه
 الامة وعا ضعف التا بقوله وكان المردى اما بطل لقوله ثم ومن كفر بالامان
 فقد حبط عنه عمله فاذا اسلم في الوقت وقد حبط عمله بحسب الاداء هذه
 الامة لا محالة اما ان الخطاب بعدم بالروية وعا ضعف الثالث بقوله وانهم
 محاطون بالعمويات والمعاملات عندئذ مع انها ليست من الامان
 فقولهم محاطون بالامان فقط ممنوع وقوله عندئذ ليس محناه انهم لا يحاطون
 بالعمويات والمعاملات عندئذ الشافعي لم يولح بمخالف الخلاف ليس سنيا
 عن الخلاف في كون العبادات من الامان ثم لما بطل الاسد لانات التفت
 قال والاسد لانات الصحيح على المذهب ويوان الكافر ليس محاطا
 اني من يهد بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه الصوم فعلم ان الروية
 يتطلبا وجوب اداء العبادات ولا يحج هذا الاسد لان بقوله ثم لم هو انفق
 لهم ما وسلف لان هذه المعفرة في السيات فدر الصوم من اركان الان تعكس
 التدبر في اعمال فبطان الروية فصل والتمنى وهو قول القائل ان فعل
 استعمالها وطلبت ترك التفتل والمراد بالتمنى هذا التمنى المتعلق بفعل الكافرين
 بل اعم فانهم اما على احيات وهي ما لها وجود حسي فقط كما اننا نرى
 انهم فيتمنى التمنى الفتح لعينه اتفاقا اى ان يكون غير التمنى عندهم
 لا غير وتمنى عينه اما ان يكون نوع جميع لجره او بعض اجزائه وفي قول بعضهم

اشارة

اشارة الى ان التفتل لازم متقدم بمعنى ان يكون فيجاء به عند التمنى
 بوجوب قبح كما هو رأي الاشعري الدليل ان التمنى لفتح عينه وانما
 ان التمنى على الفعل لا يحسب محلا عند الاطلاق على التفتل لعينه وبواسطة التفتل
 محمل على التفتل لغيره وهو اى ذلك الغير ان كان وصفا فانما التمنى عنه وكان
 اى هو غير التفتل لعينه فان كان مجاورا عن التمنى عنه ومفصلا عنه فلا
 يكون كالاول كقولهم ولا يقر بوهن حتى يظهر دل الدليل على المراد
 التفتل للمجاور وهو الاذى واما ان يكون التمنى عن الشرعيات وهي ما لها وجه
 شرعي مع الوجود بحسب كالتفتل فان له وجودا حقيقيا فان الاعجاب والتبول نحو
 بعث واستمرت موجودان حيا ومع وجوده لا يحسب وجود شرعي باركان
 وشروط مخصوصة اعتبره الشارع ويحصل معنى شرعي يكون ملكا لشرعي
 انزاله فذلك الحق هو البيع بحسب لوانه بعضها لم يجعله الشارع ذلك التفتل
 كالسبع الوارد على البيع مجمل وان وجد وجوده بحسب اللفظ بالاحكام
 والقبول لكن لا يقال انه سمع وكالصواب بلاطهارة كالصوم في العبادات
 والبيع في المعاملات فعند الشافعي هو كالأول بمعنى التفتل لعينه
 الدليل ان التمنى لفتح عينه واما اورد للشرعيات نظير سري الصوم والبيع
 ليعلم انه لا فرق عندنا وعند الشافعي من العبادات والمعاملات
 وعند بعضهم التمنى لفتح العين فيبيع ويشترى باصلا له لا وصفه
 الدليل ان التمنى لفتح عينه وفتح المعاملات انما هل ترمس عليه الاحكام
 ام لا واما ذلك في الشارع وضع بعض افعال المكلفين لاحكام مفصولة كالصوم
 للتوابع والسبع للملك وقد عني عن ذلك بعض الواضع فهل في ذلك الواضع ذلك
 الوضع للشرع حتى يكون الصوم في يوم العيد مناطا للتوابع والسبع العاملا

شبكة

الألو

ميثا للملك او ارفع ذلك الوضع منها فحكم بان يقع الوضع جعل المني
 عند قبحا لعينه ومن لا فلا ولذا قال في القبح لعينه باطلا لفاقا
 لساني الوضع للسرعي والفتح اللاني هو اي الساقني لغوا لخصه
 لها اي للسرعيات سرعا الا وان يكون مستوعدا ولا يكون مبرزا
 مع نهي للفتح عنه لان للمني عن السرعيات بلا فقهه بعضي الفتح لعنه و
 فلدن ان يكون المصروف باطلا وعند البعضى الفتح لعنه ولا يجهه
 لاصلا اذ ادنى درجات السرعيه الاماحة وقد است بالمعنى
 وكان للمني به قريم بعضي الفتح لعينه وهو ياتي للسرعيه فلتنا
 في الاستدلال على بداهة حقيقة للمني توجب كون للمني عنه يمكن
 منقولنا لوجوده فتاب بالامتناع عنه وعاد به ليعلم وللمني على الجمل
 عبت بلا فادع واعترض ان خصم بان امكان الفعل باعسان المعنى للقول
 كاف ولا تضلم لصاحبه الى مكان المعنى للسرعي وجوابه ظاهر وهو القطع
 بان الحاض انما نبت عما سواه للفتح صوما وصاله لا عن نفس المصداق
 والتعاض وحاصل هذا الاستدلال وحيان احدثا ان للمني لو لم يدرك
 على الفحشاء واللازم باطن لما نعلم وطحا ان المني عنه في صوم يوم
 وضائق الاوقات المذكورة اما هو الصاوم والصوم للسرعيان على
 الامتناع والاعتناء وانه وطرح بان للسرعي ليس معتادا المعبر عن عايد
 فالسبب في المناع في ذلك المصداق وهو الصوم لعينه بقوا كانت صحفة
 ام لا ولذا لاصح ان يقال صاوم صحفة وصاوم غير صحفة وصاله يجب
 وضائق الحاض باطلا وبالي الوجه ان لو لم يكن صحفا لكان مشغولا ولا يقع
 عنه لان المنع عن المنع يجب منه نظر لانه مع هذا المنع واما الجمل

كان المني عن غيره
 الذي يمتنع في الفتح
 لان للسرعي المعبر هو
 الصحفة

منع الممنوع لغيره الممنوع كما يحصل فانه يمنع محصلا اذ كان حاصل
 لعدم هذا التحصيل فان قلب المني عن الصوم ولا يبيع مثلا ليس
 المعلن للمصرف الحيسي واما المعنى للسرعي وهو كونه عيانا او عند
 محصلا فلا يدره للعبد عليه جوابه ان السارخ قد وضع اللفظ
 لانساء لسع لمعناه كما وجد هذا اللفظ من اهل مضافا الى المحل
 يوجد انساء لسع للسرعي وطحا والوزن حاصله على انساء المعنى للسرعي
 فان سكام باللفظ الموضوع له مضافا الى المحل الصالح له واد كان المعنى
 للسرعي معدورا صح ليركون منهئا عنه ثم سعيه هذا للمني يكون الكظم
 بهذا اللفظ منهئا عنه لانه ان الكظم به سبب المعنى الموضوع له وهو الانساء
 للسرعي ويطرح التلاق في حال الحيف وكذا للعبد قادر على كسب
 الفعل للسرعي ويكون وصف العمان خاضرا صمنا ولكن المصنف فصل
 كلفه بعصا الفصل وقال فامكانه اي امكان المني عنه كمنى مع درهم
 درهمين لا بحسب المعنى للسرعي واللغوي كما ذكرنا سابقا للاول باطل
 لان المعنى اللغوي لا يوجب المفسد التي نهي لاجلها حتى لو اوجب
 المفسد يكون للمني عن كسبه ولا تراخ فيه وكذا الامتناع في بطلان لان
 الواقع ليس هذا القسم لان المفسد ليست في نفس هذا القول وهو
 بعف هذا الدرهم درهمين وان كان المفصلة في غير هذا القول لا
 يكون هذا القول قبحا لعينه كقولته ولا تقربون حتى يظن من بعض
 الاول وهو ان للمني عن المعنى للسرعي بحسب مكانه بحسب للسرعي ولا
 يكون للمني للفتح لذاته او طرية لان ذلك ياتي امكان وجوده سرعا
 فيكون لفتح لم حارجي ولان للمني يدل على كونه الحجي كون المعنى

شبكة



عندنا اي يصح باصله لا يوصف لان الاصل في المنهي عنه اذا كان نفسا
 شرعا وجوده وصحة شرعا فيرى على اصله المعنى الصوري ومضى في
 فما اذ دل الدليل على ان للتعجب او كره اذ الصحة اي صحة الشيء تنبع
 الاركان والشرائط في عينه ويقع لغيره فصحة ما فيه في صحة
 ويلزم من هذا ان يتبدل الوصف اللازم بان لا يكون للشرط فلا يرجح
 الوصف العارض على الاصيل لو ترجح الصحة لصحة الاجزاء اولى من جمع
 الدليلان بالوصف العارض وانه يكون للمنهى عنه موجودا شرعا اي
 صحيا وعند الناظر في الفاسد سواء وما عارضان عما فعله الصحيح
 لمعنى عدم سقوط النقص اي عدم موافقه الامر في العادات والمعنى حرجا
 عن السبب للتميز المطلوبة منه في المعاملات ولكن التراجع في التسمية فانها
 محو اصطلاح ولا في ان للمنهى عنه قد يكون منها عند الذات او غيره
 وقد يكون منها عند الامم خارج وانما التراجع في ان هذا القسم هل يكون صحيحا
 يرتفع عليه اماره ام لا وذلك كالمبيع بالشرط اي شرط لا يفسد العقد
 ولا يكون له جلد المنع فدين فيه نفع او للمفقود عليه وهو من اهل الاعاق
 والتمهي راجع الى الشرط صفي اصل العقد صحيحا مفندا الملك لكن يصفه الضال
 والكره والربوا عطف على قوله كالمبيع ويكون التقدير وكالربوا انفس الربوا
 لها وضه وان مال مرتب في احد اجناس فضل حال عن العوض من حق
 لعقد المعاوضه وعطف على قوله بالشرط انفس الربوا اما الفضل كالمبيع عن العوض
 ويكون تقديس وكالمبيع الربوا والسبب بالتحج فانها فاسد لان التحج جعلت لها وهو
 غير مقصود بل سببه الى المعصوم له الاستماع بالاعسان لان الاعسان هذا المعيار
 صار للمنهى عن الشرط فتمسك ليس لكون احد البدلين غير مقصود له المقصود

لغته

ما يجب معاونه بعينه او مثله او بعينه ولا يجوز حب اجسامها لكنها يصح للمنهى عنها
 ما لان المال على ملك اليه الطبع ويدخر لوقت الحاجة وصوم الايام المنهي
 كالعدس وانما للشرع فانه فاسد لا باطل لان الصوم سف مشروخ
 لكونه امساكا على اتصال القرية وقهر النفس بحالفه موافقا ومخالفها على
 مواساة العقر او بالاطلاع على شدة حالهم والتمويل ما هو هذه الاوقات
 باعتبار انها امام اكل وشرب على اورد له الحذف والوقف معيار للصوم
 فقد ربه وكان منزله لان خارج او ما عسار ان الصوم في هذه الايام انظر
 عن صافه انه توه وهو وصف لازم للصوم فهو في الايام تنزل للمعطل للثب
 وترك الاحابه الذي في مرضه الاضافه الى المعطلات تكون عمادة وحديث
 الاضافه الى احابه الدعوى يكون منها عنه لما فيه ترك الوجب والضمان
 للصوم موافقا له التام لا حصاصه في الامام فالصوم باعسار الاضافه
 الى الاصل الذي هو اكله والشرب ولا يخارج منزله الاصل وما عسار الاضافه
 الى الاحابه منزله للمانع من ترك الاحابه صار منزله الوصف وترك المعطلات
 منزله الاصل في صوم الصوم في حرم الامام مشروفا باصله غير مشروخ بوصفه وكان
 فاسدا لكن يصح التذرية اي ما الصوم في حرم الايام لا ينادى لان الصوم
 طاعة والمهنية وبنى الاعراض عن ضيق الله عن غير متصل به ذكره
 بل فعلا اي المعصية في فعل الصوم لا يركن في الملقطه واجابه
 على نفسه فالندراج بالقول والقول يحصل التميز من المشروخ والمنهي
 عنه والمشروخ واجاب بالفعل وبالنقل لا يمكن للمنهى من التحريم والندرج
 بلكر المنهي عنه بان يقول لله يا صوم يوم للتحريم يصح في ذواته التحريم
 ولا يلزم الصوم بالشرع لان الشرع فعل وهو معصية بخلاف الصلوة

شبكة



فانما لم يرم بالبروج ولا بقصد وانما الى العروق منها بقوله وانما بالصلوة في كل يوم
 المشقة فقد ثبت لنفسه في الوقت وبوسيتها في طرفها فاوجب الوقت
 نقصانا فلا يملك به الخامل لان الوقت برحت انه سبب حسنة المناسبة والملازمة
 من الوقت والصلوة فاذا وحك ملازمة ملازمة ما صلا لما في العجوة قضاء الصلوة
 في الاوقات المنسية وان وجب ما صلا ملازمة العجوة لا يعيبها رتبة بل
 طر فيها من حيث انه طرف يكون خلف بالصلوة بصلوات المحاورة لا يعلق الوضوء فيتم
 بوجوب فساده بل هو مقتضانا من ضمن الشروع بخلاف الصوم فان الوضوء
 له والصوم على متدرج بالوقت فكون كالوصف ففساد الصوم بوجوب فساده الصوم
 او تعوق الصلوة من اقسام المركب الذي لا يصح اطلاق اسم الكل على الجزء وان اقسامها
 من القيام والقعود والركوع والعمود لا يسمى صلوة تام جمع مما لا يعقد بها كان
 عليه محضه يجب صحتها والاضحية عليها فاذا افسدهم فقد افسد عبده وجعل المضى
 منها وجعل القضاء بخلاف الصوم فانه يصح اطلاق اسم الكل على الجزء لانه مركب
 من اقسام كانت مستقلة اجمع كل منها صوم حتى لو خلف لا يصوم حنيفة الصوم ساعته
 فتكون كل جزء منها عنه لما فيه من غير المعصية وهو حرام ولعل الترتيب والالتزام
 القضاء بالافساد وهذا العروق من الصوم والصلوة اما نظرنا في العجوة والالتزام
 في جرح الاوقات صلوة كانت او ضمنا ولو جرحها لصنع الكمال او شروح في الاوقات
 المنسية بحكم علم الاماها ولو افسد محبة قضاء بل ان شريح الصوم في الياق المنسية
 فلا يجب اتمامه بل يجب ان يقضى فان رخصه لا يحى القضاء وان كان ذلك التغيير
 مجازا عطف على قوله ان كان وصفا لضمي كراهه لان الدليل على عمل الالهى
 ليقول امر مجاور عندنا وعند غيره لا عندنا قال ليرى الالهى في العادات بوجوب التطلات
 بطلانها للصلوة في الارض المفضولة مثال العبادات والسجود والاراء مثل

ادارة

كالماء

في كل يوم في كل وقت في كل مكان

المعاطلات وان كان الدليل على ليرى الالهى لعينه اى للالهى او عطف
 على قوله وان كان ليرى الالهى لغيره مثل النفاق مساوية كالملافة وهي
 فاني بطون الامهات جمع ملقوحة كذا في الصحاح وفي القاموس انها جمع
 ملقوحة يقال لقيحت للنافذ وولده ملقوحة به الهانم لم معلومة بخلاف
 الجار والمضامين وهي ماء اصلا ب الفجول من الماء جمع مضمون فان
 الركن اى ركن الملح وهو الملح معدوم فلا يمكن وجود السع فلا يرد حقيقته
 الالهى فدل الدليل وبولس الالهى عن السجود عنيت على انه تجار على الفسخ
 فان الفسخ كعدم الصحة والمنفعة وبه واجاب ليرى الالهى من كل منهما
 الا ان الحجة بالنسخ يعلم بقاء الجمل بخلاف الحجة باللهى فتكون الركن
 فيها لعينه لانه لم يرد من مطاللة بجمه لعينه للملازمة وكذا النكاح تغير
 شهوه فانه مثل الملافة في التطلات في ان الالهى فيه لان الالهى
 هنا لانه منفي ونقول بصلح لانكاح الالهى فانه نفي لعقود النكاح الشرعي
 بدون التهور الالهى فالنكاح لو كان باطلا لم يمت بعض احكام النكاح
 نحو سقوط الحد ونسب النسب ووجوب العدة وللمهر واجاب عنه
 بقوله وانما النسب وسقوط الحد لانه ليرى الالهى في العقد وهي وجود
 صورته في جملة لانصحه النكاح فان قلت هذا النفي في معنى الالهى كقول
 تيه ولا روت ولا ضوق وانما قد يرد الالهى عن النكاح من مطاللة كقول
 تيه ولا يملكها ما لم يابواكم واحابكم بغير علم ولا يرد الالهى في
 النكاح ويصح للجل بقاء التماس فلا يفسد عنه اى عمل الالهى واليه من
 الحجة وينسب كل الجماع لغيره صرون ليرى الالهى في العبادات المجازة
 لاجتماعها لادواتها والملح وضع للملك لكل اى حل الالهى نابع له وبني

شبكة



عليه فاسفاء الجمل فان فيه لغة اي لو ان البيع قد شتر للملك له الجمل في صحيح
وغيره وفيما لا يتبين ان كان المبيع في موضع الجحيم والعد فانها
تحتل الجمل كما مطلق البيع لها الفصل عنه الجمل وان قيل لله في غير الجحيم
تنتهي للزوج لعين وشرع لعينه لا سند حكما شرعا اجماعا ولا شئت
حرم المصاهرة بالزنا والمكر بالعصب واستبلاء للكفار والرجوع
يسفر للمعصية هذا اسئلة وسوال ويوان المنهي عنه في هذه الصور
فعل حتى لا يذله في فعل المنهي عنه لغيره وكل ما هو كذلك فهو صحيح لعينه
ولا يفي عن النسخ لعينه لمفيد حكم شرعي فلو لم ان لا يكون من الاعمال
منفذ للاحكام المذكورة وليس كذلك وقوله وان المعصية في حرم
الزوج هو ان يكد على حرمه الافعال المنهي شرعا لغيره الاحكام المذكورة
لأنها بما لا الملك والرخصه فطاهر وان حرمه المصاهرة فلما فيها من حرمه
قال المصنف في الترحيم ورد على هذا الصكال وهو انما انتم انه اذا ورد
المنهي عن الحراف لا سند حكما شرعا وهو المصاهرة فان الطلاق في الحيض يتبدل
حكما شرعا والظهار يتبدل ايضا حكما شرعا وهو الكفارة وقيل السوال
تخص على الفاعل المذكورة وهي لم المنهي عن الفعل الجحيم بمعنى فيجبه لعينه
مع اجماع على ان النسخ لعينه لا سند حكما شرعا فذلك لان كلام هذه الافعال
المذكورة فعل جحيم في حد ذاته كما ذكرنا وكسر على ان القول لا يكون
للزوج المذكور في حرمه لان مطالب المباحين بطلاق الفاعلة يتحمل الحكم عنها
في هذه الصور فالوجه هو الاول ويكون المنع المذكور منعاً للسمع من غير قصد
لمنع المقدس لغيره بل بالاجماع على ان استئداء المنع بالطلاق والظهار غير مستقيم
لأنها محلان هو عيان اعين بهما في الشرع شرط وخصوصيات لاحسان لغيره

في الطلاق

الزنا وشرب الخمر فلو اورد سما بلهما كان هو الصواب لانهما من
الحد وهو حكم شرعي وكذا جواب عن الطلاق والظهار كلام علي السند
وهو غير ممنوع وهو قوله وكذا لم ان الرطل في الحيض يوجب
شرعا انه في غير الحيض لا دليل يدل على انه في الحيض لا دليل وكذا
في النبي عن الحراف اذا لم يدل الدليل على انه في الحيض ولا يرضى الطهار
الصائم ان التلثم في حرمه مطوب عن سبب لا في حكمه راجح فان هذا عند
حكم سببه لان محتمل ان النبي عنه لا سند حكما شرعا هو مطوب و
الظهار لا سند له بل سند حكما شرعا هو لغيره فلنا في اجواب عن السوال
الزنا لا يوجب ذلك اي حرمه المصاهرة سف حتى يروا الاشكال بل لا
اي لان الزنا سبب للولد فهو اي الولد الاصله في الجحيم لان
المصاهرة باجبه ولا يجوز لقوله تعالى من استغنى ورا ذلك فاولئك هم العاكف
ويعنى حرمه الولد انه ولد من وطء بجمام والافوه عن المصنف محل
ولا يجره من سبب الجحيم منه اي من الولد الى الاطراف اي تزوجه
كالامناء والسبات واصوله من الاباء والامهات انه ترك في حواله النساء
الضرورية للنسل كما سقطت حقيقته لبعضه في حوله لم عليكم وقد
صح المصنف بذكر امهات النساء وفرص صاحب الكشف الاطراف والاب
والام ومنع نفسه من الاب والجداد والام والامهات لان حرمه امهات
الموطوءه وسامها لا سبب الى الاب وكذا حرمه اباء المواطي وامهات
لا سبب الى الام حتى لا يحرم ام الزوجه او جدتها على ان الزوج او جد
واما سبب حرمه الولد الى الاصول مع عدم البعضية المالكون بعدتها
الى الفروع لوجوده لان الولد يضاف الى الواطي والموطوء لاحتياط



ما هما في الرفع وكان كلامهما بعض من الآخر بواسطة الولد حسب الحرمة المأنة
 ترك في حق الموطون لضرورة التماسا في حوا من الجداد ووجبات لانه
 امر في ضعف فلا يعتبر في حوا لا بعد و بعد في الاسباب كالوطي
 فان الولد موجب لحرمة امهات النساء فاقيم ما هو سبب الولد وهو الوطي
 مقام الولد في احاب حرمتهن كما اقيم السفرة مقام المشقة في امات الرخصة
 وما حمل بالما يقيد بغيره في عمدة حصة الاصل لا صفة الخلف كالتراب
 جعل خلفا عن الماء اعتبر فيه صفات الماء من الطهورة ونحوه لا صفة التراب
 والاصل وهو الولد هنا لا يوصف بالحرمة لانه عين لا صفة بالحرمة
 وقد جعل الوطي صحيحا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد فلا يعتبر هنا صفة
 الوطي وهو الحرمة وانما لا يوصف الولد بالحرمة معناه محاقق من غير ان يترجا
 استرجاعه غير مشروع ففعل غير مشروع في محل غير مشروع ولذا قال صلعم ولد الزنا
 ايشرا لله لانه لا معنى لا يضاف استرجاع المأنة واخلاق الولد منها يكون
 جرمها وغير مشروع في غير الزنا لانه ليس على عمومة ما قد تساهلوا لولا الزنا المخرج
 من ولد الرشد في امر الدين والدين والهداى الحق جميع الكرامات التي فيها
 ذلك الرشد من قول عمدة وسهارة وصحة تضام ولامته والملك العصب
 كاشفت مقصودها بل الما است شرط الحكم شى عى وهو الضمان للملاخيم
 البدل والمبدل في ملك شخص اجد فذلك لان الضمان صار ملك للمعصوم
 منه فلو لم يخرج المعصوم من ملكه ولم يدخل في ملك الغاصب لزم ذلك
 الاحتجاج وهو لا يجوز فالسبب هو العصب لانه من حيث كونه مقصود
 بل من حيث كونه شرط الحكم شى عى وهو حوب الضمان على الغاصب الموقوف
 على خروج المعصوم عن ملك المعصوم منه لكونه القضاء بالعمدة جبراما

فانت ادلاجير بدون القوات وعانت شرط الحكم شى عى كقولنا
 لحننة وان فتح في نفسه ولغير مقدا عليه ضرورة تقديم الشرط على
 المشروط فان قلت كالمسلم لانه ليعتاد للمبدل والمبدل في ملك شخص
 واجد لا يجوز فان ضمان المدير يصبره ملكا للمعصوم منه من اهل المدير لا
 ينقل عن ملكه واحاب بقوله والمدير يخرج عن ملكه الوطي المعصوم منه
 ختمقا للضمان لانه لو لم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل
 المدير في ملكه العاصب صورون لبل لا سطل حقه اى حق المدير لانه لو دخل
 لبطل حق المدير وهو صاحبها واخرج به ملك المدير يحمل لردال وان لم يحمل
 الاستقال منها وادال كالوقوف صحيح عن ملكه المواقف ولا يدخل في ملكه الموقوف
 عليه وانما لم يكف بهذا القدر في جميع الصور لانه مدفع ببدل ضرور وسى
 امتناع العتق البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد غير احتساج المدحوله
 في ملكه العاصب لان الاصل في الاحوال المملوكية وكان الغرم بازاء الغتم
 فلا تركب المعند الضرورة كما في المدير واحاب بحواب لغز بقوله او
 هو اى ضمان المدير في مقابل ملك اليد اى الضمان العصب في مقابل العين
 لانه المعصوم والمضمون الاصيلي الوالعبد الاله انه عمل في ملكه في المدير
 لتعد انعدام الملك في العين فجعل بدلا عن اعصابان الذى جعل بدله كضمان
 العتق فجعل بدلا عن العين عند العمل بحال شرط اعنى ملك العبد كما في النفر ولا
 يجعل بدلا عنه عند كفاية المدير واما الاستيلاء وانما هي عنه لعمدة
 احوالنا اى كون النسخ محرم التعرض حصنا بحق الشى عى او نحو العبد لكونه لى
 عنه لغيره للاجماع على نوب الملك الاستيلاء على المال البساح وعلى الصلح وسى
 اى العتمة غير بائنه في ردهم للاعتقادهم اما حبا وبكلمها بالاستيلاء وكانوا في حق

الخطاب بدون عصمة احوالنا مترلة من لم يبلغه الخطاب من
 المؤمن في ركن النبي عليه السلام فكون استنلا ومم كاستنلا المؤمن
 على الصبي فان قلت لا نسلم ان العصمة غير ناسه في زعمهم بل هم
 يعرفون ذلك الما يحذرون عبادا واحاب عنه فقوله او يبي ياتيه مادام
 المال محررا ما يملك عليه حصفه او المالدان وقد زال الاحراز الذي
 هو سبب العصمة بعد استنلاهم واجرازم اياها بلاد الحرب ولم يبق
 الاستنلا محطورا والاستنلا فعل بمنزلة حلم الاستنلاء في حالة البقاء فصار
 بعد الاحراز بلاد الحرك كما انه استولى على مال غيره معصوم ابتداء فملكه
 كالمسلم للصبي فسقط النبي في احوال الدنيا واما في احوال الآخرة فكون
 لهم الامم والمواخذة وسفر المعصية قبح لمحاوون لا لانهم ولا طرية
 على ما سقى فصل اختلفوا في امر والنبي هل يهما حكم في
 الصدام لا والصحيح انه اي لم الضد ان فوت المعصوم بالامر
 يحرم الضد وان فوت عليه اي علم ضده المنهي عنه ابي المفضي
 بالنبي يجب الصدم مثلا اذ اتعت زمان وجوب المأثورية فالضد
 الموقوف له يكون جزا ما في ذلك لوان سوا الجحد الصدا وتغذ فاول امر
 بالخروج عن الدار في وقت معين فباي ضدا تشتغل من انبياء والقعود
 بالاضطجاع في الدار يكون حراما لغوات المأثورية لان حرمه كل منها الما
 يكون من حيث انه من ارضه المأثورية وهو الساكن في الدار حتى
 النبي عن النبي لا يجب الاضد واجد لان ترك انبياء حصل بكل من القعود
 والاضطجاع وحاصل هذا الكلام ان وجوب النبي يدل على حرمته تركه
 ووجهه لانه يدل على وجوب فعله ولا مزاج واجد فيه ولد لكان المصنف

ما حصل انه اذ وجد شرط الساقض من الضدين فوجب اجديما
 يوجب صحة الاخر وعنه اجديما وجوب الاخر واما اختلف في النبي
 المعين اذا امر فهد هو مني عن النبي المضاد له ام لا حتى يكون ولا يحرك
 منزله لا تسكن ويكون منه ماله لوقوع الامر والنهي على ما اجدر ان
 لم يفوت الضد ولا علمه المقصود بالامر والنهي فالامر يقتضي
 كراهته اي كراهة الضد والنهي يقتضي كونه اي كونه الضد
 سنة موكره لانه لما لم يفسد الضد لا بعد الامر حيث يعوب
 المقصود فيكون هذا القدر اي الكراهة وكونه سنة موكره مقتضى
 الامر والنهي ان لم يفوت المقصود بالامر والنهي يقول كراهته
 وكونه سنة موكره ملاحظة لظاهر الامر والنهي له متساوية انتهى
 عنه لوجب الكراهة ومتساوية المأثورية لوجب كونه سنة موكره
 فقوله ثم هذا فروع على ما سبق للاجل لمن لم يكن فانه اخبار عن
 عدم حل الكتمان ويؤيد معنى للنهي عن الكتمان يقتضي وجوب اظهار
 لئلا يفوت عدم الكتمان المقصود بالنهي والامر بالترخيص في قوله
 بغير المطلقات يتبين فانه في حق الامر اي لترخيص اي ليجب الترخيص
 عن نكاح الغر ووطي الغر يقتضي حرمه التزوج لئلا يفوت الترخيص قوله
 ثم ولا ينعوه عقد النكاح يقتضي حرمه الكف بالنهي عن عزم عند
 النكاح يقتضي وجوب الكف عن التزوج وهذا كما عرفت في الالوان
 فيه تخا واليه اشار بقوله كنهه اكلت الكف عيب ومعصية من
 الامر بالعد لعلو كان المقصود هو الكف لما كان النكاح او الخروج جازما
 في بصرته واما المقصود بوجوب النكاح والخروج لانه جازم النكاح

شبكة



والطلاق شرع طارئها الا ان للشرع آخر ثبوت يحكم وهو الزالة
 بعد انعقاد النسب وبقا الطلاق الى انقضاء الملك بغيرى الدنيا
 في العدة اذ لا امتناع في اجتماع ركبات ومخورد ان سنت حرمه النكاح ولا يرجع
 فوجلة الى انقضاء ملك المفراة ولهذا سمي الله تعالى العدة اجلا والجال اذا جمعت
 على واحد ولو اجد العتقت ملك واحدة كما في الذبون فعلى هذا المعتبرة
 اذا تزوجت بزوجه لغر ووطئها ووفى القاضى منهما محب عليها عتقت
 وحامب ما ترى من المفراة من العدة من عندى حنفية واما عند الشافعي
 فتح عليها استئناف العدة بعد انقضاء العدة الاولى لا بما حاوره بالكف
 وفكر المدة فقد للركن الذي هو الكف كقدر الصوم الى المليك لا يقصود
 كفا من شخص واحد في ملك واحدة كما ذكره صوم في يوم واحد اشار الى
 جوابه بقوله بخلاف الصوم فان الكف ذكرته وهو مقصود بالامرو
 لا بصور انصاف نبي في زمان واحد يفعل من تحاسين ثم فرغ على احد
 الماحوربه اذ لم يفوه كان مكررها احراما بقوله والمافور بالقيام
 في الصلوة اذ اقل في الصلوة ثم قام لا يبطل لكنه اى كذا القعود بغير
 القيام اى لا يفسد لان القيام ليس ما حورابه في زمان معين حتى
 حرم للقعود فيه لكنه اى كذا القعود بغيره ثم فرغ على ان ضل المني
 عنه اذ لم يفونه كان سنة موكله بقوله والمحرم لما نهي عن لبس الخيط
 كان لبس الثياب والرداء سنة وذلك لان المني عنه لبس الخيط طرفة
 ليعلمه وعدم ضده كعدم لبس الرداء والازار ليس تنفوت المقصود
 بالمني وهو ترك لبس الخيط لحوار ان لا يلبس الخيط ولا شيئا من الرداء و
 الرداء فلو لم يكن الرداء والازار سنة او اجبا وهذا مبني على اعتبارهم

من ان ضدا القيام هو القعود لا ترك القيام فضا لبس الخيط هو لبس
 غير الخيط وهو الموافق لاصطلاح المتكلم على ان الضديكون وجوديا ولو جعلنا
 ضدا لبس الخيط مركه لكان عدم تركه مقبولا للبس ضروريا ثم فرغ على اصليين
 مما سبق بقوله والسجود على النجس لا يفسد اى السجود عند اى يوسن
 وان كان السجود على الطاهر ما حوراه لانه لا يفسد المقصود بالسجود حتى
 انما اعاد على الطاهر يجوز وعندهما يفسد لانه يصير مستعملا للنجس
 في عمل هو فرض وهو السجود في وقت ما والبطير عن الخاصة في الاركان
 فرض دائم فيصير ضده وهو السجود على الخاصة في وقت ما مقبولا المقصود
 بالامر واما اذ لم يكن العمل فرضا كوضع اليد في الركبتين على موضع خس
 فلا يفسد الصلوة خلافا لفرقة له وذلك لان وضعهما ليس فرض
 ويكون وضعهما على الخاصة غير مركه الوضع وما ان ذلك ان الصلوة
 انما يصير مستعملا للنجس اذا كان حاملا له تحققا وهو طاهر او تعدرا
 كما كان في مكان وضع الوجه فان اتصاله بالارض ووض لازم فيصير
 ما هو صفة للارض صفة له بخلاف ما لم يكن الاتصال لازما للركن
 الثاني السنة وهي في اللذه الطريقة والعادة قال الله تعالى ولن
 تجد لسنة الله تحولا في الاصطلاح في العبادات النافله وفي الادلة
 وهو المراد منها ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن وهي
 بطريق على قول الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى فعله وعباده والحديث
 مختص بقوله والاقسام التي ذكرت في الكتاب كالحائض والعمامة
 المشتركة الى الامر والهي ثابتة منها ايضا فلا تشتغل من بها واما
 حشاني بيان الاتصال اى اتصال السنة بالرسول صلى الله عليه وسلم

شبكة



فنبحث في معرفة كيفية الاتصال بأنه بطرق التواتر وغيره وعن
 الراوي وعن شرائطه وفي الاتصال الذي هو ضد الاتصال وفي محل الخبر
 وهو متعلقه وفي كيفية السماع والضبط والتبليغ اذ بحث عن وصوله من
 الاعلى الى الادنى في البدأ وهو السماع او في المنتهى وهو التبليغ او الوسط
 وهو الضبط وفي الطعن وهو قرح القادح فيه وعمما يخص نوعا خاصا
 من السنة وهو الفعل وعن مبداء السنة وهو الوحي وعمما يتعلق بها
 تعلق السواتر كشرع من قلنا او تعلق اللواحق كاقوال الصحابة فانه
 هذه المباحث في احد عشر فصلا فصل في الاتصال الخبر لا يخلو
 جعل موثوقه الخبر في السنة الامر والقبول والعمل ايضا فانه يخل
 بالطرق المذكورة لان المنصف بالحقيقة بالمواتر وغيره هو الخبر و
 معنى اضافة الامر والنهي به هو ان الاخبار يكونه كلام النبي صلى الله عليه وسلم
 متواتر من ان يكون راويه في كل عهد فوالا يصح عددهم اى لا يدخل
 تحت الضبط وفيه احتراز عن خبر قوم محصور واسان الى انه لا يشترط
 في التواتر عدده معين ولا يمكن لو اطمهم اى توافقهم على الكذب لكثير تم
 وعداتهم وتباعدا ما كنتم هما بايديهم لو اطمهم وليس كل منهما شرطا
 في اللواحق حتى لو اجتمع غير محصور بما يجوز توافقهم على الكذب
 فيه لغرض من الاعراض لا يكون متواترا او بصير كذلك بعد الفتن
 الاول لا في كل قول او بصير كذلك لا في كل عهد ولا في القرن الاول
 بل رواية احدى الاول متواتر والساني مشهور والثالث خبر الواحد
 ولم يعتبر فيه الغلظة اذ لم يصل حد التواتر والاول هو المتواتر ويجب علم
 اليقين لان الاتفاق من المذكور صفتهم على شئ محترع لا يثبت له

في نفس الامر بعد تباينهم وطبيعتهم وامانتهم مما سيجل عننا بمعنى
 ان العقل يحكم حكما قطعيا بانهم لم يتواطوا على الكذب وان المنفق عليه
 ما يثبت في نفس الامر غير محتمل للتقيض لا بمعنى سلب الامكان العقلي
 عن تواطيهم على الكذب ولا تاخذ من انفسنا العلم الضروري بالبلاد
 الناسبة عنا كعدله والامم الخالية كالا ساء حيث لا يحتمل التقيض اصلا
 وحصوله ما كان الا بالاجماع والمانى وهو المشهور بوجوب علم طائفة
 وهو علم يظن به النفس ونطقه تقريبا اى زيادة توطيئ وتسكين يحصل
 للنفس على ما ذكره فان كان المدرك نفسا فاطمها زيادة اليقين و
 وكاله واله الاشارة بقوله تعالى حكاه ولكن لظن قلبي وان كان
 ظنيا فاطمها ربحان جانبها الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين
 وهو المراد ههنا لكن لو تأمل حق التأمل علم انه ليس يقين كما اذا
 راى قوما جالسوا للماتم مع له العلم عن غفله عن السائل لانه يمين المواعيد
 بناء على انه اذا الاصل فان قلت هو في الاصل خبر الواحد
 ولم ينضم اليه في الاتصال بالشئ صلى الله عليه وسلم ما يزيد على الظن فبح
 ان يكون بمنزلة خبر الواحد فاجاب عنه بقوله وانما وجب الخبر
 المشهور وذلك اى علم طائفة القليل لانه وان كان في الاصل خبر
 واحد لكن اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم ينزهوا عن
 وصية الكذب هو الغالب من حال الصدق فيحصل الظن بمجرد اصل الخبر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم بعد ذلك دخل في حد التواتر لعله الامة
 باليقول وليس المراد تنزههم عن الكذب ان نقلهم صادق قطعيا
 بحيث لا يحتمل الكذب والا لكان المشهور موجبا علم اليقين فواجب

اتفاق في بيان رتبة
 اى علم وطائفة

شبكة



ثم يعارض قوله اذا اختلف النوعان فيعوا ولكن ان لا يكون الربط
 قوما لغوات وصف البوسية ولا نوعا آخر لبقاذا انه عند صيرورته
 قوما كالحنطة المقلية ليست حنطة على الاطلاق لغوات وصف
 الابيات ولا نوعا اخر لوجود اجزاء الحنطة ولا يلزم من عدم اعتبار
 الاخلاف بالمجودة والرداة عدم اعتبار الاخلاف بالوصف اصلا
 لحوازان يكون المعبر بعض اخلاف الاوصاف وهو ما يكون موخنا
 لتدل الاسم والحقيقة في العرف حتى ان الاتقان بالتمر لا يعد
 اختلافا لطلب الربط كالزبيب والعب واما بكونه اى يكون خبر الواحد
 شاذ في النبوي العام كحدث الجهر بالتسمية فانه لو كان محقا وه في قوله
 الحادثة مما يحمله العقل لتوفر الدواعي وعموم حاحة الكل اليه فانه عارض
 الادلة الدالة على وجوب تبلغ الاحكام وما دونه معاملات النبي صلى الله عليه وسلم
 او الادلة الدالة على عدالة الصحابة لان ترك التبليغ ان كان تركا للواجب
 لزم عدم عدالته وان لم يكن تركا للواجب لزم عدم وجوب التبليغ وانما
 جعله تهما اخر مع انه داخل فيما قبله من معارضة الكتاب او الخبر المشهور باعتبار
 انه يحتمل كل ما ذكر مع احتمال المعارضة لقصة العقلة وهي انه لو وجد
 هذا الحديث لا يشترط ولكن هذه القضية ليست بظنية حتى يرد هذا الخبر
 بمعارضتها وايضا السنن معنى وجوب التبليغ ان يبلغ كل احد كل حدث الى كل
 احد وانما حديث الجهر بالتسمية فهو عدم من قبل المشهور حتى ان اهل المدينة
 احتجوا على معاوية ورددوه عن ترك الجهر بالتسمية وهو مروي عن ابي هريرة
 وعن انس ايضا الا انه اضطرت رواياته فيه واما الانقطاع بالمعارضة
 باعراض الصحابة عنه نحو الطلاق بالرجال اى يعتبر بحال الرجال والعدة

فانه انما انما انما
 المعارضة

كانت فانهم اختلفوا ولم يرجعوا اليه اى الى هذا الحديث الذى
 اختلف فيه الصحابة وهو يعارض اجماعهم على عدم بقوله وعلى ترك
 العلة به فيجمل على انه سهواً ومنسوخ وليس المراد بالاجماع اجماعهم
 على الحكم لان عمر وعثمان وعائشة رضى الله عنهم وزيد بن ثابت
 ومورأوى الحديث ذهبوا الى ان الطلاق يعتبر بحال الرجال
 فلا اجماع مع مخالفتهم وانما المراد اجماعهم على ترك المسك بذلك الحديث
 واما الباقى وهو الذى يكون الانقطاع نقصان في الناقل لانه
 لما كان الاتصال بوجود الشرايط التي ذكرناها في الراوى بحث
 عدم بعضها لا يثبت الاتصال فخير المستور الا في الصدر الاول
 وموافق الاول والناسي والثالث فانه يعمل شهادة المستور
 في الصدر الاول لسهاده النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهم وغير
 الصدر الاول لا يقبل لان الفسق في اهل هذا الزمان غالب
 فلا بد من العدالة المرجحة جانب الصدق كما قلنا في المجهول وشيخ
 الفاسق والمعتوه والصنى العاقل والمفضل الشديد العقلة لا يعل
 حاله البيقظ والمسائل اى المجازف الذى لا يالى من السهو والخطا
 والثورير وصاحب الهوى موالميل الى الشهوات والمستلزمات
 من غير داعية الشرع فانه لا يقبل روايتهم للشرايط المذكورة اى
 لا شرايط الشرايط المذكورة في الراوى وليس بعضها في هو لا
 فصل في محل الخبر وهو الحادثة التي ورد الخبر فيها سواء كان حرا
 عن النبي صلى الله عليه وسلم او لم يكن والمراد خبر الواحد ولهذا حصل
 المحل في الفروع والاعمال اذا اعتقادات لا يثبت بحرا الواحد لا يثبتها

شبهة



على اليقين وهو ما حقوق الله تعالى ومعنى ما يعاديات او العقوبات
والاول شجر الواحد بالشرائط المذكورة وما كان من الدنات
كلا خارجا عن طهارة الماء ونجاسته فلما شئت بجبر الواحد بالشرائط المذكورة
ولكن ان اجري بها اي بالدنات الفاسق او المستور تحرى لان هذا
الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته امر لا يسم بلقمة من جهة العدول
بخلاف امر يحدث اذ في كثير من الاحوال لا يكون العدل حاضرا
عند الماء فاشترط العدل المظهر في المآرج ولا يكون جبر الفاسق
والمستور ساقط الاعتبار فاجزا انضمام التحرى به بخلاف امر المحذور
الاحداث فان الذين نقلوها هم العلماء بالانقياء فلا حرج اذ المعتبر
قول الفسقة والمستورين فلا اعتبار بحدثهم اصلا واما اخبار الص
والمعوق والكافر فلا يقبل فيها اي في الدنات كالاخبار عن طهارة الماء
ونجاسته اصلا اي لا يلتفت الى قولهم فلا يجب التحرى بخلاف اخبار العائر
فان الواجب فيه التحرى واما ان ابن عمر اخبر اهل قبا بتحويل القبلة
واستداروا وهم فيهم وكان صبيما فقد برئ سلم انه حتى تفرد روى انه اخبرهم
بذلك انفس فعمل انما جاء اجميما فاخبرهم بذلك والناظر في العقوبات
كالحدود والنكاح كذلك شئت بجبر الواحد بالشرائط المذكورة عند
ابن يوسف منعه لانه اي جبر الواحد ضد من العلم ما يصح به العمل في الحدود
كالتينات ولانه شئت العقوبات بدلالة النص واليات بدلالة النص
في شبهة فعمل ان العقوبات بسبب بدليل فيه شبهة وخوابه ان
المابت بدلالة النص قطعي بمعنى قطع الاحتمال الناشئ عن دليل كونه
الضر من قوله فلا يقبل لهما ان واليات بجبر الواحد ليس في

هذه المرتبة وعندنا ثابت العقوبات بجبر الواحد كمن الشهادة
الدليل والحريدي بها اي بالشبهة وفيه نظر لانه لا اعتبار بالشبهة
بعد سوت كون جبر الواحد حجة على الاطلاق بالادلة
القطعية فان قلت كان القياس ان لا يثبت العقوبات
بالبينة ايضا لانها خبر الواحد لان كل ما دون التواتر فهو جبر
واحد فكون البينة دليلا فيه شبهة فاحاب عنه بقوله وانما
ثبت العقوبات بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس
شواتها يحدث برويه واحد على ثبوتها بالبينة وانما يثبت العقوبات
بالقياس مع الادلة القطعية على كونه حجة لان الحدوث يجب
ان يكون مقدر بالحيات ولا يدخل للراي في اثبات ذلك
واما حقوق العباد فثبت بحدوث برويه الواحد بالشرائط المذكورة
واما شواتها بجبر يكون في معنى الشهادة ما كان فيه الزام محض
لا يثبت الا بلقط الشهادة لا بها بنى عن كمال العلم لان الشهادة
المقايضة والصل شرط في الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت
مثل الشين فاشهد والولاية اي ولا يثبت الا بالولاية لا بها
تضمن كون المخبر حرا عما فلا بالحق يمكن من تعذر القول على العترة
شاء او وضع فلا يقبل شهادة الصق والعميد والعهد عطف على قوله
الا بلفظ اي ولا يثبت الا بالعد لان اطمينان القلب بقول الامن
الكثير منه بقول الواحد ولان الشاهد الواحد يخارصه المرأة لانه
فخرج جاني الصدق ايضا شاة اخر اليه عند الامكان فلا يثبت
العد في كل موضع لا يمكن فيه العذر عرفا كالمهارة القابلة مع ساير



شروط الرواية صيانة حقوق العباد تعطيل لأشراط الأمور المدكورة معني
شروط نكاح الأمور ليلابث الحقوق المعصومة بمجره اخبار عدل واحد
او هو تعطيل لثبوت حقوق العباد بحسب كون معنى الشهادة وقوله ولا أن
فيه معنى الإلزام لعطل لأشراط الأمور المدكورة فان قوله لا شت
الابكرا افضل لا من من فحاج الى زيادة توكيد معنى الولاية ولفظ الشهادة
لا ذكرنا والشهادة ملال النظر من هذا القسم اى له حكم هذا القسم شرطه
الولاية والعدد ولفظ الشهادة وان لم يكن من ثبات الحقوق التي
فيها الإلزام لما فيه اى في العظر من خوف التزوير والتبليس دفعا للشقة
مخلاف الصوم اذ ليس فيه ذلك وقتل انه من هذا القسم ما على ان العباد
ينفقون بالنظر فهو من حقوقهم وبالسرفه الزام كالوكالات و
المضاربات والرسالات في الهدايا وما اشبه ذلك كالودائع و
الإطانات شت بأخبار الواحد شرط التيزدون العدالة فيقبل
فيها خبر الفاسق والصبي والكافر لانه لا الزام وللضرورة اللارئة
هنا فان في شرط العدالة في هذه الأمور غاية المرح وذكر في الإسلام
في موضع من كتابه يصل اخبار الخبر من غير التحري وفي موضع آخر شرط
التحري ويحوز ان يكون مراده لشرط استصانة ولا بشرط رخصة
على ان المتعارف بعث الحصان والصيد طيزه الاشغال والمعدول
القات لا يفتنون دائما للعلماء الخمسة لاستعمال الجهل الغير فاعلى
لا شرط في الخبر بالوكالة والآذن ونحوهما العدالة والحريه والطلب
لان الألسان فلا يجد المستمع للشرط عنه هذه الأمور بخلاف الطهارة
والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة لان العمل الاصل منها يمكن وقيل

ذلك ذكر ان الضرورة حاصله في قول خبر غير العدل في
الطهارة والنجاسة وما فيه الزام من وجه دون وجه تعذر
الوكيل فانه الزام من جهة انه بطل عمله في المستقبل وليس
بالزام من حيث ان الموكل يتصرف في حقه ومثل خبر ما ذكرنا
وفسخ الشره فانه الزام من وجه دون وجه لما ذكرنا الان
ومثل انكاح الوكي بغير النيابة فانه من حيث انه لا يمكن لها التزوج
في المستقبل على تقدير نفاذ هذا الانكاح الزام ومن حيث انه يمكن
لها فسخ هذا الانكاح اذا كان التزوج من غير كفولس الزام
وان كان الخبر بما فيه الزام من وجه دون وجه وكلا او رسولا
يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان الخبر فضوليا بشرط
اما العدة او العدالة والفرق بين الفصولى والوكيل والرسول
هو انهما يقومان مقام الموكل والمرسل فسقط عبارتهما اليهما فلا
شروط الاخبار من العدالة ونحوها في الوكيل والرسول بخلاف
الفصولى فاشترط العدة او العدالة لان للعددين اثر في الإطمان
رعاية للشهين اى شبه الإلزام وشبه عدم الإلزام وهذا
يعتبر للاكفا بأحد الأمرين العدة او العدالة قال في تحرير الإسلام
يحتمل ان شرط سائر شروط الشهادة عند اى حيفقة نعمه الله
حتى لا نقل خبر العدة والمرأة والصبي واما عندهما فاكل سواء
اى يلقى في هذا القسم قول كل ميمز كلى في القسم الذى لا الزام فيه كما
الضرورة وللصنف اجزم باشراط سائر اشراط بقوله بعد وحود
سائر اشراط فصل في كيفية السماع والضبط والبلغ اما السماع

شبكة



فمن اعزته في الباب ومعه بان بقرا محدث نيكيل و بان تشره
عليه فقول اموك فرائ فتقول نعم والاول ما عند احد من فانه
حريته الرسول صلواته وقال ابو حنيفة نعم انه كان ذلك الحق منه
سلي الله عليه وسلم فانه كان موثقا عن النبي صلى الله عليه وسلم
العاب اشدة عادة وطبيعة وايضا اذا قرأ النبي فالحافظ من لسانه
واذا قرأ الاستاذ لا يكون الحافظة الامنة واما الكتاب والرسالة
فقيام مقام الخطاب فان تبلغ الرسول صلواته كان بالكتب والرسالة
ايضا كما يكون بالقرارة والمختر في الاولين اي في قرارة الشيخ عليك
وفي قرارك على الشيخ ان يقول حدثنا وفي الاخيرين اي في الكتاب والرسالة
اخيرا واما الرخصة وهي الاجازة فان نزلت في الشرح له اجرت لك
ان تروى عنى هذا الكتاب او مجموع مسموعا او مقروا في المناولة
وهي ان يعطيه الشيخ كتاب سماعه منك ويقول له اجرت لك ان
تروى عنى هذا الكتاب ولا يكتفى بمجرد اعطاء الكتاب وانما كانت
الاجازة والمناولة رخصة لان كل محدث لا يجد راعيا الى سماع جميع
ما صح عنده فحوز طريق الاجازة والمناولة ضرورة للملازمة تعطيل
السنن وانقطاعها فان كان النبي علما بما في الكتاب يجوز المناولة
فالمستحب ان يقول اجازة ويجوز ايضا ان يقول اخبر وان لم يكن
علما بما فيه لا يجوز عند ابي حنيفة نعم الله ومحمد خلا قال ابي يوسف
كفى كتاب القاضي الى القاضي لها ان امر السنة امر عظيم مما لا تساهل
فيه ولضيق الاجازة من غير علم فيه من الفساد ما فيه وفيه فتح باب القصر
في طلب العلم وقوله وهذا امر متبرك به لا يرتفع به الاحتجاج جواب

عما قال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة والمناولة من غير علم
المجاز له بما فيه واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ الى وقت الابد
والاكتفاء فقد كانت رخصة وانقلبت عزيمة في هذا الزمان ميانة
لئلا يان الحفظ المذكور قليل في هذا الزمان لاعتماد اهله على الكتاب
وذلك لاشتغالهم بانواع العلوم وفروع الاحكام والكتابة نوعان
مذكر اى ادارى اشتد ذكر الحادثة هذا هو الذى انقلبت عزيمة
وامام وهو لا يفيد التذكر اى لم يستفد الراوى منه التذكر
بل يعتمد عليه اعتماد المأموم على الامام والاول وهو المذكر
حجة سواء خطه هو او رجل معروف او مجهول والناى لا يقبل
عند ابي حنيفة نعم الله اصلا لان المقصود من النظر في الكتاب
عند التذكر والعود الى ما كان عليه من الحفظ حتى يكون الرواية
عز حفوظ تام اذ الحفظ الدائم مما تنسى على غير النبي صلواته لكن ينبغي ان
يكون الخلاف فيما اذا لم يذكر سماعه بما في الكتاب ولا قرأه ولكن
غلب على طنه ذلك كذا في المعتمد وعند ابي يوسف رحمه الله ان
الكتاب تحت يد من نقل في الاحاديث وفي ديوان القضاء وهو مجموع
من قطع القواطيس يقال دونه الكتب جمعها وقد يقال الديوان
لمجمع الحاكم للامن من الفرور وان لم يكن في يده لا يقبل في ديوان
القضاء ويقبل في الاحاديث اذا كان الكتاب خطا معروفا كما
عليه التبدل عادة ولا يقبل في الصلوك لانه في يد الخصم حتى
ان كان في يد الشاهد يقبل ومحمد رحمه الله يقبل ايضا في الصلوك اذا
علم بلا شك انه خطه لان الغلط فيه اى في الخطا درد وما يجزى خط



رجل معروف في كتابه عن وف عوزان يقول وجدت محمد فلا
كذا وكذا وما الخط اتميم فانضم اليه خط جماعة لا يتوم الزبور
في مثله والنسبة تامة قبل بان يذكر الاب والمجد وغيره من
الجماعة من قبل حصول التوم واما التسليم فانه لا يجوز عند بعض
الحدث النقل بالمعنى لقوله صلى الله عليه وسلم نضرا الله امرنا سمع منا
مقاله فوعاها واذاها كما سمعنا من النضره وبني الحسن ونضرا الله
وجهه ونضرا بمعنى نعه اي جعله في نعه ولين عيشه ولكن الحديث لا يدل
على عدم جواز النقل بالمعنى لانه اذا نقل بالمعنى من غير تغيير اداءه بطلب
عليه انه اذاها كما سمعها وايضا فيه دعاء للنقل باللفظ لكونه افضل لانه
لا يجوز النقل بالمعنى ولا نه اي لان نقل الحديث بالمعنى مخصوص
بجوامع الكلم من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لانه لو حده الفناظ
سيرة جامعة لمعان كثيرة لا يقدرون على تادته بل للمعاني بهارته
لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام والجراح بالضم
والغرم بالعين وجوابه ان الكلام في غير جوامع الكلم مع القطع بانه معنى الحديث
ولذلك ورد عن الصحابة رضي الله عنهم قولهم امر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا
نهي عن كذا وخصص في كذا وشاع ذلك من غير تكرار كما في جملته وعند عامه
الطما يجوز ولا شك ان الغزوة هو الاول والتبرك بلفظه صلح اولى لكن
اذا ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا من النقل بالمعنى
وهو اولى بالضرورة في ذلك اي في العمل بالمعنى نواع فما كان محكما بمعنى انه متفق المعنى
حيث لا يشبهه معناه ولا يحتمل وجوب امتداده كما فسره في الاسلام وليس
المراد بالحكم هنا ما لا يحتمل التسخيم للعلم باللفظ النقل بالمعنى وما كان

فما سخر عقل الغير كما يحتمل الخصوص او حقيقته يحمل انما يجوز
للغير النقل بالمعنى فقط لا لغريمه ما كان مشتركاً او محملاً او متشابهاً
ومن جوامع الكلم لا يجوز النقل بالمعنى احكاماً لان اولاً اي في المشرك
ان اصله الاول فاوله لا والله لا يبرهنه على غيره وفي الثاني والثالث
اي في الجمل والمثابه لا يمكن نقلها بالمعنى وفي الاخير اي فيما كان من جوامع الكلم
لا يومن الغالبية بحاطته معان يقصر عنها عقول غيره فصرح في
الضمن وسوانا من الراوي او من غيره والاول اما ان عمل خلافه بعد
الرواية فيصير محرماً والحديث عايشه رضي الله عنها اما امرأة نكحت
غير اذن ولها فكاها باطل ثم زوحت بطرها اي بعد هذه الرواية
ابنة اخيها عبد الرحمن وهو غاب قتل في الجواب ان غيبة الاب
لا وجب ان يكون النكاح بلا ولي لان الولاية تسقط الى الابد عند
عدم الاقرب وفيه نظر والحديث من عمر رضي الله عنه في رفع اليد
في الركوع وقال الجاهل بصحة اس عمر عشرين فلم ان رفع يديه
الا في بكيرة الا فتاح وان عمل الراوي بخلافه اي خلاف ما روته
الرواية او لا يعلم التاريخ لا يبرهن الراوي لحوار انه كان مذهبه فتركه بالحديث
وكذا اذا لم يعلم التاريخ لم يحرم لانه حجة بينين فلا يسقط بالشك واما بان عمل
بعض محتملاته فانه رد منه للباقي بطريق التاويل لا جرح كحديث من
عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقول وقال ابن عباس لا نقل
المرتبة واما بانى بكرها اي الراوي الرواية صرح بالحديث ايما امرأة نكحت
الحديث رواه سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عايشة رضي الله عنها
وترك عروة لان عرضه الزهري وقد اكد الزهري لا يكون جرحاً عند غيره

ان الحديث يدل ان
يكون محرماً

شبكة



قصة ذي اليدنين سمي بذلك لانه يعمل بكلتا يديه وقيل لطول يديه
 وهي ماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى احدى العشاين فسلم
 على راس ركعتين فقام ذو اليدنين فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 اقصرت الصلوة ام نسيتها فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن
 فقال وبعض ذلك قد كان فاحل صلى الله عليه وسلم على القوم وفهم
 ابو بكر وعمر رضي الله عنهما حال اخق ما يقول ذو اليدنين فقال
 نعم فقام وصلى ركعتين فقبل روايتهما عنه انه سلم على راس الركعتين
 مع الكان فقلت القصة على ان رد المروتي عنه لا يكون حرجا و
 على ان عمله صلى الله عليه وسلم انما يكون بقولها لا بدليل اخر قال
 المصنف ومن ذهب الى كلام الناسي بطل الصلوة زعم ان هذا المذكور
 من قصة ذي اليدنين كان قبل تحريم الكلام في الصلوة وفيه نظر
 لان تحريم الكلام في الصلوة كان علة وحدث هذا الامر انما كان
 بلندنه لان راويه ابو هريرة وهو متأخر الاسلام وقد رواه عمران
 بن الحصين وهجرته متأخرة كذا في شرح السنة فقوله كلام النبي صلعم
 لفاصلة لظنه انه قد اكمل الصلوة وكان في حكم الناسي وكلام الناسي
 لا يبطل الصلوة ولا ان يحل على نساهاه اولى من تكذيب الثقة
 الذي يروى عنه طاهر كلام المصنف يدل على ان الخلاف فيما اذ اخرج
 المروتي عنه بالانكار والكذب لا يدل على الحكم فيما اذا توقف وقال
 لا انكر ذلك وقيل الخلاف في الثاني في الاول يقتضيه للاخلاف ويكون
 حرجا عندناي يوسف بعد الله لان عمارة قال لعمر امدك رحمت كذا في بار
 فاجبت بهال تدجن واجنب واجنب وتجن وسميت الجابة بذلك

ابو الكلام

بازيم

لكونها سنا التحب الصلوة فتعنت فقال تعنت الدابة في التراب
 اي غرغرت اذ اخط وهو قوله في التراب فذكرت ذلك لرسول الله صلعم
 فقال صلى الله عليه وسلم اما كان يلفيك ضربتان ولم يقبله تحريم ووجه
 التمسك بهذا ان عمارة لم يحل حضور عمر في تلك القضية لقبه عمر
 لعده عمارة فالمانع من القول ان عمارة احل حضور عمر رضي الله عنه
 وعمر لم تذكر وقيل يلزم الانقطاع بكون احدهما مغفلا وفيه
 نظر لان عدم التذكر في حادثة لا يوجب كونه مغفلا بحيث
 لا يقبل خبره اذ قلنا سلم الانسان من النسيان ولا خفا في ان كلا
 من عمر وعمارة عدلن ضابط وعدالته وضبطه يقين فلا يرتفع بالشك
 وهذا المذكور فرع خلافا فيما اي خلاف هو واي يوسف في شامدين
 شهد على قاضيه فاضل به قضى بهذا ولم يذكر القاضي والثاني وهو ان
 يكون الطعن من غير الراوي ان كان الطعن من الصحابي بما لا يحل
 الخفاء يكون حرجا نحو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولم يعمل به
 عمر وعلي رضي الله عنهما ولا يمكن خفا مثل هذا الحكم عنهما و
 اما ماروي ان عمر رضي الله عنه نفى رجلا فلق بالرقوم من ثوبا فخلف
 والله لا نفى ابدا فانه لا يدل على عمله بذلك اذ لو كان حاد الماحل
 اذ الخد لا يترك بالارتداد وانما هو سبب الله وفما يحتمل الخفا كما يكون
 الطعن عن الصحابي حرجا لان العدا له اهل وكل مسلم بطور الى العتد
 والدين لا يسمي الصدق الا قول فلا يترك بالخرج اللهم لو ان الخد
 الخارج باليس خرج جسدا كالم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من
 فقهه في الصلوة لانه من المحادثات النادرة يعمل على الخفا عنه



وان كان الطعن من امة الحديث فان كان الضعف بما لا يقبل الطعن
وان كان مخترا فان شرب ما هو حرام شرعا متفق عليه والطاعن من
اهل الضميمة لا من اهل العداوة والعصية يكون حجرا وآفلا وما
ليس يتغير عما مثل المزاج وسجل الحديث في الضعف ومثل الارسال و
الاستكثار من فروع الفقه المذكور في اصول النزدي نعم الله فان
اردت الاطلاع عليه فعليك بالمطالعة لذلك الكتاب فصد
في افعاله صلى الله عليه وسلم التي لم تضع فيها امر الجمله كالقيام والعبود
والاكل والشرب فان ذلك مباح له ولا مئة بلا خلاف فيها ما بعد
به وهو مباح بمعنى انه مباح لنا فعلة ايضا وهو غير المباح الاول
ومستحب وواجب وفرض السنة المانصف بالواجب والفرض
والا فالنات عنده صلح دليل يكون قطعا لا طنا حتى ان قاسه
واجتهاده قطعي ايضا وغير المقدي به مخصوص به او زلة وهي
فعل من الصغار بفعله من غير قصد ومخبر غير المفتدي فمما اذا
لا يجوز عليه الكبار والصغار قال بعضهم زلة الانبياء هي الزل
من الافضل الى الفاضل ومن الاصبوب الى الصواب لاعن الحق
الى الباطل ولا عن الطاعة الى المعصية لكن يعاتبون لجلاله قدرهم و
لان ترك الافضل عنهم غير له ترك الواجب عن غيرهم والزلة في الاصل
استعمال الرجل من غير قصد يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان
الزلق وقيل للبيت من غير قصد زلة شها بئر لة الرجل قال الله تعالى
فان زلتم من بعد ما جلبتكم السماء وانا نعصم اهل الارل فلا يوجد فيها
القصد اليه فيها ولكن يوجد القصد الى اصل الفعل لانها اخذت من قولم زل في

على الطعن اذ لم يوجد القصد الى الوقوع ولا الى الثبات بعد الوقوع
نفسه ولكن وجد المشي الى الطريق وانما يواخذ عليها لانه لا يخلو عن نوع
تفسير يمكن للكلف الاحتراز عنه عند الثبت واما المعصية فهي علم
حرام تقصد الى نفسه مع العلم بحرمته ولا بد ان نسه عليها اي على
الزلة لئلا يقتدى بافعاله المطلق الحالي عن قرينه الفرضية والوجه
والاستحباب والاباحة وكونه زلة او سهوا او مخصوصا به صلى الله عليه
فيه اربعة مذايب اشار الى الاول بقوله بوجوب الوقوف عند اتبعنا
للبصا بصفته ولا يحصل المماثلة لاثباته على تلك الصفة وفيه نظر
لان المراد بالمابعة بمجرد الاتيان بالفعل وهذا لا يتوقف على العلم
بصفة الفعل بل لا معنى للتوقف لانه اما ان منع الامة من الفعل و
تدم عليه فيكون حراما او لا تمنع ولا يدم فيكون مباحا جوابه لا يمنع
ولا يدم لعدم العلم بالحكم في حق الامة لا يتحقق الاباحة والى
الناي بقوله وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله لم يميز الذين
تخالفون عن امرى عن فعله وطريقه وفيه نظر لان الاجتهاد
في القول على سابق ولا مانع من ارادته والى الثالث بقوله وعند
الذكرى هم شئ المقتضين وهو الاباحة ولا يكون لنا اتباعه لانه
لا يمكن ان يكون مخصوصا به وفيه نظر لانه اما يلزم شئ المقتضين
وهو الاباحة لو كان الاباحة مجرد جواز الفعل وليس كذلك وانما هي
جواز الفعل مع جواز الترك بالمعنى المصطلح وثبت بحكم الاصل والخيار
عندنا الاباحة لكن يكون لنا اتباعه لانه بعض المفتدي باقواله و
وافعاله قال الله لا رسم عليه السلم انى جاءك للناس ما اذكرك

سب النبي وهي حاصله في النبي صلى الله عليه وسلم والنصوص به صلح
من الافعال اذ ر فلا يحمل فعله الصادق منه على المنادى محاصل
المذهبيين الاولين الاتفاق على عدم الجرم بحكم ذكر الفعل بالنسبة
الى النبي صلى الله عليه وسلم والاحلاف في انه هل يلزمنا الاتباع
او التوقف في الاتباع الصا وحاصل الاخيرين الاتفاق على ان
حكمه الا باحة للنبي صلى الله عليه وسلم والاحلاف في انه هل يجوز
لنا الاتباع ام لا نصرة الوحي وهو طاعة واطن اما الطاهر
فثله الاول ما ثبت بيان الملك فوقع في سمعه صلح بعد علمه بالمبلغ
بانه اى علامة طاعة والقرآن من هذا القبيل والاني با وضع صلح
بشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال صلى الله عليه وسلم ان روح
القدس نثني في روعي ان نفس الحديث وهو حسي سكر
رزقها فانقوا الله واجموا في الطلب والمراد بروح القدس حسي سكر
من حيث انه نزل بالقدس من الله اى ما ظهر به نفوسنا من القرآن
والحكمة والفيض الالهي والقدس التطهير الالهي المذكور في قوله
ويطهركم تطهير اذ ون التطهر الذي هو ازالة النجاسة المحسوسة و
الروح الروح في الاصل وجعل الروح اسما للفسق والروع الخلد وهو لم
للجز الذي سقى من لسان علي حاليه فلا يستحيل ادم الانسان حيا استحال
تساير اجزائه وهذا يستحي خاطر الملك والثالث ما تبدي لقبه اى طهر
طهروا ايضا من بد الشيء بدوا و بدوا بلا سببه بالهام الله بان اراه
بنور من عنده كما قال الحكيم بن الياس بما اراك الله وكل ذلك حجة على غير
واما الباطن وهو ما ينال بالراى والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض

مطلبه خلاف الالهام
الا لما كان لا يكون محرم

حقه الوحي كما هو غير وانما الذي وهو احتمال الغيبا يكون لغرض
للغير عن الا قول ولا يجوز بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم لوجود الوحي
القاطع وفي قوله هذا استدلال على ان حظه الوحي الطاهر لكن اشارة
لا عباة واستدل على ذلك صرحا بقوله لقوله لم وما ينطق به انما هو وحي
ان هو الوحي نوحى فانه يدل على ان كل ما ينطق به انما هو وحي
لا غير والمفهوم من الوحي ما التقى الله تعالى اليه صلح بلسان الملك
او غير وعند البعض صلح العمل بهما اى بالراى والاجتهاد والمخار
عندنا انه ما عور بانظار الوحي ثم العمل بالراى بعد انقضاء الانتظار
فكون انقضاء المدة شرطا لاجتهاده وفيه اشارة الى جواب من قال
لو جاز له الاجتهاد لما توقف في جواب سوال بل يجتهد ومن ما يجز عليه
من الجواب واستدل على المخار عنده بحمسة اوجه الاول قوله لعومها
فاعتبر وافانه شامل له صلى الله عليه وسلم لغرضه واذا كان صلى الله عليه وسلم
متعمدا بالاجتهاد كان حكمه بالاجتهاد ايضا واجبا لانطقا عن الهوى و
الاني وهو الاستدلال بوقوع الاجتهاد من الانبياء ولا ياتل بالفرق
وهو قوله وحكم داود وسليمان عليهما السلام بالراى في نفس غم القوم نثني
الغم والابل نفوسا اى رعت ليلا بلاراع ونفس الغم انتاره قال الله في
اذ نثني فيه غم القوم قال المصنف روى ان غم قوم وقت ليلا في روع
جاعة وافسده فتحا صواعدا وادعاه وهو ان احد عشر سنة
غير هذا القول فبقرن فقال ارى ان يدفع الغم الى اهل الحر من ينفون
بالباها واولادها واصواها والحرت الى ارباب الشك يقومون عليه حتى يحس
كسبه يوم افسد ثم ترا دون فقال داود عليه القضاة ما قضيت وامضى الحكم

شبكة



ذلك اما وجه حكومته داوه عليه اللهم ان الضرر وقع بالغنم فليمت الى الجحيم عليه
كما في العبد الجاني واما وجه حكومة سليمان عليه انه جعل الانساع بالغنم
بازاء ما فات من الانساع بالحرث من غير ان يزول ملك المالك عن الغنم
واوجب على صاحب الغنم ان يعمل في الحرث حتى يزول الضرر والنقصان
السالث الاستدلال بوقوعه منه وهو قوله وقوله صلى الله عليه وسلم
حين قالت له الخبيثة يا رسول الله ان فرضه الحج ادركت الى شيخنا كثيرا لا يبلغ
ان تمشك على الرحلة كما افتخرني ان اجمع عنه ارايت لو كان على ابيك
دين فقضتته الحدش وهو اكان يقبل منك قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم
الله احق ان يقبل والرابع قوله وقوله صلى الله عليه وسلم حين سال عمر رضي الله
الذي صلح عن قبله الصام ارايت لو قفضت الحدش وموعاه ثم محته اكان
يضرك لكن يحتمل في الحدش المذكور ان انه صلح عليه بالوحي لكن يبينه
بظرف القياس لما كان موافقا ليكون اقرب الى ضم السام وشارك
الرابع بقوله ولا نه صلى الله عليه وسلم استولى الناس في العلم وانه يعلم المشابه والمثل
في حال ان يخفى عليه معاني النص وهي علة فيكون موصلا عالميا بعلة الضوم و
كل من هو عالم بها لزمه العمل في صورة الفرع الذي يوجب فيه العلة وذلك
بالاجتهاد واليه اشار بقوله واذا وضع صلح العلة لزمه العمل واسار الى
الخامس بقوله ولا نه صلى الله عليه وسلم شاور اصحابه في سائر المحادش
المتعلقة بالحروب وغيرها عند عدم النص فاخذ في اسارى بدرى الى كبر
رصوه ولا يكون تلك المشاورة الا لقرس الوجوه وبخبر الراى اذ لو كان
ذلك لطس قلوبهم فان لم يعمل برأيهم كان ذلك ايدا لم لا طسوا وان عمل
ولا شك ان لانه صلى الله عليه وسلم اقوى واذا حاز له العمل برأيهم عند علم النص

بالحكمة

بحوان برأيه اولى لان رأيه اقوى واما قضية اسارى بدرى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتى يوم بدر بسبعين اسيرا ففهم العباس عمه وعقل من
الى طالب فاستساروا بالكره صلى الله عليه وسلم فقال قومك واهلك استبقيهم علم
الله ان توب عليهم وخدمهم فدمته بقوى بها اصحابك وقال عمر رضي الله عنه
كذبوا واخرجوك فقد دمهم واضرب اعناقهم فان سولا ائمة الكفر وان
الله اغناك عن الفداء لكن عليا من عقيل وحمزة من العباس وكنى
من فلان نسب له فضرب اعناقهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
برأى الى بكر وكان ذلك هو الراى عنده فمن عليهم حتى نزل قوله تعالى
لو لا كتاب من الله سبق لمسك فيما اخذتم عذاب عظيم اى لو لا حكم سبق في
الوحي المحفوظ وموانه لا يعاقب احد بالخطا وكان هذا خطا في الاجتهاد
لانهم بطروا في ان يستعاضوا بما كان سببا لسلامهم وتوتهم وان فدام
شقوقى به على الجهاد في سبيل الله وخفى عليهم ان فليهم اعز للاسلام وان
لمن وراهم اقل لشوكتهم فلما نزل هذه الاية قال صلح لو نزل بنا عذابا
بجلى لا نعمر وهذه الاية تاويل آخر يدكر في باب الاجتهاد اذ اشاء الله تعالى
وبمثل ذلك اى اخذ الرسول صلى الله عليه وسلم برأى الصحابة كشر واجتهاده
صلح لا يحتمل القرار على الخطا فمقر به على مجتهده طاع للاختمال كما لاجماع
الذى سنده الاجتهاد وفيه اسان الى حوان الاستدلال الاول بالاشارة
وهو قوله واذا الراى وهو المحتمل للخطا الى اخره لكن مع ذلك الاجتهاد الذي
لا يحتمل القرار على الخطا الوحي الطاهر اولى لانه اعلى ولا يحتمل الخطا لانه
ولا بقاء الوحي الماخذ وهو القياس لا يحتمل الخطا بقاء اى لا يحتمل القرار
على الخطا ومدة الاستسار ما يرجو نزوله اى نزول الوحي فاذا خاف الوحي

في الحادثة يعمل بالرأى لانه ما مورد بانتظار الوحي ثم العمل بالرأى بعد
 انقضاء الانتظار وهي ما رجوز قوله والله تعالى اذا سوغ له الاجتهاد
 كان لا يجتهد واستدائه وهو الحكم الذي ظهر له بالاجتهاد وجها
 لا يتفقا عن النبوي وهذا جواب عن التمسك على المذهب الاول بقوله
 تعالى ان هو الا وحي وحي ففسر في شرايع من قلنا هي تدرنا حتى
 يقوم الدليل على النسخ عند البعض لقوله نعم فهذا امر اقده وقوله تعالى
 مصدق لما بين يديه وعند البعض لا يلزمنا لقوله تعالى لكل علمنا منكم
 شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع الماضية لمن قلنا المخصوص بزمان
 او مكان فلا ثبت العموم في الامكنة ولذا زمنة والام لا يدل على
 ان الثاني تبع للاول كما كان في المكان قال السنن اي كان في القرون الاول
 لكل قوم نبى ويتبعون كل واحد منهم نبىم دون الاخر وكل من الانبياء
 مخصوص مكان حين كشم عليه في اهل يدين واصحاب الامة وموسى عليه
 فمن ارسل اليهم كذلك يكون الاصل المخصوص بالزمان بان يكون كل
 الثاني بعد الاول في الزمان وودعا الى ما دعاه الاول كما هو الموطوع
 لموسى عليهم العلم وياذكر وادى قوله في فهمهم اقده وقوله مصدق لما بين يديه
 فذلك في اصول الدين ولا خلاف في ذلك وعند البعض يلزمنا شرايع
 قلنا على انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين الية وهي
 اصطفينا من عبادنا والارث يصير ملكا للوارث خصوصا به فيعمل به على انه
 شرعة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولقوله صلى الله عليه وسلم لو كان حوسى حيا لما سمع
 الا اتباعى وعاد ذكره ولو هو الايمان المذكورتان غير انحصار الاصول بل في
 الجميع من الاصول والفروع فان قلت النسخ ورد على من احكامهم فلا تصدى به

ويكون مغيرا له لا مفسدا فاجاب عنه بقوله من لا يسمع من غير بار
 هو بيان لمادة الحكم فما اثبت مدته ارتفع ولم تنق لنا الاتباع وما تنق لزنا
 الاتباع على انه شرعة نبينا صلى الله عليه وسلم والمذهب عندنا عند
 ملالم تنق الاعتقاد على كتابهم لتعرف شرط ان يحسن به ما بيننا شرح
 انكار ففسر في تقليد الصحابي حيب العله ايجا عا فيما شاع في كتب
 مسلمين ولا يجب ايجا عا فيما بين الخلق بينهم واختلف في غيره ومحل الخلاف
 قول الصحابي المجتهد هل يكون حجة على مجتهد غير صحابي لم يطره له دليل
 من كتاب او سنة وهو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم فعند الشافعي
 لا يحى التقليد لان ملالم برفعة لا يعمل على السماع وفي الاجتهاد هم اى
 اصحاب الرسول وسائر المجتهد من سوا العموم قوله تعالى فاعبروا يا اولي
 الابصار ولان كل مجتهد يخطى وصيب عند اهل السنة وعند اهل سنة
 البرد حتى يحى التقليد لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتدم
 اقتدمتم وافندوا بالدين من بعدى اى بكر وعمر ولان اكثر اقوالهم
 مصحوح من خيرة الرسالة وان اجتهدوا فرائهم اصوب لانهم شاهدوا موارد
 النصوص ولقد سمع في الدين وبركة حجة النبي صلى الله عليه وسلم وكونهم
 في خيرة القرون وهو القرن الاول وعند الكرخى يجب فيما لا يدرك بالقاس
 لانه لا وجه للاسماع او الكذب والى منصف لا فيما يدرك بالقاس
 لان القول بالرأى منهم مشهور والمجتهد يخطى ويصعب والاقدا واليعض
 اى في بعض المواضع بما ذكرنا بان نقلهم وناخذ بقولهم وفي البعض اى وفي بعض
 المواضع بان نكسك سلمهم ونجتهد كما اجتهدوا وهذا اعداوا وهو حجة
 عن قسكهم بقوله اصحابي كالنجوم وايضا كتابت فيه اتفاق الشخين حيا لقتدا



وإما السامع فان طهر فواه في زمن الصلوة فهو كالصالح عند البعض
لانه يتسلمها به داخل في جملته كشرح خالف عليا رضي الله عنه وكان يرد
على رضي الله عنه قول شهادة الولد لو اذم ورد شهادة الحسن وابن
عباس رضي الله عنه رجح الى فوى مسروق في النذر يذبح الولد وكان يرد
ان يحب عليه مائة من الابل اذ هي الامة فرجع الى فوى مسروق وهي
ان يحب ذبح شاة وفي ظاهر الرواية لا تقلد لهم اذ هم رجال ونحو رجال
كخلاف قول الصالح فان جعل حجة لاحتمال السماع وزيادة الاصابة
في الراي يتركه حجة الشيء صلى الله عليه وسلم وذكر الامام الي حسي
رضي الله عنه لا خلاف في انه لا يترك العاص يقول السامع وانما الحكم
في انه هل يعتد به في جماع الصحابة حتى لا يتم احكامهم مع خلافه فعندنا
عنده وعند الشافعي لا يعتد به باب
ويعلق بالكتاب والسنة البيان وهو شارح العام والخاص والمشارك
نحوها من جهة خبرها بالكتاب والسنة الا انه قدم ذكرها واخر ذكرها لان
اقتداء بالتلف وطلق البيان على فعل التبيين وهو مراد المصنف بقوله
وهو اطهار المراد وعلى ما يحصل به التبيين كالادلة وعلى متعلق التبيين
حمله وهو العلم وهو ما بالنسبة والغيره الثاني بيان ضرورة والاول
اما ان يكون ساكنا لمعنى الكلام واللازم له كالملة الثاني بيان تبديل
واما الاول اما ان يكون لا تغيير او يكون معه الثاني بيان تفسير
كلمة عتق والشرط الصفة والصفة والاول اما ان كان معنى الكلام
معلوما لكن الثاني الذي جاء قطع الاحتمال وهو لا مشترك والمجمل للمائة
ساز يفسر والاول بيان تقرير وليس النسخ من تقاسم البيان لانه رفع

للحكم لا انظما ربحم الحادثة وفخر الاسلام اعتبر كون النسخ اطهارا
لا سيما مدة الحكم الشرعي لكن المصنف ان اراد بقوله وهو اطهار المراد
مجرد اطهار المراد فالنسخ سان وكذا غير من النصوص الواردة لما
الاحكام ابتداء بنحو قوله تعالى واقموا الصلوة وان اردوا اطهار ما هو
المراد من كلام سابق فليس النسخ سان وانما جعل الغاية بيان
لمعنى الكلام لا لازمه مع انها بيان للمدة لانها سان لمدة معنى هو مدلول
الكلام حتى لا يتم الكلام بدون اعتباره مثل اتموا الصيام الى الليل
بخلاف النسخ فانه بيان ببقاء الحكم المستفاد من الكلام لا الشيء هو من
جملة الكلام في بيان التقرير والغير يجوز لكتاب خبر الواحد دون
الغير فانه لا يجوز للكتاب خبر الواحد لانه اي لان خبر الواحد
دونه فلا يغيره خبر الواحد فلا يجوز التخصص اي تخصيص الكتاب
بخبر الواحد عندنا على ما سبق لانه طئي والكتاب قطعي فلا يخصه
لان التخصص تفسير وتفسير الشيء لا يكون الا بما ساو به او بما هو فوقه
وهذا مبني على ان العام قطعي مما ساوله والاعلم ان كتابان الكتاب
قطعي المنزلة والادلة وخبر الواحد بالاعتناء فكل لكل منهما قوة من
وجه وجوب الجمع بينهما وهو اول من الغاء الخبر بالكلية لانه يخصه
به ترك طئي قطعي لان الكتاب قطعي المنزلة والالتصنيف انما يقع
في الدلالة لانه رفع الدلالة في بعض الجوانب ولا يجوز باحتمال بيان
عن وقت الحاجة لانه تكليف بما لا يطاق ولا يجوز اخره عن وقت
الكتاب بيان التقرير والغير يجوز لكتاب خبر الواحد اتفاقا فاستأ
ومن الشافعي رحمه الله وعند اكثر المتأخرين والخيار وبعض الشافعية لا يجوز

باخبر بيان الجمل عن وقف الخطاب وفائدة الخطاب على مقدر ماخير
 البيان العزم على الفعل والتهويل له عند ورود البيان فانه يعلم منه
 احد المدلولات بخلاف الخطاب بلهمل فانه لا يفهم منه شيء الا حلا
 لقونه ثم ان عينا بيان فانه يدل على حوار تراخي ما ان العزم عن
 وقت الخطاب وانما حمل على ما ان العزم لا من معناه اللغوي هو الاضاح
 ورفع الاشتباه ولم يحمل على بيان العزم لان كماله على ما ان العزم
 وما ان العزم غير لازم لا مكان العمل بدونه بخلاف بيان العزم
 وبيان العزم لا يصح مترجما ان كان بغير مستقل كالاستثناء حيث بعد
 في العرف منفصلا فلا يضر قطعه بنفسه وسعيل ونحوه الا عند ابن عباس
 لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عني وراي غير هاجمها فلما كفر
 عن عني لم يات بالذي هو خير وفي رواية لغوي فليات بالذي هو خير
 ثم لكفر عن عني قال المصنف والتسك لنا انه صلى الله عليه وسلم اوجب
 الكفارة ولو جاز بيان العزم مترجما لما اوجب الكفارة اصلا اي لا
 مقيما ولاخير الجواز ان يقول مترجما ان شاكه مطل عنه ولا يجب
 الكفارة وفيه نظير لانه كما يجوز ان يقول مترجما ان شاكه يجوز ان
 لا يقول ذلك فوجب الكفارة بل العزم ان يقال لو جاز بيان العزم
 مترجما لما اوجب صلى الله عليه وسلم الكفارة مع ما ان قال فليس من ان يكتفر
 ووجب احدهما لانه انما حث مع استثناء فلا كفارة على التقين
 بل الواجب احدهما وانما كان اليهود ساوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم
 من يذلت اجاب الله فيهم فقال صلى الله عليه وسلم فاذنوا في الوحي بضعه
 عشروا ثم نزل ولا تقولن شيئا في فاعل ذلك هذا المراد ان شاء الله فقال
 صل

صلى الله عليه وسلم ان شاء الله فقد صح انفصال الاستثناء عن قوله اجيبكم
 غدا نام وحواله ان قوله ان شاء الله ليس راجعا الى قوله اجيبكم غدا بل معناه
 افضل ذلك ان شاء الله فان قلت يلزم من اتصال ما ان العزم اشتباهه
 على امات شي ونفقه في زمان واحد فاجاب عنه بقوله وطريقه انه
 لما جاز ما ان العزم في كتاب الله وحمله على وجه لا يلزم الساكن
 فعلنا الكلام اذ اعقبه مضمون الكلام على الاخر فيصير المجموع كلاما
 واحدا موحا للحكم على مقدر الشرط او الصفة مثلا وسألكا عن سوته
 ونفقه على تقدير عدمه حتى لو ثبتت بدليله ولو اعمى اعمى عدم دليل
 السوت ومعنى العزم على هذا التقدير انه نعم الاطلاق على مقدر
 عدم المتغير وبعد ذكره بعد ذلك الاطلاق كما ذكره في الشرط
 في صل مفهوم المخالفة ان الشرط والحرا كلام واحد ووجب الحكم على
 تقدير وهو ساكت عن غيره واختلف في التخصيص الكلام المتقبل قيد
 المستقل للتوضيح لا للقيود لان التخصيص بالكلام لا يكون الا بالمستقل
 فعند الشافعي يسهل صح مترجما وعندنا لا يصح مترجما وليس الخلاف
 هنا في جواز قصر العام على بعضه بل هو كلام مترجما عنه وانما الخلاف
 في انه تخصيص حتى يصير العام في الثاني طنا او ليس حتى يصير العام في الثاني
 قطعانا على ان دليل التخصيص لا يقبل التحليل والمبدأ ان قوله بل يكون
 للمواخي نسيان وهذا الخلاف ارجح كل طائفة على غيره في خلافه كما طالع
 التقييد والكرة في المصنف ولذا كان الاستثناء في العزم يصدق العزم
 لان لفظه مكن في الاثبات فلا يكون من العزم في العزم بل هو للشافعي
 صدق العزم ان قوله به ان الله يامركم ان تدعوا لغير وجه الاستدلال



انهم امر وانزع بقرة مع ان اللفظ مطلق ورد بيانه متراجيا هذا
 هو المراد ولكن في عان المصنف في تادته هذا المراد تكلف وتعتف وهي
 قوله مع الصفراء وغيرها ثم خص متراجيا و علم ان المراد بقرة مخصوصة
 لان الضمير في قوله انها بقرة صفراء فاقع لوها نسر ان طرس للبقرة
 المأمور بدمها ولا نهم لم يوسر وانا ناسا متحد وفيه نظرا لان المأمور بها
 كانت بقرة مطلقة و ظاهر اللفظ دال عليه ولذلك قال ابن عباس
 لو ذبحوا الادي بقرة اجراتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم
 فان سواهم عن التمين تعنت وتعلل وان قوله فاسلك فيها من كل
 زوجين اثنين واهلك اى ساك واولادك وان قوله لم اكنم وابتعدوا
 من دون الله حسب جنم فعل انه لما نزل هذه الآية قال ابن الزبيرى
 لرسول الله صلعم انت قلت ذلك قال نعم فقال اليهود عبدوا عزرا
 والنصارى عبدوا المسيح ونزل عبدوا المليك خصنا اى الاتيان بحبنا
 متراجيا بقوله ان الذين سبقتم من الحسنى وليك عنهما بعدون
 في الآية الثانية قلنا في قصة البقرة نسخ الاطلاق لان في الامر الاول يجوز
 ذبح اى بقرة شاة ثم نسخ هذا واموال معين والاهل لم يكن شاة ولا ابن
 لان من لا تنع الرسول لا يكون اهلا لا سئلنا ساوله ويكون الابن اهل قرانته
 لكن استثنى بقوله الا من سبق لم يخج الابن بالاستثناء بالخصيص المتراجي
 فان اراد به الاهل لا اله الا الله حتى يشمل الابن بالاستثناء متصل وقوله
 ليس من اهلك الله الا من الذي لم يستحق عليه القول وان اراد الاهل
 اتانما بالاستثناء نسخ قوله لانه ليس من اهلك لا يكون صحيحا لعدم تناول
 الاهل لابن الكافر والمراد بسبق القول ما وعد الله تعالى باهلاك الكفار

ليس من اهلك الله الا من سبق لهم من الحسنى وليك عنهما بعدون
 قوله لم

وتوبه وما يعبدون متناول يسبح عليه اللم حقيقه لان ما الغير العقلا
 هذا مذبح نعظم وجمه وراية اللغة على انها نعم العقلا وغيرهم وانما اورد
 اى من الزبيرى هذا السؤال مع انه من الضمراء العارفين باللغة لغتيا
 ومعاندة بالمجاز والغلب اذا اكثر معبوداتهم غير ذوى العقول
 فغلب جانب الكثرة وفهم من قوله او الغلب انه غير المتار مع انه نوع
 منه وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما احبلك بلغته قومك
 اما علمت ان ما لا يعقل فقال ان الذين سبقتم لم يدع هذا الاختيار
 اى احتمال المجاز لا التخصيص العام واصحنا ما بالواكل ياهو بغير صح
 متراجيا اتقاقا وما هو بغير لا يبع الا بوصولا اتقاقا لغير ابن عباس
 كلاسسا وانما اختلفوا في التخصيص بالمستعمل بنا على انه اى المصنف
 عندنا ما ان نصير وعنده بيان بغير لما عرفت ان العلم عنده دليل
 فيه شبهة فيحمل كل والبعض فيبان ارادة البعض يكون لغتيا
 فصح متراجيا كيان المجل وعنده دليل قطعي في الكل فيكون التخصيص
 بغير بوجه اقول لا فرق عند الشامي بين التخصيص والاستثناء في ان
 كلاهما بيان بغير بنا على ان العلم محتمل عنده وعلى هذا كلاهما يكونان
 لغتيا وعنده لكن الاستثناء الما كان غير مستقل لا بد من تساهل والتخصيص
 مستقل يجوز فيه الرافى وعنده ما كلاهما لغتيا وهو اى البقرة يجوز الا
 بوصولا فصل في الاستثناء وهو شرط التبعين على ان يمان قرينة
 اذا امتنع عن الحق في الصوت الذى توجه اليه المصنف من اى من
 الناس فهو الاستثناء على المنض والمقطع ثم هو الاستثناء ما يجب تعرفه
 لكن لم افضل كذلك لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل وانما المنقطع يسمى



استأ بطرق المحاز فلم يجعل المقطع قسماته لكن اوردته في ذنابة
الاستئاء الحقيقي وفيه نظرا لان قولهم الاستئاء حقيقة والمقتل مجازة
المنقطع مرادهم بذلك صنع الاستئاء واما لفظ الاستئاء وهو من السى
لحقته اصطلاحية في القسمين بلا خلاف فالصواب ان يقسم اولاً الى
القسمين ثم يعرف كل على حدة وهو اى الاستئاء المتصل بالمنع عن دخول
بعض ياتوا له صدر الكلام احتراز عن الاستئاء المستغرق في حكمه
اى في حكم صدر الكلام متعلق بالدخول بالآه واخواتها سعل بالمنع وفيه
احتراز عن ساير التخصيصات قال المصنف وهذا يعرف بفرقت به و
هو ايجاد من ساير العريفات لان من قال هو اخراج بالآه واخواتها
ان اراد حقيقة الاخراج فتع لاني الاخراج اما ان يكون بعد الحكم
فكون تافضاً والاستئاء واقوع في كلام الله تعالى او قبل الحكم جمعه
الاخراج لا يكون الا بعد الدخول والمستنى عن دخوله في حكم صدر
فتع الاخراج من الحكم واغما المستنى داخل في صدر الكلام من حيث السائل
اى من حيث انه يفهم ان المستنى من صدر الكلام وصفاً والاخراج ليس من
حيث السائل لان التناول بعد الاستئاء يارق علم ان حقيقة الاخراج
غير مرادة على انهم صرحوا بان اخراج والولاه لخل فعلم ان المراد الاخراج
المنع من الدخول مجازاً وهو غير مستعمل في الحدود فالعرف الذي ذكره
اولى انتهى لكن يعرف ان الاستئاء مشتق على المحازات
ولا منع من استئاء الا في التعريف مع القسنة ولا يدخل في التعريف
الوصف بالآه وغيره وسوى لانه ان تحذف ساول صدر الكلام وعمومه فهو
اساءة الاطلافاً من صدر الكلام فالواو ساول خير لانه غير موجب

الصدر رويته تشمل على ومع ذلك الغير ساون معنى علامه مستل ان
المراد هو البعض وهذا ظاهر في المذهب الاول وليس مجازاً عنده وهذا
معنى قولهم هو تفسر من حيث انه رفع البعض وبيان من حيث انه قرأ البيا
تخلو الخسنة فانه تعبر عن معنى الكلام واحلفوا في كفه عمداً لاسق
لا العلم ان في الاستئاء المتصل تافضاً من حيث ان قولك لزيد على عشرة
الآله اثبات للثلاثة في العشرة ونفي لها صريحاً فاصطغر والى بيان
كسفة عمل الاستئاء على وجه لا يرد ذلك وحاصل مداهم فيها ثلثة
ذكرها المصنف وبارا الى الاول فغنى قوله له على عشرة الآله لا تخلو
اما ان اطلق العشرة على السبعة فخذ قوله الآله ثلثة يكون ياتاً لهذا
وقرئته على صوابه قال ليس له على ثلثة منها فيكون كالتخصيص المستقل
في ان كلا منهما من ان الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على بعض
افراده والحكم في البعض الآخر متخالف للحكم في البعض الاول ولا فرق
بينهما على هذا المذهب الا في ان الاستئاء كلام غير متعل والتخصيص
كلام مستقل وعندنا هذا الفرق بابت بينهما مع فرق آخر وهو الاستئاء
لا يشك حكماً كما قال الحكم الصدر بخلاف التخصيص او اطلق العشرة على
عشرة افراد ثم اخرج ثلثة بعد الحكم وهذا تافضاً ظاهر وانكار بعد
الاخراج ولا اظنه مذهب احد او يخرج ثلثة قبله اى قبل الحكم ثم حكم
على الباقي ويكون المراد بعشرة معناها عشرة افراد وساول السبعة
والثلاثة معاً ثم اخرج منها ثلثة حتى يثبت سبعة ثم استدل الحكم بالاشارة المنع
منها الثلثة فلم يقع الاستئاء الا على سبعة واطلق العشرة الآله على السبعة
حتى كانه وضع لها اسماً مفرداً وهو سبعة ومركب وهو عشرة الآله

وجازاً في التسمية

شبكة

الألوكة

وكانه قال على سبعة فصل ثلثة مذاهب ولا بد في دفع التناقض من احد
 هذه المذاهب لانه ان ارد عشرة واسند اليه فالناقض ظاهر وانتقاه
 بان لا يراد العشرة او يراد ولا سند اليه فان لم يراد العشرة فان اراد
 بها السبعة فهو الاول وان لم يراد السبعة وهي مرادة فكون مرادة بالمركب
 وهو الثالث وان اراد العشرة ولم يسند اليه فهو الثاني فعلى هذا من
 المذهبين الاخيرين يكون الاسما كلها بالباقي في صدر الكلام بعد النيا
 اي بعد المستنى ففي قوله له على عشرة الامة صدر الكلام عشرة والسنا
 ثلثة والباقي في صدر الكلام بعد المستنى سبعة وكانه تكلم بالسبعة وقال
 له على سبعة واما على المذهب الثاني فلانه لضع الامة قبل الحكم من افراد
 العشرة ثم حكم على السبعة فالكلمة في حق الحكم تكون بالسبعة اي يكون الحكم
 على السبعة فقط لا على الامة لا بالنفي ولا بالاثبات ولما فرغ من الجمع
 من المذهب الثاني والثالث في الاسماء على كلهما تكلم بالباقي اراد ان يفرق
 بينهما فقال الا ان على المذهب الاخير يكون الاستثناء اذا كان المستنى منه
 عدد كما لقوله له على عشرة الامة ثلثة فهو كقوله له على سبعة فيكون الاستثناء
 في دلالة على كون الحكم في المستنى مخالفا للصدر كالتخصيص العلم كالتخصيص
 الحكم بالاسم العلم في نفي الحكم عما عداه وفي غير العدمي نحو حالي القوم الاصل
 يكون الاستثناء كالتخصيص بالوصف اي كالتخصيص الحكم بالاسم الذي هو الموصوف
 في نفي الحكم عما عداه كانه قال زيد فقوله غير زيد صفة وليس المراد محصر
 العام بالانحياز باسم العلم وباسم الصفة فلا فرق على هذا المذهب اذا كان
 المستنى منه غير عدمي بل لا وغير صفة وعلى المذهب الثاني وهو ان
 المراد بالعشرة عشرة افراد والانحياز قبل الحكم كون الاستثناء اذ في دلالة

على كون الحكم في المستنى مخالفا للحكم الصادر من احد اي من التخصيص بالعلم
 والوصف في نفي الحكم عما عداه لان ذكر التجميع او لا ثم نفي التجميع ثم الاستثناء
 على الباقي منه الى ان حكم المستنى مخالفاً لحكم الصادر بخلافه جاني غير زيد
 وعلى المذهب الاول يكون اثباتاً ونسباً بالمنطوق اي يكون المستنى والمستنى
 جليين احدهما مسمية والاخرى منفية والامات والنفي يكونان بطريق
 المنطوق لا المفهوم بخلاف المذهب الثاني فلانه انما يتعلق الحكم بالصدر
 بعد لغزاج البعض منه فلا حكم فيه الا على الباقي وكذا الثالث لان مجموع
 المستنى منه والمستنى وآله الاستثناء عبارة عن الباقي ولا حكم الا عليه
 تحت اي حجة المذهب الاول ان وجود الحكم مع عدم حكمه اي اثنو الثاني
 في البعض شايح تنقيص كالتخصيص فان العام المخصوص منه البعض عنغ
 الحكم في القدر المخصوص فاما اعلام الحكم الموجود فلا يجوز فلا يسمي
 للا جعل المستنى في حكم الميكوت عنه فان القول بعدم الحكم الموهوب حقيقة
 غير معقول بخلاف وجود الحكم مع عدم حكمه ومنه اشتت الحكم بالكل وبعد
 الكلام في نفسه الا انه عنغ الحكم في القدر المستثنى لوجود المعارض وهو
 الاستثناء وان احصى اي احصى اهل العرسة على انه اي ان الاستثناء
 من النفي امات وبالعكس وهذا يدل على ان الاستثناء يدل على ان حكم
 المستنى مخالف للحكم الصادر فيكون معارضاً له لا في حكم المسكوت عنه و
 ايضا لولا ذلك وهو عمل الاستثناء بطريق التثنية واثباته كما مخالفاً للحكم الصادر
 لما كان كلمة التوحيد توحيداً تاماً لانه اعلم بدم منه نفي الاوهية مما سواه
 والوحد انما تم بايات الاوهية به تعالى وتعمها عما سواه فان قيل
 لو كان المراد في المثال المذكور من العشرة البعض اي السبعة كما هو المذهب

الاول في رد استثناء النصف المستثنى من الجارية
كان المراد بالنصف المستثنى نصف الجارية . بلزم استثناء ان كان المراد
بالنصف المستثنى نصف ما هو المراد فالمراد بالجارية كان النصف ثم نصف
هذا النصف مستثنى من النصف فعلم ان المراد بالجارية لم يكن نصفاً بل رتفاً و
المفروض ان المستثنى نصف ما هو المراد فكون نصف الربع مستثنى من
هذا الحكاية ما اوردته ابن الحاجب هكذا قال المصنف ولكن ما اوردته ابن الحاجب
غير ما ذكر المصنف لانه قال في المختصر لما ان الاول غير مستثنى للقطع بان
من قال استمرت الجارية الا نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها
ولانه كان تسليلاً ولا ناقطع بان النصف للجارية تكافها هكذا ذكر ابن
الحاجب ومراده ان من قال استمرت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية
نصفها والا لزم استثناء نصفها من نصفها وهو باطل قطعاً واصحاً بلزم
التسليلاً لان استثناء النصف من الجارية تقتضي ان يراد بها النصف و
لغرض النصف من النصف يقتضي ان يراد به الربع ولغرض النصف من الربع
يقتضي ان يراد به الثمن وهم جبراً ثم قال المصنف والجواب الذي خطر
بالي هو قوله قلنا هو اي الاستثناء ان المراد هو البعض لا ان
المناول هو البعض لان اللفظ متناول للكل ثم استثناء المناول من
المراد فكون استثناء النصف من الكل وحاصل هذا الجواب منع الملازمة
وهي قوله ان كان المراد بالنصف المستثنى نصف الجارية لزم استثناء نصف
الجارية من نصف الجارية وانما يلزم لو كان النصف مستثنى من المراد وهو
نصفها وليس كذلك بل هو مستثنى من المناول اي ما تناوله اللفظ
وهو الجارية تكافها وفيه نظر لان المستثنى منه هو اللفظ باعتبار ما تناوله

حسب الاستعمال وقصد المتكلم لا يحسب الوضع للقطع بانه لا يصح استثناء
بعض افراد المعنى الحقيقي عن اللفظ المستعمل في معناه المجازي استثناء
متصلاً ومنها يلزم ذلك لانه لا يريد الجارية نصفها مجازاً ولغرض النصف
منها باعتبار انها مساوئ الكل باعتبار الوضع . وسبب عن الدلائل
الملة على المذهب الاول فاحاب عن الاول وهو قوله ان وجود
الكلم في لغوه بقوله
لعل عام
ومراده ان القول بان الاستثناء يعمل بطريق المعارضة وان المراد
بالمستثنى منه البعض ليس مما يصح في كل صور الاستثناء فانه لا يصح
فما اذا كان المستثنى اسم علة خاص وفيه نظر لجواز ارادة البعض
نظرياً المجاز من باب اطلاق اسم الكل على الجزاء وهو مانع شائع ولو حجت
الارادة مجازاً فالاصل عدمه لا يصار اليه الا بدليل وهناك ما يحتمل ان يراد
الكل ويكون تعلق الحكم به بعد فراج البعض ولكن هذا دليل مستقل
على نفي المذهب الاول وفي حمله جواباً عن دليله تكلف واحاب عن
الذي بقوله وهو من لا تات نفي وبالعكس مما لا حقيقة والمراد
من الاستثناء انه لم يحكم عليه اي على المستثنى بحكم الصدر لا انه حكم عليه
بنفيص حكم الصدر قال المصنف وانما حملنا قوله على المجاز لاننا لما اطلقنا المد
الاول فعلى المذهبين لاخير من المستثنى بحكم عليه لا بالنفي ولا بالايضا
وفيه نظر لان القائل بالمذهب الثاني كان بالحاجب وغيره قائل بان
الاستثناء من النفي تات وبالعكس معنى انه اخرجت من العشرة بلشتم
عاقبة العشرة والمخرج منها الملة الحكم بالثبوت وبالله الحكم عدم الثبوت

وطريق هذا الحجاز مطلق الاخص على الاعم والملزوم على اللازم
 وذلك لان اسفاه حكم الصدر لازم للحكم بخلاف حكم الصدر لانه كلما
 تحقق الحكم بخلاف حكم الصدر اسقى حكم الصدر من غير عكس فغير واعن
 اسفاه حكم الصدر بل حكم بخلاف حكم الصدر تصريحا عن اللازم بالملزوم وقالوا
 هو من النفي اثبات وبالعكس م ذكر دليل على ان الاستسنا في مثل لاصولة
 الا لظهور لا يجوز ان يكون اثباتا وان كان من النفي و اشار الى الاول
 بقوله وتوابعه صلوة بظهور مراده ان القول بكون الاستسنا
 من النفي اثباتا وبالعكس لا يصح في كثير من الصور منها هذا الحديث
 فان الاستسنا فيه لا يجوز ان يكون اسانا وان كان من النفي في قوله
 لاصولة بغير ظهور لانه يكلم بالباقي بعد السبا ولو كان الاستسنا هنا نفيًا
 لما قل اداه واسا لما بعدها يلزم صلوة ملصقة بظهور ناسه مع كل
 صلوة بظهور ثابته لعموم النكرة الموصوفة ثابتة وهذا باطل لان الشروط
 الاخران كانت مفقودة والظهور موجود لا يجوز الصلوة وفيه نظر لان
 مثل قولنا اكرم رجلا عالمًا لا يدل على اكرام كل عالم والقول بعموم النكرة
 الموصوفة ممنوعة عند كثير من الخفية والقابل بعمومها لا يتطابق في
 العموم الاستغراق والى لما في بقوله ولان الاستسنا متناقض بكل
 وذلك لان قوله لاصولة سلب كل معنى لاش من الصلوة بجائزة وايدب الكلي
 عند وجود الموضوع في قوة الحجاب الكلي الحدول المحمول فيكون المعنى
 كل واحدة من افراد الصلوة بغير حارة الا في حال اقترانها بالظهور ويجب
 ان يتعلق الاستسنا بكل صلوة اذ لو تعلق ببعض لزم جواز البعض الاخر
 بلا ظهور ضرورة انه لم يشرط الظهور الا في بعض الصلوة وهو باطل واذا

معلول استسنا بكل فرد والاستسنا من النفي اثبات لازم تعلقات ما نفي
 عن الصدر بكل فرد من افرادها فكلو للمعنى كل واحدة من افراد الصلوة
 جائزه حال اقترانها بالظهور وهو باطل لما ذكرنا والمخرج على هذا التقدير
 بعض الاحوال لا بعض الافراد حتى يلزم ان البعض الذي هو المستسنى
 قد اخرج من الحكم المتعلق بكل واحد وهو عدم الجواز واستله حكم مخالف
 وهو الجواز وحسب لا يلزم جواز كل صلوة ملصقة بالظهور وعلى هذا
 قوله بظهور حال وعلى الدليل الاول خبر فان قلت اذا كان
 المصنف قايلا بعموم النكرة الموصوفة وذكر في مثل الاحاسن الارطلا
 عالما انه ان مجالس كل عالم فلزم منها ايضا ان يصح كل صلوة بظهور
 وهذا قول بكون الاستسنا من النفي اثباتا و جوابه انه لا يلزم ذلك وانما
 يلزمه عدم الحكم بعدم جواز كل صلوة بظهور وهذا اعم من الحكم بالجواز
 واما حواجز مجالسة كل عالم فاعا هو بلا حاجة الاصلية لا بد الاستسنا
 وقوله ٩ وما كان لمؤمن ان يعتل يومًا الا خطا هو كقوله وما كان له ان
 ينزل عمدا لانه كان له ان ينزل خطا لانه نوح اذ لا شرع به ولا يجوز
 اذ لا شرع بالخط لان حمة الحرمة ناسه ناسا على ترك التروى ولهذا يجب
 فيه الكفارة ولو كان مبأحا محضًا لما وجب الكفارة قال المصنف وهذا دلل
 تفردت بباراده وهو اقوى دليل على هذا المذهب والثافضة حياها
 الاستسنا في قوله الا خطا على المنتطح فوارا عن هذا لكن الاصل هو
 المتصل وفيه نظرا اذ للخصم ان يمنع كونه دليلًا اذ لا دلالة له اجمع احتمال
 كون الاستسنا منقطعًا اقترانه بتدليله والوجه ان يقال ان خطا منصوب
 على انه مفعول له اي ما سقى له ان ينزل مومنا عليه من العليل الا لخطا ويجوز

في اعرابهم

شبكة

الألوكة

ان يكون حالا اي في حال من الاحوال الا في حال الخطا واصفة المصدر
 الا قلا خطأ ويكون الاستثناء مفردا يكون متصلا واحاب عن دله الثالث
 بقوله وانما شبه السويح في قوله لا اله الا الله في الغيبة ثم يلزم
 وجوده تعالى اشارة على المذهب الثاني وهو ان الاستثناء لغرض الجرح قبل الحكم
 ثم حكم على الباقي وانما يلزم وجوده تعالى على هذا المذهب بطريق الاسارة
 لانه لما ذكر الاله ثم اخرج منه الله تعالى ثم حكم على الباقي الغني يكون
 اشارة الى ان الحكم في المستثنى خلاف حكم المصدر والمما للخرج منه ويلزم
 وجوده تعالى بطريق الاشارة وان كان مدلول اللفظ الا ان مجمل الخلا
 هو اطراد كون الاستثناء من الغني انا ما وثوته بطريق الاشارة في هذه
 الصورة لا يوجب الاطراد لا متفاهة في مثل لا صلوة الا يطهروا فلزم
 وجوده تعالى بطريق الاسارة لسراعتا اعترافا عند جرح الخصم فانه لا يدعى انه
 شبه الاثبات بطريق العبارة بمعنى ان يكون سوق الكلام لاجله وانما يدعى
 انه مدلول اللفظ ويلزم وجوده تعالى ضرورة على المذهب الاخير وهو ان
 العشرة الالته موضوعة للنبوة وذلك لانه لما كان نائبا في عقولهم وجوده
 الاله فيلزم من نفي غيره وجوده ضرورة وذلك لان بقدره على هذا اللدب
 لا اله غير الله هو وجوده فيكون كالتصبير بالوصف ولا دلة له على نفي الحكم مع اعلاه
 عندنا فلا دلة له للكلام على وجوده تعالى منطوقا ولا منبوعا بل ضرورة ووجوده
 تعالى بطريق الضرورة على الوجه المذكور لا يصح ان لا يصير الدرهمي الثاني
 للصانع مومنا بهذه الكلمة وهو خلاف الاجماع لان نفي الامر على الاعم الاغلب
 تحكم باسلامه عملا بطاهر قوله ص امرت ان اقبل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله

الحديث

الحديث وانما شبه السويح اي على المذهب الاخير العاقل ابن الحاجب وغيره
 بعالم المذهب الثالث وهو قوله اشار الى الاول بقوله
 والمستثنى وانما عمد لفظ مركز من كل من جعلك ولا يربط في
 وسعد وهو غير مضاف ضعيف الثاني ان المراد من كل المنسني
 والمستثنى منه وآله الاستثناء معناه الافرادى والمفرد لا مصدر محرو
 منه الدلالة على جزء معناه الثالث ان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثناء
 لغرض الجرح بعض من كل وعلى تقدير ان يكون عشرة الاثمة اسما للنبوة
 لا يحق هذا المعنى الرابع انه يلزم عود المصدر الى جزء الاسم في مثل اسر
 الحارثة الاصفها واسار المصنف الى حل الوجه الاول ولبسه ومنعه
 على وجه يندفع باقى الوجه بقوله لعل المراد انه مركب موضوع بوضع
 شخصي مثل بعلك بل المراد ان معناه يطاق معنى السبعة مثلا فكون
 منها وضع كل فان الوضع على نوعين وضع جزى كوضع الفئات
 ووضع كل كالاوضاع العرفية المستفاد منها المفردات والاولى وضع
 النخوة المستفاد منها المركبات هي الاوضاع الجزئية سلمنا انه لم يعمد في
 الصريته لفظ مركب من ثلث كلمات مع انها في جزى المنع نحو شار قراها
 وبق محم كرسى الاوضاع الكلية لا نسلم انه لم يعمد في العرسه ان معنى
 المركب من ثلث كلمات بطابق معنى الكلمة الواحدة للفظ انسان وجواندى
 نطق فان كلاهما يقوم مقام الاخر وايضا منقول نحو انى عبد الله فانه
 مركب من ثلث كلمات والاعراب في جميع المركبات موضوعه بالوضع الكلى
 سواء تركب من كلمتين او اكثر نحو جسم نام حساس ذو نطق فانه موضوع

وسطره رم

شبكة

الألوكة

للانسان بالوضع الكلي على معنى انه ثبت من الواضع انه اذا ذكر اسم جنس
 ووصف بما يخص بعض انواعه فمضمونه ذلك النوع فالموضوع النوعي كثر الترتيب
 من اكثر من كلتن ويكون الاعراب في وسطه ويكون لاجراه دلالة على
 معانيها الافرادية لانها كلمات ولا يصير المجموع كلمة واحدة حتى كل المفرد
 جزء من الكلي فمضغ عود الضيفر اليه بل يكون عود الضيفر الى المستثنى منه
 غيره عوده الى المتدا في مثل زيادوه منطلق ولكن مما ذكر نظر اما المنع
 مجواه الاستقراء ونقل امة اللغة واما النقص على ثبات قريهاها
 فذو فوج لان التسمية ملته اسما فاضا عدا مسكوكه وخروج عن كلام العرب
 اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرة فوت اما اذا جعلت غير مركبة
 بل منشورة ثرا اسما العاد فلا استكار فيها لانها من باب التسمية مما حقه
 ان يحكى حكاية كاستى تبا بطشرا وروق بحوه وكما لو سمي زيد منطلقا بسب
 من الشعر واما الحل فغير مفيد هنا لان مجرد القول بان المجموع موضوع
 للتسعة بالوضع النوعي لا يدفع السامض ولا يصلح ان يكون مقالا
 للذهبن الاولين لان المفردات حينئذ مستعملة في معانيها الافرادية
 فاما ان يراد بالمشورية قولنا له على عشرة للاثنة عشر افراد وحكم ما ساءها
 وهو السامض او يراد بسبعة افراد وهو المذهب الاول و يراد عشرة افراد
 لكن تحلق الحكم با بعد لخراج البلية وهو المذهب الثاني وايضا سقوط محو
 الى عبد الله هذا ايضا قد فرغ من ان الحاجب في الاحتراز عنه بقوله ولا يتر
 الجرد الاول وهو غير مضاد وهذا المذهب الثالث هو المشهور من علمائنا
 وبعضهم اى بعض مشائخنا كالا امام ابي زيد وغيره الاسلام وممن لانه قالوا
 في الاستثناء العوارى العدى الى المذهب الثاني وهو انه لخراج قول الحكم ثم حكم

على الباقي وقد فهم سبب هذا الميل الى الثاني ولم يفرحوا بهذا المذهب
 من قولهم في تحيد التوحيد ان الالات الاله بالاشارة ففهم من ذلك ان بعضهم
 هذا لانه من المذهب وهو ان العشرة الالهة موضوعه للتسعة
 كالتخصيص بالوصف فصار كقولنا لا اله غير الله بوجوده ومحم لا يفرقون به
 اى الحصص بالوصف عند هؤلاء لا يدل على نفي الحكم عما عداه فلا دلالة على
 وحده تعالى بطرق الاشارة فعلم ان مذهبهم ليس هذا الثالث بل هو
 الاستثناء بالغاثة ونقولون ان حكم ما بعد الغاثة بخلاف حكم ما قبل الغاثة
 وليس مذهبهم هو الاول لان على الاول النفي والاثبات بطرق المنطوق
 لا بالاثبات لعلم ان مذهبهم في الاستثناء العوارى هو الثاني بحكم
 العرف بمعنى ان العرف ساهد على ان الاستثناء بقضايا حكم مخالف
 للصدر بطرق الاشارة دون العبارة وهو انما يقع على المذهب الثاني
 دون الاول لانه يفيد بطرق العبارة ودون الثالث لانه لا يفيد
 اصلا وهذا اى القول بان الاستثناء العوارى يفيد النفي والاثبات
 بطرق الاشارة مناسب للاجماعات الاربعة الاول قوله لما قال علماء السبا
 ان الاستثناء وضع لثني الشريك بمعنى انه لا يشارك المستثنى في الحكم غيره من
 افراد المستثنى منه والتخصيص ففهم منه اى من قولهم هذا وهو اثبات الحكم
 للمستثنى ونفيه عما سواه وهو معنى القصر الثاني قوله ولما قال اهل اللغة انه
 لخراج البلية من حكم المستثنى منه والثالث قوله وتكلم بالباقي اى قصد الى الحكم
 على ما نفى من الافراد بالاستثناء من غير قصد الى اثبات او نفي في الظاهر المستثنى
 والرابع قوله ومن النعميات وبالعكس فيكون اخرها من الافراد وتكلم بالباقي في
 حق الحكم ونفا واثبات بالاشارة لا بالتصديق والعبارة وفي العدى ذهبوا الى المذهب

سجدت حتى قلوبنا في ثوبه فلهذا لم يسم الله تعالى
 المذهب الثالث هو كقولنا ان كان في قول المذاهب فلا يسترط وجود المذاهب ولو
 قال ليس له على عتق الامانة بل يسترط على المذهب الاخير كانه قال
 ليس له على سبعة مسلمة شرط الاستثناء ان يكون محالوباً ايضاً
 قصداً اي يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى قصداً وحقيقته على
 تقدير التكوّن عن الاستثناء لا ثابت بها بل يصح فيما ايضاً وكما لا نه
 اي لان الاستثناء تصرف في اللفظ فقط فعمله على ما نشاء له اللفظ فلا يعمل
 مما ثبت حكماً وضمماً فلهذا قال ابو يوسف بعد الله لو وكل بالخصومة
 غير طائر الاقرار بان قال وكلك بالخصومة الا في الاقرار لا يجوز لانه
 انما يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه لا محله لان الوكيل قائم مقام الموكل
 لانه اي لان الاقرار من الخصومة ويدخل فيها قصداً فيكون ناسياً
 بالوكالة ضمناً فلا استثنى اي فلا يصح استثناءه ولا ابطاله بطريق المجازة
 الا ان يقض الوكالة قال المصنف استثناء مقطوع لكن له ان يقض الوكالة ولكن
 يجوز ان يكون استثناء متصلاً ويصح عند محمد بعد الله لان المراد بالخصومة
 الجوانب مجازاً لان الخصومة لما كانت مضمرة شرعاً صاد الوكيل بالخصومة
 فوكيلاً بالجوانب عملاً بالمجاز فبأول الاقرار والاكثار مصداقاً للاستثناء
 اي استثناء الاقرار موصولاً لا مفصولاً لانه يان تغيره ولا يان يقرر
 نظراً الى الحقيقة الغوية التي هي بالخصومة لا الى الحسنة الشرعية التي هي
 مطلق الجوانب لان الاقرار مسألة لا تخصه فعلى هذا يصح مضمونة وموصولاً
 ايضاً ولو قال غير طائر الاقرار بان قال وكلك بالخصومة الا في الاقرار فلا يصح
 لانه من تعطيل اللفظ عن حقيقة اجنى المازعة والاكثار وعن مجازة اعنى

مطلق الجوانب ويصاحبه خلاف ما عسى الدليل الاول يبيحه الله وهو انه
 مجاز عن الجوانب شامل للاقرار والاكثار فبحر استثناءهما كان ولا يلزم
 تعطل اللفظ لانه قصد مجازة واستثنى بعض افراد المجاز نظر الى عموم المجاز
 ولا ساقى ذلك على الدليل الثاني لمحمد وهو ان استثناء الاقرار يان
 تقرر نظر الى الحقيقة الغوية لان استثناء الاكثار ليس بقرين لها
 بل ابطال لها قال المصنف اما عندنا في يوسف فلا يصح هذا الاستثناء ولا
 للدليل الذي ذكره استثناء الاقرار اذا كان كاشت بالخصومة قصداً لا ضمماً
 بل لانه استثناء الكل من الكل لانه قد ذكر ان الاقرار ليس من الخصومة
 والخصومة هي الاكثار فقط فلا يمكن استثناء الاكثار منها وهذا ما خطر الى
 وفه نظر لان الاقرار ثبت ضمماً وان لم يثبت قصداً وحده لا يستلزم
 لغرض الاكثار ولا يلزم ابطال الصفة والاولى ان يقال الاقرار يست
 سماً للاكثار عنده فاذا استثنى الاكثار لزم استثناء الاقرار ايضا فلو لم يأت
 الكل من الكل مسألة الاستثناء متصل ان كان المستثنى بعض المستثنى منه
 ومنقطع ان لم يكن بعضه والثاني مجاز اي الصفة التي تطلق عليها هذا اللفظ
 اي لفظ الاستثناء لان تلك الصفة نحو الامانة واخراتها موضوعات للاخراج
 ولا اخراج في المنقطع ولعل الاستثناء يطلق على فعل المكمل وعلى المستثنى وعلى
 نفس الصفة ولفظ الاستثناء والمستثنى حقيقة اصطلاحية في التعطيل و
 المنقطع وقد وردت بحاجتنا قوله تعالى والذين يرون الحسنات ثم لم ياتوا بها
 شهراً فحلدهم ثمانين جلد ولا تقبلوا لهم شهادة الا اولئك هم الفاسقون
 الا الذين ياتوا من بعده استثناء المنقطع ووجهه ان المنقطع هو لغرض عن حكم
 المستثنى منه بالجنس المذكور وهو المنقطع عن المدخول كما ذكر في هذا الاستثناء

والاستثناء المقطع هو ان يذكر بعد الا واخواتها غير مخرج المعنى المذكور بقوله
 غير مخرج فتاويل امرين احدهما ان لا يكون داخل في صدر الكلام والياي
 ان يكون داخل فيه لكن لا يخرج عن ذلك الحكم وهناك ليس كذلك
 لان حكم الصدر ان من قد فاسق وما لا يخرج من هذا الحكم الا
 انه لا يمتنع فاستثناء بعد التوبة فهذا حكم اخر فيكون منقطعا كما بينا
 وفيه نظر لجواز ان يكون المراد بقوله هم الفاسقون الثابت
 والدوام على الفسق بحسب مجرى الاتصال ولا وجه للاقطاع و
 حمله نحو الاسلام وغيره منقطعا لان المستثنى غير داخل في صدر
 الكلام لان التائب ليس بفاسق ضرورة انه عارة عن فاسق به
 الفسق والتائب ليس كذلك لزوال الفسق بالتوبة وهذا يسمى على
 انه شرط في حقيقته اسم الفاعل بقا، بمعنى العفل واما اذا اشترط ذلك
 فدخل التائب في الفاسق لكن لا يصح الاخراج لان التائب ليس بمخرج
 كان فاستثناء الزمان الماضي واغرض المصنف بان المستثنى منه
 على تقدير الاتصال ليس هو الفاسق بل الذي حكم عليهم بذلك وهم
 الذين يزعمون المشارة اليهم بقوله اولئك ولا شك في دعوى الناسن بهم
 ومخرجون عن حكم وهو الفسق كاتصال القوم منطلقون الازد الاستثناء
 متصل فاه على ان زيد اذا دخل في القوم مخرج عن حكم الاطلاق و
 جوابه بانه لا مادة للتثنية المتصل على هذا التقدير لان خروج المستثنى
 من حكم المستثنى منه معلوم من اتصال المقطع للفعل فاعاد مقدمه سلمنا
 ان الناسن غير داخلين في حكم المستثنى وهو الفاسقون ولكن لم يوجد
 ان يكونوا داخلين في الضمير المستتر فيه العائد اليه وليكن ومخرج عن حكم

الفسق وكذلك زيد داخل في الضمير المستتر في منطلقون وخارج عن
 حكم الاطلاق وهو اقرب وعمل اسم الفاعل فيه اظهر كما في قوله
 انطلق القوم الا زيدا قال المصنف وبطوره في القدران كثره منها
 قوله تعالى وان تحموا بين الاختين الاما قد سلف اي لكن ما مضى
 مفعول فان الجمع بين الاختين الذي قد سلف داخل في الجمع بين الاختين
 لكنه غير مخرج من حكم صدر الكلام وهو الحزمة لانه حرام ايضا لكن
 ابتغى فيه حكما اخر وهو انه مفعول بديل قوله تعالى ان الله كان غفورا
 مسئلة الاستثناء المستخرج باطل سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر
 لعدم الضمير والضمير انما يرد به بلفظها وما يتبين به نحو عبيدي
 لعمري ان المصنف عبيدي او الاما ليكن اي استثنى بلفظ يكون احص
 منه في المفهوم لكن في الوجود يساويه يصح نحو عبيدي لعمري الا هو
 ولا عبيده سواء مخرج في الاستثناء المخرج المطلق فبعضها
 على كايه الفد فيصرف الى الكل عند الشايعي لم لا خلاف في
 جوارزده الى الجميع والى الاخيرة خاصة واما الخلاف في الظهور
 عند الاطلاق وعندنا الى الازد في التوبة والاتصال به اي بالاستثناء
 وانقطاعه عما سواه من الجمل التثنية فباعتبارها حكمه ولا يصلح به
 باعتبار غير او اعم اشارته ومحملة ان يكون قوله وانقطاعه دليل اخر
 بمعنى ان الاقرب بسبب انقطاعه يصير على ما حال من المستثنى و
 المستثنى منه كالتسوية من جوارز وهو المخرج عن التسمية واحده
 فلا يتصل بالاتصال الذي هو شرط الاستثناء قوله ان توفت صدر
 الكلام بتضرره لانه لما ورد بالاستثناء لم يتم توفيق صدر الكلام

شبكة



ضرورة انه لا بد من غير فيقدر الضرورة بقدر الحاجة والضرورة تدفع
 بتوقف جملة واحدة فلا تجوز الى الاكثر فالصنف ائت الضرورة من جانب
 صدر الكلام ويجوز ان شبهتها من جانب الاستسقاء وهو ان عودا لا تنبأ
 الى ما قبله انما هو لضرورة عدم استقلاله والضرورة تدفع بالعموم
 واحدة وقد عاهد الى الاخير بالاتفاق فلا ضرورة في عودها الى غيرها
 فان قلت الواو للعطف والشريك فيفيد اشراك الجبل في الاستسقاء
 فاجاب عنه بقوله على انه لا شركة في عطف الجبل في الحكم لما سبق من
 ان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم فان فكر قد زيد
 وقام بكر لا شركة بينهما في التقودان القيام وانما الشركة بينهما في الحصول
 ففي الاستسقاء اولي ان لا يكون بينهما شركة في الحكم لانه غير الكلام
 لاحكامه و... اي صرف الشا نفي سمى الله الاستسقاء او صرف الاستسقاء
 الى الكل في اجل المخالفة كانه القذف وهي قوله فاجلدوا ولا تقبلوا او
 اولى ان يفسقون في غاية البعد لان فاجلدوا ولا تقبلوا
 وردا على سبيل الجواز لفظ الطلاق ثم اولى كل من الفاسقون جملة متباينة
 للفظ الاختيار بيان حال الفاسق والاستسقاء مصروف الى اولى ان يكون قاله
 المصنف للشا نفي مع انه مصروف قوله ولا تقبلوا من قوله فاجلدوا واخيرا حمل
 بقا الشهادة ومن تمام الحكم حمل واو اليمين الذي يفسقون عطف على قوله
 وان كان من جملة ما يفسقون فالاختلاف في بيان حال القاذر
 غير صالح... القذف هو لا تقبلوا اجله عليه عليه صالحة
 ان يكون... لهما من قبله في الحكم وحمل الاستسقاء
 مصروفا الى قوله في لا تقبلوا واو الى قوله فاجلدوا ايضا

حتى

حتى لا يسقط الجلد بالتوبة وسقط عدم قبول الشهادة والفسق بالتوبة
 انتهى وانما عمل الشا نفي ذلك لان الشا نفي قبل شهادة المخدور في
 القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط الجلد عنه
 فلزم من ذلك تعلق الاستسقاء بالاخيرتين وقطع لا تقبلوا عن جلدوا
 لانه لس معطوفا عليه اذ لا نزاع لاحد في ان قوله ولا تقبلوا
 عطف على فاجلدوا بل الشا نفي رضي الله عنه قطعه عنه لانه ليس
 من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الامام اقامته
 لاحرمة فعل وانما يسقط الجلد بالتوبة لانه يوجب المقذوف ولذلك
 يسقط بعفوه ولم يصر في الاستسقاء عن الجسد لان عوده الى الكل
 عوده ليس يقطع على كل هو ظاهر بعد اذ عهده عند قيام دليل وظهور
 مانع على ان المستني هو الذي نابوا واصحوا ومن جملة الاصلاح
 الاستسقاء وطل عضو المقذوف وعند وقوع العفو يسقط
 الجسد فصر في الاستسقاء الى الكل وكعطف اولى على ولا تقبلوا
 وجه كما ذكرنا قبل ولا يجوز ان يكون في معرض التقليل لرد الشهان
 حسب الفسق فقبل بعد التوبة لان العلة لا تعطف على
 الحكم بل هو اول رجاء ذكره بالفا ويرى تمام بيان الغير الشرط
 اما الله تعالى لانه يستعمل الصفة عن ان يصير ايقاعا واما الله
 بان تلان الكلام فان حمل عدم الاحجاب في الحال بما على جواز
 النكاح بالعلم مع تراخي الحكم لجميع الخيارات وبالشرط ظهور ان هذا
 الحكم مراد و... الحكم المرص في الحاله بان يتبدل بان
 تقضي ان يتخبر برون الفسق في محله واستقراره فيه وان يكون جملة

شبكة



للحكم وبالشرط يتبدل ذلك وتبين انه ليس بعله تامة ولا الجاب للعق
 بل عن وقد تردد ذكر الشرط في فصل مفهوم المخالفة والفرق بينه و
 بين الاستبايطرية قوله بعث منك هذا العبد بالف الا نصف العبد
 تقع البيع على النصف بالف لان الاستبايطرية تكلم بالباقي وكانه قال بعث
 نصف العبد بالف ولو قال بعث منك هذا العبد بالف على ان لي
 نصفه فقوله على ان لي نصفه شرط لما سبق من ان كلمة على يستعمل في
 الشرط تقع البيع على النصف كحسماته وكانه دخل في البيع لفا يدهم
 الثمن ثم يجمع وقال في الاسلام ان كلاهما يمنع انعقاد الاجاب
 الا ان الاستبايطرية يمنع الاعتقاد في بعض الجملة حتى لا يبقى وجوبه
 لا في الحال ولا في المال والتعلق يمنع انعقاده في المال لا في الحال و
 لا يفسد البيع بهذا الشرط وان كان لا يقتضيه العقد لا به بالحق ليس
 يبطل بالشرط لانه مع شيء من ثمن اي احدا الخصم من معنى العبد والحال
 انه شرط من جهة افا قد توقع الثمن وليس بشرط حقيقة فلم يفسد
 البيع بفساده في مان التبدل وهو البيع والخش من اني تعريفه
 ومحله وشرطه والماسخ والمسوخ وهو في اللغة تعال لعنن لاراله
 نخت الشمس الظل اي ازالته وللقيل بعث الكتاب اي تعال ما فيه
 على كتاب كقر وهو في الاصطلاح ان يرد ليل شرعي حال كونه مباحا
 من دليل شرعي مقننا خلا ف حله اي حكم الدليل الشرعي المقدم فكل الدليل
 هو الكتاب والسنة سواء كانت اربعة قول او فلا ولا الاجماع لان الاجماع
 لا يبيح ولا يبيح به على ما قالوا لوجوه التخصيص لانه لا يجب ان يكون مباحا
 وخرج ورده الدليل الشرعي مقننا خلا ف حكم العقل من الاباحة الاصلية

والمراد بخلافه ما نافية لا مجرد المخالفة كالصوم والصلوة والمراد بالحكم ما
 على المكلف بعد ان لم يكن تائنا والا بالحكم كلام الله وهو قدوم وبانت
 قدمه امتنع باخره وعده والمراد بالبيع من المصدر من المبني للفاعل اي
 كونه تائنا لا من المبني للمفعول اي كونه منسوخا وقد تطلق النسخ بمعنى الماسخ
 والله ذهب من قال هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثالث للخطاب
 المقدم على وجه لوله كان ماناع تراخيه وقد تطلق على فعل الشارع
 والله ذهب من قال هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر ولما كان الشارع
 عالما بان الحكم الاول هو وقت الى وقت لذلك ان الدليل الثاني يائنا مصححا
 الحكم لحقه تعالى ولما كان الحكم الاول مطلقا لاهو ما نوقت كان القاءه
 اصلا عند الجائنا عن مدته فالثاني يكون تدللا بالسنة الى علمنا حيث يقع
 بقا فاما ان الاصل بقا عند ما كالتلبيان للاجل في حقه لان المتناول
 مثبت باجله وفي حقه استبدال وهو اي البيع طائفة احكام الشرع عندنا فخلافا
 للجمهور عليهم الغنة فبعضهم باطل نقلا وعند بعضهم باطل عقلا وقد اكره
 بعض المسلمين وهذا لا يتصور من مسلم ان كان المراد ان الشارع الماسية
 لم يرفع بشرطه محم صلى الله عليه وسلم وكل الصواع ناقه ولكن المظن لان
 لم يجوزوا النسخ لم يردوا هذا المعنى واعا الازد وان الشريعة المقدمه
 وقت ووجه الشريعة الماسخة اذ نت في الخلق ان يوسى وعيسى عليهما السلام
 بشرط شرع محم صلى الله عليه وسلم واوجبا الرجوع اليه عند طوره فاذا كان
 الاول هو قائم بمن الثاني مانحا قال المصنف ونحن نقول ان الله تعالى
 سماء نسخا بقوله ما نسخ من الله وفيه نظره لانه لا نزاع في اطلاق لفظ النسخ
 وكيف تصور ذلك من السلم ومدونه السورل وانما النزاع في ورده نص



نقضى حكما مخالفا لما نقضه نص سابق غير دال على التوقيت بل جار على الإطلاق
 الذي يعبر منه الماسد ولا شك ان قوله تعالى ما نسخ من آية الآلة لا ساء
 ذلك بل الجواب اننا لانسخ ان شئ موسى وعيسى عليهما السلام شرع النبي صلى الله عليه وسلم
 واجبا للرجوع اليه بصان نوقت احكام التوراة والاخيلا لاجمال ان
 يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض بل في
 مطلقة يفهم منها الماسد بقيد لها يكون نسخا اما النقل من كتابهم من فني التوراة
 فسكو بالست اي بالعبادة فيها والقيام بامر ما دامت السموات والارض
 ولا فاقل بفضل من التبت وفيه وادعوا نقله تورا وتدون النقل عن
 موسى عليا ان لا نسخ لشرعته فلما هذا الذي غير صحيحه قل هو به هذه الا
 غير صحيحه لوجوه التعريف واختلاف النسخ وتفاضل احكامه لانوار ولا يوجب
 على كتابهم على انه لم يتغير في زمن نخت نص من اليهود هو يكون اخبارهم تورا
 وخبر ما سدس بعد موسى علم مما امره الراوندي لعارض به دعوى رساله
 من نسا صلى الله عليه وسلم ولو صح ذلك لا شئ صا رضتم به لحرصهم
 دفع رساله محمد صلى الله عليه وسلم واما النقل فلانه يوجب كون النبي ما نورا به
 وتمساعه فكون حسنا وكماله الله ولا نه يوجب البداء واجمل بالعواقب
 وقد كان النسخ لا يجوز ان يكون بدون مصلحة لا متناع العبد على الحكم
 بل يكون بحكمه خفت او لا يفتوت ثانيا وهذا الرجوع عن المصلحة الاولى للاطلاع
 على مصلحة اخرى تكون ذلك بلاء وجملا ولنا الدليل على ثبوت النسخ
 ان حلا الاخرات في ثمرته آدم عليه السلام وحل النور اي الحوا لا يتا خلف من حبه
 له اي لا دم عليه لم يكن احد ثم نسخ في غير شرعته وهذه الاحكام وان كانت
 جارية بلا باحة الاصلية لكنها ثابتة بالشرعة لان الناس لم يتركوا سدى

في زمن من الازمنة فرعها يكون نسخا ولكن هذا لا يدفع القول تاما شرعية
 موسى عليه ولان الامر للوجوب في البقاء وانما هو اي البقاء بالاستصحاب
 فلا يقع التعارض من النسخ اي الامر والنهي بل الدليل الثاني بان مدق
 الحكمة الاولى الذي يمكن تعلو بالناس وقولهم بان النسخ بالاستصحاب مع ان
 الاستصحاب ليس بحجة عند من مشكل لانه يلزم ان لا يكون نص في زمن
 حتم النبي صلى الله عليه وسلم حجة الازمنة وقت نزوله فاما بعد فلا يكون حجة
 وهذا قول باطل وانما قد نزل من النبي صلى الله عليه وسلم لان وفاته صلى الله عليه وسلم
 ارتفع احتمال النسخ وبقي السراج الذي قضى عليها النبي صلى الله عليه وسلم قطع
 مودق والحوا من هذا الاشكال اما الالزام الاحتجاج عمل هذا الاستصحاب
 اي في كل صورة من الاستصحاب علم انهم نسخ الحكم فيها فلما نزل عليه صلى الله عليه وسلم
 حكم شوته بالنسخ وبقيوه بالاستصحاب وقد علم انه لم يترك مفوا ولو نزل
 لن صلى الله عليه وسلم في عالم سن علم انه لم يزل من هذا الاستصحاب
 يكون حجة واما بان النص يدل على شرعه موجهه قطعا الى زمان نزول
 النسخ ولا يكون حينئذ البقاء بالاستصحاب بل بالنسخ فهذا يدفع التعارض
 المذكور وهو كون الشئ مؤثرا به ومنهجا عنه في زمان واحد لان الشئ
 الاول حكمه وقت الى زمان نزول النسخ فادارة النسخ لم يتغير
 الاول على المصنف قد حطرت الى من هذا المطرح وان وهو ما حكى لنا
 لان لكن المطر على حوا من الاسلام عن قولهم انه لو صح كون النبي ما نورا
 ومنهجا عنه وهو ما بان الاستصحاب ليس بحجة فكون الاستصحاب حجة
 في تلك الصورة يكون رجوحا عن بدية فلا تتم الحوا الاول وكذا الثاني لانه
 قابل بان القاء بالاستصحاب لمقول بان القائلين بالاستصحاب يكون

شبهة



دفعا لكلامه لا توجيها وفي هذا اي 2 النسخة بالغة كالا حيا تم الامانة
 وايضا تك حذر الشئ وتحمه في زمان واما محله اي محل الحكم فاعلم
 ان الحكم اما ان يحتمل النسخ في نفسه كاحكام العقوبة مثل وحدانية الله تعالى
 وامثالها وما يجري مجراها كالا امور الحسية والاخارات عن الامور الماضية او
 الحاضرة او المستقبله مما يودي بنسخه الى كذب او حمل بخلاف الاخبار عن
 حل الشئ وحرمة مثل هذا طلال وذاك حرام واما ان يحتمل النسخ في نفسه
 كاحكام الشريعة ثم هذا المحتمل اما ان يحتمل تايبده وهو دوام الحكم مادآ
 دار الكلف ولهذا كان التقيد بقوله الى يوم القيمة تايبدا توقيتا
 فصا بقوله تعالى وحامل الدين اسعوك الآخرة وهي فوق الدين كقر والس
 يوم القيمة وانما محله من مثله الاحكام الشرعية مع ما من قبل الاخبار
 لا يعلم بوجوب تقدم المؤمن على الكافر في ما من الشرف والكرامه كالمناه
 ونحوها وقوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ما مضى الى يوم القيمة ولطيف بانه لا يفسد
 بالسرايع الى مص عليها التي صلح فانها موقوفة بانه خاتم النبوة والحقة
 توفيت فان قلت قد يستعمل صيغ المايده في المكش الطويل يجوز ان يلحق
 الحكم تايبده ويقوم منه الدوام ويكون مراد الله تعالى طول الزمان مورد دليل
 سئل تايده فكون محتملا حقا فاجاب عنه بقوله فان النسخ قبل قيام الوقت
 وبعد الدلالة على ثبوت الحكم في جميع الارضية بقاء وهو على انه تعالى محال
 هذا اذا كان الماسد قد الحكم كالجواب مثلا اما اذا كان قبل الواجب
 مثل جنوهو ابدا فيجوز ان يكون في نفسه لانه لا يرد في الدلالة على حرمات الزمان
 على دلاله قولنا صم فقد وهو قابل للنسخ ولا منافات بين احكام فعل مقيد بالابد
 وعدم ابدته الكلف به كالا منافات بين احكام صوم مقيد بزمان وان لا يوجد

الكفيف في ذلك الزمان كما يقال صم عذام نسخ قبله فانه يجوز ان يكون زمان
 الواجب غير زمان الوجوب وذلك ان قوله صم ابدل على صوم كل شهر من
 شهر رمضان الى الابد واجب في الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار
 الى الابد فلم يكن رفع الوجوب بمعنى عدم استمراره فضلا ان يكون
 الحكم مطلقا عنهما اي عن المايده والوقت فاما الذي جرى فيه النسخ هذا
 فقط وهو حكم شرعي فرعي لم يلقه تايبده ولا توقيت واما شرطه فالتمكن
 من الاعتقاد كما في لاحاقه الى التمكن من الفعل عند تاو عند اعتدله
 لا يصح النسخ قبل الفعل لان المقصود منه الفعل فيحصل حصوله يكون بدار
 ولنا انه صلح امر له المعروف بمكين صلوة ثم سحر الابد على الجس مع عدم
 التمكن من العمل وذلك لانه يمكن ان يكون المقصود الاعتقاد فقط او
 الاعتقاد والعمل جميعا وهذا في حوزة يكون المقصود الاعتقاد والعمل
 الاعصه الهوى فانه يصلح ان يكون قرنه مقصودة كما في المشابه وهو في
 الاعتقاد ولا يحتمل السقوط بخلاف العمل فانه يمكن ان يسقط بعد ذلك اقرار
 والصلوة والصوم وغيرها فخرج ابرهم عنهما من هذا النسخ اي قيل النسخ
 قبل الفعل عن البعض لانه عليه الله امر بفتح الولد لقوله تعالى حكاهما فعل
 ما يومر فانه يدل على ان الذبح كان مأمورا به ولقوله تعالى وفديناه بفتح
 حطم والفتد التما يكون بدار عن المأموره وليس المأموره مقدمات النسخ
 والله سبحانه الى الفتد لانه قد اتى بها ولانه لو لم يكن الذبح مأمورا به لا نسخ شرطا
 وعكس اسعاه سلك المقدمات وانما على الفعل فلا ينعكس لكان تركه معصية وانا
 وتله للجن وانا انه نسخ قبل الفعل فلا ينعكس لكان تركه معصية وانا
 ماروحا به ذبح وكان كما قطع سائر التيم عقيب القطع فغير معتد به على انه على

بخلاف العلة والظاهر وغير معقد به فعلة ولو كان كذلك لما احتج
 الغدار والظاهران هذا النسخ ليس من قبل النسخ قبل الممكن من الفعل
 كما في نسخ الصلوات ليلة الحج للقطع بانه عليه الم عمل من الفعل وانما امتنع
 لما منع خاتمي واما كون النسخ قبل الفعل كما قال المصنف فكل نسخ لا يكون
 لا يكون الا كذلك اذ لا تصور نسخ ما مضى ولذلك قال الامام كل نسخ
 رافع فهو متعلق بمقدار وقوعه في المستقبل فان النسخ لا يعطف على مقدم
 سابق فكون الحلاف في انه اذا وقع المكلف بفعل طاهر في الاستمرار
 وهل يجوز ان نسخ قبل ان يضي من وقت اتصال الامر به ما نسخ لمعمل
 الما فوره وقبل ان ياتي بشي من حرمانه ام لا كما لو قال جوا هذه
 السنة وصوموا عذائم قال قل مجي وقت الحج والغدا لا تحجوا ولا تصوموا
 فعند البعض نسخ وعند البعض ليس بنسخ اذ لا رفع هنا ولا سان الا بها
 فان الاستحلال لا يكون نسخا لان الاستحلال لا يكون الا مع نفي الاجل
 على ما كان ولو كان ذبح الولد من نكاح صحيح لم يفسد ما كان صحيحا
 قام الخلف وهو ذبح الشاة مقام الاجل لم يحرم ترك الما فوره حتى يلزم
 المصحة والام والفداء بما يقوم مقام المني في قول ما توجه اليه من المكن
 بفعل يدرك نفسي اي قلت ما توجه عليك من المكنه واما امر ذبح الولد اسلامه
 على القولين اي على القول بان الذبح نسخ وعلى القول بانه ليس بنسخ مذكر
 استحلالا على ما ذهب من قبل ان ذبحه علم ليس بنسخ يقول فان قيل الامر بالفداء
 وهو الخلف حرم الاجل وهو ذبح الولد وهو ذبحه فيكون نسخا فلما قام الخبير
 مقامه عاكره الاصله يعني حرمة ذبح الولد ثابتة بالاصل وليت كما
 شرعا وقد زالت بالوجوب ثم عادت لقام الشاة مقام الولد فلا يكون

ذلك نسخا واما النسخ فهو ما انكسب او السنة لا التماس على ما في منزل
 شرطه التعدي الى فرع لا يرض فيه ولا الاجماع لانه ان كان في حقه سي
 يكون نسخا بسنة منتهى سائر الشوايع وان كان بعد فلا يسنن
 حسداى بعد النبي لان الاحكام قودة باقضاء الوحي ولكن لا شك ان هذا
 مختص بالاحكام المفصولة زمن الى بكر رضى الله عنه وكذلك انما يتجلى
 عن الملك الى السدس بالاخون شاه على كون المفهوم حجة وكون اهل الجمع
 ملته لا بالاجماع مع دلالة النص على انما يتجلى بالاخوة لا بالاخون والجمهور
 على ان الاجماع لا يسنن ولا يفسخ به لانه لا يكون الا عن دليل شرعي ولا تصور
 حدوته بعد النبي صلعم ولا ظهوره بعد لاستلزامه اجابهم او اعلى الخفاء
 مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منقذ ولكن يجوز نسخ الاجماع بالاجماع
 ان معمد اجماع لمصلحة ثم تبديل تلك المصلحة فنقذ اجماع لغرضه ولا ينكر
 احد جواز ذلك ويجوز ايضا اجماع مخالف للنص ولا يكون خطأ لكون نسخا
 للنص وذلك بان استدلال اجماع الى نفي راجح على النص لا قول الذي لا اجماع
 ناسخ له ولا يكون النسخ حينئذ هو النص الراجح لا الاجماع لحوار ان يعلم برغبي
 ذلك الخط نسخ حمله نسخا بخلاف اجماع المبني عليه فانه مترسخ عنه لاحالة
 فصلان يكون نسخا فيكون ما باعنا والقسمه العقله اربعة اقسام
 نسخ الكتاب بالكتاب او السنة بالسنة او نسخ الكتاب بالسنة او العكس وقال
 السامعي مع يفسد الاجميرين لقوله تعالى ما نسخ من آية ومنها ما نسخ
 منها او مشلها وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان
 ما نسخ به القرآن يجب ان يكون حقيقيا او مثالا والسنة ليست كذلك وانما انما
 قال ناسخه والغيره يجب ان لا يسنن الا ما الى به الله وهو القرآن وقوله تم

شبكة



قد ما يكون به ان بدله ففي جواز التبدل عنه صلح والنسخ بتدليل في جوازه
منه صلح وهو المطلوب بان ونقوله صلح بكثرتم الاحادش من بعدى اذا ذكر
صوابه بالفا هكذا في الحديث كتم عنى حديث واعرضوه عنى كتاب الله في الحديث
ونماه فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه بدل على انه لا يجوز نسخ الكتاب
بالسنة ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة نقول الطاعن جاعف ما ترجمه به في قوله
وان نسخ السنة بالكتاب نقول الطاعن كذبه ربه فلا تصدقه فالنقاون هما
اولى بان لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة ولا السنة بالكتاب واحتج بعض
اصحابنا نعم الله على جواز نسخ الكتاب بالسنة بله نسخ قوله تعالى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرنين بالمعروف
نقوله صلح لا وصية لوارث واحتج بعضهم بان قوله تعالى والاقربى من
الفاخته من نسائك فاستشهدوا عليهم اربعة منكم فان شهدوا فاسكوهن
في الموت حتى يتوفين الموت او جعل الله لمن سبى نسخ بقوله صلح الميت
بالبس جلد ما يتيه ورحم بالحجارة لكن هذا الاحتجاج فاسد واستدل على فساد
الاحتجاج الاول بقوله لان الوصية للموارث تحت باية الموارث اذ في الاول
فوصها اليانثم تولى بنفسه يبين حق كل منهم لعله يحمل العبداء ومحرم عن عمر مقدمه
والى هذا اى الوان الايضا الذى فرض في العبداء بقوله بنفسه اشار بقوله
يوصيكم الله وقال صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
لوارث فان الفناء قوله فلا وصية مشعر بان ارتفاع وصية الوارث انما
هو بسبب رعيه الميراث ثم استدل على فساد الاحتجاج الثاني بقوله ولا ان عمر تولى
قال ان الرجم كان مما يثلى في كتاب الله فقوله لم فاسكوهن لم ينسخ بقوله صلح
السالم بل نسخ بالكتاب وموقوله في النسخ والشحة لدارنيا فارجموا

كلا من الله وهذا مما تلى في كتاب الله فتح تلاوته وبقي حكمه في نسخة
على جواز نسخ الكتاب بالسنة والعكس بعد ابطال احتجاجهم على ذلك انه
لا يثبت نسخ الكتاب بالسنة ولا يندى انه كان بالكتاب او بالسنة
وعن ما قدمه المدعيه ان بيت المقدس سنة عشر شهرا وامر
وهوان يصلح بمكة الى الكعبة فان كان بالكتاب سنة عشرة والماي نال سنة
اذ ليس هذا في الكتاب ثم نسخ الكتاب وهو قوله تعالى قول وحكم مطرد
المسحر المحرام قال المصنف نسخ السنة بالكتاب يتقن وانما نسخ الكتاب
بالسنة في هذه القضية فتشكوك فيه وفيه نظردانه لا دليل على كون
التوجه الى بيت المقدس ثانيا بالسنة غير انه غير متلوي في الكتاب
وملاوجب التيقن كالوجه الى الكعبة قبل التوجه الى بيت المقدس
فانه لا يعلم كونه ثانيا بالكتاب وبالسنة مع انه غير متلوي في القرآن
للقطع بان آية التوجه الى المسجد المحرام انما نزلت بعد التوجه الى بيت
المقدس بالمدنة فكل واحد منها مشكوك قال المصنف وحديث عائشة
رضي الله عنها دليل على نسخ الكتاب بالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
قالت عيشة مع ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اباح الله له من
النساء ما شاء فكانت السنة ناسخة بقوله لا يحل لك النساء من بعد
وفه بطرد لا يمنع ان الكتاب ينسخ بغير الواحد على انه لا يخبرنا وانما
هو مجرد اخبار الراوى من غير نقل حديث في ذلك وايضا قولها حتى
اباح الله له ظاهر في ان نسخ كان بالكتاب وقيل هو قوله تعالى ايا اهلنا
لك اذ واجبك الا لاى آيت اجورهن واصاحرة الزيادة على النسخ حكم كمال
النسخ لان قوله من بعد مجزله بالبيد اذ اليد المطلقة تياول الابد

وسمه حث بغير بيان في السنة بالكتاب بوجوه غير متقوية وهو
 الحديث فيجوز نسخ الكتاب بالسنة ويجوز ان ينزل الله بوجوه متقوية ما حكمت
 بوجوه غير متقوية فيجوز نسخ السنة بالكتاب ثم اجاب عن استدلال الشافعي بقوله
 وقوله فان تخير منها اى يخير فيما يرجع الى صاحبه العباد دون النعم وان سم
 هذا اى ان سلم ان المراد الخيرة من حيث النظم فالسنة لا ينسخ بنظم
 الكتاب فان الاحكام المتعلقة بالنظم باقية كما كانت لكنها انما ينسخ حكمه لا نطقه
 وما اى الكتاب والسنة في اثبات الحكم مثلاً والكتاب راجح في النظم بان
 نطقه معج وثبت بنظمه احكام كالقراءة في الصلوة ونحوها وايضاً لا ما صل
 في القرآن حتى يمكن بوضعه خير من بعض ثم اجاب عن قوله فلا يكون
 بقوله وليس ذلك اى نسخ الكتاب بالسنة من تلقا نفسه صلح حتى يكون
 هو المبدل لقوله تعالى ان هو الا وحى يوحى والمبدل هو الله والمراد وهو الظاهر
 في الوحي وعدم تبديل لفظه بان وضع المبدل مكان ما نزل وذلك لا يدل
 على نسخ تبديل الحكم وسئل منه جواب ان الضيف في قوله فات الله لان الكتاب
 والسنة جميعاً من عنده وكذلك جتماده صلى الله عليه وسلم ليس من تلقا
 نفسه لانه راجع الى الوحي حث اذن الله تعالى لمسلم في الاجتهاد من غير ان
 يقرره على الخطاء ثم اجاب عن قوله فاعضوه بقوله وقوله صلى الله عليه وسلم فاعضوه
 على كتاب الله اذ الشكل تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب
 بدليل ياق الحديث فانه يدل على ان المراد بغير لا يقطع صحته حث لم يقل
 فاذا سمع مني بذلك فاجازوا فيكم عنى حديثه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
 لكنكم الاحاديث من بعدى فانه صلى الله عليه وسلم نيب الكثرة الى بعد جيوته
 فيفهم منه انه لا يكون تلك الكثرة قبلها وما ذكر من الضمن فانه في نسخ الكتاب

بالكتاب والسنة سنة وارادوا من غير سنة فيسأل الله عن عبد الله
 ومن كذب بغير علم ولا اعتبار بالصغار والباطل ويحاديثاً بعد سنة
 الرسول صلوة وتعبدت منه وظهر في الكتاب كنية كنع الوصية للوالدين
 باية الموارث ونسخ الكتاب بالسنة مما دون عايشة رضى الله عنها ما قض
 صلح ونسخ السنة بالكتاب مع التوجه الى بيت المقدس بقوله قول وحكم
 شطر المسجد الحرام ونسخ السنة بالسنة قوله من كنت ميتك عن زيادة القبر
 الا فزوروها الحديث يسلمه يجوز ان يكون الاستساق عندنا انه
 في ابتداء سنة اسلام كل من عليه الصيام كان غير اهل الصوم والقدرة ثم صار
 الصوم حتماً وعند البعض لا يفتح الا بالمثل والاخف لقوله ثم انما يجوزها
 الامة فلما اشتهر قد يكون حث على ان فيه فضل الثواب يسلمه لا ينسخ التواتر
 بالاحكام لان المواتر قاطع وانما احاد مظنون والعاظم لا تقابل المظنون
 ونسخ المواتر المشهور لانه من حث انه بيان يجوز بالاحاد ومن حث ابدال
 شرط المواتر يجوز ظاهره فيتمسك بهما اى من المواتر والاحاد وهو المشهور
 واما المنع من اى نسخ الكتاب اذ السنة ليست من الوحي المأثور حتى يكون
 مسنوخة الملائكة وانما يجري النسخ في حكمها خواتم الحكم والملاوة مما قالوا و
 قد رفقان اى الحكم والملاوة تمتت العلماء او بالاساء اى ما دناها من اص
 العلم عن قلوبهم وليس المراد بالحكم حقيقة لانه قائم بذاته تعالى لا مرتفع
 اصلاً وانما المراد العلم بالحكم كالمبرحوت الحكم ونحوه وفيه نظر لان الحكم
 علم والعلم انما يقوم بالروح وهو لا يفتى بالموت ولذلك قالوا واحال
 ذلك في غيره كصحة ابراهيم عليه السلام والاسبا كان للقرآن في زمن النبي صلح
 قال تعالى منقرنك فلا تنسى الا ما شاء الله لان الاستساق من النبي اثبات

النسخ

اشارة وان لم يكن عانة على بار وى ن سورة الاحزاب كانت تعدل
سورة البقرة واما بعد وفاته فلا انما لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
واناله حافظون واما الحكم فحفظ واما البلاوة فتعبر ومنعه البعض ان
انفس حكمه والحكم بانفس فلا انفكال بينهما ولنا قوله تعالى فامسكوهن
اليوت نسخ حكمه وبقي تلاوته ونظايره كثيره كوصية الوالدن وسورة
الكافرن ونحوها ونسخ قرأة ابن مسعود ومضى ثلثة ايام متتابعات
مع بقاء حكمه ولان حكمه اى حكم الفرع على قسم من حدها متعلق بحياته والاخر
نسخه كالايجاز وجواز الصلوة وحرمة الخبز والخايش نحو زمان ينسخ
احد هاتين الاخر واما وصف الحكم لا نفس الحكم ولا التلاوة ولا
خلاف في العبادات المستقلة انها ليست نسخا وقلنا ان صلوة سادة
خاصة نسخ لانها كحج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وحول المحافظة
عليها التابت لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه
حكم شرعى وهو النسخ وجوازها انه لا يبطل الحكم الشرعى وهو وجوب
ما صدق عليه للوسطى وانما يبطل كونها وسطى وهو ليس بحكم شرعى
وانما هو امر عقلى وانما الخلاف في العبادات غير المستقلة فقد اختلفوا
ان الزيادة على الفسخ اوله وذكر وانها انما بزيادة جركه كركعة مثلا
على كعتين ونحوها شرط كذا في الكفاية او ما يرفع مفهوم المحافظة
كالوقوف في المعلوفة فركوع بعد قوله في التايعة ركوة ونعم منه انه لا ركوة
في المعلوفة وهى اى الزيادة على الفسخ عندنا وبحت استنساخها
اذ لا نقول بالمفهوم قال المصنف علم ان في المحصول واصول ان المحاجب ذكر
ان الزيادة على الفسخ ما يزيله الجزوا والشرط او زيادة ما يرفع مفهوم الخلق

وذكر ان الخلاف في كل واحد من هذه الثلثة وهو ان الزيادة نسخ عند
المخيفة لعمامة فاقول بحج استنساخ الثالث اذ الزيادة عامر رفع مفهوم
المخالفة لا يكون نسخا عندنا بحج حيفه لعمامة ناعلى انه لا نقول بمفهوم المخالفة
وخيه بغير ما عرف من عاكة ابن الحاجب الاختصار بالسكوت عما هو معلوم
فهو في حكم المستنى على انه قال الخلاف في كل واحد من هذه اللمة وعند
الشامعى لا نسخ مطلقا سواء كانت الزيادة بزيادة شرط او جزء او زيادة
ما يرفع مفهوم المخالفة وقيل الزيادة نسخ في الثالث اى في الزيادة التى يرفع
مفهوم المخالفة وقيل نسخ ان غيرت الزيادة الاصل حتى لو اتي به كما هو قول
الزيان بحج الاعادة كزيادة ركعة في الفجر وزيادة عشرين على ثمانين
في حد الفذف وزيادة الخمس في المئنة بعد ما كان في الاسر كل المشاهد
مع اليمنى كان في الكتاب الخمس من اسن شهادة رجلن او رجل وامرأتين
وزلزالا مع امرائنا وهو الشاهد وعين المدعى وكما يقال جم او اعترق لم
قال صم او اعترق او اطم كمن لا يخبر من اى زيادة العشرين في حد القذف
وزيادة الخمس في المئنة بعد ما كان في الماشن لا يثبتان على هذا الفسر
وهو انه لو غيرت الزيادة الاصل حتى لو اتي به كما هو قول المصنف بحج الاعادة
والاستنساخ فانه لو اصر على ثمانين جلد لا بحج الزيادة عشرين
ولا بحج اعادة الثمانين وكذا في المال الباطك لو اتي ما حد الاولين على العموم
او الاضغان كانا كما في من غير وحوت حتى كغيره خلاف المثال الاول
فانه مستقيم لانه لو اتي به كما هو قول الزيادة بحج الاعادة واعترض المصنف على
ان المحاجب يهدى المواخرة وليس بواجب عليه لانه ما فسر الفجر عما في المصنف
لانه قال ان غيرته اى الزيادة حتى صار وجوده كالعدم شرطا ويسمى على

مرد

شبكة



هذا الغير المشتهة أما في المثال الأول فظاهر كما قلنا وأما في الثاني فلا ن
 التماس بمنزلة العدم شرعا في أنه لا يحصل به اقامة الحد لكن معنى الاشكال في
 الثالث لأنه يحصل الاتيان بالمأجور به على تقدير الاتيان بأحد الأمرين
 على تقدير التخيير من الملة بعد التخيير من الاثنان فلا يكون بمنزلة العدم ويمكن
 دفع هذا الاشكال بأن ترك الأولين مع فعل الثالث غير محرم بعد التخيير من
 بين الملة وقد كان محرما قبل الزيادة فهو كالعدم في انتفاء الحرمة عنهما أو
 ان صار لكل اى الزيادة مع المزيد فيه شيئا واحدا كزيادة ركعة على صلوة
 الفجر لأنه لو عدم لم يكن للركعتين اثر أصلا وكان الثلث واجبة لا كالوحد
 في الطواف وكزيادة عشر من على حد القذف إذ لو عدم الزيادة كان للباقي أثر
 إذ سقط الباقي به ولا يجب التمسك بالشرع واختيار البعض وهو الامام
 في المحصول وان الحاجب قول النبي الحسن وهو أنه لا شك ان الزيادة تدل
 شيئا فان كان ذلك الشيء حكما شرعيا يكون نسخا وذلك لان حقيقة النسخ هذا
 فان ثبتت واذ التمسك في النسخ والامام المفسر حكما شرعيا يجوز ان يكون ذلك
 أصليا فلا يكون نسخا انما قيل راجع في المصنف المتداول ان يكون حكما شرعيا
 لم يراجع في النسخ للبدل ذلك مع أنه قد بين ذلك في كلامنا ولذلك قال
 ان الحاجب المختار انه ان رفع حكما شرعيا بطل شرعي كان نسخا والامام لا
 الزيادة على الفعل لرافعة حكم شرعي لا يكون الا بطل شرعي فلا حاجة الى ذكره
 وانما ذكره ابن الحاجب لزيادة البيان في التمسك بالدليل على ان الزيادة
 نسخ مطلقا ان زيادة الجزاء اما بالتخيير في اثنين او في ثلثة بعد ما كان الواحد
 واحدا في صورة الاتيين او كان الواجب احدا لاثنين في صورة الثلثة فيرفع
 الزيادة حرمة التارك اى حرمة ترك ذلك الواجب الواحد في الصورة الاولى

من منع العدم

٢١٦
 وحرمة ترك احد هذين الاثنان في الصورة الثانية واما بايجاب شي زايده
 على الاصل فمفهوم الزيادة لعموم الاصل كزيادة الشرط وانقل اى كل
 واحد من حرمة ترك الواجب الواحد وحرمة ترك احدا الاثنان وبعبر الاصل
 حكم شرعي مستقلا من التقديره نظر لان معنى الاجزاء امتثال امر الاربع او الترفع
 عن العبد او دفع وجوب القضاء وليس ذلك بحكم شرعي وكذلك الصحة والبطالان
 اذ بعد وروى الامر يكون الفعل بواقفا للامر ومخالفا وكون فعله تام أو
 حتى يكون مسقطا للقضاء وعده لا يحاج الى توقف من الشارع بل
 يعرف بمجرد العقل فهو كونه مؤثرا للصلوة ما كانها او نارا كانها فلا يكون حصوله
 في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من احكام الشرع في شيء بل هو عقلي
 محض فرضه لا يكون نسخا وايضا المطلق يجري على الحلافة كما ذكرنا وله حكم
 مقصود معلوم وهو الجواز بما يظن عليه الاسم وحكم المقيّد الجوار بما عمل
 على القيد ومستلزم عدم الجواز بدون ذلك القيد ثبوت حكم احدهما
 انتهاك الحكم الاخر فيكون نسخا وفيه نظر لانه ان ارادنا استلزامه ذلك
 استلزامه باعتبار دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وهو لا يقول به
 وان اراد باعتبار العدم الاصلى لا يفرق كما شرعيا قالوا حرمة التارك التي
 يرفعها التخيير ليست بحكم شرعي لانها اعانت اذ لم يكن شيء لفرخها عنها
 والاصل عدمه اى عدم الحلف فعدم الحلف عدم اصيل وكل حكم سني على عدم
 اصيل لا يكون حكما شرعيا حرمة ترك ذلك الواجب لا يكون حكما شرعيا فرفعها
 لا يكون نسخا فلهذا اى فلاجل ان حرمة التارك التي يرفعها الحرف لم تكن
 شرعي تستلزم من عيب الرجل ومسح الحرف بخبر الواحد وهذا الفرع
 على ما ذهب اليه الحسن فيمن الكتاب اوجب غسل الرجل على العدم و

شبكة



كذا يخرج من سيم والوضوء بالبيد بخبر الواحد والفضل وحب التيم على
 العين عند عدم الماء ويمكن أيضا ان يشترط خبر الواحد بخبر من رجل والمرتب
 وبين الشاهد واليمين فعلى هذا لا يكون الشاهد واليمين ناسخا لقوله
 فان لم يكونا رجلين قلنا حرمة التيمم بلفظ التيمم عند عدم الخلف
 لا به اى لا عدم الخلف معنى عدم الخلف فيكون حرمة التيمم حكما شرعيا
 قال المصنف ولو كان الامر كما توهم لم يكن شي من الاحكام حكما شرعيا معناه
 لو قال التوقف على عدم الخلف وجوبا لكون الحكم غير شرعي لزم ان يكون
 شي من الاحكام شرعيا لان وجوب كل شي وحرمة تركه مبني على عدم
 وفيه نظير لان ثبوت الخلف لا ينافي الوجوب مع لا يجان معاني شخص
 واحد يكون فرضية الصلوة والصوم مثلا ناسخا بالنقض وحرمة تركها موجودة
 على عدم الخلف وايضا الخبر ليس باستلاف كما قال المحقق انه من قبيل
 الاستطراف وسوى بين الخبر في رجل وامرأتين وشاهد ويمين وبين
 الفصل والسمع وبين التيمم والوضوء بالبيد اذ في الاول اتي في الخبر الواجب
 اخرهما اى احدا لا يبيح والملة لا على القيين وفي الثاني اى في الاستطراف
 الواجب الاصل الذي يقتضي به الوجوب لا ولا كالفضل مثلا وكان التيمم الخلف كما
 هو اى الاصل حتى كان لم يرتفع فلا يكون الاستطراف نسخا لخلاف الخبر فانما نسخ بحرية
 وكان ذلك الامر الواجب على القيين وان كان الاستطراف نسخا عن التيمم على القيين
 وفي البيد اى في الوضوء به ثبت التيمم في الخبر المذكور ولو نسخ الكتاب
 بالخبر المشهور عندنا وقوله تعالى رجل وامرأتان ان قالوا ان هذا يكون على
 هذا التقدير بخبر مبتدأ محذوف اى فان لم يكن رجلا ان قالوا ان هذا رجل وامرأتان
 فيكون الشاهد واليمين نسخا لكون الوجوب وفيه نظير لان اصل الاستطراف

لم

شبكة

الألوكة

حينئذ فرضا واجبا مع انهما متساويان فان ضرورة ان الغرض ما تبغى والواجب ما تبغى لا يقطع لا يضر لا يفرض من حيث كونهما من القرآن واجبا من حيث خصوصيتهما فان قلت لم لا يجوز مثل هذا في الوضوء حتى يكون السنة والترسب والولاية واجبة فاجاب المصنف عنه بقوله في الشرح لان الوضوء ليس بعبادة متصورة بل هو شرط للصلاة فلا يجوز ان يكون شي من اجزائه واجبا عنه بمعنى انه ياتم تاركه لاجل الصلاة بمعنى انه لا يجوز الصلاة بدونه فان قلنا بوجوب السنة والترسب فعناه انه لا يصح الصلاة الا بهما فيلزم من وجوبهما عدم لجوء الصلاة التي هي الاصل ويلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد اسي لكن قوله بل هو شرط للصلاة هذا باعتبار ان الوضوء يفسح الصلاة لا باعتبار كونه قرينة لفصل الصلاة بل باعتبار ان الوضوء يفسح الصلاة على هذا استبان ان يكون السنة والترسب واجبا في الوضوء على قصد القرينة بمعنى انه لا يكون قرينة بدوهما وقوله بمعنى انه لا يجوز الصلاة الا بهما فيه نظر لحواز ان يكون واجبا بحيث ان الصلاة يكون انما ما عسار تركه السنة والترسب في الوضوء مع صحة صلواته كما في ترك الفاتحة حينئذ لا يلزم النسخ قوله فيلزم عدم لجوء الصلاة الى هي الاصل المناسب التي هي الاصل بفصل الاعضاء اللينة ومسح الرأس ومعنى عدم لجوءه كونه غير كاف في صحة الصلاة لان المراد بالاصل ما هو المراد عليه الذي يرفع الزيادة له وهو فصله بان الوضوء وهو رتبة افواج الاول ما هو في حكم المنطوق من قوله تعالى وورثه ابواه فلا بد من التمسك بدليل على ان الباقي للاب وكذا نصيب المصائب اذا بينت ان الله يريد المال قايما واستحيانا وكذا نصيب رب المال اذا بينت الباقي للمصائب استحسانا للشركية في صدر الكلام ويلزم عقد المصاربة فانه تخصيص على الشركة

في الرجوع

في الرجوع وبيان نصيب احد الشركين في المال المشترك بان نصيب الاخر فاذا قال على ان نصيب الرجوع كانه قال ولكل ما بقى فكون في حكم المنطوق لا قايما لان المضارب ما عا سقى بالشرط ولم يوجد بخلاف رتب المال فانه سقى لان الرجوع فائلكه وكون له حتى اذا قدمت المضاربة تكون كل الرجوع وللضارب اجر عمله والباقي ما تبغى بدلا لتحال المتكامل الذي من شأنه الكلم في الحادثه كالشارع والمختم وصاحب الحادثه كسوت صاحب الشرع عن غير امره بانه يدل على حقيقته ضرورة ان الشارع لا سكت عن خير الباطل وكذا السكوت في موضع الحاجة كسوت الصحابة عن ان يقوم منفعة البدن في ولد المتفرد وعلو ما روى ان عمر رضي الله عنه حكم في شري حاربه فاستولدها لم استختم برد الجارية على المستحق وثقة امة الولد والعقرو وهو صدق المرأة اذا وطئت شبهه وكان هو ثارا ورعا رضي الله عنه واستمر في الصحابة ولم يرد احد ولم يقض عمر رضي الله عنه ثمة المصالح ولو كانت واجبة لما حل الاعراض عنه بعد ما وقعت القضية انه وظف منه الضمان للمولى عليه وكذا سكوت المكر البالغة في النكاح جعل ما ان الذي لها ما لا يجل حالها التي توجب الحيا وفي النسبة في الرجال بالام لتعليل وفي هامة غير الاسلام ليست الامم لتقليل وانما هي صله ومراده ان السكوت جعل ما بالحياء عن الحكم ما حصل لها من الارض والجماعة واعلم ان المناسب ان تقدم قوله السكوت في موضع الحاجة على سكون صاحب الشرع وسكوت الصحابة وسكوت المكر من المثل وكذا السكوت عن المن جعل ما انما امر بالابل حاله في المتكامل وهو انه امتع هذا واهل الرزق وهو المميز مع القدرة عليها فيدل ذلك الاستماع على انه الذي لا يقطع بالاسم الاستماع على انه الذي عليه الا اذا كان مخالفا للاستماع وكذا بان يكون باليمين كاديه ان لم يكن كاذبة الا ان يكون

شبكة



للدعي محط في دعواه وانما جعل ما يات به وزنه دفعه في ذمته وليس المفسر في نحو ماة وثلاثة
 درهم هو مسمى المعطوف وهو المضاف اليه لانفس المعطوف حتى لا يسم قاس
 ماة ودرهم على ماة وبلية درهم كما لا يسم قاس ماة وعده عليه وانما المسمى هو
 نفس المعطوف بمعنى ان يكون المعطوف عليه يكون من جنس المعطوف سواء كان
 درهما او دينار او غيرهما الركن الثالث في الاجماع وهو في اللغة العزم
 قال اجمع فلان على كذا اي عزم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا صام لمن
 لم يجمع الصيام من الليل والافاق يقال اجمع القوم على كذا اي ائتمروا وهو في الاصطلاح
 اتفاق المجتهدين وهو اشتراكهم في القول او في الاعتقاد او في العمل على سبيل
 منع الملو ولا اعتبار بقول غير المجتهد موافقة ومخالفة واحترام المجتهد من العرف
 باللام الميند للاسحاق عن ابي بصير فانه لا يسمي اجماعا وعن اتفاق لامة مع عدم
 المجتهد من فهم فانه لا يكون اجماعا من امة ثم صلى الله عليه وسلم احترامه عن اتفاق
 مجتهدى الشرايع المتقدمة في عصره اي في زمان ما من الازمنة قولا وكثيرا
 اذ ليس المراد الى اخر الزمان واللام محقق اجماع وقوله في عصور طرق سفر
 حال من المجتهدين ولغو متعلق بقوله اتفاق على حكم شرعي والاطلاق للملح
 وقال علي بن ابي طالب والدينى والدينى حتى يجمع اجماع اراء المجتهدين
 في امر الحروب ونحوها ومنه عليه ان يكون الاتماع ان اتم فهو امر شرعي لا
 فلا يسمي الوجوب واعلم انهم اختلفوا في انه هل يشوبه في الاجماع والافاق
 حجة انهم عن المجتهدين من اشروط لا يكتفى عند الاتفاق في حصوله بل يجب هذه
 استمراره ما نقله احد من المجتهدين في نريد في الحد الى ان تراعى العصور لفتح افعالهم اذا
 رجع بعضهم فانه ليس بلا اجماع المقصود وهو كونه حجة شرطا والحق هنا في
 اور الاول في ركنه وهو الاتفاق والقرينة ان ثبت ذلك الاتفاق والتكلم

والفعل

للدعي محط في دعواه وانما جعل ما يات به وزنه دفعه في ذمته وليس المفسر في نحو ماة وثلاثة
 درهم هو مسمى المعطوف وهو المضاف اليه لانفس المعطوف حتى لا يسم قاس
 ماة ودرهم على ماة وبلية درهم كما لا يسم قاس ماة وعده عليه وانما المسمى هو
 نفس المعطوف بمعنى ان يكون المعطوف عليه يكون من جنس المعطوف سواء كان
 درهما او دينار او غيرهما الركن الثالث في الاجماع وهو في اللغة العزم
 قال اجمع فلان على كذا اي عزم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا صام لمن
 لم يجمع الصيام من الليل والافاق يقال اجمع القوم على كذا اي ائتمروا وهو في الاصطلاح
 اتفاق المجتهدين وهو اشتراكهم في القول او في الاعتقاد او في العمل على سبيل
 منع الملو ولا اعتبار بقول غير المجتهد موافقة ومخالفة واحترام المجتهد من العرف
 باللام الميند للاسحاق عن ابي بصير فانه لا يسمي اجماعا وعن اتفاق لامة مع عدم
 المجتهد من فهم فانه لا يكون اجماعا من امة ثم صلى الله عليه وسلم احترامه عن اتفاق
 مجتهدى الشرايع المتقدمة في عصره اي في زمان ما من الازمنة قولا وكثيرا
 اذ ليس المراد الى اخر الزمان واللام محقق اجماع وقوله في عصور طرق سفر
 حال من المجتهدين ولغو متعلق بقوله اتفاق على حكم شرعي والاطلاق للملح
 وقال علي بن ابي طالب والدينى والدينى حتى يجمع اجماع اراء المجتهدين
 في امر الحروب ونحوها ومنه عليه ان يكون الاتماع ان اتم فهو امر شرعي لا
 فلا يسمي الوجوب واعلم انهم اختلفوا في انه هل يشوبه في الاجماع والافاق
 حجة انهم عن المجتهدين من اشروط لا يكتفى عند الاتفاق في حصوله بل يجب هذه
 استمراره ما نقله احد من المجتهدين في نريد في الحد الى ان تراعى العصور لفتح افعالهم اذا
 رجع بعضهم فانه ليس بلا اجماع المقصود وهو كونه حجة شرطا والحق هنا في
 اور الاول في ركنه وهو الاتفاق والقرينة ان ثبت ذلك الاتفاق والتكلم

شبكة

www.alukah.net

كلهم او يعلم به والرخصة ان يتكلم البعض ويعمل به البعض وسكت الائمة
بعد طلوع ذلك اليوم ومضى مدة التامل ويسمى هذا الاجماع السكوتي ولا يكبر
حاجته وان كان الادلة القاطعة وعند البعض لا تسكت سكوت من
عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فضل عنده وعلى رضي الله عنه سكت
واشار بفضل الصحابة تاخير القضية والامساك بالوقت الحاح حتى سألته عمر
فقال اري ان نستم من المسلمين فروي في قصة الفضل حدثنا فعل عمر به ذلك فلم يكن
سكوته دليل الموافقة وشاورهم عمر رضي الله عنه في اسقاط الخيبر حتى ضرب امره الحجة
فاشاروا بان لا غرم عليك ذلك فوردت وما اردت الا الخيبر وعلى رضي الله عنه
سكت فلما سألته قال اري عليك الغزوة فلم يكن سكوته تبكيا فغزاة المال حيلة كالغزى
والبعير النخيل والعبء والامة الفارسية ومنها الحديث وحصل في الجين غرة
اي عبدا وامة اي رقيقا او مملوكا ثم ادل عبدا وامة على اطلاق الزوهو
الرجس على الجاهل بقل رقبه وراسه فانه قيل وجعل منه عبدا وامة
وقيل اراد الجاهل دون الرذال كذا في المغرب ولانه قد يكون سكوت
المجهول للمهابة كما قيل لابن عباس منعك ان تجبر عمر رضي الله عنه في القول فقال
والقول ترك النصفه باخذ الامة قال ذلك اذى الاتقولوا ومنه عالت
الرضية اذ اردت في القصة المسماة لا صحاها بالنص وقال ايضا كنت صبيا
وكان عمر رضي الله عنه رجلا مكيما فبسته وقد يكون سكوت المجهول للتامل
وغيره من الاسباب الخالفة من لا يظهر كاحضه لخصه كل مهتدا او كون
القبائل الكثيرة او اعظم فذكا او افرطها ولنا ان شرط التكلم في القول من غير
غير معتاد والمعتاد ان يتولى كبار القنوى وسلم سايرهم ولما كان الحكم عند
مخالفا فليكون حرام والصحابة لا يهتمون بذلك واما سكوت على رضي الله عنه
عن

على مسلكه عن ابي بكر بن مسعود اي مال فضل عنده وعدم القبول
في مسلة الاستطاعة من اخبار ان فلكه سكت عنهما الا ان قيل اذ
ان سكت وعبد النبي اي سلم ان ما اقوا به لم يكن حثا بل كان
خطا السكوت بشروط صالحة من خوف حانز و ذلك في غير اجلس تعصيا
لمقتضى وحدثت اذك عمر رضي الله عنه في الخلاف وبتناظرة ستم في مسلة القول
اسهر من ان حفي على عمر رضي الله عنه وكان عمر رضي الله عنه ابن محم
معمل على انه اعتذر عن كلف عن الماطرة معه اي مع عمر لا عن ابن مذهب فان
الواجب عليه ان يمين مذهب و ما هو حق عنده للمالكون شطانا لغزى سكوته
عن الحق لكن المناظرة غير واجبة وبما شرطنا مضى مدة التامل في هذه الشهادة التي
ذكرت وهي ان السكوت قد يكون للتامل مسلة اذا اختلفت الصحابة في
قولين يكونان جاعا على نفي قول ثالث عندنا مثل انهم اختلفوا في حد حامل روفى
عنها زوجهما فنجد البعض يتعدى با بعد الاجلين وعند البعض يوضع الحمل والاكتفاء
بالاشهر قبل وضع الحمل ثالث لم نقل به احد قال الامدني المتحارفي به المسلة انا
هو العصبيل وهو ان القول الثالث ان كان نفي القول عليه القولان فهو متبع
لما فيه من مخالفة الاجماع والا فلا اذ ليس فيه حرق الاجماع حث وافق كل واحد
من القولين من وجهه وان خالفه من وجهه ومدوم القول بالتفصيل لا يوجب طردان
القول به والامامان في الحكم واقعة تحققت سبق فيها قول واحد ولا يلزم من القول
بالتفصيل حرق الاجماع سواء لم يوافق القولين على نفي التفصيل لان عدم القول بالتفصيل
اعم من القول بعدم التفصيل والاعم لا يستلزم الا نفي من القول بالتفصيل
القول بعدم التفصيل محط الامة لان الجمع محطه لكل الامة فيما انفوا عليه لا تحطية

شبكة



كل بعض بملا اتفاق عليه واما في غير الصحابة فكذا اذا اختلفوا في قولن يكون
اجماعا على نفي قول ثالث عند بعض مشايخنا وبعض خصوادك الاختلاف
بالصحة اذ لا يجوز ان يرضيهم الجمل صلا واما الثاني فعلى اهلنا من معتد به
ومى اى الاهلية كل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان العسق يورث
التهمة وسقط العدالة وصاحب البدعة يدعو الناس اليها وليس مؤمن الامة
على الاطلاق لانه وان كان من اهل القبلة فهو منزلة الدعوة ومطلوب الم
لا اله الا الله بما يشبهها بالصحة وسقطت عدالته بالقبض ان كان صاحب
البدعة وافر العقل فلما يقع ما يصدق ومع ذلك معاند الحق ويكابر القصد
علم قبول الحق عند ظهور الدليل باطل من الجانب او العتمة ان لم يكن في
العقل اذ السفة خفة واضطراب كماله على فعل مخالف للعقل لعله السائل وكذا
المجون وهو عدم المبالاة بملفقى الماخرون هو الذي يعلم الناس الجمل والمجون حال
بين العبد والعقل والمنزلة الماخرون لا يبالى بوضع وما فعل له والعقل منه
منزلة بصرفه صفة المجنون والمجانم منه واما جاهه الناس فبما يحتاج
على الراى اى فما يكون سبب الاجماع قطعا واما بعد الاجماع فبما يكتسب
كقول القران واتجهن الى الله فاعلموا ان الاجماع المتحدى وليس المراد
ان العلم انقائه الناس بمقتضى الاجماع حتى لا يكون الماخرون في قوله عدم فهم
الاجماع وانما هو مخالف عام بل لا يمكن ان يحد من اجماع الصحابة
الاجماع على خلاف ذلك ويصل الناس خصوصا الاجماع بالصحابة لا يجوز ان
لا يكون الدين والبعض خصوصه بعرض الرسول عليهم السلام والى الله
ما اهل المدينة لقوله علم ان المدينة طيبة تسمى خيبر وانما الخيبر اذ ان
الاجور زيادة على الاهلية وطويل على كونه حجة لا يوجب الاختصاص شي من هذا

وعز

وعند البعض لا شرط اتفاق الكل بل الأكثر كاف لقوله صلى الله عليه وسلم
عليكم بالتولو الاعظم وعندنا شرط لان الحجته اجماع الامة ما عسى من اهل
احد لا يكون جماعا واما كان اختلف الصحابة والمخالف واحد في معناه للجمع اكثر
والتولو الاعظم عامة المسلمين من هو انه مطلقا لاعتزاز اهل البدعة من
المسلمين كالمعتاد وغيرهم فانهم لسوا من به النبي صلى الله عليه وسلم في جميع
الى الكافل فالكل من الامة الذي تبع الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع
اقواله وافعاله فهو اهل السنة والجماعة ككثيرهم ولزوم منه النبي صلى الله عليه وسلم
فهم المرادون بالتولو الاعظم واما سواهم من اهل البدع قليل بالنسبة اليهم كالكثير
والحجته واما الثالث في شروطه التفاضل العصور ليس شرطاً عندنا وعند الشافعي
تشرط ان يكونوا اى مجمع من موئل اهل الاجماع في وقت نزول المادته على
ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك فعنده ذلك جواز الرجوع قبل
ان يقرض لا رجوع من يصدق في قولنا فبدا لله جواز الرجوع ودخول من
ادرك عصرهم من المجتهدين وعند الشافعيين معتد الاجماع ولما انه لا يجمع
فلا يقتصر يوم رجوع البعض حتى لو رجح لا يقتصر الرجوع هذا ما استله شرط البعض
كراهة اى كون الاجماع في مسله غير مجتهد فيها في الصحابة نعلق شرط حصول الطلاب
المقدم ما ناس من اهل الاجماع المتساويين في العلم بل على غير ذلك من الاجماع
فانما هو الاجماع على كل من اجتمع عليه ما رعت الصحابة في ذلك من الاجماع
او القدر حاله للملحون الشرط لا يوجب ذلك لا يكون معطلا للملكة التي
فرضت الله سبحانه والى الله ما يرضى له ولا خلاف في ذلك
الاجماع يصدق على الصحابة على اجماع من اجتمع عليه في الصحابة
المستور اتفاق اهل الصدوق قدوة دليله كانه لا يثبت الاجماع كمن لم يثب ولا



باعتد به ويعمل بعد ذلك حث دليل قوي وهو الاجماع كما اذا نزل نص بعد العمل
 بالقياس فانه لا يبقى القياس دليلاً لحدوث اقوى منه ولا يلزم الصلابة الذي
 ذكرناه ان ريد الضليل الضليل بالنسبة الى الدليل فالضليل غير لازم لان دليله
 كان دليلاً ذلك الزمان وان اريد الضليل بالنسبة الى الواقع فلا يلزم انتاعه
 لان المتحد قد يخفى ويصعب فاذا وقع الخلاف في مسألة فلا شك ان احداهما بالنسبة
 الى الواقع والى علم الله تعالى مخفى نظر الحكم لان الحق عند الله واحد عندها واما
 الرابع ففي حكمه وموانئ الحكم الشرعي شيئاً لا يلزم لان ما ثبت يقيناً
 لان الاجماع لا يكون في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ليس بحجة في مصالح الربا
 لقوله صلى الله عليه وسلم في فضد النخاع انكم اهل باور دناكم وذا ما نزل باليه في المهرورج راجحة
 الاضاحات وقيل ثبت الحكم مطلقاً لكن في الاسوي حوز مخالفة بعد تبدل الصلابة
 حتى يكفر بآحادها بالانفاق ان كانا جماعة فطبعاً او علم كونه من الذين يتفرون
 نحو العبادات الشرعية والاعمال الصالحة بعد ذلك ومن ساقى الرسول من بعد
 ما سنن له الله صلى الله عليه وسلم رسول المؤمنين قوله ما قولى وصله عنهم وساتت
 مصرها فان قيل الرعد يعلق الجميع وهو لكافة والاشباع قلنا بل يعلق بكل
 واحد من المشافة والاشباع وهو لا يمكن فيه الى المشافة فانه وجه الاستدلال
 انه لو وجد ما تابعه في سبيل المؤمنين لكان مشافة الرسول التي هي كرم محرم انتاع
 غيره من الامم صلى الله عليه وسلم في الوعيد ان لا فائدة منه حديد ويكون ذلك
 كما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل المشورة وانما حرم انتاع من سببهم بلهم انتاع سببهم
 الا ان خرج عن اجماع سببهم بلهم انتاعه ولو طهره بامانة الله ليس بعد
 العموم بلهم حرمة انتاعه من سببهم المؤمنين لا يفتنه بالافتراف والفتن وليس
 المراد بالسل حثيته وهو الطريق الذي غشى به بالانفاق ولا الدليل الذي يحوز

لان

لان الدليل وهو القياس داخل في مشافة الرسول صلى الله عليه وسلم اي مخالفة حكمه
 لان القياس ايضا مستند الى نص وحسن يلزم الكرار وانما المراد الطريق
 الذي اتفق عليه الامة من قولها ونعمل او اعتقاد قال المصنف واعلم ان هذا
 الاستدلال على ان الاجماع حجة ليس تقوى لانه عكس ان يكون ما اتفق به النبي صلى الله
 عليه وسلم من المؤمنين مع انه لا يكون المعطوف عن المعطوف عليه لان مفهوم مشافة
 الرسول غير مفهوم اساع غير سبيل المؤمنين وهذه العيرية كافية العطف وجوابه
 ان سبيل المؤمنين عام لا يحصى له ناس ان الرسول صلى الله عليه وسلم مع ان عمل الكلام
 على الفايد قلنا بده اول من حمل على الكرار تعارض المفهومين ويدفع الكرار
 كما في توحيق اجموع القران وكما في الله والقران وقوله كم خير امة اخرجت للناس
 وهي افروحت للناس خيرا بما روي في المعروف فيمنون من الذكر والحيوة
 فوجب الحقيقة مما اجتمعوا عليه لولم يكن حقا كان ضلالاً لقوله تعالى فاذا
 بعث الخلق لا الضلال على انه تعالى وصفهم بقوله بما روي بالمعروف
 فيمنون عن الكرار فاذا اجتمعوا على الامر بشي يكون ذلك الشيء حراماً
 واذا اختلفوا على شي يكون ذلك الشيء حلالاً فيكون اجماع حجة وقوله ولا يرد
 جعلناكم امة واحدة وما حكمنا اليك وناسنا بذلك والوساطة العدالة ومنه قوله قال
 او سببهم الا اقل كونه لا يشبهون الا في معنى والامة العدالة ومنه معنى
 الثالث على الحق والطريق المستقيم لان العدالة الحقيقية بالعدل
 انه تعالى في كل ذلك والمثل الى جانب المثل والعدل في كل ذلك
 ما لم يكن واحداً في الامة فبقين المخرج وكما انه في كل منة في التوسط
 من لا فراط والميل الى ذلك لان الله تعالى لا يردك في الامانة والعدل
 قوى احدها ببدل اذ كان الحقائق والشوق الى الخير والبر والعدل

لقوله تعالى الحضور
 والحضور الرسول
 فاعلم ان
 عن الله
 عن الرسول
 عن الله
 عن الرسول

الألمة

بين المصالح والمفاسد وتبعونها بالقوة العقلية والماسة بمبدأ جذب المنافع
والمنازع وطلب الملاد من الماكل والمشارب وغير ذلك ويسمى القوة الشهوية
والهالة مبدأ الاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وهي
القوة العصاة وحدث من اعتدال الحركة للاولى الحكمة وللثانية العفة
واللثة الشاعة فامهات الفضائل هي هذه اللمة وما سوى ذلك انما هو
من يقرعها وكل منها يتوسط بين طرفيها فطريقها في ذلك انما هو
الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الاستطاعة وهي العلم النافع
المعبر عنه بغيره التوفيق والهاو ما عليها والله الاساتة بقوله **ومن توفيق الحكيم**
فقد اوتي حيرا كثيرا واوراها الميزان وهو استعمال المفكرة مما لا يبين
كالساعات وعلى وجه لا يسيء مخالف الشريعة فتؤذنه من ذلك
وتفريطها الضارفة التي هي تفريط القوة المفكرة بالارادة والوقوف
عن كثرات الهالكه الذاهبة على الكلام في الشاعة فانها انما السبقية
للصلة يكون العلم على حسب الروية من غير اضطرار في الامور
الهائلة حتى يصير العلم اجلا فصار محمدا وافرطها بالتهور في الاقدام على
ما لا يسيء وتفريطها الجبن واما العفة في اتصال الهمة العقلية يكون
تصرفها محمدا فمما العقلية لا يسلم من استعجاب الهوى اياها وافرطها الجور
اي التفرغ في اذلال الذات وتفريطها الجور في السكون عن طلب الذات
تقديره ما راس في العقل والشرع فالرؤى في فضائل والظروف زوايل
واذا استرحت النسيان التي حصلت من غير انما حاله يشابه في الهداه
فهد الراعي رتبه من العبداله بالوساطة لقوله سلم خويلد اورد واساطها
وقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع اتي على الضلالة فانه يدل على زنا اجتماعها

علمه

عليه يكون حقا وقوله صلى الله عليه وسلم ما راه الموسون حسنا فهو عند الله
حسن فيكون ما اتفقوا عليه حسنا لا يفتحا والمصنف زاد منها زيادات
الى اول القياس مما اتفق له في لغزعه ولا يوجد في النسخ القديمة وهي
هذه هي الادل المشهورة على ان لا يجمع حجة نقوله تعالى ومن يشاقق الرسول
فقد عرف ما عليه وقد عرف جوابه انما واما غيره من الايات فدلالة على ان
اتفاق حجة تدي عصرية ليست بقوة اما قوله بكنتم خيرا اية الاية فلان الظلال
في بعض الاحكام بنا على الخطا في الاجتهاد بعد ذلك الجهد لا ياتي في كونهم
خيرا وبعدها لم لا يذلل له قطعا على قطعة اجماع المجتهدين في
هدى واما قوله تعالى **وكذلك جعلناكم امة فطرية لعلنا نكون احسانا** في الخطا
في الاجتهاد اذ لا يفتق منه بل هو ما جاور ولا يذلل لاصفي لحد الله المجموع بعد
القطع بعدم عداله كل من لا يذلل له قطعا على قطعة اجماع المجتهدين في
الاجماع وعصية الامة عن الظواهر اذ لا يذلل له قطعا على قطعة اجماع المجتهدين في
واحد اذ قد تطاوت حتى صادت متواترة المعنى بتدريج على ما في
ووجود فلو عجموها الى جدها ان غير معلوم ولكن من الجواب به على كل
من ادعى بواتر معناه ثم قال في الاجماع والمثل ما لم يفرط فيه ان يكون
الدلائل الدالة على انه دليل ما لم يفرط فيه الدلالة على هذا المطلوب فانا لا نذكر
ما استعمله الطبري في قول النظار في الشرح عليها بواتر احد ما اعني في الشرح
بالحق حسن والظلم في هذا الشرح بحسب ان كان يشتم ايضا على التواتر
والحقوق لان التام في الشرح على حسب ما ان لم يكن تامة عند بقوله
على كذب ما يحله العقل اذ لو ذلك اى حاله العقل والظلم على كذب
يلزم الكذب في التواترات وان كانت تامة عند حكم العقل به انما هو



على التسع فان كان حكمه واجبا على تقدير تصور الظاهر في نفس الامر بدونه
او كسابقه المطلوب وان كان حكمه واجبا في اعتقادهم الا انه خطأ فموقع
الخطا حيث لم يتسبه عليه احد من الاتقا والحكام والعلماء وغيرهم في الازمنة
المطاوله بوجوب الاعتماد على العقل اصلا وايضا الحكم الضرورى ليس
معناه الا انه ما يقع في العقول وان لم يكن واجبا اصلا اى لا في نفس
الامر ولا في اعتقادهم بل وقع اتفاقا والاتفاق لا يكثر ولو لا ذلك بلزم الفزع
في الجزرات وهي ما تحصل بالعادة اعني بغير الترتيب من عوالة عقلية في الظاهر
وهي دائمة او غالبة بخلاف الاتفاق وهو تصرف العقل على التسع فان حكم العقل
يوجب قوله بان حكمه ياتفاق الكليات من قائله في المطلب وان لم يحكم
فاتفاق الجمهور على قوله من غير وجوب باطل لما قرئ من توالمهم عليه مما يحل
العقل فان قلت لم لا يجوز ان يوافق احد من اول السوالة حكمه واتبعه متابعوه
ثم بعد ذلك اسلم الناس كما يصح من الرسوم والملاات النابتة في زمانها
من الحكم الماخوذ من قلة كلامنا في ان يفتنا الناس انه حلال ويصح
عبدانته لا يردون على الاستاء واهل النعم خافوا ان يفتنهم الناس على
ترك الرسوم بل رفضوها وهم لم يعتقدوا ما نحن صنعوه وايضا بل وكل
الاحتمال يقع على المتورات في الماضية ولم نقدح فيها والثاني من القضايا
المفتق على انما اتفق عليه المجتهدون لا غيرهم بل انه محمول على علمه وسلم
في عجز واحد على امره اذ دلله على من صدق من احواله من انما
خو ان الله صلى الله عليه وسلم فانه حاتم النبي فلا روى به وقد قال تعالى
اليوم اكملت دينكم ولا شك ان الاحكام التي شئت يصحح الوحي بالنسبة الى
الحوادث الواقعة فليبلغ غاية القله ولولم يعلم احكام تلك الحوادث من الوحي

الصح

الصرح ونسب احكامها ممله لا يكون الدين كما فلا بد من ان يكون المجتهد
ولا انه استناد احكامها من الوحي فان استبط المجتهدون في عصر حكما وانفقوا
عليه بح على اهل ذلك العصر قوله فاصفا مع صادره على ذلك الحكم فلا يجوز
بعد ذلك مخالفتهم لقوله تعالى ولا تكونوا كالذين يفرقوا واختلفوا من بعد
ما حاهم البيات قوله وما يفرق الذين وتوالى الكلاب الامن بعد ما جاءهم البينة
وحاصل هذا التوعين ان ما انفق عليه المجتهدون في عصره على ذلك
العصر قوله كما ان المفتق عليها من الجمع بح قولها وسوتها في نفس الامر بل
المجايزات والمجرات ولا حاجة الى المطول والفضل الذي ذكره في النوع
الاول اذ لا يدخل له في التصريح وقوله ولولم يعلم احكام تلك الحوادث من الوحي
الصرح ونسب احكامها ممله لا يكون الدين كما فلا بد من ان يكون المجتهد
الدين هو التخصيص على قواعد العقائد والشرع على اصول الشرايع وقوانين
الاسلام بما لا ادراج حكم كل ما دونه في القرآن وايضا قوله تعالى فلو لا
نفر من كل فرقة منهم طائفة الا انه يدل على اماع كل فرقة طائفة المنفبه
كان النواظرون على حكم لم يوجد حجة وحيه وامر واوامهم بح
قوله فاقامه صادره على الحكم لا يجوز الخالف بعد ذلك لما ذكرنا من
قوله تعالى ولا تكونوا كالذين يفرقوا الا انه وفيه نظير لان لا يبدل
الاحكام ما يقع عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء في حجة
كوله حجة على المجتهدين حجة لا يصح مخالفتهم ولان وجوب العلم بامر الله
الضلع واحد قوله واليه المرجع والامر الاول واوول الامر بالامر
الامر ان كانوا المجتهدين فاذا انفقوا على امر لم يوجد حجة صريح الوحي
اطاعتهم وان كانوا احكام فان لم يكونوا مجتهدين ولم يعلموا الحكم المذكور



علم السوال من اهل العلم والاجتهاد لقوله به فاسلو اهل الذکر ان کم لا تعلمون
 فاذا سألواهم وافقوا على الجواب بحسب القبول وآلام يكن في السوال فائدة
 فيجى على الناس لاطاعتهم في ذلك العصر وكذا بعده ما تر من نه بينه على الحكم
 وفيه النظر المذكور على نه لوضع ما ذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد
 في عصر ولا يجتهد غيره فيه حجة قطعية لكونه بينه على الحكم في ذلك العصر
 واذا قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدىهم يدل على انه لا يلقى
 في قلوب قوم هم العلماء المهديون خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تعالى
 فاذا بعد الحق لا الضلال وفيه نظر لان المراد عدم الاضلال بالجماء
 الا الكفر بعد الهدى الى الايمان ولان هذا الغامض في وقوع الضلال من الله
 لا وقوعه من النفس او من الشيطان ولو لم يجرى على نظامه لزم ان لا يحط
 جماعة من العلماء قط ولا يدعيه على تعيين جمع المجتهدين في عصر واحد
 قوله وتفسيره انوارها فاهها فخورها وقبورها تذاق من ركبته على ان
 النفس المراد بها الله تعالى الحبير والشر لا سيما عند الاجماع في
 المروكة هي المشرفة بالعلم والعمل جمع المجتهدين من الله محض على الله وسلم
 في عصر واحد اولى بذلك وهذا الاستدلال من القوال في سقاطه
 الدلالة على كون الاجماع حجة قطعية فليس ما سخ للصفت ما في ما ذكره
 واصفا العلماء اذا قالوا الاجماع حجة قطعية مع اتفاقهم على الحكم في كل
 الزمان يكون الدليل الدال عليه قطعا فانما يشارم بان الاجماع حجة قطعية
 اخباريان قد وصلوا الى دليل دال على نه حجة قطعية اذا كان ذلك يكون
 كلامهم المكاذبا والعالمون بهذا القول العلماء المجتهدون الكثر من غاية الكثرة العاطفة
 بحيث لا يمكن تواليهم على الكذب وذلك الدليل لا يكون قاسلا نه في مبد

التقدم

القطعية ولا الاجماع للذور اذ فيه اثبات الاجماع بالاجماع يعى الدليل
 الذي هو الوحي فصار كان كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب
 او السنة ما يدل على نه حجة قطعية واذا قالوا هذا القول كان الدليل
 على انه حجة وحياتوا ترا فان قلت لا نسلم ان العلماء اتفقوا على ذلك
 بحيث يمنع تواليهم على الكذب لان منهم مخالف وزعم ان الحجة انما اجماع اهل
 المدينة او اجماع العترة فاجاب عنه بقوله على ان الاجماع الذي تدعى نه حجة
 اختص الاجماع فان قوما قالوا اجماع اهل المدينة حجة وقوما قالوا اجماع
 العترة حجة ولا يكتفى بهذا بل يقول لا بد من اتفاق جميع المجتهدين حتى يدخل
 فيهم العترة واهل المدينة فان اجماع جميع المجتهدين في عصر يدخل فيه
 اجماع المجتهدين من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع المدينة والعترة
 فانها لا تستام اجماع الكل قوله وادلتهم على سطلو بنا فيه نظر
 لانه قد لا يوجد في عصر واحد منهم اول يطلع عليه فلا يكون ذلك الاجماع
 اخص وانما الدال ادلتهم على سطلو بنا ان دليلهم ان الاجماع العترة
 على قول الامام العيصم فاجماعهم اخص بهذا الاعتبار والاحادث كثر
 في هذا المطلب كقوله صلى الله عليه وسلم انه على جماعة وقوله صلى الله عليه وسلم
 من اتى الجماعة في شئ فقد اتى الله حقه وقوله صلى الله عليه وسلم بالاسئلة
 الا علم بالمرض من علم ان الادلة الدالة على نه حجة قد وصلت الى العلماء
 بحيث لو علم العلم العترة من الاجماع على مراتب اجماع الصحابة لا يتصور
 الامة والخبر المتواتر كغيره فاحذر من اجماع من بعدهم لعلهم يعرفه خلاف الصحابة
 ثم اجماعهم يتفاوت في ذلك لان اجماعهم يختلف في مثل هذا الاجماع
 يجوز التسديد في عصر واحد وفي عصر من كان ذلك المجتمع القرن الثاني على

محم

شبكة



حكم بروى فيه خلاف من الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافه
 فانه يجوز لجوار ان ينهى مدة الحكم النابت بالاجماع موقفا على اصل الاجماع
 للاجماع على خلافه وذهب غير الاسلام الى انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع
 وان كان قطعيا حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه جازوا الاجماع
 الذي ثبت ثم رجع واحدا منهم اجماعا مختلف فيه ايضا فيجوز تبديلها بالاجماع لغير
 واما الخامس ففي السند والنقل جمعها في بحث واحد لان كلاهما مباح فالاول
 سبب ثبوت الاجماع والما في سبب ظهوره بحوران يكون سند الاجماع
 الواحد والقياس عندنا كالاجماع على خلافه اني بغير نفي عنه قياسا على
 اقامته في الصلاة حتى قالوا رخصه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مردنيا
 فلا ترخصه لا مردنيا واما السند المصحح لا بد من دليل قطعي قلنا يكون الاجماع
 لغوا حينئذ لا يثبت حكمه في وجوب امر مستوفى افي شي وانما لا يثبت كونه
 لغوا اذا كان سنده قطعيا وان لم يشترط ذلك في الشرط فان كان السند
 ظاهريا فالاجماع سبب القطع وان قطعيا فالاجماع يفتيد اليكيد كما لا يخفى من قطع
 فان قلت الاجماع قطعي فلا معنى للاصل قطعي لان الظن لا يفتيد القطع
 فاجاب عنه بقوله وكونه حجة قياس من قبل دليل ابي من قبل سنده بل هو
 حجة لغيره وراى كراهة هذا لانه لا ذلك سقط البحث بعد الاجماع وعموم
 الحالة وصار الحكم قطعيا واما الناقل وكذا ذكرنا في نقل السنة فان من الاجماع
 اليانبا التواتر فتفيد القطع وقد يكون بالجملة فيعرف منه وقد يكون بحرف الواحد
 وسعد الظن ووجوب العمل لا لوجوب اتباع الظن الزاكن لراى في القياس
 وهو في اللغة الشدة والاشارة يقال قست البوت بالذراع اى قدرته به
 وقلائن لا يقاس ببيان اى لا يتاوى به وفي الاصطلاح نقده الحكم

من الاصل وهو المقيس عليه اى المحل الذي صدق عليه انه مقيس عليه
 الا الفرع وهو المقيس وسبب ذلك صلاح الحاجة الفرع اليه واتسايه عليه ولا
 يمكن تلك القعدة في كل سن بل اذا كان سببا مشترك ولا كل مشترك
 بوجوب الاشتراك في الحكم بان يتسلم الحكم وسمى على الحكم والمه اثار بقوله
 بصله متحدة من حيث النوع من الاصل والفرع لان حيث الشخص على المعنى
 الشخصي لا يقوم بعينه محلين فاذا قلنا البيهذ مسكر محرم قانا على الخبر يدل
 قوله صلح من المتفرع فالاصل هو الخمر لانه هو المختص به والحرة لانها
 حكمة او قوله حرمت الخمر لا تدل عليه واما الفرع فيقول محل الحكم المشبه وحكمه
 ونظير ان دليله لان دليله القياس كمن الاصطلاح المتعارف من الفقهاء
 ان الاصل والفرع هما الميزان لا يدرك بكلامهما لغة احقر به عن
 دلالة النص فان المصنف ذكر هذا القيد في بيان اتفاق العلماء على الفرق
 بين دلالة النص والقياس واعتبر من عليه بانه لا معنى لحدود الحكم كجملة
 الاصطلاح على الاوصاف ولو سلم بلزم عدم تمام الحكم في الاصل لانها عنه
 ولو سلم الحكم النابت في الفرع لا يكون حكم الاصل منه بل يشبهه بكونه
 الاوصاف سببه الحال والمصنف لم يفرقه في حكم الاصل بانبات حكم مثل
 حكم الاصل في الفرع فمما اده لخراج الحوائج من هذه الاعترافات وكون
 مع هذه العناية في التعريف ليس هذا التعريف على ما ينبغي في الاصل والفرع
 مما عرفه الشيخ ابن المصنف وهو مساو له في اصله حله كونه وهذه المساواة
 بانه سببا سواء نظر المتفرع في تعريف المساواة لا وبعض اصحابنا جعلوا
 العلة من القياس محل ان لا يركن في راحة القياس على اشارة في
 الميزان من ان ركن القياس هو الوصف الصالح للمقارن سواء تسمى من قبل

والعلم بالفرع والفرع
 كما اذا علمت قوله كونه
 بالنسبة الى الحكم والاصل
 كما وهي فرع الحكم والاصل
 بعد العلم بسببه

والفرع من الاصل
 كذا في القوم

اثبات الحكم شرطا لاركان وحتمل وهو الاظهر ان برله بالركن جزا القياس
على ما ذهب اليه بعضهم من ان اركان القياس وهي اجزائه في الوجهة التي يحصل
المحصول وهي حاخلة في حقيقته ومحتملة هو تبه اربعة الاصل والفرع و
حكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فتمرق القياس ومناخر عنه فلا يكون
دكتاه وعلى هذا الوجه قول المصنف في الشرح ان الشيء يقوم وتحققه القياس
هو الصلة اي العلم بالصلة لا حاجة الى هذا الفيء لان نفس هذه الامور الثلاثة
سوقف عليها ما تحقق القياس لا على العلم بها واما على الاحتمال الاول فيجوز
بما لا يخفى والتقدم في حكمه واثره الثالث به لانفسه واما قول في الاسلام
ان من جملة شروط القياس تعدى الحكم الشرعي لانت بالنبض عنه الى فرع
من نظره ولا ينفص فيه وشروط الشيء متقدم عليه فلا يكون التقدمة اثر له و
الاولى ان يكون متاخر في نفسه بل يروى ان التقدمة شرط العلم بصفة القياس
لا للقياس نفسه فالقياس على اول قول في الاجابات تعيين ان التقدمة في العمل
هذا وانما هو شرط الحكم في الفرع للاختصاص من العلم القاصرة فان لو عمل الحكم
بها لا يكون هذا التقليل قايما لانه ليس ثلاث الحكم في الفرع لعدم وجود
الصلة القاصرة بينه وبين العلم بالصلة وهذا الحسن من جعل القياس تعديدية
وانما الحكم في الفرع لا ثلاث الحكم في الفرع يبين القياس والصله لابد
ان يكون حارحة من القول وحيد يعنى ان يقال في كل اقسامه في الرما
في الذرة والقياس ولا يفسد ان يقال في اقسامه الربوابة الذرة وهو
اي القياس لا يفسد على الذي لا يفسد اي حكمه انما على في صورة الفرع هذا
لان في القياس من لا يشاء ان يفسد حكم الله هو انه تعالى وهذا ما قالوا ان
القياس ظهر لمعنى في علمه ولا يفسد ان لا يكون شي من اذله متباين

منقول

مطهر على ما ذهب اليه بعضهم بان مرجع الكل الى الكلام الفسقى وعلى هذا يكون
حكم الفرع بالنص الواوي في الكل الاصل والقياس بيان لعموم الحكم في الفرع
وعلم اختصاصه بالاصل ولذا قال الشيخ ابو منصور القياس باقية كل حكم احد
المذكورين عمل علته في الاخر واصحاب القواهر نفوه فبعضهم على ان لا
عبره للعقل اصلا في الاحكام الشرعية ولا في غيرها من العقليات
والاصول الدينية بمعنى ان العقل ليس له جعل النظر على النظر فيها وبعضهم
نفوه على ان لا عبرة له في الشرعيات لا متابعه عقلا كما ذهب اليه الطام او
لا متابعه سمعا كما ذهب اليه داود والاصحاب واما رالى دليله بقوله
لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وكرهنا كل الاحكام مستفادا
من الكتاب فلا حاجة لصله القياس ولهم قوله تعالى ولا يظن ان الذين آمنوا
في كتاب بين ان قيل المراد بالكتاب الاصحاح والظن على ان جبارين من الله
هو لوح من دابة ايضا وطول ما بين السماء الى الارض وعصا موسى
والغريب فلا تخشك من عتيد وان كان المراد به القرآن لا استدلالا لانتها
على التراه المشهور لان قوله ولا حجة في طمان الارض من يروى عن علي
وقده في قوله وباسقط من قوله الاصل امكن من معنى قوله ولا حجة
وما يقدر ذلك ولا يابس الا في الامور الدينية والاشياء الشرعية
على الاستدلال دون العطف على عمل من يروى ان كان له في مسكنه يتبع
في الخراف وهو ان كل شي فرض به كما بين في القرآن بمعنى وان لم يكن
فيه لفظ اهل ما ذكر في قوله تبيانا لكل شيء في المسكن المذكور في معنى وهو
خلافا في كون القياس ظهر العلم به لوجح منسجم في قوله تعالى ولا حجة
القرآن حجة ويكون قوله تعالى انه في كتاب من الكتاب قوله لا حجة في



ولهم قوله صلى الله عليه وسلم لم يزل امر بني اسرائيل مستقماً حتى كثرت اولادها يا
فقا بولم يكن بما قد كان اي عالم بوجود من الاحكام ما وجد نصلوا واضلوا
السابع مبيحة عن مبيحة النبي والاسباب الاسرى انتم اتخذوا الجوارى
سريات فولدت لهم اولاد غير نجباء وقد يدل على ان القياس لا يجوز لادايه
الى الضلال والاضلال ولان العمل بالأصل وهو الا باحته والبراه الاصلية
ممكن وقد دعينا اليه اي الى العمل بالأصل الا ان يكون حجة قال الله تعالى
فل لا احد فيها اوحي الى محرماً على عام بطبعه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً
الاية فكل ما لا يوجد في كتاب الله تعالى محرماً بل بايما على الاية
الاصلية ولان الحكم من الشارع وهو قادر على البيان القطعي فلم يجرأ منه
اي ايات الحكم بما فيه شبهة وهو القياس واخترت به عن الاجماع فانه لا شبهة
فيه واذا جاز الواحد فهو القياس الاصل واعلمت الشبهة في طريق الاستعمال
وهو اي ايات الحكم بتصرف في حوائج الناس فلا يجوز لها حقوق الصلوات فيكون
ان يشي ما به من كمالها وان لم يعم من الايات قطعي ولا يبي اي الحكم الشرعي
وللمرء في الملوك بد طاعة الله ولا بد من العمل بالقياس في ذكرها بالمعانيات مثل
احكام الرخاء وسائر المظالم الشرعية فلا يمكن القياس فيما فان قلت
امر الحرب وقع المقتاتة وهو ما يجمع بين القياس والعمل بالبراهي بالانفاق
فمن يوجب من احكام القياس فاجاب عنه بقوله خلاف امر الحرب ولم يملك
وحيها فان العمل بالأصل لا يمكن في حق العباد وحيه بذكر الحسن
والعقل واعلم ان القياس القياس في العمل بالأصل ويكون من حقوق ايضا
لا يكون من كمالها بل من العقل لانه لو اذرك به صار قطعاً اذ لا امر القليل يدرك
بالحس والعقل اما بالسياسة فحاشا للكواكب والاعتبار المستعمل من قوله ما صنعوا

مجرد

يحول على الاعتقاد بالقرآن الخالية بدل عليه سياق الكلام فلا يدل على
كون القياس حجة وقوله تعالى وشاورهم في الامر يحول على الحرب ويجوز
القياس في امر الحرب بالانفاق ولنا قولهم والجهنم ان يخرجوا وظنوا انهم بالنعم
حصونهم من الله فانهم الله من حيث لم يفتنوا وقد في قلوبهم الرعب يحولون
بنوهم ما يدعون في ايدي المؤمنين فاعينوا يا اولي الابصار والاعتبار
الشيء الى تطبيق فان حكم عليه حكمه والعين في العموم القطعي اي لفظاً غير ولا
لخصه القياس الواحد وهذا الخطاب في قوله فانه تسمى الاصل الذي به اليه الطار
عقب وقد استعمل الاطلاق والقياس العقل في القياس وهو لا يمكن ان يوزن لانه
لا يتناول شيئاً من الاطلاق على الاطلاق وعلم القياس انما هو ان لا اعتبار في
الاعتقاد فيما لا يدل على القياس انما هو ان القياس في قوله اي ذلك
الشيء الذي يسي في حق الخطاب في قوله اي ذلك الفرض في قوله ان
ان خطاب من كماله ولا يمكن ان يكون من كماله في قوله اي ذلك
ثم انما بالاعتقاد في كل من ذلك في قوله اي ذلك في قوله اي ذلك
مثل ذلك الجزاء وما ادرى انما العقل على قوله فاعينوا يا اولي الابصار
فمن يوجب من احكام القياس فاجاب عنه بقوله خلاف امر الحرب ولم يملك
حكمه حتى لو لم يوجب من احكام القياس فاجاب عنه بقوله خلاف امر الحرب ولم يملك
صادقاً اذا كان الحكم القطعي صادقاً في حق من صدقوا بالعلم
بالعلم وحسب العلم حكماً في العلم الشرعي من صدقوا بالعلم
يقدم منه اي من لفظه فاحذر لان القائل للعلم يكون من صدقوا بالعلم
من غير احكامه فيكون دلالته على انما هي في انما القياس بالقياس



يعتمد الاحراز والاحراز يعتمد البقاء ولا يفتل اعراض فانه معدول عن من
 القياس لان القياس عدم تقوم المعدوم اذ القيمة تنبئ عن التقادير ولا تقابل
 من ما يفتي وبين ما لا يفتي لكن ثبت في الاجارة بقوله نه وآتوهن اجورهن وقوله
 تعالى علي ان تاجرني ثمانى حجج وقوله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير حقه قبل ان
 يحفر عرقه وحمل ثمر الاسلام هذا القسم من امثله كون الاصل مخصوصا بحاله وهو
 ايضا مستعمل للشرط المالى مع عن الاول في التحقيق كونه من قسائه على
 ما ذكره الابداني من ان المعدول به عن من القياس في ان احدهما ما لا يقبل
 معاده وهو اما ان يكون مستثنى من قافية طعة لقبول شهادته حرمة وحده او
 لا يكون كذلك بل يكون مبتداه كاحداد الركعات وتصيب الزكوات ومطاهير
 الحدود والعمالات واما ما شرع ابتداء ولا نظيره فلا يجرى فيه القياس
 لعدم النظر سواء عقل مجازة كحسين السفر ولا كصوب الدين على العاطلة بشرطه
 البالي ان يكون المعنى حكما شرعيا لا نه المنصوص عن القياس الشرعي في
 اشعاره بانه شرط ان يكون حكم الاصل حكما شرعيا لا حيا او عقليا بل ان
 اشتملت الحكم الشرعي للمماثلة في حله لا تصور لا بدك وبانه شرط ان يكون
 حكم الاصل منسوبا لان لا تعدد تقابل ليس ثابت وهذا الشرط مشتمل على قوه
 ذكرها بقوله فاننا ما احد الاصول الثلاثة اى الكتاب والسنة والاجماع والكتاب
 لان العلة التي استعملت في القياس من ذكرها في مواضع وانما شرط احاد
 القياسين لا يفتاه على غير العلة التي اجترها الشرع في الحكم مثلا اذ جعل العلة
 على الخطة في حرمة الوضوء الكيل والمنسوخ ثم ارد قياس من غير على الخطة
 وجعل في العلة اعي الكيل والمنسوخ كان ذكره لان خابها ولام قياسه على الخطة
 وان لم يوجد يصح قياسه على الخطة لا شفاعله الحكم من غير تصدى اى لا يفتى في

الفرع

الفرع حكم الاصل من اطلاقه او بقيدته وغير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم وانما
 تقع الغير باعتبار المحل وباعتبار صيرورته طبيا في الفرع الى فرع سواء الفرع اظهر
 اى نظير الاصل ولا يفتى اى في الفرع دال على الحكم المعدى وعلى عدمه
 وليس المراد انه لا يفتى فيه اصلا قول مالى فرع متعلق بخذوف ويكون القدر
 وشروطه ان يكون للمعدى حكما هو صوما ما ذكر معدى الى فرع هو نظير الاصل ولا
 يكون متعلقا بالمعدى الطاهر كما قال المصنف ويكون التقدير الحد شرطا ان يكون
 المعدى الى فرع هو نظيره حكما شرعيا ما احد الاصول الثلاثة والا لزم الفصل
 من العاطل ومعه له باجتنى وحسنه لا يكون قد اشتراط كون الفرع نظير الاصل
 ولا اشتراط كون الاصل حكما هو صوما ما ذكره في جميع العصور فلا تست اللغة
 بالقياس بغيره على قوله حكما شرعيا ومعناه اذا وضع لفظ لمعنى مخصوص باعتبار
 معنى يوجد في غيره ايضا وتداول التسمية به معه روحه او هذا لا يصح لنا ان يطلع
 اللفظ على ذلك الغير حقيقة سواء كان الوضع لغويا او شرعيا او عرفيا وذلك
 لان الوضع قد لا يراعى فيما المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد راعى
 المعنى كما في الفاروق لكن رعايته المتفق لاجل الوضع بمعنى انه داخل في التسمية
 وحسنه بطرد كالاسماء المشتقة لا لاجل الاطلاق حتى لا يطلو القارورة على ذلك
 لقرار الماء فيه فرعايته لا ولو قيده باللفظ الذى من اير الالفاظ كالجهر
 وضع لثوان محصورين معنى ولا يطلق على سائر الاشارة لانه ان
 اطلق عليه مجازا فلا يراعى في جوازها من وجود الوتة كمن لا يجل عليه مع
 ارادة الحقيقة لعدم جواز اللفظ المشتقة والمجاز في لفظ واحد في استعمال واحد
 الا انه اذا رجع مع الجاز وان اطلق حقيقة فلا يفتى وضع العرب لان هذا هو
 اللفظ على المعنى حقيقة هو الوضع لا يفتى وضعها وكذا الذي في الواحدة فانها ان

بعض از مع التسمية دور
 الايمان من معدول في القياس
 لا يفتى في الفرع
 لا يفتى في الفرع
 لا يفتى في الفرع

تسمية



اطلق على اللواطة مجازاً فلا نزاع وان اطلق حقيقة فلا بد من الوضع ولا وضع
 واما الحاق الاياط بالزاني في اجاب الحد فانما هو بالقياس الشرعي لا التعوي
 وكذا الحاق الحد بغير الخمر من المسكرات بالقياس الشرعي ولكن لا يعنى بجمع
 عدم القياس في اللغة على اشتراط كون حكم الاصل شرعاً ثم ذكر تفرعاً على قوله
 من غير تغيير بقوله ولا يقال الذي اهل للطلاق فيكون اهلاً للطهار كالمسلم
 لان الحكم في الاصل وموالمسلم حرمة سمي بالكفارة وفي الذي حرمة لا سمي
 بها لعدم صحة الكفارة عنه لعدم اهليته لها واما مشي الخمر في مع القلي وغيره
 ومع الفرق المحظية مع ان حرمتها لا يتهيء بالكيل لان سلطان الالتهام بالكيل
 انما حصل من فعل الصيد وهو القلي والنخن لانما من الشارع فان الشارع
 انما اسمها مناهية بالمسأوة كقيل القلي والنخن وكذا تعلق الربوا بالطعم
 فانه وحده في العله يات حرمة متكافئة وهي في الاصل وهو المحظية والشحيرة
 التمر والمخ متفردة بعدم التساوي ولا يمكن رعاية التساوي في العرفية ياب
 لان التساوي في الاصل انما هو بالكيل وهي ابيته عليه والتساوي في العرفية
 تعتبر شراً وفيه نظر لان التساوي في الوزن يعتبر شراً وهو كاف في انهاء
 الحرفية ذكر تفرعاً على قوله الى فرع هو نظيره لقوله ولا يصح قياس الخطار على
 النسيان في عدم الافطار لانه ليس نظيره لان عذره دون عذر النسيان
 لان النسيان ارجل الانسان وله خلاف الخطار فانه يمكن الاحتراز عنه بالثبت
 ولا يصح اطاقم ذكره تعالى في قوله ولا يصح العمام ان كان
 في الفرع نفس لانه ان كان القياس مما افق للنص الذي فيه فلا حاجة اليه
 اي الى القياس لثبوت الحكم بالنص وان كان القياس مخالفاً للنص سطر القياس كقياس
 الغنل العود على الخيط في اجاب الكفارة فانه مخالف لما روي عنه عليه وسلم انه

قال حسن من الكفاية لا كفارة فيمن وعدها قبل النفس بغير حق وفيه نظر
 لان عدم الحاجة اليه لا ينافي في صحة ومحوز الاستدلال به لتعاقد الادلة كالاجماع
 عن قاطع والده ذهب كثير من المشايخ وقد استدلوا في كتب الفروع في مسائل اجوزة
 بالنص والاجماع والقياس وشرطه الرابع ان لا يعرف العاص حكم النص سواء
 كان النص في حكم الاصل ام في غيره فلا يصح شرطه التعلق بالطعام الكفارة
 قياساً على الكسوة لانهما نفي حكم فوله م كلفارته اطعام عشرة مساكين فان
 الاطعام جعل الغير طاعماً سواء كان على وجه الالباحة او العليلك فاشترط
 التملك قياساً على الكسوة ضمن حكم النص لان الاطلاق يدل على جبراً بجميع الاطعام
 على سبيل الاباحة وانه لا يشترط التملك وكذا شرط الايمان في كفارة العين
 قياساً على كفارة القتل بخالف الاطلاق والنص لان اطلاقه يدل على ابراء الرفة
 الكافة وانه لا يشترط الايمان وكذا السبب لانه قياساً على الموكل بخالف قوله صلح
 منزله منكم ان تعلم تليست في كمال معلوم الى اجل معلوم فلا يصح هذا القياس لان
 قوله الى اجل معلوم يدل على عدم مشروعية السلم الحال حكم مفهوم الفاء ولا اعتبار
 بالقياس بغير حكم النص وان سلم بعد الحكم الى الفرع كما سب في الاصل بل عدت
 نوع تغيير وقد بين في الشرط الثالث بطلان ذلك اذ في الاصل وهو السلم
 الموكل حصل الاجل خلفاً عن وجود العقود عليه وذلك لان محل المعجب
 ان يكون مملوكاً مقدوراً بالسلم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير مملوك
 الشرع فيه ما قامه سب القدرة على السلم وهو الاجل مقام حقيقة القدرة
 وحصلت ما منها يمكن حصوله في الاصل ومنها اي في قياس السلم الحال
 على السلم الموكل استغنى اذ ليس فيه جعل الاجل خلفاً عن وجود السلم فيه
 وعن القدرة عليه فغيره من الحكم خلافاً لما افق فانه جود قياس السلم



في حقه
المتوسط
المتوسط

الحال على السلم الموجل ومخالفة المفهوم لا يتبنا في حقه الواحد غير فادحة في حقه
القياس عند ومعنى قامة الخلف مقام الاصل هو جعل الخلف كانه هو الاصل فاخبار
حقيقه الاصل يكون حقيقا لذلك لا يتغير او يكون اولي الجواز كونه مصيرا
الى الاصل وعدولا عما بخلاف مقضى العقد وهو الاجل فان لم يتم غير تم
قوله صلح لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سوارا سوارا فانه يتم القليل والكثير فخصم
الليل من هذا النص وجوزتم مع القليل بالليل مع عدم التساوي بالليل
بالقدر اى ولم ينه عن الرواى القدر والجنس والقدر وهو لا يتغير
موجود في سبع الحقة بالجنس الحقة بالماء والفقير من طعام ومنه انما
حقة من حقتان الله اى سيرا بالاضافة الى بلكه ورحمته فلا يجزى فيه الرواى
فهذا القليل في غير النص وكذا في دفع القم في الزكوة وهو قوله صلح
في خمس من ابل اليتاماة قالتم يجوزتم دفع قمة الواجب في الزكوة قياسا
على العين حقة دفع طاعة الفقير بل هو اجل لان الدرهم والذنا ينو حقة تحصل
جميع الاشياء التي نفس بها الحاجة ودفع من الواجب يدفع الحاجة الواحدة به
قوله لا يحتاج الفقير الى ذلك الشيء بل يحتاج الى غيره وفي هذا المثل في دفع النص
الى الراجح على وجوب من الشاة وكذا في دفع النص الى الراجح في دفع النص
وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء المأكدة وقوله بالليل الحاجة باح
الفقير وقد عرفت بيان الاولين واما بيان الثانية فلا يتم ان هذا الاضاف
ايان موافق الحاجة والعلم في دفع الحاجة يجوز للمنفق والضيف والجار الى غيره
وحدوده الحاجة وكذا في جواز دفع لفظ بنية الافراح في دفع النص الى الراجح
وهو قوله تعالى وتربك بكم بالليل ان المولى نعم استعلى يجوز انى لفظ كان فيه
تعظيم نحو الله اجل وفي اراء الحنفى بعد الماء من الهايات في دفع النص وهو قوله صلح

في حقه
المتوسط
المتوسط

الماء طهورا في الجواب عن الاول انه لا يستوي بالليل المتبنة في الشرع في
المطوبات وهي لا تصور الا في اكثر فلا يتم القليل والكثير واحاب عن
الماني بقوله واما كان العليل في دفع القيم بخلاف النص الدال على وجوب عين
الشاة اذ كان الاصل وهو الشاة مثلا واحبا للفقير بعينه وليس كذلك
فان الركوة عبادة محضة لاحق للعبادتها وانما هي اى العبادة حتى الله
فلا يجب للفقراء ابتداء وانما يعرف اليهم انما الحقوق والمال العذر انزاعهم
بقوله تعالى لا اهل الله زكوا في حال ابتداء يد الفقير يقع به تعالى وفي حال
تعايد الفقير يصير للفقير واليه الاشارة بقوله صلح عليه وسلم الصدقة
تقع في كف الرحمن هل ان تقع في كف الفقير فان الصدقة حلت مع وصفاها
ما كانت باطلة في الامم الا لغير ضرورة دفع الحاجة وهي مختلفة لا تدفع
بنفس الماء مثلا ولا بد من جواز دفع القم لان الحاجة تدفع بطرقها البتة
فما امر الله بالصدق اليهم مع ان حقه في مطلق المالية دل ذلك على جواز الاستبدال
والفداء اسم الشاة بدلالة النص لا بالتحليل وانما ذكر اسم الشاة لكونها اليسر
من وجب عليه الزكوة لان الاتية من جنس الضاب اسهل ويزه اليه او صلح
ولكونها مجازا المقدر الواجب انما يعرف القبة فحدها ثلثة احكام هي
وجوب الشهادة بعبارة النص وهو قوله صلح خمس من ابل القارة شاة وبيت
جواز الاستبدال بدلالته والتحليل انما هو حكم الغر وهو كون الشاة شاة للفقير
لا الفقير وهو الحكم شرعي يثبت بالنص الدال على وجوب الشاة ولما كان حكمها
حلالا بالحاجة اى حقة الفقير الى الشاة لتحريم الحكم الى الشاة وليس فقير
النص صلا ادلاص يدل على عدم صلاحية الشاة للصدق الى الفقير بخلاف الجوز
مع التحليل لا بالليل والنسخ هو الغير بالتحليل واجاب عن الثالث بقوله وذكر



الامتنان بعد المصارف فان قوله به انما الصدقات للفقراء الامة ذكر وان اللام
 للعاقبة لا للملك لما ذكر من ان الزكوة عبادة محضة حقل لله مع ابتداء وانما يصير
 للفقراء بقاء يدوام اليد وانما يلزم الغير لو كان اللام للملك اي لملك كل صنف
 صنف فيلزم حينئذ دفع ملك شخص الى شخص قال المصنف وانما قلنا ان اللام لبيت
 للملك لان الصدقات والفقراء لا يمكن ان يراد بها الجمع لما عرفت ان اللام انما
 دخلت على الجمع بطل الجمعية ويراد الجنس وايضا لو اراد في هذا الموضع الجمع لكان
 معناه ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير له اذ لا يجوز ان
 يقع على احد ان يوزع جميع الصدقات على جمع الفقراء لانه لا يقول
 بوجوب الصرف الى جمع اوله كل صنف بل الى جمع منها وفيه نظر لان كون اللام
 للعاقبة مجاز بعيد لا يصادف الا عند ظهور الترتيب ويمكن هنا حمل اللام على الجمع
 والذلة على ان المصارف انما هي هذه الاضاف لا في معنى انه لا يجوز الصرف اليه
 غيرهم وانعم الصالحون للوقوف عليهم سواء عرفت اليهم ام لا فالصرف الى البعض
 لا يغير كون الكل متصافين وساقلة لايه قلبها وهو قوله ومنهم من يلزم في الصدقات
 الامة دل على الرد على المرم وطعن في المعطن ورضام عنهم اذا اعطوا وسخطهم عليهم
 انما محروم واقنع بما بالمصرف لئلا يتوهم في المعطين اهم يتفاوتون في الاعطاء
 المنع في دفع اللام وانما يلزم الغير لو كان اللام للملك ولما جرد هذه النظر
 احوال المصنف ذلك على غير ما نقوله ذكر وان اللام للعاقبة واجاب عن الرابع بقوله
 والكبير لعظيم الله تعالى فكل لفظه العظم كقوله صلى الله عليه وسلم في من اكرم
 والعظمة فانه جاء في الاحاديث الالهية الكبرى انه ابى والعظمة اراى فاكبروا به
 هي من تعالي عزلة العناء للانسان والعظمة عن الاراز فالاول دل على الظهور

والنار

والاني على البطون فلا يكون الله اعظم واجل معنى اكبر فاداء القبه و ذكر
 لفظ لغيره الكبير يكونان في معنى المنصوص فاداء القبه راجع الى مسله
 دفع القيم لكن ذكر هنا لان فيه وفي مسله الكبر معنى مشتركاً وهو كونهما
 معنى المنصوص واجاب عن الخامس بقوله واستعمال الماء لزاله الخجاسة
 اي المنصوص هو الازالة الاستعمال بدليل جواز الاقتصار على قطع موضع الخجاسة
 من الثوب او حرقة وكون الماء الصالحه لازاله حكم شرعي محلل لكونه من بلا
 وكونه من بلا يتخلف لعمارة الحل وعدم تخمير لاله بالملل اذ الاله ما حصل له الاله
 فحور الازاله بكل ما يصلح اي لان الله من المايات فان قلت الحكم بطول
 الحل بما فيه في الماء اذ لو كان بلاه لعلوه ان شاذك في دفع المرفوع من الماء
 المزله فاجاب منه بقوله وانما لزول الحوت ماير المايات لكونه اي يكون
 زوال الحوت عن زوال المانع الشرعي فير معقول في الاصل وهو الماء المنصوص
 طاهر لا يفسد بشئ ومن شرط المايات كون المعنى الجامع محمولاً على الجنس
 فان ازاله بالمتنوع ولا يبيحون بله المايات فير معقول في هذا المرح وهو اي ذلك
 الامر هو المعقول اي لا يحسن كل ما يزيل الذي في المايات باول الميقات وقوله
 انما يزيله كونه لغيره لا لغيره لان الماء طاهر طاهر وانما يزيله
 ان الماء اللطيف في كل لفظا فمعرفة ان الاله ووجهه معذرة وهو لغيره
 فيقول بسلامة المايات الحذرة والخريف فيقول عن كل ما يزيله في قوله
 لا يفسد على الرفق والطبخ الحذرة لعدم معقول وهو ما في قوله لان كل ما يزيله
 اذ الاله الحوت في قوله ومنه انما يزيله في قوله لان كل ما يزيله في قوله
 ثمانية وقال وذكر في الاسلام ان شاذك من قوله صلى الله عليه وسلم
 في غير ربه مطر الالهية طلاق التراب فانه لو لم يزل في قوله صلى الله عليه وسلم

شبهة



ايراد الصلوة فيقر الى النية نص العلة للحكم بل يعرف اي ما يكون دالا
 على وجوب الحكم وقل العلة الشرعية كلها معارف لانها ليست بالحققة موقرة
 بل الموثر هو الله تعالى وسلك يعرف العلة بالمعرف بالعلامة وهي ما يعرف به
 وجه الحكم من غير ان يتعلق به وجوده او وجوده كالاذا ان للصلوة والاخصان
 للرجوع فكون تعريف العلة بالمعرف للحكم ليس مانع لدخول العلامة فيه وقيل
 وليس بما يوجبها الخارج المستنطه عنه لانها عرفت بالحكم لان معرفة علة
 الوصف متاخر عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها كان العلم بها سابقا على
 معرفة الحكم فقدم الدور وهو ان يعرف العلة للمقدم عليها فهو كالاصل والمعرف
 بالعلامة لما يوجبها هو كالفروع فلا وجود وقيل العلة الموثرة هي في الحقيقة
 ليست بوثرة لان الموثر هو الله فالصل الشرعية كلها معارف لان الحكم قيم
 فلا وجود فيه الحادث فاللصف والجوانب هي الاقدام فذكرنا ان الحكم المصطلح
 هو الحكم الذي هو العلة في العلم بالعلم وهو مقدم وهو الموثر والمعرف بالوثرة
 في الحكم ليس بوثرة في الاجاب التقدم بل في الوجوب المصطلح على ان
 انما توجب بالاجاب الوجوب على الحدوث كالدور مثلا فالمراد بوثرة ان
 هو حكم ووجوب ذلك الا انه لا يكون كالعقود بل هو كالعقود العقلية
 القصاص في القتل العمد وان من هو توقف على العلم من وجوبه فكلما
 في كل متحقق نه علة مقدم والافعال والوقوع هو كالايجاب والاصل
 لوجوب القصاص وهو كقولنا لا يقول ما لا يدرك منه امره في افعال الجور
 فيها الحد واما الا ان يقال بالنسبة التالان الوجوب للاحكام هو الله تعالى الا
 ان الاجاب لما كان متاخر عن العلم من دركها شرع العمل بوجه الاحكام
 في حق العمل ونسب الوجوب اليها بما هي اصلها وهذا يعني كونها موقرة اليه بخلاف

بقوله

بقوله فان الاحكام تصاق الى الاسباب في حقا ونحن مسلمون نسبة الحكم
 الى الاسباب الطامة بحسب القصاص بالمثل وان كان في الحقيقة المنقول مت
 باجله ومن العلة السابح اى ما يكون باعنا للشارع على تروع الحكم كالفعل
 العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس لا على سبب انما
 احتراز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله شرع الحكم فقدم على يعرف
 من يدعي ان الاصل للصل واجب على الله ثم في ال باعث المذكور بقوله
 اى المتأمل على حكم مصلته مقتضوية للشارع في شرع الحكم والمراعاة باشتاقه عليها
 ان ترتب الحكم على هذه العلة حصل للحكمة فان العلة لوجوب القصاص هو
 هو القتل العمد وان لا يتصور اشتاقه على حكمه الا بهذا المعنى ثم في الحكمة
 بقوله من جلب نوع العباد اودع في حيزه وهذا يعني على ان افعال الله تعالى
 مصلته بمصالح العباد عند ما مع ان الاصل لا يكون واجبا عليه تارة خلافا للقول
 ومن لم يكن افعال الله تعالى هو مصلته بمصالح العباد فقد ذكرنا في الفصول
 نصه الرسول صلح باهتداه الطوق لا يتم لها وكذا لعلة الطهارات التي على يد معلم
 متصدق الخلق لانهم لو انكاروا الامم انكاد للزوم لا بقاء الماروم بانفاة الامم
 وانما قوله تعالى وما خلق الجن والانس الا ليعبدون وطاهر والاله هو الله
 انه هو غير ذلك دال على ذلك وكون العلة هكذا اى بحيث تحل نصا للصل او
 يدع حيزا عنهم يستحقه مناسفة بالوصف الخاص بالعلم والادع في حيز او طر
 الامام ابو بصير اى من عند السابح لوجوب على القول بل في القول على ان
 عرض على القتل ان هذا الحكم انما شرع في حيزه المصلحة كون ذلك الحكم مستكلا
 على تلك المصلحة فضلا وكون تلك المصلحة انما شرعها فعلا وقيل هو الوصف
 الملازم لافعال العلة في العادات قال المصنف وقد ذكر وان الملازم بالماضي

شبكة



أفعالها والخساق ماصلحة دننة كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق فالو
 المساب كالدلوك وشهوه الشر والحكم وحب الصلوة والصوم والحكمة ربا
 النفس وقهرها اودياوته وهي اضرورة وهي خمسة حفظ النفس والمال و
 النسب والدين والعقل هذه الخمسة هي الحكمة والمصلحة في شريعة القصاص
 والظمان وحر الزنا والجمالا وحرمة المسكرات والوصف المناسب هو القتل العمد
 العدوان والسرقة والغصب مثلا والزنا وحرمة الكافر والاسكارا انتهى و
 لكن لا يخفى فاذهب اليه الجمهور من ان القتل العمد العدوان وصف مناسب
 لوجوب القصاص والاسكارا لحرمة الخمر فخذ ذلك على ما عرناه في الميم المذكور
 لا يستقم على المتفاسر المذكور في ان القتل العمد لا يقتل نفسا او يدعي
 ضررا ولا هو بلا عمل فقال المقلد ولا هو مقصود من وجوب القصاص ولذا كلف له
 المصنف على من يقول وقد ذكر وان المناسب الى غيره وهو الامدي المتأ
 بقوله المتأين فان عن وصف القاص في الميم من ترتيب الحكم على وفقه
 حصوله بل يصلح ان يكون مقتضى الشريعة في كل حكم سواء كان المقصود به
 منفعة او دفع مفسدة على ما ينبغي ان يتبين ان ترتيب وجوب القصاص على
 القتل حصول ما هو مقصود من شريعة القصاص وهو قتل الفجر وهو معنى
 كلام الامام ابي زيد ان الامدي عدل عنه لانه انما يصلح لناظره للمناظر
 لان انما لا يلائم ما يصلح ان يكون مخالفا للثبته الى اجماع العامة
 لا يجوز ان يكون ترتيب القصور والوصف المناسب هو القصر والحكم شرعية الترويح والحكمة
 والمصلحة كونها لا تكون في القصور والوصف المناسب هو القصر والحكم شرعية الترويح والحكمة
 لانه يمكن ان يكون القصور والوصف المناسب هو القصر والحكم شرعية الترويح والحكمة
 بل يمكن كونه القاصورات وبها حرمت لاجلها ولو نصب الامدي

ملوكا

ساو لها والاقاعي ما هو انه مناسب اذا ما اطل ظهر خلافه كحاشية الخمر لطلان
 معها فمن حيث انها حجة ماس الادلل والسع يقضي الاعرار كن معنى التماسه
 كوحا مائة من الصلوة وهذا الاناسب بطلان للبيع والحكمة المحرمة عن الضبط
 لا تعتبر في كل من حقاها كالرضي في الحارة فانه غير ظاهر فقط الحكم بصغ الفجر كونها
 طاعة منضبطة وعدم انصافها كالمشقة فان لها مراتب لا يحصى ويختلف بالاحوال
 والاختصاص بل يصعب في الجنس فضاف الحكم الى وصف طاهر منضبط بدون الوصف
 معها اي مع الحكمة او غلب وجودها اي وجود الحكمة عنده اي عند الوصف
 ورماده ان رسم الحكم على الوصف يكون محض الحكمة وانها وفي الاغلب
 كانت فرغ المشتقة فالحكمة متاخر في العرف وهو المسمى في العرف ووجود الضرر
 ودفع الضرر لا يخفى الا وان يكون المشتقة موجودة وهي غالبة في التفرغ تب
 الحكمة هو الرخص على الوصف وهو التفرغ يكون محض الحكمة التي هي دفع الضرر
 في الفلك ومناجات الاول فالاربعة مذمومة وانما ان اللذيق الاول
 الاصل في الضوض عنم التحليل عند البعض الا بدليل يدل على العلة كقولنا علم
 المره لست نجس لانها من الطوافن عليكم او الطوافن فطلة على اده عليه وسلم
 دل على ان من هذا النوع محال وان يدوم في تمامه كالتالي لان النفس هو حاكم
 صبغة لا يعلنه اذا وصل الشريعة ليعت من مداولة النفس المعلن بقتل الحكم
 من الصف الى اقله التي هي التي يستعملها الحاضر المحسوس في اذائه الا ان
 ولا في التحليل بكل اذوا من عار الا في التصديق في التفرغ مع جميع
 الوصف الاصل في التفرغ من الغنا والظاهر في العلم بالعلم والحق من قبل
 لان كل صبغة هي علم محال لعله وهو ما في الحكم لا يشعرا لاجل لا يبين
 ربح الخوض و اشار الى المذهب الثاني قوله وعند البعض هي التي يصعب جعلها



لان الادلة قامة على حجة القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون القليل هو
الاصل الامناع عن القليل كما انه نص واجماع او معارضة لان كل وصف صالح
لهذا لا للقليل ولا يمكن التعليل بالكل ولا البعض دون البعض لما في
التعليل بكل وصف وفيه نظراته ان اردته كل وصف على الاطلاق يلزم
تقدمه الحكم الى جميع المحال اذا من سن الا وسنما مشاركة في وصف فان
اريد كل وصف صالح للعلية واذ اضافة الحكم اليه يلزم الناقض اي التقدمة و
عدمها لان بعضه لا وصف صالح للعلية وبعضها قاصر والنظر الحكم بصيغته لا داع
اليه والعلية داخلة في الحكم وهذا جواب عن قوله ان النص موجب بصيغته لا بالعلم
واجاب عن قوله النص موجب بصيغته لا بالعلم بقوله والتعليل موجب لا يتأتى الحكم
الفرع على الاصل بخلاف النص موجب الحكم بصيغته في الاصل لا في الفرع واما
في المذهب الثالث وهو ان الاصل القليل وصف دل الدليل على تميزه من غيره
من الاوصاف وعندنا ان النص موجب للوصف لا بد من دليل مميز للوصف
الذي هو علم لان بعض الاوصاف متحدة مع التقدم الى الفرع وبعضها قاصر
وحيث منع القياس وقصر الحكم على الاصل فلو علم بكل وصف يلزم التقدمة
بالنظر الى الوصف المشتمل عليها بالنظر الى الوصف القاصر فعلى البعض الدال
عليه الدليل وفيه نظراته لا يمكن ان الوصف القاصر موجب عدم التقدمة
لا بد من التقدمة في الاصل ثبوت الحكم في المنصوص على تقدم التعليل
بكل وصفه في التقدمة بل يتقدم ويكون القاصر لتأكيد الثبوت في الاصل
واشار الى المذهب الرابع وهو ان النص موجب للوصف لا بد من دليل مميز
والنص مع ذلك اي مع ما قاله السابق من ان الاصل في المنصوص القليل وانه
لا بد من دليل يميز من غير الاوصاف من الدليل على ان هذا النص الذي مراد

الفرع

استخرج علته معللة بجملة احتمال ان يكون من المنصوص الغير معللة والظاهر
وهو ان الاصل في المنصوص التعليل انما يصلح للدفع لا للالزام فشرط ذلك لدفع
هذا الاحتمال ان نص اي نص في الاصل المذكور في حديث الروي ان قوله صلح
يذكر من قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثالا
ويذكر اي وجوب التعيين لان اليد اله الفضة كالاشارة والاحضار وذلك
اي وجوب التعيين من باب الربا اي باس منع الربا والاحترار عنه ايضا
كوجوب الماملة لانها شرط في مطلق البيع تعيين احد الدينين اجر ان اكر
مع الدينين بالدين فانه صلح من بيع الكالين الكالين للكلالة حفظ الشيء وتقدم
وكلا الدينين تاخر والكالين النسبية هل التصدير وعنه كالكالين الضالة اي
تقدمه كالنسبة التي لا ترعى شرط في باب العرف نص في الجدل الاخرى عين
الدينين جمعاً لهما ارض شبهة الفضل الذي هو ربا ايضا فان التقدمة في
على النسبة كما شرط الما ثلثه القار والآخر ارض عن حقيقة التعليل وقد
وجدنا هذا الحكم اي وجوب التعيين متقدمة كما من بيع التدين الى غيره
حتى وحسب التعيين في بيع النخلة بالشر حتى لا يجوز بيع النخلة فيها اشترط
عينه اجماعاً مع اللؤلؤ وذكره الاصطفاي وحق في هذا الشايع من غير
النفاض في بيع الطعام بالطعام في المجلس والاشجار المثلث ام اختلف في
التعريف فثبت باجماعهم على عدم وجوب التعيين في غير ذلك لان ان
معللة في وجوب التعيين خلافاً للشايع في عدمه لا يشترطه جوفها على
ان يكون معللة في وجوبها في الربا في بيعها في بيعها في بيعها في
الموزونات فاذا اوجبه ما يبيح الربا في بيعها في بيعها في بيعها في
النص وهو قوله صلح اما الربا في النسبية ولاه على اعمه ولم يميز بين الربا في

والرتبة والمراد بالرتبة شبه الرتبة وفي مع القدر بالنسبة شبهة الرسا
 كع الخطة بعينها بشعور سنية وفيه شبهة الفضل باعتبار مزية القدر على
 السنية لاحقيقه الفضل نعم الما يرض الرتبة ربا الفضل ايضا كيع
 فيفوز من الخطة يقفون منها وفيه حقيقة الفضل لانه اى لان ربا الفضل
 وهو مبنى بقدرته وحسب المماثلة اثبت منه اى من ربا النسبة لان حقيقة الشئ
 اوليا لتوثق من شبهة قال المصنف هذا ما قالوا واعلم ان اشتراط هو الشرط
 وهو كون هذا النص معللا في الجملة في غاية الصعوبة لان العليل ان توقف على
 تعليل اخر فالعليل المتوقف عليه ان توقف على تعليل اخر يلزم التسلسل وان
 لم يتوقف ثبت ان بعض التعليلات ان توقف على هذا ويمكن ان يثبت من هذا
 بان الما شرط في العلة الناشئة وهو ان ثبت بالنص والاجماع اعتقاد الشارع
 جسد هذا الوصف او نوعه في مفضل هذا الحكم او نوعه لا شبه الما لا
 وان ثبت كون هذا النص من النص من النص كما ثبت اعتقاد الشارع جسد
 مع الوصف او نوعه في جنس هذا الحكم ولو ثبت ان هذا النص من النص
 المعللة ابنى وفي ما قال المصنف في السوال وفي الجواب نظر اما الاول
 فلا بد ليس في كلامهم ان يكون العليل في نفسه متعللا بغيره من غير وجوده
 الا في حال الاذى وقد من لزوم التسلسل او استعنا بعض التعليلات من كون
 العليل في ذاته كون الما لا يرضي كون النص معللا في الما لا يكون
 اوليا واعلم ان كون التعليل في النص في الجملة وفي التعليل والمماثلة
 لان استلزام العلة واعتقاد كونها في نفسه متعللا بغيره من غير وجوده
 معللا لكونها في ذاتها كونها في مفضل هذا الحكم او نوعه لا شبه الما لا
 وانما قل المصنف هذا ما قالوا لان ان التعليل في ربا النسبة كما هو في كون

والمراد بالرتبة شبه الرتبة وفي مع القدر بالنسبة شبهة الرسا كع الخطة بعينها بشعور سنية وفيه شبهة الفضل باعتبار مزية القدر على السنية لاحقيقه الفضل نعم الما يرض الرتبة ربا الفضل ايضا كيع فيفوز من الخطة يقفون منها وفيه حقيقة الفضل لانه اى لان ربا الفضل وهو مبنى بقدرته وحسب المماثلة اثبت منه اى من ربا النسبة لان حقيقة الشئ اوليا لتوثق من شبهة قال المصنف هذا ما قالوا واعلم ان اشتراط هو الشرط وهو كون هذا النص معللا في الجملة في غاية الصعوبة لان العليل ان توقف على تعليل اخر فالعليل المتوقف عليه ان توقف على تعليل اخر يلزم التسلسل وان لم يتوقف ثبت ان بعض التعليلات ان توقف على هذا ويمكن ان يثبت من هذا بان الما شرط في العلة الناشئة وهو ان ثبت بالنص والاجماع اعتقاد الشارع جسد هذا الوصف او نوعه في مفضل هذا الحكم او نوعه لا شبه الما لا وان ثبت كون هذا النص من النص من النص كما ثبت اعتقاد الشارع جسد مع الوصف او نوعه في جنس هذا الحكم ولو ثبت ان هذا النص من النص المعللة ابنى وفي ما قال المصنف في السوال وفي الجواب نظر اما الاول فلا بد ليس في كلامهم ان يكون العليل في نفسه متعللا بغيره من غير وجوده الا في حال الاذى وقد من لزوم التسلسل او استعنا بعض التعليلات من كون العليل في ذاته كون الما لا يرضي كون النص معللا في الما لا يكون اوليا واعلم ان كون التعليل في النص في الجملة وفي التعليل والمماثلة لان استلزام العلة واعتقاد كونها في نفسه متعللا بغيره من غير وجوده معللا لكونها في ذاتها كونها في مفضل هذا الحكم او نوعه لا شبه الما لا وانما قل المصنف هذا ما قالوا لان ان التعليل في ربا النسبة كما هو في كون

النص

للحجة

الألوكة

المختلف باختلاف اللغات وان يكون حكما شرعيا كقوله صلى الله عليه وسلم
 ارايت لو كان علي ايك حرس فان النبي صلى الله عليه وسلم قاس احرام الحج عن
 الارب على اجراء قضادين العباد عن الارب والعلة كونهما دنا و موكل شرعي طق
 الذين لزوم حتى في الامة وحجة الخضم في انه لا يجوز العليل حكم شرعي انه اما
 متقدم بالزمان على ما فرض معلولا فلزم تخلف المعلول او ماخر فيلزم تقدم المعلول
 او معه فيلزم الحكم اذ ليس احدهما اولى بالعلية من الاخر وجواه ان هو
 الصل الشرعية لس معنى الاجزاء والتفصيل حتى تمتع فيها التقدم او التاخر
 ولو سلم فيحوز ان يكون احد الحكمين جامعا للعلية من غير عكس او يكون الثالث
 احدهما دون الاخر فلا يلزم الحكم وقولنا في المدر انه مملوك تعلق عقه مطلق
 موت البولي فلا يباع كاتم الولد فان له قياس عدم جواز بيع المدر على عدم
 جواز بيع ام الولد والعلة كونها مملوك تعلق عقه مطلق موت المولى وهو احكم
 شرعي وانما قال مطلق احرام المدر المصدق لقوله ان تمت في هذا الموضع فانت حر
 وان كان يكون العلة فر كما بين وصفيين فضا هذا كالكيل والجنين فان العلة مجتمعا
 وحجة الضم في انه لا يجوز العليل بالركب انه يلزم ان يكون العلة جنبه صفة
 زايدة على المجموع في وقت انما هو المجموع ومثل كونه علة للعلة عنه او لعدم الحاجة
 الى الظرف والعلل في المصروف والارزم وهو كون العلة صفة للمجموع باطل لان صفة
 الارب هي الحكم من الارب ان لم يكن صفة له وان قامت ما باكل هو مكوّن كل
 جوفه والمقتضى خلافه او غير واحد وكونه هو العلة وحده لا يكون لها
 الاجزاء يدخل في العلية واما المجموع من حيث انه مجموع وحيث ان لم يكن له حجة
 وحده فظاهر بطلانه وان كانت له حجة وطبق سئل الكلام الارب والى كيفية قيامها
 بالمجموع وتيسر لحواله انه لا معنى لكون الوصف علة الاحكام الشارع يثبت

الحكم

الحكم عندها رعاية للمصلحة وليس ذلك صفة حقيقية له بل جعل الشارع متعلقا به
 ولو سلم فالعلة وحجة الوحدة من الاعتبارات العلة التي تنقطع التسلسل بانقطاع الاقتار
 وغير مركب وبداطامر وامثلة كونه لما ذكرنا ويكون العلة منصوطة كقوله صلح
 حرمت الحز كقولها مسكرا وغير منصوطة كما يليق ان شالله وطه مسلمه ولا يجوز العليل
 بالعلة القاهرة عندنا وعند الشافعي نعم الله سبحانه فانه جعل حلة الربا في الذنب
 والغنة التهمة وهي مقصورة عليها غير متعديّة عنها اذ في المخرج لم يعلق ثمتا
 والخلاف فيما اذا كانت العلة مستتبطة اما اذا كانت منصوطة فيحوز علية انفاقا
 لان الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان الاصل مطلقا او مقول العليل ولا وسواه اهل
 ام لا يفيد العليل لو اضيف الحكم الى العلة لزم بطلان النص فالحكم هو
 النص ومعنى حلية الوصف كونه باعنا للشارع على شرع الحكم وانما جاز القدية
 الى الفرع بالمسمى بالعلل من تمام النص وشموله للفرع ونيل كونه متبا الحكم الفرع في
 هذا الكلام اشارة الى الخوان على استنداد الى الضر وهو ان العلة اذا كان منصوطة
 فالحكم ثابت بالعلة دون النص لانه لا معنى للعلة الا ما ثبت به الشيء ولا شيء منها
 مستعمل في الحكم والفرع يمدى الى الفرع بان قال ثبت في الاصل بالعلة ومي
 موهوم في الفرع فثبت في الفرع عدم القدية لا ينعقد كما للاجماع على جواز العلة
 القاهرة المنصوطة وانما يجوز التعليل للاعتقاد وموت ان يكون العليل نصوطة
 التوضيح لان الشارع لم يفرق بين العليل على التعليل مع بطلان العلة المنصوطة
 كان وكذا اذنا بيان نية الاحكام لا يفرق بين العليل بالذات بالذات على الاستماع
 حتى يربط الشارع بالاحكام عند بيان حلية الاحكام التي يوافقها وان كان
 التعليل لا ينعقد في الاصل فاما في الفرع فانه لا يربط الحكم بالقرن الى التعليل باعتدال
 بيان لم يقته ليس في اذ الغاية القهينة ليست الا اشارة الى الحكم وفيه نظر لانه ان

بالحجة

الألهة

الوارث وجماله المستحيل في العبد مسلم ولا يجوز العليل بعلمه بوصف اى مع
 وصف يقع به الفرق من الاصل والفرع كقوله مكاتب فلا يصح الكفر بما غناه كما اذا اذنا
 بعض الدل فقول انا بعض الدل عوض مانع من جواز الكيف وهو موجود في الاصل
 وهو المكاتب الذي ادى شادون الفرع وهو المكاتب الذي لم يودثا فالباقي قوله
 بوصف بمعنى المصاحبة وليست حكم للعليل والاصبر الخفي ولا يجوز العليل بوصف
 يقع به الفرق وهو اذ بعض الدل فانه غير موجود في الفرع الثالث من الاحتمال
 يعرف العلية باوردته الص والاجماع والمناسبة اوها الفرع الصريح وهو ما دل عليه
 على العلية كقوله لا يلا يكون دولة طال ضار الفى دوله بسنم متدا ولونه بان يكون
 من هذا و مرة لذا ك وقوله تعالى لد لو ك الشمس وقوله به مما رجس الله لم
 وغيرها من الفاظ التعليل نحو بكذا او لكذا او اياما وسوا بلزم من مدلول اللفظ
 بان يتبين الحكم على الوصف في كلام الشارع بالغايبا كما كان الفاضل الحكم والفرع
 نفي الحكم نحو التارق والبارقة فاقطعوا الدعا وفي الوصف وقوله صلى الله عليه
 طبا فانه كحشر قوم القبة طبا والحكمة فانه ان الفاء للتوسم والباعث وهو الوصف
 مقدم على الحكم العقل وتاخر في الخارج ليجوز دخول الفاء على كل منهما للاحاطة
 للاعتبارين والمخارج هذا الصريح لا يما لان الفاء في مثل هذه الصورة للتعليل
 فصار كاللام معناه لا كحشر وكذا الفاء اللاحقة على الحكم والوصف في لغة الروا
 نحو ما غفر قوم وهذا من الاول للاحتمال اللفظ الاله لا يبي الظهور او
 برب الحكم على المشتق نحو الحكم العلم بالضم منه ان لا كرام العلم او يقع جواجا نحو
 قول الاعرابى واقفت امرانى في سبيل الله ان فقال علم اخوة كان مرضه
 من ذكر الواقعة سال عنها فلون السؤال في الجواب كما نزل واقفا حق
 وهذا يدل على ان الواقع علمه للاعراق الا ان الفاء ليست مكررة لكون صرحا بقدرة

كقوله

فكون

فكون اما مع احتمال عدم قصد الجواب كما تقول العبد طلع الشمس فقول السيد
 استغنى ما؟ ولولم يعمل على الجواب يلزم اخلا السؤال عن الجواب واخير البيان عن
 وقت الحاجة او يكون تحت لولم يكن علمه بقصد جوابها من الشواقي والغراب
 لان كلمتان اذا وقعت من الحملين يكون لتعليل الاولى بالانية كقوله تعالى وما ترى
 نفسى از النفس ملاقاة بالسوء ونظيره كثرة قال الشيخ عند العامر انها في هذه المواضع
 تقع موقع الفاء ومعنى فاعلمها وجعلها بعضهم من قبيل الايام انظر الى ناهل موضع
 للتعليل وانما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب وتبردها
 ويبال عنها ودلالة الجواب على العلية اما لا صرح قال المصنف او يكون مقدرا
 لان الحذف هو الالاء وفيه نظر لان حذف اللام انما يكون من الالاء المحذوطة
 لا من المحذوطة وقوله صلواتي لو كان على امك من الحديث سال المحقق النجاشي
 عن ذلك فقال صلواتي بطوره وهو دين الالهى فبه على كونه طه للنع والالزم
 العيب او يعنى في الحكم بين محس وصف مع ذكرها نحو الفارس يحملون
 للراجل يتم فان في قوله الحكم من الراجل والفارس محس وصف الفروسية
 وهذا صرح ذكرهما اى ذكر الحكم المستفاد من الفرق بين الشين في الحكم فيتم الحكمان
 او وقع ذكر الشين في موضع ذكرهما اى احد الحكمين والشين نحو القائل لا يرتش
 فان محس الراجل الملح من لا يرتش مع سائفة الارث شعربان علم المنع الضل
 او تفرق بين الطرفين لا يستتار نحو قوله من ان طلق من من قول ان تفسر من وقد
 فرض من فرضه ففرض ما فرضتم ان الشين فالشون يكون علمه لتعوط المفروض
 او صرح محسنا بغيره في الظاهر محس على ظهوره وبطلان شرطه نحو مثلا يعمل فان اختلف
 للسان معوا كيف يتم فاحلاق الشين يكون علمه لجمال الشين كيف يتم وانما العلم
 المواضع ان علم العلية فان ذلك لان بعضها فهو مسلم العلية على اى حد ذلك من الشين

الشيخة



لكن بعض تلك العلام لا يمكن بها القياس صلاحا للتسارق والتسارق قبل التسرق
 ان كانت علامة فكما وجدت شئت القطع نصا لا قياسا وكذا في زنا غير زوجته فاستحجم
 امت ذلك نحو اقم الصلوة لادوك الشمس والقابل لامرث وللغارس سمان ونحو
 ذلك مما كان القليل فيه بالعله القاصرة التي لا يمكن بها القياس فانه جازيلا لثقتا
 في الموضوعات التي يدل عليها النص صراحة او اعماء لكن لا يرد على من ذكر ذلك
 ما ذكره المصنف لان مقصوده بيان وجوده لا العن على العيلة سواء امكن بها القياس
 ام لم يمكن وايضا النص يدل على ترتيب الحكم على تلك القضية واقعت امراني ونحوها
 على كونها مبنيا على الحكم فانه يمكن ان يكون الماسطه من حرمة الصوم الذي لا يمتثل
 عليه الموافقة وايضا القاية والاستثناء لا يرد على العيلة لكن لا يرد على من
 ذكر ذلك من انه لا يمكن تمسك الحكم الا بما هو ولا بد من ان يدل على العيلة قطعا حتى
 يكون محققا ان يكون العيلة هي التي لا يجوزها في كل ما هو وانما يدعى في الظن وظهر
 العيلة دفعا للاستيعمال والفاية والاستقناء وغيرها سواء في ذلك وانها
 ان اجتمع كاجماع على ان تصرفه ثبوت الولاية عليه اي في المال والنكاح والتمسك
 وهي كون الوصف حيث يكون ترتيب الحكم عليه متصفا بالجنس اودفع فمضمون
 في الشرع كشرع الصوم فانه كسائر القواعد الجوهرية فانه مع محسب الشئ لا يحسب
 وشيئا مما الملازمة في صيغته فلا بد ان يفتقرها بما يتاخر ويكون
 احسن منها ويبنى على الملازمة ان يكون على وفي العلة الشرعية بالجمع اذ الحكم
 العرفي يكون تاييدا كما ضافة ثبوت الفرق في اسلام لعرف الزوجين في الداء بالزوج
 من اسلامه لا يباينه لا الى وصف اسلامه بل يباينه في الاسلام
 لصحة الحقوق لا لتبطلها وانزل الله منها في الشرع واعتبر جنس هذا الوصف في
 جنس هذا الحكم ويبنى بالجنس بعيدا هنا بعد ان يكون الحاصل خص من كونه متصفا بالمصلحة

اعرفها

اعتبر بالشرع كصلوة حفظ النفس مثلا والمراد انه يجب ان يكون الجنس اخص من مصلحة
 حفظ النفس وكذا من مصلحة حفظ الدين الى غير ذلك ولا يكفي كونه اخص من
 المصنف لمصلحة ما لان المصنف لمصلحة حفظ النفس من المصنف لمصلحة وليس علام حتى
 لو قل بوجوه هذا العلم لمصلحة حفظ النفس قد لا يكون مصلحة كما في الجهاد بل لا بد من
 خصوصية اعتمدها الشرع وكل من الوصف والحكم اجناس عليه وقسمه متوسطه
 فالجنس العالي للحكم الخاص هو الحكم واخص منه الوجوه مثلا مع العادة مع الصلوة مع الكسوة
 والحس العالي للوصف الخاص كونه ماسا للاحكام واخص منه المناسبات لمصلحة
 الضمورية كحفظ النفس وهكذا والظن الحاصل باعتبار خصوص الوصف في خصوص
 الحكم كقوله ما به الاشتراك اقوى من الظن الحاصل من اعتبار العموم في العموم
 واما ان لا يشترط في الجنس ان يدل فهو اقل من الظن واما ان كان المعاني فهو بعد
 واما ان لا يتوسط فتوسط على المترس في الصحيح والفرق فان هذا الذي كونه
 متصفا بالمصلحة مرسل وهو الذي لا يتوسطه لا يصرح به بالاجماع ولا يفتقر الحكم على
 وفقه لا يقبل انفا كما كان كما ان الجنس اقرب كان القياس اقوى من القول بعري
 كونه فالظاهر ان نسبة والى اعتبار الشارح اقرب واللام كالصغر فانه علم بسنة
 الولاية تطلبه ملازمة من العموم وهذا هو الذي يفتقر الى الوصل صلح في طهارته سواء في
 الظن او في الظاهر من الضرورية فالعلة في الصورة الجوهرية في المصلحة والظن ومما وان
 اخلاقا كقائمة بجان تحت جنس واحد وهو الفرضية والولاية كقائمة بالعموم
 الولاية في الاقوى المطابقة كقائمة بالجنس والى من تحت جنس وهو الحكم
 الذي يفتقر به الضرورية وان كان يفتقر الى المصلحة كقائمة بالعموم واللام كالصغر فانه علم بسنة
 كثره والشرع اعتبر جنس من ذلك الخلق مع الجاهل في اقامة الحسب الذي هو معام
 المدعو اليه في الخلق مع الجاهل فان قامة الداعي الى الخلق تقام للمدعو اليه

ط
الاولى

الوصف
الظن

الابنة

الألمة

المركب وكذا الصغر وكقوله صلح اراست لو خضعت الحديث نذا اعتبار الجنس
 النوع فان للجنس وهو عدم دخول شي اعتبارا في عدم فسار الصوم وكياس
 الولاية على اليث الصغيرة بالصغر نظوا اعتبار النوع في الجنس ونوعه اعتبار
 في جنس الولاية لثبوته في المال على اليث الصغيرة وكطهارة سور الهة نظير
 الجنس في الجنس فان للجنس الضرورة اعتبارا في جنس التحفيف وقد ترك بعض
 الاربعة وهي الاقسام المذكورة مع بعض فاسترحه كالقصر مثلا فان نوعه
 اعتبارا في جنس الولاية ولفظه اعتبارا في جنسها فان حقيقة العجز والولاية
 ثابتة على العجز كما يجوز مثلا تقصيره العجز حادثة عن عدم المبرر على اثنان
 بما تحتاج اليه وهو وصف وقد حكم فيه كخريف النصوص الذي على عدم الجرح
 الصبي العليل نوع وهو المحض نوع لغير جنسها العجز مستعمل في قوة العجز
 ضعف القوى الطامة والباطنة على اصيل المرض وقوة العجز الماشي من العاطل
 بدون اختاره على اصيل العجز وقوة العجز الذي من العاطل على اصيل العجز
 وقوة مطلق العجز اكل الكل وقس عليه التواقيع والوصاف والاحكام والاربع
 احسن انواع والجنس في قباها انفسه في الماصات للفقته يعتبر في الامتلا
 العلة والمركب يتم بالقسم العطل اربعة قبا واحدها لا في المركب الا في
 وهي الاقسام الاربعة للفرق وايضا من هذه الاقسام مركبة من اربعة من الاربعة
 وقد ظهر ان مركب من اربعة من كل واحد من الاقسام الاربعة المرفقة مركب
 مع كل من الاربعة السابقة من اربعة من اربعة من اربعة من الاربعة السابقة
 تتفرع من كل واحد من هذه الاربعة المذكورة في الاربعة السابقة من كل واحد
 الاقسام الاربعة في اعتبار الجنس والجنس اراست لو خضعت الحديث نذا اعتبار النوع
 الجنس ضرورية وانواعه النوع يكون الجنس ان المره الاعتقاد صلة لها حتى المركب
 من الاربعة ما يكون كل من الاعراض الاربعة مقصودا على حدة كالسلا المركب من

في اعتبارها

من الاربعة فانه موثري العروة وكذا جنسه الذي موافق العداوة موثري
 العروة ثم السكر موثري وجوب الراحام من ان يكون لغوا كالحرمه او دينوما
 كالحدم السكر كما كان مظنه القذف صار المعنى المشترك سنها وهو افعال العداوة
 موثري وجوب الزام ولا شك ان المركب من اربعة امور يجمعهم المركب من
 مله اقوى من المركب من اربعة امور اقوى من غير المركب مما لا يكون
 مركبا لان قوة الوصف انما هي بحسب الاثر والمأثر بحسب اعتبار السارح
 فكما كرا الاعتبار اقوى الامار وفيه نظير الامار اعسان النوع في النوع اقوى
 الكل لكونه على الصحنى كما دبر منه منكر القياس في ذلك من المعتبر
 والمعتبر عليه لا يتعدى الكل في المركب غير ذلك يكون اقوى منه وقد تم العجز
 من الاشياء من الاول الاربعة وهو موثري نوعه في نوع الحكم وهو موثري في
 جنسه مناشا عريا كالظم في الربوا فان نوع الظم وهو الامتلاء موثري في قوة
 البروق عشر جنس الظم في بروقه ما من المصوبات كالخبر اراست وهو اللثنه
 الماقة من الاربعة تلاميذ لا يتعدى الحكم بعد العليل من ان يكون له اي الحكم العليل
 اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وما عدا ذلك يكون المره
 حاصله منه وهو لا يكون اعتبار نوعه او وصفه في نوع الحكم كقول قباها لا حمله
 لان الحكم المعتبر مقيس والاصل انما هو سبب عليه وهي اى شهادة الاصل اعني
 او يراى اربعة مطلقا او حله اعتبارا بنوع الوصف في نوع الحكم واعتبار جنس
 الوصف في نوع الحكم وذلك لانه كما وجد اعتبارا بنوع الوصف او جنسه في نوع
 الحكم فبغير ذلك اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه
 من غير معين لانه لا يتم اية كماله اصل معين يوجد فيه جنس الوصف
 او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم وبين الما

لا حمله
 لا حمله
 لا حمله

شبكة

الألو

بن شهادة الاصل وبشراخي الاربعة وبما اعتبار نوع الوصف في جنس
الحكم واعتبار جنس الوصف في جنس الحكم عموم وخصوص من وجه اي قد
يوجد شهادة الاصل بدون واحد من الاخيرين وقد يوجد واحد منهما
بدون شهادة الاصل وقد يوجدان معا فالقولان هما اي بالخيرين بدون
حجة ومقبول ويسمى هذا التعليل عند البعض تعللا لا قياسا ويكون استدلالا
مستنتظما بالرأى عنده ما قال الشافعي ان العلة المتقدمة يكون قياسا
وبالعلة القاصرة لا يكون قياسا بل يكون ما بالعلة شرعية الحكم وعند البعض
هو قياس بل ايضا قال الامام الشافعي ان الشهادة الاصل عندى انه قياس على كل
حال فان شئ من هذا الوصف يكون له اصل في الشرع لا محالة ولكن يستغنى عن
ذكره لوضوحه وبالاعتناء الاستغناء عنه فذكر على هذا لا يكون الخلاف
في مجرى تيمنه قياسا على اذنب اليمين المصنف وقال وانا الخلاف في تيمنه
فعد البعض يكون التعليل بالوصف هو اثر الشهادة الاصل كنه قد يذكر
وقد لا يذكر فعلى هذا يصح ان حمل قوله ثم لا يخلو الى آخره على ما مره من غير حجة
وان وجد شهادة الاصل بدون لثاير اي في غير الاربعة الدالة على
الناشر لا ينافي من اولى اركانها من الاخيرين من وجوه وجودها بانها
وفيه نظرا وان وجودها بدون كل واحد من الاربعة لا يستلزم حوا وجودها
بوجود الجميع ^{بما} لان اركانها من الاربع باعتبارها في وجودها الاخيرين و
بالكيفية لا يلزم ان يوجد بدون الباقي لا يكون حجة عندنا ويسمى هذا قياسا
الحكم الشرعي على وجودها بمقبول وهو الوصف الذي اعتبر نوعه
في نوع الحكم على ان يكون من الاربع من اركان الاربعة عرفا والباقي من وجوه
الوصف الذي يوجد جنسه له ونوعه في نوع ذلك الحكم لكن لا يلزم ان الشارع

اعتبر

اعده هذا الوصف او لا فانه من وادام يكن ملائما اذا كان ملائما
فيقل وانما يجوز ان يكون لغرب ملائما مع ان الملائمة احراز الاربعة
وهو اعتبار الجنس في الجنس والغرب ليس من هذا النوع لان المعنى في الملائمة
الجنس البعيد واحراز النوع هو اعتبار الجنس القرب في الجنس القرب على ما سبق
تفسير الموت ولو جوب العمل بالقياس لانما لان القياس امر شرعي فغيره
اي في القياس اعتبار الشارع وهو ان لا يكون العاس بوصف اعتبره
الشارع او اعتبر جنسه وفيه نظرا لان كون القياس امر شرعي
لا يقتضي ان لا يكون له اصل في الشرع واما لو فهم ان مقتضى اوجاع اعتبار
الشارع نوع الجنس الوصف او جنسه القرب في نوع الحكم او جنسه القرب
على ما سبق تفسير الناشر ممنوع ولم لا يكون حضور الظن هو حوزة الحكم من مسالك
العله ولان العلة المنقولة عن الصحابة والتابعين ليست الا حوزة لقوله
صلى الله عليه وسلم في الاحتكاكة انه هم قرق
انفروا في نهار الهم من العرق وهو الاحتكاكة ما تروى في وجوه الطهارة و
في عدم كونه جنسا وكونه مرضا لا زكا فكون له باشر في الحقيقة
وقوله جلده اللحم لانه لو يفضض بما الحديث وعمرها من استبدال
والصالحين صلى الله عليهم وعلى هذا قلنا مع فلا يسن تيمنه كسح الحنك لان كونه
مستكرا في الحقيقة لم يستوعب حله واما قوله لا يكون من اركانها
سائر اركانها في مقتول وكنا جعلنا للصغرة في الولاية خلافا لما كان
ايضا قلنا صوم رمضان غير فلا يحل الصغرة وقد طهرت اركانها في
في عدم الصغرة في الودائع والضيوف فان في الودعة والضيوف
عله وغيرها وما كان في هذا الامة متعينا لا محالة تيمنه بان يقول

وانما اعتبر بالاربعة العلم



مرة الودعة وفي السنة فانه اذا نوى في غير رمضان صوما مطلقا انصرف الى الفل
 لعنه كان في رمضان يصرق اليه لعنه فان فرض رمضان منه اي في رمضان
 كالفعل في غيره في الفرض في قوله ولا ين العمل المقوله ليست الا موهبة نظرا
 لان الثامر المستعمل من العمل المقوله اما بدل على ان الاقضية المقوله كلها منته
 على مثل مقوله مناسبة ولا نزاع في ذلك واما النزاع في الاثر بالغير المذكور
 ولا يمكن ان يكون من الاقضية المقوله فلا عتبرت الاحاسن العدة ولم يستعمل
 الوصف في كل واحد بل هو في غير الطاهر ان يراه في هذا المقام ما يطال الطاهر
 خصوصا ان يكون الوصف تابعا لافعال الحكم الصواب كان هو في المعنى
 المذكور او لا وقد استدل ان الاثر في قوله صلى الله عليه وسلم انما ين
 الظاهر من حسن الطوف وهو الضورة اثار في الشيع في الضيف واثار الطهارة
 ودفع الحاسة كاكل الميتة في الحصة فانه لا يجب عليه غسل اليد والتم للضورة
 وان لم يكن طاهرا من تطوارة من لم يكن الا حرا من يورها الا مع عظم فسقط
 اعتبار الحاسة في صالحي كاي حل الميتة في قوله صلى الله عليه وسلم ارايت لو قمضت
 ما تم حمة اكان يضرك لم يدم فضاء الشرح في عدم استفاض الصوم كما ان الحصة
 مقدرة شهوة البطن وليست في معنى اكل كل ذلك القبلة مقدرة شهوة الفرج وليست في
 معنى الطرح لا صوره لعدم المزاج في وضع ولا معنى لعدم الامران بل من التامر في
 اعتبار النوع او الجنس القرب وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم في قوم الصدقة على عظام
 ارايت لو قمضت حمة اكلت شادته كذا للورد في الامتلاام وتقرر ان التقليل
 ليس هو في ان الصدقة مطبق في الامتلاام فكانت وصفا لقوله الماء المستعمل
 فكان ان يتبع من ثمر الماء المستعمل احد صفاتي الامور فلا يكون حرة الصدقة على
 من لم يتعلم لم يكلم واقتضاها من عمل في الامور فليس في هذا الاشكال الما

اعتبار

اعتبار النوع او الجنس القرب وبعض العلماء اوجب التسمية والسر على العيلة
 في القياس وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعيلة في عدد
 ثم ابطال عليه بعضها ليس عليه الباقي ولحاج الى بيان المحصر وكيف في ذلك
 ان يعمل تحت فلم احد سوى هذا الاوصاف ويصدق لان عداله وتدنه
 ما اضطر من عدم غيره اذ لو وجد لما خفي عليه وحسد للمعوض ان بين وصفا
 وعلى المستدل ان يبطل عليه والامانة المحصر مما احصاه فلزم اعطاه والى
 ابطال عليه بعض الاحكام وكيف في ذلك ايضا الطن والى ما ذكرنا اثار بقوله و
 حوان بقول العلة هذا وهذا والاخير ان باطلان فحين الاول فان
 لم يكن حاصرا لا يقبل وان كان حاصرا بان ثبت عدم عليه الغير اي غير الاوصاف
 التي تقع فيها بالا جماع مثلا في ذكر ملامسة الى انه كما حصرها في حلية الغير
 بالا جماع يجوز بالنسب بعد ما ثبت بطل هذا النص بقل كما عزم على ان يمله الولاية
 اما الصغرا والبيان فهدا الاجماع على نفي ما عداها وتبقي المناط ما يخلق
 الشارع الحكم به وهو عطف على قوله بالا جماع وحوان بين عدم عليه الفارق
 وهو الوصف الذي يوجد في الاصل دون الفرع ليس عليه المشترك وهو
 الوصف الذي يوجد فيها وعلما وانا المتمكون بالقسم لم يتغيروا من اي
 ناشات البطل في كل نص واما ان المحصر بالا جماع والنسب على عدم ان الاصل
 في التصور للعلل وان الاحكام مبنية على الحكم والمصالح اما حوا كما هو في
 المعقولة واما بطلان كما هو في عدمه وكذا في شرطون في بيان المحصر عدم طية
 الصغرى وارجاع المحصول الطن يعود من كما هو في الحكم دون الوصف في صورة طاه
 لو استعمل ما عليه لا معنى الحكم باعتبار كون الوصف ما علم العاقد في الاستعمال
 كالاخلاق بالطول والقصر وبالنسبة الى الحكم المحسوس منه كالاخلاق في الزوال

عدم

سليخة



والاثوثة في الشئ فان على تقدير قوهما يكون رجوعهما الى النسب واجماع المسئلة
 ويكون هذا من المسائل القطعية عنزله النفس والاجماع واجتبا على عليه الوصف في القياس
 بالذوران اي بدوران الحكم مع الوصف وترتب عليه وهو باطل عندنا لانه اذا كان
 مجردا عن المسائل الاخر كما يجوز ان يكون له يجوز ان يكون لا كما للعلة كالرأحية المخصوصة
 الملازمة للسكر فانها تقدم في العيصر قبل الاسكار ويوجد معه ويوزل بزواله
 ومع ذلك ليس بعلة قطعا ومع هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلة ولا طمها ويكون
 الحكم بعينه حكما ففسره بعضهم بانه وجه الحكم كالتصور وجهه وجه الوصف ويستوي
 ذلك طمها وزل بعينه عدم اي عدم الحكم عند عدمه وسمى طمها او عكسا وتوسط
 بعضهم قيام النسب في الجائز اي في كل وجه الوصف وحال عدمه والحال انه
 لا حكم له اي للنفس نظيره ان المراد اقام الى الصلوة وهو متوضي لا يجب الوضوء
 اذا تقدم وهو محدث يجب نعم ان الوجوب دافع الحدث وجهه وعبارة العالم بكن
 للنفس حكم لان النفس يوجب انه كلما وجد القيام الى الصلوة وحال الوضوء وكما لم
 يجب اما عند القيايلين بالمفهوم فظاهر واما عندنا فالان الاصل هو عدمه على ما
 سبق في مفهوم الخالفة ويوجب النفس غير ثابت في الجائز ما في حال عدم الحدث
 كحال الوضوء وهذا غير ثابت واما في حال وجود الحدث فلانه سعى انه اذا لم يتم
 الصلوة مع وجود الحدث لا يجب الوضوء اما عند العالمين بالمفهوم فلا هذا الحكم يؤول
 النفس واما عندنا فلان عدم وجوب الوضوء وان كان نازحا على ما على عدم الاصل
 وحسب ذلك يكون للنفس موجبا لاصلا ولا اثنا اذ لم يتم الى الصلوة بل تقدم ساوله
 النفس فاشترط قيام النفس في الجائز لا يجب الا عند العالمين بمفهوم الشرط كمن جعله
 الحكم كمن جعله محاذ حيث هو عدم الوجوب المستدل الى النفس عن مطلق عدم الوجوب
 واما شرط قيام النفس في الجائز مع انه لا حكم له لدفع احتمال اضافة الحكم الى الاسم والعين
 اضافة

اضافه الى معنى الوصف فان الحرمة شت للعصير اذا اشتد وسمى حرا ونزول عند
 زوال الشدة والاسم فاذا كان الاسم قائما في الحالين ودار الحكم مع الوصف
 زال شبهة عليه الاسم وتعنى عليه الوصف والاطمئنان الحكم عن النفس ونظيره قوله
 صلح لم يقضى الهامض وهو غضبان فانه محل له القضاء وهو غضبان عند فراغ
 القلب فالنفس قائم في حال عدم الغضب بدون شغل القلب مع عدم حله الذي
 هو حرمة القضاء ولا يحل القضاء عند شغله بغير الغضب بوجوه او عطش مع عدم
 حله الذي هو اماحة القضاء عند عدم الغضب اما بطريق مفهوم الخالفة او
 بالاجابة الاصلية او النصوص المطلقة في القضاء على اي للقيايلين بان العلية
 شت بالذوران ان علة الشرع امارات فلا حاجة الى معان بفعل فلانهم في
 حقه تعالى ما في جوارحه فانهم متساون بنسبة الاحكام الى العمل كسنة المكس
 الى البيع والتفاضل في التثلي فانه يجب القضاء مع ان المتقول ميت بالعلة
 فلا بد من التميز بين العلة والشرط والمساوية والوجود عند الوجود والعدم
 مع عدم لا يدل على العلية لانه اي لان الوجود عند الوجود قد يقع اتفاقا
 وقد يقع في العلة ولا يشرط الوجود عند الوجود لما في العلة ايضا
 اي كما انه ليس يلزم العلية فلا بد من بلانها بالذوران لا يوجد الحكم
 في الجائز لا يخلو مع او على عدمه فاما حقيقة لان الخلف على الحكم
 الحكم من العلة لا يتقدم فيها الاصلية عين ذلك الوصف عند القيايلين
 بتضمينها وذلك الوصف مع عدم المانع والعلة عند من لا يقول بانها
 العلة فالوصف يكون حينئذ جزء العلة بمعنى قولنا ان الخلف لمانع لا مانع
 فيما ان الخلف لمانع لا يتقدم في كون الوصف جزء العلة ولا يتقدم العلة
 لعدم حينئذ لعدم لانه قد يوجد الحكم بعلة نظري كالتحريم شت مخرج الحكم

والنوم وغير ذلك ثم اشار الى بطلان كلام الفرق الثالث بقوله وقيام
 الفضة في الحائض ولا حكم له امر لا يوجد الا نادرا ولا عبرة بالنادر في احكام
 الشرع فكيف يحمل اصلا في باب القياس الذي هو دليل من ادلة الشرع
 وبنتي عليه ثبوت العلية وايضا هو اي قيام الفضة في الحائض ولا حكم له
 غير مسلم في انه الوضوء لانه ثبت الحدوث بالنص لان ذكره اي ذكر الحدوث
 في الحلف وهو المسموع قوله تعالى واحدا منكم من الغايط الى قوله به فخصه اذ
 في الاصل وهو الوضوء لانه الحلف والبدل لا يفارق صلته بسببه والغايط
 حاله بان يجب بحال لا يجب فيها الاصل وسامية انما ترتب وحوث السمع على وجه
 الحدوث عند فقد الماء نعم ان وجه الوضوء بالما ترتب على الحدوث وان
 المعنى اذا تم من مضاجعكم لان العمل بظاهر الآية معذرا لفضاه وحوث
 الوضوء عند كل قيام وفي كل ركعة فلا يتصور اداء الصلوة فلا بد من جاز
 اي اذا تم من مضاجعكم او اذا اردتم القيام الى الصلوة محدثين والقيام بالمصحح
 كناية عن التنبه من النوم والنوم دليل الحدوث ولما كان الماء طهرا دل
 على قيام الغائصة فكيف في غيره اي في غيره في الجاه الوضوء بدلالة النص على وجه
 الحدوث اي ذكر الحدوث بطريق دلالة النص على الوجه الاول وانما على الوجه
 الثاني انما امر ان من غسل الفضة والطلاق دلالة النص عليه ما لا يوجب
 يتم من غسل الفضة وهو من غسل المشكاة او الغلب او باعتماد ان القيام بها
 المصحح انما يدل على النوم دلالة لاظهاره واخراجه في التيمم الصحيح بوجه الحدوث
 قوله اما اجابكم الآية وايضا في اي في النص ما رواه ابي عبد الله في الوضوء
 عند علم الحدوث سنة لكونه ايتاما لظاهر الامر وعند الحدوث واجبت ثلاث
 الغسل كما ثبت في كل صلوة وهذا وجه آخر لترك التيمم بالحدوث

الكلمة

في الوضوء

في الوضوء والتيمم به في التيمم وحاصله انه قد علم بدلالة النص والاجماع عدم
 وجوب الوضوء عند الغمام الى الصلوة بدون الحدوث فصل على الاحتياط عند
 الحدوث عملا بتحقيق الامر وعلى الذب عند عدم الحدوث عملا بطاعة اطلاقه وترك
 هذا الايتام في الفصل لانه لا يسن لكل صلوة بل للجمعة والعيد من نصوح
 معه نذكر الحدوث وقضية التيمم ان يصح بالحدوث في وجوب الوضوء ويكفي
 بالدلالة في وجوب التيمم لان البدل حكم الاصل وانما عكست القضية اشارة الى
 ان الما طهر بنفسه فاخبار استعماله دل على وجه التيمم الحكمة المنقولة الى
 اربابها بخلاف اجاب استعمال الراب فانه لو لم لا يفيض سابق حدثي صحيح
 الحدوث ومنه في الاحتياط على تيمم الوضوء بالحدوث وقد مر في موضعه
 ان سميته ارادة الصلوة لكن هذا يعني على التقدير الذي لو سلم ان العلم بالحدوث
 في لم ثبت بالدوران على وجه التيمم والتميم وهو حرمه المضاريع ووجوب
 الفضة وانما يصح ذلك لو وجد الغضب بدون غسل القلب وهو ممنوع لانه
 الغضبان صفة بالغة بمعنى المتعلق على ما قيل من الزطاج فلا يتصور له خروج
 القلب مادام غضبان وهذا القول يجعل المتقوه ممنوع قيام الفضة في الحائض
 مع عدم حكمه لا كل شئى باقتضائه وللصنف من حال التيمم ايضا المتقوه
 وقال في ذلك ان الفضة في الحائض ولا حكم له ممنوع على وجه الوضوء
 فانه لا يحمل القضاء الا بعد سكون الغضب كذا في المتن والمحال النوم عند
 بدلالة النص على عدم الحكم عند عدم الوضوء وكذا في قوله في النوم المخالفة
 لان من هو ايطر ممنوع المخالفة ان لا ثبت التيمم بين الطرفين والمطلوب
 وقد ذكرتم ان القضاء لا يخل عند غسل القلب في الوضوء فثبت التساوي بين الطرفين
 والمسكوت لم يوجد شرط صحة ممنوع المخالفة فلا يكون النص حينئذ اطلاقا

في قوله لا يفيض سابق حدثي صحيح
 على ان من يفيض سابق حدثي صحيح
 في قوله لا يفيض سابق حدثي صحيح
 على ان من يفيض سابق حدثي صحيح

الصلوة

الألو

عدم الحكم عند الوصف فمثل قولنا ان المص فام في الحالن ولا حكم له فسد
 اظن ان المعتبر حكم لازم للتعديل عند ما جاز عندك افقي بعد امد فسدنا بالاجور العليل
 الالعدة الحكم من محل الى آخر فيكون العليل والقياس واحدا وعند مجوز العليل
 لزيادة القبول وسرعة الوصول والاطلاع على حكم الشارع فوجه العليل عند
 بدون القياس والكلام في العليل الغير المخصوص ثم حمله ناصح العليل لاجله اربعة
 آيات السب او وصفه آيات الشرط او وصفه آيات الحكم او وصفه بقده الحكم
 من محل الى محل والعليل لاثبات العله او الشرط او الحكم امد اياها بالانفاق
 ولا يثاق حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريق التقدة من اصل موهوب في الشرع
 بابت بالنص والاجماع جازين بالانفاق واحضوا في العليل لاثبات السند
 او البشروط بطريق التقدة من اصل ثابت في الشرع بمعنى انه اذا ثبت نص او
 اجماع كونه شرعا او شرطا حكم شرعي فمثل قولنا ان جعل شي كزانيا او شرطا
 لو كان الحكم قائما على الشيء الاول ام لا مثل ان جعل الواحدة من الوجوه
 المدق قياسا على الزمان ويجعل الشيء في الوقت شرطا لشيء الاشارة على القيمة
 في المسم فمثل المصنف لا يجوز العليل لاثبات العله كاحداث تصحيح خرم للمكين
 اى يكون على بشرية المكين فان قلنت قلاصم بالقياس عليه بجزء النفس الحية
 الراية عليه الاكل والشرب لوجوه الكفارة وعليه القتل بالمقتل لوجوه القضاء
 فيكون هو مقتول وهو مقتول ما جاز عن اول بقوله وقولنا الجسد بالاول اى
 من غير اكيل والوزن من النفس في ما قاله في ناسا اوتوه وكل ذلك اشارة بمعنى واحد
 بالنص عبارة لا بد له وهو هو الراجح من علم عن الدرر والرسنة والمواد للرجحة
 مما شبهت بالبراهين والبراهين فما اذا كان الحسن بالبراهين موهولا وقد باع نسبة
 لان التقدير في العليل في النسبة في النسبة شبهة الفضل وهو الحلول ولما كانت العله

هي القدر والجسد احد الحسن شبهة العله من حيث انه شرط العله وابت به شبهة
 الربوا احتياطا بسبب حرمة الجنس لحرمة النسبة بدلالة النص الموضح بسبب العله
 والجنس لحرمة حقيقه الفضل وانما اعتبر هذا وان كان خلا من جهة الوصف ولم يعتبر
 الفضل من جهة الجوزة لان الجوزة شى يصنع الله تعالى فمثل عفو القدر الاختراع
 خلافاً فضل القدر فانه بفعل العبد فاحتمل كما اعتبر في سبب الحقة المغلة للحرية
 لا وكان الاحترار عنه واجاب عن الاجز من بقوله كون الاكل والشرب جازا
 للكافة بما يقرب بدلالة النص الوارد في الوقوع ما سوي في بحث دلالة النص من ان
 المعنى الذي يفهم من الوقوع موحا للكفارة هو كونه جازية فانه لا مسان عن المفردات
 التي فشت الحكم منها بل اولى من البصر عنهما الشد والاراحة كونهما الجوزى التي
 الراجح منهما وكذا التصريح بالقتل بالمقتل عند ما ثبت بدلالة النص وقوله صلى الله عليه وسلم
 لا قهر الا بالخير على ما سبق بانه فلا انه انكلا اى على ان ايات السبب في العليل
 فيما لا يوجد اصل هكذا قال المصنف في قوله لان مد من قوله لا سلام به مع
 ايات السبب والشرط بالقياس من اذ وجد له اصل في الشرع وهو هذا النوع
 اصل للاكل والشرب والقتل بالسيف اصل للقتل بالمقتل ولله هذا اسكاه على ما
 الحاجب في اخبارنا من ايات السبب بالقياس ما ورد بالقتل بالمقتل انكلا اى
 بان السيف والرمح هو القتل العمد والعدوان سواء كان بالسيف او غيره ولا يفتل
 ان سبب القتل بالرمح والقياس على سبب القتل بالسيف في جوار العليل في قوله
 اى مقتله القتل كقائى العوم في الاضام ولا يجوز العليل لاثبات الشرط عند الكثرة
 في ذلك مع هذا لانه اشارة الشرط والقياس وكذا ان مقتله القتل بالرمح
 ولما ثبت الحكم او وصفه كصوم بعض ايام لاثبات الحكم وكقصة الورد لاثبات صحة
 الحكم لان فيما ذكر ناصب الشرع بالراى ففى ايات السبب او مقتله الشرع

شبكة

الألوكة

بالرأى وفي اثبات شرط حكم شرعي اوصفته تحت لاشتمال الحكم بدونه ابطال
للحكم الشرعي ونسخه بالرأى وفي اثبات حكم اوصفته ابتداء بامتناع الاحكام شرعي
بالرأى فلا يجوز ابتداء شيء من ذلك اما اذا كان له اصل يجمع كاشتراط التقاض
في بيع الطعام بالطعام عند السامعي بهما فان له اي لا اشتراط التقاض عليه
اصلا وهو الصرف ويجوز ان اي يجوز البيع بدونه اي بدون التقاض عندنا
اصلا وهو بيع سائر السلع للفعة الماع والحاصل ان اشتراط التقاض عندنا
بهما وان كان اثبات الشرط فانه يوجب له اصل وهو مع الصرف وعدم اثره
عندنا كذلك يوجب له اصل وهو مع سائر السلع والتعليل لا يوجب له التعمير بهما كالموا
قال المصنف وانما قلنا هذا من اجل ان اصل الامام هو الاسلام ولم اجد ما
يرفعه فان اريد ان القياس لا يجري في هذه الامور اصلا فهد الامم وقد قلنا في آخر الكتاب
وانما المكي هذه الجملة اذ المصنف في الشرع اصل شرطه انما اذا وجد فلا ياب
به وان اراد ان لا يقع التعليل في هذه الامور الا اذا كان لها اصل ملازم لخصم
هذه الامور وهذا الحكم ولا فائدة في فصلها بل كلفنا ان يقول لا يصح القياس الا اذا
كان له اصل وهو المعنى معلوم من تعريف القياس فانه بعد تعريف الحكم من الاصل في البيع
بعله متحيزا وقد كان قال صاحب الميزان لا معنى لقول من يقول ان القياس محتمل
انما هو الحكم بدون اثبات السبب والشرط لا ياراد معرفة حكم الحكم بالرأى والاحتياط
فكر ما يوجب البيع لا يوجب له لا يوجب له لان الامم في البيع من اهل البيت والقياس لا يوجب له
الحكم دون السبب والشرط فيجب على المصنف ان ياراد ان القياس ليس بمت
فكر في البيع لا يوجب له لا يوجب له بالقياس بل يعرف به السبب والشرط لا يوجب له
للحكم والمحقق في اثبات العلة انه ان ثبت ان علة المعنى لغو مع التعليل اي احل ذلك
الحكم به بان يكون فاعلا او مفعولا على كل شيء يوجد فيه والمعنى حكم علية لذلك الحكم كمن هذا

لا يكون اثبات علة بالقياس من جملة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك بين الشئ
وقد ثبت عليه بما يؤمن مسالك العلية فيكون للعلة واحدة يتعد باعتبار الحمل مثلا
اذا ثبت ان الواقع على لوجوب الكفارة ما على انه يوجد في حكم حرمة صوم رمضان
فقد ثبت ان العلة هي مسك الحرمة وهو موجود في الكل فيحكم بانه علة لوجوب الكفارة
وان لم يثبت ذلك اي ان علة ذلك الشئ للحكم مني على اشماله على ذلك المعنى بل
وجدت مناسبة ذلك المعنى لعلة الحكم فلا يحكم عليه شيء لغير وجوده ذلك المعنى المتما
فما على ما ثبت عليه لانه يكون تعللا بالمرسل لانه لم يثبت ما يثير ذلك المعنى المتما
ولا ملائمة وهذا هو المختلف فيه من اثبات العلة بالقياس فيجوز عند من يقول
بصححة التعليل بالمرسل ويجوز عند من يشترط بالاثار والملازمة فيصير
القياس ملحقا وحتى بالحقى سمي بالاستحسان وهو في اللغة جعل الشيء حجة
بما هو الغالب في اصطلاح الاحول لكنه اتم من لقياس الحقى فان كل قياس في
استحسان وليس كل استحسان قياسا لاجل ان الاستحسان قد يطلق على غير
القياس الحقى ايضا كما لا ترو الاجماع والفقهاء وقد قيل ان الحقى قل المصنف وانما ذكرنا
الاستحسان نريد به القياس الحقى فلا يمتنع من الاصطلاح وقيل هو دليل مقدر
في نفس المجهد بصرفه القصد عنه فان اراد بالاعتراع الصوت فلا يتراع به
محت العلة به ولا اثر لجزءه من التغيير عنه وان اراد انه وقع له سكن فلا يتراع به
بطلاق العلة به وقيل هو العدول من قياس الى قياس وقيل هو العدول الى التعليل
الظن له دليل اقوى ولا يتراع في قول ذلك وقيل تحصل القياس من دليل الحقى
منه ويرجع الى تخصيص العلة وهو دليل تحليل القياس الحقى هذا هو الاستحسان
وبعض الناس يترادى تعريفه على ما ذكرنا بعض ذلك وتوهمه الذي سبق في اصطلاح
تفسير للقياس الحقى وقد استقرت آراهم على انها دليل ينفق عليه تصانها ان اوجها



او قياحياً اذا وقع في مقابلة قياس سبق اليه الافهام حتى لا يظن على نفس
 الدليل من غير مقابلة ثم انه غلب في اصطلاح الاصول على القياس الحفي خاصة واما في
 الفروع فقع الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما في معاملة الناس الحلي واما
 نص بالناس في مقابلهما عند عدم ظهور النص والاجماع والافهارة بالقياس في
 مقابلهما بالاتفاق وهو اى الاستحسان حجة عندنا لان ثبوته بالدليل التي هي حجة
 اجماعاً وبضد الناس انكر والعقل به فان انكر وهذه التهمة فلا مشاحة في الاصطلاح
 وان نكره من حيث المعنى فما اهل لا تفتى به دليلاً من اذ له المقوق عليها منع
 تعمله القياس الحلي وعمل به اذا كان قوى منه فلا يفتى به لان انه لا يفتى
 الاستحسان اما لا يركا سلم والافهارة فان العاصم اى حوز الاجماع لان المقوق
 وهو المنفعة معدوم في الحال ولا فيكون جعل العقد مصافاً الى زمان وجوده لان
 الموطون لا يحتمل الاضافة كالتسع والكعاج الا انك تركناه بلا شر وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 احطوا لا يجير حقه قبل ان يحفر حفرة فهو باهتار الاجير حقه دليل على عدم
 وبقا الصوم في النسيان فان الاكل ناسياً او عن فساد الصوم بالقياس الى ان
 لا يفتى به وهو مانا فيه لانه متروك بلا شر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما ترك
 فانما الطبع الله واستكان واما الاجتماع كالاختصاص في الصلاة فموضع الصاع وقد
 استصحبنا كما تعدى الى قولنا من جاهدنا فانه ان يفتى به ولو لمنا انه اذا كان من
 الامة تعالى ان يقول انسان لا يمان خطا في قياساً بقر او من غيره ولا يمان
 ولا يمانك له اجلاً فانه محرم سواء سلم منه ام لا والاجماع الباقى تعالى الا ان يفتى
 والافهارة يقتضى عدم حوز الدلالة مع عدم حصول حقيقة وهو معدوم وصحة الدلالة
 ولا يفتى به شي الا بعد تقيمه حقيقة او ثبوته في الذمة كالتسليم واما النص وهو كقوله
 الحياض ولا يمانك فان القياس في طهارة هذه الاشياء صدقها بملاحظة الخاصة

لانه لا يمانك صب الماء على الحوض والير وكذا الماء الداخل في الحوض لا يمانك
 ترك العمل بالقياس للضرورة المحججة الى ذلك لعامة الناس واما القياس الحفي
 وذكره والله اى للقياس الحفي تسمى الاول ما قوى اثره اى ما شره والى الثاني
 ما ظهر صحته بالنسبة الى خلافه الحفي وهو لا يمانك في خفاها بالنسبة الى بقاها بله
 من القياس الحلي وحتى يمانك اى اذا نظرنا اليه بادي النظر نرى صحته ثم اذا
 توكلت على ما يمانك علم انه فاسد وذكره للناس الحلي فتمنط ضعف اثره وما هو
 فساكه وحفي صحته ما نضم الى وجه القياس معنى وفق بوثته قوة ورجحاً على
 وجه الاستحسان فاول ذلك اى السم الا من الاستحسان وهو ما قوى اثره ما
 على اول مسدا اى على التسم الاول من القياس وهو ما ضعف اثره لان الاعتبار
 الاثر في الظهور واني هذا اى التسم الثاني من القياس الحلي وهو ما ظهر فساد حفي
 صحته بل على ما في ذلك اى على التسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وحفي
 فساد حفي هذا العضة تقارب الازوال والخطف تقارب الفسار ومنه الاعتبار تقوى
 قابل التسم في كل من الاستحسان والتسمين ثم الصحيح ان حفي الرحمان هذا العمل
 بالذراع ويترك العمل بالبرجوع ونظائر كلامه لمحمد الاسلام يدل على الاول حتى يكون العمل
 بالخروج فالدولة وهو ان يقع العمل الاول من الاستحسان في التسم الاول من
 التسمين كسور سباع الطير نحو البازي والصفور ونحوهما ثم حسن ما على ذلك
 يبلغ اليهم كالبغايا والفقير والطاقتا من الغرلة من لحم في كافي الحياض
 التسم سباع البهائم كالحصان والاربعاء والتمتع في السبع الاول وهو العمل
 في العمل والتمتع في السبع الثاني وهو العمل في التسم في التسم
 محل الحكم بين الطهارة الخاصة بالحيمين كذك من باين حرم اكله وحسن اجابته
 سعة والاضاع به ولم يحصل خاصة الطير اي هذا الطريق لا يمانك وايات افان

هذا هو العمل بالقياس الحلي وهو ما قوى اثره ما شره والى الثاني ما ظهر صحته بالنسبة الى خلافه الحفي وهو لا يمانك في خفاها بالنسبة الى بقاها بله من القياس الحلي وحتى يمانك اى اذا نظرنا اليه بادي النظر نرى صحته ثم اذا توكلت على ما يمانك علم انه فاسد وذكره للناس الحلي فتمنط ضعف اثره وما هو فساكه وحفي صحته ما نضم الى وجه القياس معنى وفق بوثته قوة ورجحاً على وجه الاستحسان فاول ذلك اى السم الا من الاستحسان وهو ما قوى اثره ما على اول مسدا اى على التسم الاول من القياس وهو ما ضعف اثره لان الاعتبار الاثر في الظهور واني هذا اى التسم الثاني من القياس الحلي وهو ما ظهر فساد حفي صحته بل على ما في ذلك اى على التسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وحفي فساد حفي هذا العضة تقارب الازوال والخطف تقارب الفسار ومنه الاعتبار تقوى قابل التسم في كل من الاستحسان والتسمين ثم الصحيح ان حفي الرحمان هذا العمل بالذراع ويترك العمل بالبرجوع ونظائر كلامه لمحمد الاسلام يدل على الاول حتى يكون العمل بالخروج فالدولة وهو ان يقع العمل الاول من الاستحسان في التسم الاول من التسمين كسور سباع الطير نحو البازي والصفور ونحوهما ثم حسن ما على ذلك يبلغ اليهم كالبغايا والفقير والطاقتا من الغرلة من لحم في كافي الحياض التسم سباع البهائم كالحصان والاربعاء والتمتع في السبع الاول وهو العمل في العمل والتمتع في السبع الثاني وهو العمل في التسم في التسم محل الحكم بين الطهارة الخاصة بالحيمين كذك من باين حرم اكله وحسن اجابته سعة والاضاع به ولم يحصل خاصة الطير اي هذا الطريق لا يمانك وايات افان

شبكة

الألوكة

في ساع البهائم دون الطيور فاحتج فيها الى القياس وهذا قياس ضعيف الاثر
 فليل الصحة لتصور علة التحسن في الفرع وهي المحالطة المذكورة طامرا استحسانا
 وهو توى الاثر فيقضي لها رارة سورها لا ما شرحت مقارحا على سبيل الاخذم الاصلاح
 زسراى المتارظم طامرا لا رطوبة فيه فلا تنحل الماء بجلاته فيكون سورها كسور الادي
 وسور الماكول اللحم لا تغلام العله الموجبة للتحاسة وهي الرطوبة الخثة والامة
 الشارة الا انه يكره لان سباع الطير لا يحرر عن الميتة والتحاسة والثا
 وسوان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني بالقياس
 سجدة الملاوة تودى بالركوع كما سالا انه تعالى جعل الركوع مقام السجدة في الذكر
 في قوله تعالى وخزرا كاعا اناب اي سقط ساجدا فالجور وسو السقوط انما يكون
 في السجدة لا استحسانا لان الشرح ايم بالسجدة تلالا تودى بالركوع كسجدة
 فانه لا تتلادى بالركوع لان الامر بالشئ ينفي حسنه لذاته فيكون مطلوبه كايضه
 فلا ينادى بغيره فعلمنا بالصحة الباطنة الخفة في القياس وهي ان السجدة غير
 هنا في الملاوة وانما العرض ما يصح تواضعا مخالفة للمكبر من وموافقه للمصنوع
 على قصد العبادة ولهذا شرط فيها الطهارة والاستقبال القبلة فالصنف واعلم
 انهم جعلوا في هذه الخفة كون السجدة تودى بالركوع حكما للمسا بالقياس وجره حكما
 بابا بالاستحسان ولا ادري في حق هذه الاول بالقياس والثاني بالاستحسان
 انتهى وذلك لانه لما كان عدم تادى الملاورة بالاثان بغيره مما جعل للاصلاح
 الى زيادة تادى ووجه تادى الملاورة بالاثان بغيره مما جعل للاصلاح
 جعل الاول قاسا والثاني استحسانا ولكن ان يقال ان تادى الملاوة من الركوع
 والسجدة على العظم كالقياس في ما وجب بالملاقاة في الصلاة ان تادى بالركوع
 كما ينادى السجدة لانهما من المناسبات الملاوة هذا قياس على في فلا ظاهرا وهو العمل

بالحجاز

بالحجاز من غير تعذر الحقيقة وصحة حجية وهي ان سجدة الملاوة لم تجر قرينة مقصودة
 وانما المقصود هو التواضع الا ان الملاورة هنا من السجدة وهو ما يربط للركوع فيبقى ان
 لا يربط الركوع عنه كما لا يربط الركوع خارج الصلاة عن السجدة وهذا قياس حفي
 يسمى استحسانا وفيه اثر طامرا وهو العمل بالحقيقة وعدم مادية الملاورة بغيره
 وفساد حفي وهو جعل غير المقصود مساويا للمقصود نظما بالصحة الباطنة في
 القياس وجعلنا سجدة الملاوة متاداة بالركوع ساقطة به كما تسقط الطهارة
 للصلاة بالطهارة لغيرها بخلاف الركوع خارج الصلاة لانه لم شرع عبادة ومجلا
 سجدة الصلاة فلها مقصودة بنفسها كالركوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وما احلما
 في ذراع المسبل فيه ففي القياس يتماثلان لانهما اختلفا في المتعلق بعد السمع وجوب
 التحالف كما في المسح وقرنا قياس على سبق اليه الاقناب وفيه الاستحسان لان
 يتماثلان لانهما اختلفا في اصل المسح بل في وصفه لان المذراع وصفه
 زيادة المذراع موجب جرمه في الثوب بخلاف الكيل والوزن وذلك هو الاختلاف
 في الوصف لا في وجب التحالف وبهذا المعنى اخفى من الاول فيكون هذا استحسانا و
 الاول قياسا لكن علمنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف
 ما يوجب الاختلاف في الاصل وبالمثل يمكن دليل على الحصار للقياس والاستحسان
 في بيان التفتين وعلى الحصار والتعارض بينهما في تدين الوطول وفيه الاقسام المكتة
 عقلا قتالي وبالعلم العقلي ينقسم كل من القياس والاستحسان الى تصنيفين اثنان وثلاثة
 باعتبار التوفيق والصف وباعتبار الصفة والاسم الى اقسام كما سبق ان ذكره
 وعند التعارض في اعتبار الاول حصل اقسام اقسام اطلاق يكون كل واحد منهما
 الاثر او يفتق الاثر والقياس قويا ولا يستحسان حفيما الا الحكي في سماع الاستحسان
 في هذه القول الرابع الذي في صورة واحدة وفي ان يكون الاستحسان قويا الاثر القاس

شبكة

الألوكة

ضعيف الاثر واما في الصور المثلثة الماقتة فيسحق عدم الترحيح الاستحسان ففي الاقل
 والثالث القياس راجح لظهوره في الاولى ولقوته في الثالث وفي الصورة الثانية
 اما ان يسقط الضعفا او يعمل بالقياس لظهوره وسميه الاستحسان في جميع هذه
 الاقسام انما يكون باعتبار رخصاياه الا ان في الاسلام مجال اناسينا ما ضعف
 اثره قياسا وما قرى اثره استحسانا فاما الى المقارن بالاعتبار الثاني فعمل
 اربعة اقسام ايضا بقوله والى صحيح الظاهر والباطن والى فاسد ما والى صحيح
 الظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالا قول من القياس لان القياس في جميع هذه الاقسام
 جلي بمعنى سبق لا فهم اليه والاستحسان في حقي النسبة اليه وثانيه وهو فاسد ما
 مره وبالنسبة الى الكل تبقى الاجير ان من الاول وما يقاس صحيح الظاهر
 الباطن وعكسه فالا قول من الاستحسان وهو صحيح الظاهر والباطن يبرح عليهما
 اي على الاجيرين من الاول وثانيه اي ماني الاستحسان وهو ^{الظاهر}
 الباطن مرده على الاجيرين وهو صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه ^{الظاهر}
 فالتعارض يتصل الى غير من القياس من الاستحسان وهو صحيح الظاهر الباطن
 وعكسه وبين اجري القياس ان وقع مع خلاف النوع وذلك في مورد من اجدها
 لان تعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه من الاستحسان فاسد الظاهر
 صحيح الباطن من القياس والمعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان
 صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فظاهر حاده في هذه الصورين ^{الظاهر}
 الباطن فالا قول من حقه قوي ما كان على العكس سواء كان قايما الاستحسان
 وان يقع التعارض خارج ^{الظاهر} اي في النوع سمي اعاق القياس والاستحسان
 في صحة الظاهر وقبول الباطن بل في النوع واخلافا في ذلك خلافا النوع ان
 امكن المعارض بالقياس ولى كما اذا يعارض استحسان صحيح الظاهر قايما كذلك
 او تعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن قايما كذلك

المصف واما قلنا ان امكن لا مالم نجد تعارض القياس الاستحسان على هذا الصفة
 والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة كان القياس على خلاف تلك الصفة
 لان القياس لا يكون صحيحا في نفس الامر الا وقد جعل الشرع وصفا من ^{الاصناف}
 على علم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع
 يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف ما حد على الصفتين المذكورتين في الفرع
 فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لا يارضه قياس صحيح سواء كان
 جليا او خفيا لانه لا يمكن ان يحمل الشرع وصفا لفرعه لبعض ذلك الحكم بالقياس
 المذكور اي بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او بلا مانع يوجد ذلك الحكم
 ثم يوجد هذا الوصف في الفرع لانه لو كان كذلك ملزم حكم الشرع بالتعارض وهو
 محال على الساع عالى وقدس علم ان معارض قياسين صحيحين في الواقع متع
 وانما يقع التعارض لاجلنا بالصحة والعكس فالتعارض لا يقع بين قياس قوي
 الاثر والاستحسان كذلك وكذا لا يقع بين قياس صحيح الظاهر والباطن
 وبين استحسان كذلك وكذا لا يقع بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين
 استحسان كذلك وما ذكره من حيث القوة والضعف فعند التحقيق داخل في هذا
 التفصيل ايضا فله المصف لانه لا يخلوا ان يكون صحيح الظاهر او فاسد الظاهر
 وعلى كل من المقدمين لا يخلو من انه اذا قيل من الباطل بين حقه او بين حاده
 واذا كانت القوة متعدي في هذه الاقسام فتقوى الاثر وضعفه لا يمكن ان يكون
 قاطعا وفيه نظر لانه لا يمكن ان قوى الاثر لا يخلو من اجدها الاقسام لكن باعتبار
 لغيره داخل حاده وتداخل الاقسام بخبري ما انما تقع التي حكاها في حقه
 باعتبار ان مختلفة كما قال الامام ثلاثي او رباعي او حاسي وما صار لغيره ما حروف
 او غير متصرف وما صار لغيره ما مبري او مبري والمحسن بالقياس الذي يدرى الى

الرجوع لغزى لان من شان القياس التعدية لكن المعنى الحقيقية هو حكم اصل الإختصاص
 كوجوب اليمين على المنكر في سائر التصرفات إلا ان صورة التحالف وحرمان اليمين من
 الحاشية لما كان حكم الاستحسان الذي هو القياس الخفي اضعف التعدية اليه اذ لا يوجد
 الاصل الذي هو سائر التصرفات عين المنكر هذه الكيفية وهي ان يتوجه على المشتري
 في قضية واحدة وهذا البيان يندفع اعتراض من قال ان من شرط التعدية ان لا
 يكون الحكم ثالثا بالقياس ومناصحة تعدية المستحسن بالقياس المعنى المستحسن
 كالمستحسن بالاثراء والاجماع او الضرورة فانه لا يقبل التعدية لانه معدول به عن
 القياس بطى ان في الاخلاق في البيع قبل قبض المبيع اليمين على المشتري فقط قاسا
 لانه المنكر وحرمانه لا يدعى شاحتي يكون الباع ايضا منكر اذ قاس على حله
 سائر التصرفات واليمين عليها قاسا خيالا ان الباع منكر وحرمانه تسليم المبيع بما
 اقره المشتري من الثمن كان المشتري منكر وحرمانه زيادة الثمن فتوجه الثمن على كل
 واحد منهما كما في حائز التصرفات فان اليمين يكون على المنكر فتعدى التحالف الى الراشدين
 اي وارتد الباع والمشتري في الاخلاق في الثمن معدوت الباع والمشتري لان الراشدين
 تقوم بتمام المورث في حقوق العقد والحكم معقول وكذا يتعدى الى الاجارة اذا اجتمعت
 للوحر والمساخرة في مقدار الاجارة قبل العمل حال الفلان كذا انما يصلح دعما ونكرا و
 الاجارة تحت النسخ وفي التحالف الممنوع دفع الضرر عن كل منهما واما بعد القبض فهو نه اي
 يكون التحالف نقول صلح اذا خلف المشتري الباع والسلعة قائمة بالخالف وتراذلا يعنى
 التحالف الى المورث ولا الرجل هلاك السلعة لانه منقول المعنى الباع
 لا ينكره فتمنع على مرتبة الثمن والبلد والرهان ما هو الماحقة او بعد العقد في النسخ
 لان الاصل ما هو عليه العقد والاستحسان ليس من تخصيص العله على ما نرى في حصص العله
 ان ترك العاصر دليل اقوى فيكون تخصيصا لان انعدام الحكم في صورة الاستحسان فانما هو

تعدى

لانعدام العله سلا موصى بخاتمة سماع الوحش هو الرطوبة النخلة والالة الشارة
 ولم يوجد ذلك في سباع الطير فاستغنى الحكم لدليل وهذا معنى ترك القياس الجلي الضعيف
 الاثر بدليل اقوى مصر قياس خفي قوى الاثر في سائر دفع العله الموثرة
 اي الاعتراضات الواردة على العله الموثرة وفي دفعها الى الجواب عنها وهي
 مناسنة القرض وفساد الوضع وعدم الانعكاس والفرق والمماثلة والمعاينة
 منه اي من دفع العله الموثرة النفس وهو وجود علة في صورة مع تحلف
 الحكم ودفعها الى الجواب عنه بارع طرق الاول منع وجوب العله في صورة
 القرض مخروج النجاسة عله للاسقاط فوقض بالليل الذي لم يبل من
 راس المحر فتمنع الخروج فيه لان الخروج هو الاستقبال من مكان الى مكان
 ولم يوجد ذلك الا عند السبيلان بل ظهرت النجاسة بزوال الجلافة الصامرة لها
 بخلاف السبيلان فانه لا يتصور ظهور القليل الا بالخروج وكذا ان بدل المصوب
 يوجب ملكه اي ملك المصوب ليل اجتماع المبدل والمبدل في ملك شخص واحد
 ففوقض بالمدة لان الحكم متحلف في نصب المدة بمرلان المدبر غير قابل للانتقال
 من ملك الى ملك عندكم يمنع ملكه اي بدل المصوب اي لا يكون بدل المدة
 بدل المصوب فان ضمان المدبر ليس بدلا عن العيش بل عن اليد الفاعلة والكتابة
 منع معنى العله في صورة القرض اي المعنى الذي صلا العله عله لاجله وهو
 اي هو المعنى بالنسبة الى العله كالابتدائه بدلا من النص بالنسبة الى المصوب
 بمعنى ان الوصف هو عظمة فضاء اللغوى يدل على معنى اخر هو موثرة الحكم
 فان كون المصح نظيرا حكما اخر معقول المعنى بالنسبة باسم المصح لانه لا يلاحظ
 وهي تنبئ عن الضيف دون التظهير الحقيقي نحو صرح فلا يمين فيه التفتيش كالمصحف
 فتوقض الاستحسان فيمنع الاستحسان المعنى الذي في الوصف المصح وهو انه نظير

حاشي غير معقول ولا جله اى لاجل انه نظير حكمي غير معقول لا يستحق
 السلب لانه لو كيد النظم المعقول فلا يفيد السلب في المسح كما في التيم ويقيد في
 الاستحباب لان التطهير فيه مقصود اذ هو ازالة عين الحماة وهكذا كان الغسل فيه افضل
 في السلب توكيد لكس والثالث قالوا هو الدفع بالحكم وهو ان منع تخلف الحكم عن
 العلة في صورة التقصير وذكره والاراد به في الاسلام له امثلة خروج الحماة علة للاقتناء
 ولكن بدل المصوب علة ملك المصوب وحل الافلاق لا حيا للمنتجة لا يات
 عصمة المال كما في الخمسة فانه ان اكل مال الغير في الخمسة لا حيا للمنتجة يحل ضمان
 فيضن الحمل الصائل عني انه لا يمتنع عصمة الحمل الصائل باباحة قلبه لا بهار روح
 المصون عليه ففوضت الشخصية فخرجت الحماة موجهة ما يدون لا تقتض
 والمدبر فانه لا يكون كمن بدل المصوب حله لملك المصوب في المدبر وما لآبائنا
 فان العادل اذا تلف مال الباغي حال القتال لا حيا للمنتجة لا يحل الضمان فعلم
 ان حل الافلاق لا حيا للمنتجة باقى العصمة فاجاب في الاحلام في المتورين
 الاولين بالمانع اى ان اختلف الحكم في المانع فمدفع من المصنف في الاسلام لكن
 هذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به فذا منع من المصنف في الاسلام والمانع في
 المستحاضة العذر ودفع المخرج وفي المدبر النظر له وعدم قابلية للمؤقتة بحسب
 ان روح دم الاستحاضة في الا انه تاخر حكمه الى ابعده خروج الوقت ولهذا
 يلزمها الطهارة لصلوة العزى وكذا ملك بدل المصوب سبب ملك المصوب في المدبر
 الا ان علمت المذنب المانع في الواقع من من ودرت مع في الفرح منه بخلاف
 المذنبين في وجوب اجاب في الاسلام في الثالث ما نال من الافلاق في
 العصمة في مال الباغي فان مال الباغي لم يتصف بحل الافلاق بل انما انتقلت
 للباغي هذا كلام في الاسلام قال المصنف والضابط المترج من هذه الصورة وهي صورة

ان الحكم المدعى وجوب الضمان والعلة حل الافلاق والاصل صورة الخمسة
 والفرع صورة الجبل الصائل والتقضي مال الباغي ان يجرى اراد من حيا للمنتجة لا يمتنع
 باعاد من كالعصمة ما حل الافلاق في قول المسلمين العصمة ليس في المانع
 وهو الجبل الصائل الا عارض وهو حل الافلاق وابتدأ باعاد من حيا للمنتجة
 ان شدة العارض لا يرفع اى الحكم الاصل وهو العصمة باقى الخمسة بقى العصمة في
 الجبل الصائل فجب الضمان في صورة ما حل الافلاق في مال الباغي مثلا فان حل الافلاق رافع للعصمة
 في ماله فاجاب في الاسلام بان الرفع للعصمة في مال الباغي شىء وهو الغي لا حل
 الافلاق فذا ما ان ان علم الحكم في صورة التقصير في غير ما يكون ذلك من صورة الدفع
 بالحكم والطاهر انه لا حجة لمع اسفاء الحكم فيه اذ لا يرفع في عدم وجوب الضمان
 فيه وايضا حل الافلاق لا يلام وجوب الضمان فضلا عن المانع قال المصنف ويمكن
 ان يتكلف في ان يصير هذه المسئلة نظرا للدفع بالحكم ووجه ان يركب بالحكم عدم مسافة
 حل الافلاق العصمة فخذ الحكمات في الحمل ايضا بل قياسا على الخمسة ففوضت مال
 الباغي اذ حل الافلاق وهو العلة ثابت فمدفع من مائة العصمة وهو الحكم فترات
 الى البات فمنا فات حل الافلاق العصمة فاجاب في الاسلام بان مسافة حل الافلاق
 العصمة غير مائة فمدفع من مائة فان العصمة ثابت لان العصمة لم تنف في مال الباغي حل الافلاق
 بل انما انفت للباغي وعدم المسافة من الشئ لا وجه اللازم منها حتى مع مع
 وجه احد ما اسفاه الاخر سبب من الاسباب ثم قل هذا غاية التكلف ومع هذا
 لا يوجد التقصير في هذه الصورة لان المصنف وجه العلة مع تخلف الحكم وحل الافلاق
 في مال الباغي مع المسافة فلا يكون نقصا فلا حل هذه التبعات في المرتبة اربعة
 مثلا لا تنفي في المنف فقال وانما اوتف بالدفع بالحكم مثلا وهو القيام الى الصواب في خروج
 الخاصة على لحوث الوضوء يجب الوضوء في غير السيل في فوضت التيم في صورة

شبكة

الألوكة

المحرر فراش ولا تمنعه لمحقق عدم المعاومة الا الله ما دام جيا يحتمل ان يزل
 عدم المعاومة بالاندال ونحوه لا يصير لازما لفضائه الى النقل فاذا صار طبعاً
 فقد منع ذلك فضاؤه الى النقل وكان لتعاضد لزوم الحكم وكذا العيب فانه جعل
 السب والحكم تمامه فيه تمام الرضى لانه قد وجد الروية لكن على تقدير العيب تنقذر
 المشوى فقد اجتمع اللزوم على تقدير العيب في خيار العيب تمكن المشتري من تعويض
 لانه يفر من الحقيقة وهو بعد تمام جايرو في خيار الروية لانه لا يمكن لانه يفر من قول تمام
 وذلك الجول في التخصيص في الاولين لان التخصيص في نوحه العلة وتخط الحكم بالبيع
 لم يوجب العلم فيما قبل في البتة الاخر فان التخصيص هو وجهها الوجه العلة وذلك
 لم يقل في الميزان ان الواجب خمسة بل قال ما يوجب عدم الحكم خمسة وذكر في القوم
 اربعة صور ان كان كل محض لا يحدث معه شيء من حرارة العلة هو المانع من الابداء
 والانتقال والاصح المانع من التمام وكل منهما في العلة العيب في الحكم ولو لم يكن
 نظراً الى ان الحكم التمام والاداء وكما ولكن لا يبرهن في العلة بالادام بل التمام كافي
 كبرج الخاصة المردى ولنا الجوان على الاحتجاج الاول وهو الغناش على الامة
 اللطيفة ان التخصيص في الالفاظ مجازي في لزوم الجار والجار من حواشي القبط
 واحصاين اللازم الشيء من اختصاص اللزوم به واللازم وجهه اللزوم بدون
 وجهه الا لازم وهو محل بعض الجار بما الى الالفاظ فلا يمكن تحديه التخصيص
 من الال والى وهو اذلة اللطيفة الى الراجح وهو العمل الى ومع حاله انما العلة التمام
 اذ ليس من شأن العلة ان تصف الحقيقة والجار وقد نظر في الاستان التخصيص
 انما لازم الجار الى التخصيص في الالفاظ ذلك وانما من الجار وهو التمام في القياس
 الى حين بقوله وترك القياس دليل اقوى وهو الاستحسان لا يكون خبيثاً
 لانه في القياس ليس له حجة اي حين ترك دليل اقوى لان شرط القياس ان

ليس

لا يعارضه دليل اقوى منه فاستفا الحكم في صورة القياس متى على عدم العلة لا على
 تحقق المانع مع وجه العلة ولان العلة من العاس بل ينزم من وجوده وجه
 الحكم لاجماع العلماء على وجوب التقيد اذا علم وجه العلة في الفرع من غير تقدم
 بعدم المانع فكل ما لا ينزم من وجوده وجه الحكم بل خلف عنه ولو مانع لا يكون علة
 مع ان هذا التقيد واجب لانهم لما اجمعوا على ذلك علم انه لا يقدره عند وجه المانع
 فلم من ترك التقيد ان المراد بالعلة ما يتحقق مع ما توقف عليه التقيد من عدم
 المانع وغیره يعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة فهو اي عدم المانع
 اباد لها وجودها او شرطها فاذا وجد المانع فقد عدم العلة وفيه نظرون فليمة
 الظن كافية في العلة سواء استلزم الحكم لا وتقع لاجماع على وجوب
 التقيد به مطلقاً بل مع شرط عدم اي عدم العلة قد يكون لانه اذ وجد
 على جعله بان يكون علة مشروطة بعدم ذلك الوصف ليس في وجوده كما ان
 البيع المطلق وهو ما قبل التقيد بالشرط وهو الذي لا المشروط والاطلاق
 فانه لو وجهه له اطلاق ولا المعنى الكلي الوحد في من الجزئي لانه صادق على البيع
 على ذلك فاذا اريد الجار عليه فقد عدم المطلق ان لم يكن مطلقاً لم يكن علة بل
 يكون قد مرها في نصها اي الضمان وهو من جملها ان كان العلة او شرطاً بطبقاً
 كالجار في التخصيص مع عدم المرجح علة الاستحسان الوحد بل اي عدم المرجح عدم
 في العلة ووجهان مع وجه المرجح فلا يكون علة في الاستحسان ومنها اي من دفع
 العلة المردى في الال والوضع وهو ان يرتب على العلة يتبين ان نصها العلة كما ان
 التخصيص في الال والوضع وهو ان يرتب على العلة يتبين ان نصها العلة كما ان
 التمام والراجح على القياس في الال والوضع مع قبل ثبوت تأثر العلة والبيع من الشارع لانه
 الوصف في الشيء وتفسيره في شكل ان ما ثبت تأثيره شرعاً لا يمكن فيه الال والوضع في

لان هذا يستلزم على ظهوره بالماثير ولا ماثير في نفس الامر لا على الماثير في نفس الامر وماشت فلا وضعد علمنا يثير مشرعا وسياتي مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وسمى بعدم الانعكاس وهذا لا يقدر في العلة لاحتمال وجوده بعلية اخرى فانه محوز ان ثبت الحكم بعلة كثيرة كالملك بالبيع والهبة والارث كافي للعلل القطعية فان كان نوع الحراز يحصل بالنار والشمس والحركة واما منع بانه علة مستفزة على معلول واحد بالاشتمال ومنه الفرق وهو ان ثبت في الاصل وصف لم يدخل في العلية لا يوجد في الفرع فكون حاصله منع عليه الوصف وادعاء ان العلية هي الوصف مع شئ اخر قالوا هو فاسد لانه يجب نصب التعليل اذ السائل مستتر شريطة في موضع الادكار فاذا اتي عليه شئ اخر وقف موقف الدعوى وهذا الخطا في المعارضتها انما تكون عند تمام الدليل بالخاطا رض جيد لا يبقى مما لا يدل بصير مدعيها ابتداء وهذا من اجل ان في وقوعه عدم وقوع الخطا في البحث والافعال فيعقد اطراف القبول والرفض هو مقبول عند كثير ولانه اذا اشتمت عليه المشرك بين الاصل والفرع لا يفتقر الى دليل بل هو فوق الحكم الفرع في قوة ثبوت العلية بعبارة وجد الفارق لعدم وجوده لان العرف يثبت في الاصل علة وصف لا يوجد في الفرع وهذا لا ينافي في علة الوصف المشترك كقولنا ان ثبت في الفرع علة الوصف الكيفية يترتب في كافي العلية وكل كلام صحيح في الاصل لا يوجب في الفرع الاصل بل يوجب في الفرع على سبيل الممانعة حتى يصل هذا الفعل في المناطرات وهو ان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اي يكون في الحقيقة منقولة العلة الموقوفة عليه على سبيل الترتيب الذي هو في نفسه صحيحا ان يورث على سبيل المنع لا على سبيل الفرق فلا يمكن الجزم من رتبة كقولنا ان يورث اعناق الراهن تصرفه على الراهن في بيعه كاي بيع وان بيع الراهن بطله فيرقبان قلنا

قلنا بينما فوق ان البيع يحتمل القبول لا العقب فانه لا يحتمل منع توجيه هذا الكلام فيسبغ ان يورثه على هذا الوجه وموان حكم الاصل وهو مع الراهن ان كان حكم الاصل هو البطلان فلا نسلم ذلك لان الحكم عندنا في بيع الراهن التوقف وان كان حكم الاصل التوقف ففي الفرع وهو العقب ان يورثه البطلان لا يكون ان كان متماثلين وان اذ عيتم التوقف لا يمكن لان العقب لا يحتمل الفسخ وكقوله في العقب اذ متى تضمنون فوجب المال كالحظا فنقول ليس كالحظا والاذ بغيره اى في الخطا على المثل لان البطل حرار كما مل فلا يوجب مع ضرور الحمايق وهو الخطا فان اورد على هذا الوجه وبلا يقبله الجدي فمؤدوه على سبيل الممانعة فوجبه هذا اى توجيه هذا الكلام على سبيل الممانعة ان حكم الاصل وهو الخطا يمنع المال خلفا عن العقب بعض المال شرع خلفا عن العقب لان الاصل هو حوت العقب لكن لم يحرم العقب بل انما من ان قصد الحمايق بالخطا لا يوجب المثل الكامل فوجه الخلفه في الفرع وهو العقب الحكم عند الراهن في بيعه الممانعة اى فوجه المال العقب على ان يورثه المال في العقب ان يكون الوارث محمولا بين القصاص والخلفه لانه يكون ما لا يورثه بطريق العقب والخلفه ان الخلف لا يورث الاصل وان ثبت الاخذ بعبارة والحال ان علة القصاص انما هي مثل حكم الاصل في الفرع وهو منقوله لان الحكم في الاصل وهو الخطا بخلاف علة المال من القصاص وفي الفرع وهو العقب بعبارة المال له في الممانعة وهي منقولة الدليل بانع البسطة وادواته وان يكون الخلف على ما عليه وعلى اني منسب الحكم بان يقول لا نسلم ان ذكر ان الممانعة في الفرع والاصل الاصل في علة القصاص من العلية ومنسب من ان العقب على الممانعة الى القصاص فيقصر القصاص على الممانعة عينا لما صحح في جريان الممانعة في حق الممانعة الى يانه للاختلاف في قولها في من الممانعة ولهذا قال لاحتمال ان يكون

المال

على الصحيح دليلاً كالظن والعلم لعدم ولا احتمال ان لا يكون العلة بهذا هي القوة
 الذي ذكره وان كان صالحاً للعلية بل يكون العلة غير كما ذكرنا في قولنا بل العلة
 بعد فلا يتصل به الحر كما كتب فقل لان العلم في الاصل اعني المكتاب كونه غير
 بل العلة جهالة المستحق انه السيد والوارث واما وجهها في الاصل او الفرج كما مر
 واما في شروط التعليل واما في العلة كونهما ضرورة ومنه المعارضة وقوله
 واعلم ان المعارض اشارة الى تقييد الاعتراض على المناقضة والمعارضة لا تقيم
 المعارضة وفيه تبيينه على ان مرجح جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان
 غرض المستدل الاقدام باثبات مدعاها بدليله وغرض المعارض عدم الاقدام
 بمنعه عن اثباته بدليله والاثبات يكون في صحة مقدماته لصحة هذا او سلمته
 عن المعارض لتقدمها انه غير تقييد العلم عليه والرفع يكون مدمراً فما فهم شهادة
 الدليل يكون بالفتح في صحة منع مقدماته من مقدماته وطلب الدليل عليها فهم
 سلامته يكون معناه شهادة في المعارضة بما يطالبها او مع شوت كرها فاما كون
 من التعليل لا يتعلق بوجه الاعتراض بل يقتضي رد المسار الوضع من قبيل المنع
 والعلم والعكس والقول بالموجب من قبل المعارضة اما ان سئل المعارض من
 دليل العلة ويبنى مناقضة العلم بمقدمة بعضها من مقدمات دليله سواء كان مع
 ذكره سواء وبدونه وان مقدماته لا يقيمها فهي تقييداً على انه لو وضع الدليل مع مقدماته
 لما تخلف الحكم في شيء من القبول المصنف والمعارض ان منع مقدمات دليله
 ويبنى مناقضة ما ذكره من مقدماته التي سبق فيها كمن عند اهل النظر
 المناقضة عبارة عن منع مقدمات الدليل سواء كان مع الشد او بدونه وعند
 الاصولي عبارة عن المنع من وجهها الى المناقضة لا في السابق من علم بعض المقدمات
 من غير تعيين وتعلق الحكم غير ذلك المستدل او يسله أي المعارض الدليل كمن الدليل

على

على نفى مدلوله ويسمى معارضة فقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ما ذكرت
 من المدلول لكن عندى ما ينفى ذلك المدلول ويقم دليلاً على نفى مدلوله ويجري في الحكم
 بان يقيم دليلاً على تقييد الحكم المطلوب وفي علة والاولى يسمى معارضة في الحكم والآخر
 يسمى معارضة في المقدمات اذ اقام المصلح دليلاً على ان العلة للحكم هو الوصف الفلاني
 فللمعارض ان لا يقض دليله بل ثبت بدليل لغير ان هذا الوصف ليس بعلة اما الاولى
 وهي المعارضة في الحكم فاما بدليل للمصلح وان كان زيادة شيء عليه فيزيد تقييداً
 لا بتدليلاً وتقييداً وهو معارضة فيها مناقضة اما المعارضة فمن حيث اثبات تقييد الحكم
 واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المصلح اذ الدليل الصحيح لا يقوم على التقييد
 واما يجوز للمعارض ان في المعارضة تشمل دليل المصنف في المناقضة انكاره لمدعى يفتي في
 المعارضة السليم من حيث الطاهر ان لا يحرر من الاكثار لمدعى ان دليل المعارض
 على نفس الحكم يثبت ما خفي من الباطن بطرق او متى يذكر لان المعارض على
 العلة شاهد ذلك بعد ما كان في اطلال كقولهم ومعهم ومعهم ومعهم ومعهم ومعهم
 التبيين من غير كالمقضى الكفر بما اى في صوم رمضان تقييداً في الشرع في الصوم
 ستمائة في وقت الضمان في الشرع بتعيين التبريد وكقولهم صبح الراشدين وكمن
 تليته كمثل الرجعة فيقول المصنف من كذا ان ركن فلا يثبت له اكله
 وماذا على العرف في حمله وهو الاستصحاب كمثل الوحدة والى دل دليل المعارض
 على حكم كقولهم على نفس الحكم تليهم بعد ذلك المصنف يسمى كذا ما خفي من كذا الذي
 ذهب الى رواه على الطريقة الاولى قوله في حمله التعليل مادة لا يفتي فاسداً
 فلا يلزم بالسوء كذا وان كل من علة عند الشروع لا بد ان يفتي في كذا الذي
 كذا المصنف على نفس المصلح ان كل من علة عند الشروع لا يفتي في كذا الذي
 فنقول لما كان كذلك ان يلمزم ان كل عبارة الاقصدت الى تقييد وهذا ما يفتي في كذا الذي



المضي في الفاسدة لعدم الوجوب بالشروع وجب ان يستوي فيه الذر والشروع
 كالوضوء فانه لا يضيء فاسده ولا يجب بالشروع والندلان الشروع مع الدرر لا
 احدها عن الآخر لان النازع بعد ان يطيع الله فلزمه الوفاء لقوله تعالى او فراقه
 وكذا الشارع عزم على الايفاء فلزمه الاتمام صيانه عن البطلان المنهي عنه بقوله
 ولا تبطلوا اعمالكم واذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم وهو
 عدم وجوب صلوة الغفل بما والا لزم باطل لوجوبها بالنذر اجماعا وفيه نظرا لانه لا يلزم
 من اطلاقه لو كان عدم وجوب المضي في الفاسدة لعدم الوجوب بالشروع كان
 عدم عدم الوجوب بالنذر فان قلت بعد ما ظهر ما في الغلة كيف صح ما في الغلة
 بطريق المثل الذي هو محل الغلة فيها اجلة لتبين الحكم فيه فانه هذا على تقدير
 الظرف حصول النادر وعالوه على تأخره في نفس الامر على الموثر ما يظن انهما صراحة
 او ظني وليس كذلك فالمنافاة انما يكون بين النادر في نفس الامر وبين تمام
 المعارضة على القطع ولا قابل بذلك والاولى التي قلت اقوى من هذا ان
 العكس لانه ابي لان المعترض بها حكم آخر وحكم في تقيض حكم المعلن وهو استحال
 بما لا يضيء وليس بصلوة خلاف الحق فيكون الحكم لا يضيء حكمه وجاء
 المعترض ايضا حكم جعل وهو الاستواء المعلن للقول الوجوه وهو عدم فاسد
 الحكم المعلن اقوى من اشارة الحكم الجعل ولا يانه اى لان خلف في الظهور من غير
 شرط القيد بل كانت مثل حكم في الوجود على الوجود الذي هو اصل الاستواء
 بطريق حصول العدم اى عدم الوجوب بالنذر والشروع في الفرع وهو صلوة
 الغفل لا يضيء بل هو حصول الوجوب اى الوجوب بالذر والشروع معا واما
 بدليل آخر عطف على قوله فاما بدليل المعلن فهو صراحة خاصة وهو اى المعترض
 انما انشئت بتيقن حكم المعلن بغيره او بتغييره او بغيره كما يلزم منه ذلك المقيض بقوله المصح

ان

ركز في الوضوء من تلبسه بالفسل فقول المعترض مسخ فلا يبين تلبسه كما
 في الخف وهذا اى الوجه الاول الذي نظيره قوله المصح ركز في الوضوء اقوى
 الوجوه الثلاثة للمعارضة المشار اليها هنا للدلالة صراحة على ما هو المقصود بالمعاودة
 وهو اثبات تقيض حكم المعلن بغيره ويقو لنا في المعارضة الخاصة التي ثبتت تقيض
 الحكم المعلن بتغييره في الصغيرة لانها صغيرة فتكفي كالتى لها باب لعلة الصغر
 فيقال صغيرة فلاولى عليها بولاية الاخوة كالمال فانه لا ولاية للاخ على الالصغيرة
 لقصور السفقة فالعلة هي قصور السفقة لا الصغر على انهم من طاهر العبادة والامل يكن
 معارضة خاصة بل قبلها فالمعلن انشئت مطلق الولاية فلم يبق المعارضة مطلق الولاية
 بل ولاية بغيرها وهي ولاية الاخ كذا انما انشئت في غير ما بالاجماع من جهة
 ان الاخ اقرب القرابات ففي ولاية من سلمت من ولاية الم وغيره وكالتى في غيرها
 زوجها مكنت وولدت ثم طرد الزوج المولى فواجب بالولد عند لا يمتنع حينئذ
 صح فيقال الزوج الملقى صاحب من انشئت فانه يستحق النسب كمن تزوج بغيره
 مولدت بالمعارض وان انشئت كما يجوز وهو موت النسب من الزوج السابق لكن يلزم
 من ثبوته من السابق بغيره لان ما انشئت المعارضة بالسبيل الرجح فان
 الاول ما انشئت في صح وهو اى كونهما انشئت في الرجح اولى بالاعتبار من كون
 الثاني صفة الرجح فبالاقران لان حكم القران واجب حقيقة النسب والفاسد كونه
 ووجه الثاني انما انشئت في الرجح وهو في الرجح حقيقة النسب والاولى ما
 الرادى لانه وانما النسب وهي المعارضة في الحكم في الما في معنى المناصير وهو
 ان جعل النسب صفة المعلوم على وجه انما انشئت النسب الا ان جعل النسب
 استلزاما لغيره اى المعلوم وهو اسفل في الما في معنى المناصير وهو
 متوكفا على ان القلب المسمى الاول فانه لا يخفى من قبل المعلن ان النسب كونه اولى

اولى



انما يكون معارضة اذا قام المعترض دليلا على نفي علية ما ادعاه المعتل علة ولا
 فهي مما نعتج السند وليس هذا معارضة في الحكم باعتبار ان المعترض عارض بتعليل
 المستدل بتعليل آخر ويلزم منه بطلان تعليله فيلزم بطلان حكمة المرتك عليه لان
 بطلان العليل لا يدل على اتفاء الحكم لحوال شيوته بجهة اخرى وانما هو هذا اذا كان
 حكما وصفا لا يمكن جعل الوصف معلولا والحكم علة نحو الكفار جنس محرم بكم مائة
 فيرجع شيم كالمسلم لان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب
 في البكر غاية وجه في الثيب ايضا فحيثه لان النعم كما كانت اكل بلحاثة عليها يكون
 الفحش محرورا فلظن وهو الرجم لان الشريعة ما اوجب فوق جلد المائة اية الرجم و
 القراءة كدلت فضاء الركن الاولين كانت القراءة فوجاهة الاخرين الركون و
 التجرد فنقول المعترض المسلمون انما جلد بكم مائة لا يبرحم شيم فجل المعتل حد البكر
 فيترجم الثيب والمعترض قلب وجعل وجه الثيب على جلد البكر ويقول المعترض
 انما بكم الركون والتجرد وطاني الاولين لانه كما ذكرنا في الاخرين والمخلص عن
 لا يرد بالمخلص الخان من هذا الحديث ولا من الاحتراز عن روعة ان لا يترك
 فكيف على سبيل التعليل اى تعليل احداهما بالآخر لئلا يتبدل بوجه واحد على وجه الآخر
 ولا اتساع في جعل العلول دليلا على العلة لان علة الصدق هو ما كافي من العلة
 قدمت النار لا انها حرقوه وهذا التعليل ما يمكن اذا شئت النساء وانما معنى ان يكون
 وحاصلها استسواء الرجم والتجريد لان كافي في هذا النوع خلاف الرجم
 والجلد ولين الرجم بالمساواة السواء من كرمه لانه يهوده وك وانما المراد بها
 السواء في المعنى الذي لا يستدل به كالمساواة التي المتوفى في الودعة نحو ما يلزم
 بالتدليل بل بالشرع اذا جاز كما في بعض الصلوات والصوم والشرع تطوعا وفيه خلاف
 النافعي رحمه الله تعالى انما يلزم بالتدليل بل بالشرع فيقول المعترض الغرض لا يستدل

الشرع

من لزوم المنذور على لزوم ما شرع له التساوي بينهما بل الشرع اولى لانه ثابت برهانة
 ما هو القسرة وهو النذر فلا يجب رعاية ما هو التربة وهو الشرع اولى ونحو اليه الصغير
 نولى عليها في مالها فلما في نفسها كالبكر الصغيرة فست اجبار الشئ الصغير وفيه خلاف النافعي
 فقالوا انما نولى على الكربة ما لاله لانه نولى في نفسه ما يقول الولاية شرعت للحاجة الى الضر
 والصغر والمال والبكر والشئها سواء فلا يقول الولاية في المال حلة للولاية في النفس
 بل يقول كلما ما شرعنا للحاجة فيكونان متساويين فاذا شئت احدهما شئت الاخرى
 فان قلت الحاجة الى الضر في المال تخففه لئلا ياكله الصدقة بخلاف النفس فانما
 شأخر الى ما بعد البلوغ فلا مساواة بينهما في اية تارة قد يكون العكس يحتاج في النفس
 ليعوم القصور ذلك ولا يحتاج في المال للكره فتساويا ووجه المتساوية في ثباته في
 المسكين الا والنسب وما سلبه نعم الكفار والقراءة في الشيع الاخرى في سلبه للرجم
 فلاق الرجم والجلد لئلا يترك في نفسه الا لانه احداهما في الرجم والآخر في
 شروطة احدهما مسترط لا طرهما لا يستدل بالآخر فلا يمكن الاستدلال بوجه احدهما
 على وجه الآخر واما في منسلة القراءة فلا في الشيع الا في الاول والثاني ليسا يساويان
 القراءة لان قراءة السور في شيعه الثاني وكذا هو حاطة في الشيع الثاني وكذا هو حاطة في
 حق او لا فلا يمكن ان ياتي به اسم المخلص في هذا التعليل ولكن لنا المخلص عن
 منسلة الشرع في العلل وفي الشيع الصغيرة في هذا التعليل فما هو المانع من ان
 الصرح في العلل على منسلة ما ثبت العليل في كل ما ثبت في بعض الصلوات والشرع
 كما ذكرنا في بعض النسخ فلما جردنا عن ذلك فاننا قد استدلنا في بعض النسخ
 الحرف في بعض النسخ وانما هو المانع من ان ياتي به اسم المخلص في هذا التعليل
 عندئذ لان التعليل لا يكون الا التوبة عندناه فكما اذا قلنا التوبة عندنا في
 مقابل الحسن فلا حرج متساوية كالا حرج والتوبة فما من بان العلة في الاصل في التوبة



دون الوزن وتقبل عذراتنا حتى يعمد الله لا بمقصود المعترض انما عليه وصف المعتل
 فاذا ثبت عليه وصف لم يتحمل ان يكون كل منهما مسلما بالعله وان يكون كل منهما
 جزءا له فلا يصح ان يجمع بالاستقلال وكذا ان كانت العلة متصدرة الى مع عليه لا يسئل كما
 يعارض بان العلة الطعم والادخار وهو متصدريه الازدواج وغيره فلا فائدة له الاصل الحكم
 في الجفن لعدم العلة وهي لا يفيد ذلك لان الحكم قد ثبت على شئ وفيه بطرطن وصف
 المعتل حسب كونه ان يكون جزءا له وهذا كاف في فرض المعترض اعني القدر في طعمه و
 المعتل وان تعلقت الشئ الاخر الذي ادعى المعترض عليه يرفع حمله فينبغي عند
 لعل النظر للراجع من المعتل والمعتز من ان الصلة اخذها فقط لا تنزلوا استقلال
 كل منهما بالعله فلا وقع خلاف في الفرع المختلف في كذا من اجراءه في الاخر بان العلة
 واحدا غير واحد من الرتبة اذ مطلقا عليه وصف المعتل وفيه حجة وصف المعترض
 الجارضة لانه ثبت عليه وصف المعتل وانما هو متصدرة شئت على وصف المعتل ليس
 لكونه في العكس وانما الرتبة اذ لا يصح الحكم لانه اصلها لم يترجم للاصناف على ان العلة
 اخرا وحده او لوقوع بدون الترجيح كلاهما في الفرع مع حله فانما يجوز ان يترجم
 على وصف المعترض ايضا لا يقتضيه العلة لا من جهة افتقارها لغيره والعارض لا يقتضيه
 ثبتت ليس لصحاحها انما في هذا الورد في انما هو الاستقلال العلية وانما في الاتفاق
 على ما اوردنا لا يثبت حتى في هذا الموضع وقد اوردنا في عدم انما هو الحكم في
 لا ياتي في هذا الموضع انما هو حاصل العلة والفرع انما هو حاصل العلة
 بالظن انما من الظن انما هو حاصل العلة في وجه العلة الطرف وهي التي هي عليها
 بوجه الازدواج في جهة الظن او وجه العلة في جهة العلة في جهة العلة في جهة العلة
 والملازم في جهة العلة في جهة العلة في جهة العلة في جهة العلة في جهة العلة
 وهو الملازم ان الملازم المعترض بالظن انما هو حاصل العلة في جهة العلة في جهة العلة

معنى

معنى قولهم سوتسلم ما الخدرة المستندل حكما للدليله على وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع
 فيه وهو اي القول بالموجب بلجي المعتل الى العلة الموثرة اي جعل المعتل مضطرا
 الى القول بمعنى موثر برفع الخلاف ولا يتكفل الخضم من تسليمه مع بقاء الخلاف
 كقولهم المسح ركن في الوضوء فين تلبسه كغسل الوجه واراد بالسلث اصادة الماء
 محل الغرض بلث ثمرات فيقول المعترض بين التلبس وارااد بالسلث جعله له
 ما مثالي الغرض عندنا ايضا لكن الغرض ببعضه ليقولنا على واصحابه وكذا في
 اي البعض امارع او اقل من الربع فلا استقباب تلبس وزيادة وان غير وقال
 يستثنى بل كان ثلث ثمرات يمنع ذلك في الاصل اي لا ضل ان الركنية توجب هذا
 على المستنون في الركن المكيل كما في الركن اعتباره بالاطلاق في العروة والركوع والجمعة
 لكن المعتل طال المستوعب الجمل لا يمكن كيلة لانه الكبار لان كيلة بالاطلاق في غير
 محل الغرض ومنها اي في جميع الارض المعتل وهو الواجب منع على الكبار لان الكبار
 على ان الكبار انما يثبت على العلم بغير المشروط في زيادة توضع وتحقيق كونه
 المستنون هو الكيل بالاطلاق دون الكبار كما لا يخفى على المتقدم الاول لان
 على مقتضى ان اراد بالمليق جعله ثلثه لثالثه من قول وجب العلة وعلى ان
 المستنون هو الكيل بالاطلاق دون الكبار كما لا يخفى على المتقدم الاول لان
 ان اراد بالمليق جعله ثلثه لثالثه من قول وجب العلة وعلى ان
 المستنون هو الكيل بالاطلاق دون الكبار كما لا يخفى على المتقدم الاول لان
 ان اراد بالمليق جعله ثلثه لثالثه من قول وجب العلة وعلى ان
 المستنون هو الكيل بالاطلاق دون الكبار كما لا يخفى على المتقدم الاول لان



في الاصل او في الفرع او يمنع شوت الحكم في احدهما او منع صلاحية الوصف
 للحكم او منع نسبة الحكم الى الوصف وقد ذكر هذه الاقسام كقوله في مسألة الاكل
 الشرب كفارة الافطار عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا فانه
 عقوبة متعلقة بالجماع فلا نسلم نقلها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر على وجه
 يكون حياية كاملة فالاصل حظر الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدم الوجب
 بالاكل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع وقد منع المترشح صدقة على كفارة
 الصوم وكقوله في بيع النخاعة بالنخاعة من بيع مطعم مطعم مجاز قد يحتمل كالتصيرة
 بالصيرة فقوله ان اراد الحازنة بالوصف وبالذات بحسب الاجزاء في جوارح
 الجوارح الردي هي جوارح ليل على جوارح الجوارح بالوصف وللجوارح غير تناول
 الاجزاء هذا دليل على جواز الحازنة بالذات بحسب الاجزاء فان مع التقدير
 بالوصف جازيغ كون عن اجزاء احد الكلي وان ارادناى الجوارح بحسب
 الجوارح جازيغ كون عن اجزاء احد الكلي وان ارادناى الجوارح بحسب
 النخاعة بالنخاعة فان لا يدل على كمال الجوارح والما المعنى بالحكم
 هي منع شوت الحكم الذي يكون الوصف متعلقه في الفرع او يمنع شوت الحكم الذي
 الجوارح الوصف المذكورة في الاصل كقوله في النخاعة بالنخاعة
 ان ادعت حرمة شتي المساواة اصلها في الفرع لا ذكرنا الا ان وصفها
 في الاصل الاول وان ادعت حرمة شتي المساواة اصلها في الفرع لا ذكرنا الا ان وصفها
 كقوله في اصل عدم شرط الاصل في العلة والى الجوارح وليس المراد من شرط العلة
 من غير ان ياتي بالوصف في الاصل بل المراد من شرط العلة والى الجوارح وليس المراد من شرط العلة
 هو احد الوصفين المتعلقين وهو غير ممكن في الفرع وهذا
 الجوارح الى الفرع المتعلقين وليس المراد من شرط العلة والى الجوارح وليس المراد من شرط العلة

من غير تدبر في الدليل فلا يكون موجهاً وانما المراد منع مكان شوت الحكم في
 الفرع فكون منعاً لشرط من سواها القائل ان من شرط القائل مكان شوت
 الحكم في الفرع ولقوله صوم فرض فلا يصح الاقضية اليه كالصاع فقوله المترشح
 البعد القين اي ادعاه ان الصوم لا يصح الاقضية اليه بعد صورته ايضا
 فالاصل ولكن في الاصل وهو القضاء فانه ايضا بالشرع او فله فلا نسلم ذلك
 في الفرع وهو صوم رمضان لان اقتضى اليه قبل صيرورته متعاضداً معه فيه
 لانه متعاضد ضمن الشارع فلا يكون صحته متوقفة على اقتضى اليه قبل صيرورته
 متقينا لانه جسد يكون صحته صوم رمضان متعاضداً واما المناقشة في صلاح
 الوصف للحكم فان العلة باطل عندنا كما مر واما المناقشة في عدم الحكم الى الوصف
 كقوله في الاح لا يفتقر على اخيه لعدم البعضية كما في الفرع فلا نسلم ان العلة
 اي عدم العلة في الاصل اي في ان العلة اي عدم البعضية فان
 عدم البعضية لا موجب عدم الصق الجوارح من وجده لغيره لغيره بل العلة
 عدم القارة الحرمة وكقوله لانت الكفاية بشهادة الشارع مع الاعمال لا يبين
 مجال كالحذ فلا نسلم ان العلة في الحد عدم التام في كل موضع استدلال
 بالقدرة على العمل فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لا وجه لعدم الحكم
 فان الحكم يمكن ان يفتقر على الفرع بالوضع في كل موضع وقد عرفت وهو ان
 تترتب على العلة يقتضي اقتضيه وهو فرق الشاخص اذ يمكن لاحرازه من
 اي عن المناقشة بتعبير الكلام اذ في كل موضع يمكن ان يقال ان الكلام بحسب ما يقع
 ان يورث عليه المناقشة ولا يورث المناقشة بعد ذلك كما يمكن وهو ما عرفت
 ضرورة الكلام على ما سبق كما يحى ان شاذ الصالح في مسألة الوضوء والبر اجماعاً
 في الوضوء فبطل العلة اصلاً وبالكلية فهو يورث في الابد آية الشهادة اذا

صير



اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا يبرأ وان اريد بطريق الطعن فممنوع و
دعوى الظهور في محل النزاع غير مسموع وانما الله لا يدعى ان توجب الحكم بدل
على البقاء بل الدال على البقاء هو سبق الوجع مع عدم طن المنافي بمعنى انه بعيد
طن القاء والطن واجب الاتباع واجاب عن فتواه الاول بقوله فبقا النزاع
بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ليس بالاستصحاب بل لانه لا نسخ لا ينفذ
بالاحداث الداله على الله لا نسخ لها فان قلت هذا لما يقع فيما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم
واما الدليل على عدم بقاء الحكم وعدم استخاره في حيوته هو ان يستصحاب لا غير
فاجاب عنه بقوله في حيوته فقد جوا به في النسخ من ان النسخ يدل على شريعة
موجه قطعاً الى زمان نزول النسخ وعدم بيان النبي صلى الله عليه وسلم للنسخ
دليل على عدم نزوله اذ لو نزل لينة قطعاً لوجب السلب والتبين عليه
والجواب عن الثاني بقوله والوجع والسبع والكناج ونحوها ووجه الحكم عند ذلك
في ان ظهور من اقص هو اذ الصانع في الارتفاع والوجع وذلك مستفاد من النزاع
بقا هذه الاحكام مستندة الى تحقق من الارتفاع مع عدم ظهور المناقض اليه
كون الاصل فيها هو البقاء ما لم يظهر اليه دليل على ما هو قضية الاستصحاب يكون
البقاء للدليل كما يقال في كلامه لا دليل على البقاء فيه نظراً لان كلام
الشمس في ذلك وثيق الحكم بالشيء بدون دليل واما البحث والحكم في ان
سبق الوجع مع عدم البقاء على ما هو دليل على البقاء كمن المصنف في وقت المنقذ
عند احوالها ان الارتفاع في الارتفاع فلا يثبت ما انما استصحاب
في وقت المنقذ لان عدم الارتفاع في الارتفاع في وقت المنقذ مع عدم الارتفاع في وقت المنقذ
في الارتفاع في وقت المنقذ في الارتفاع في وقت المنقذ في الارتفاع في وقت المنقذ
على المدعى في الارتفاع في وقت المنقذ في الارتفاع في وقت المنقذ في الارتفاع في وقت المنقذ

المدعى حتى يكون مسموعاً بالاتفاق وانما هو لا لزوم المدعى واثبات براءة ذمة المدعى عليه
وعندنا يصح الصلح لما قلنا ان الاستصحاب لا يكون حجة للاثبات فلا يكون براءة
الذمة حجة على المدعى فصح الصلح وعين البينة على الشفع عندنا على كل المشفوع به اذا كان
المشرفى لان كل الشفع الدار المشفوع بها ما ثبت بالاستصحاب فلا يكون حجة على المشرف
فبما البينة على الشفع على كل المشفوع بها ما ثبت بالاستصحاب فانه لا تجزئ البينة عليه واذا
قالوا فينبذ ان لم تدخل الدار اليوم فتمت حر ولا يدري انه دخل ام لا قالوا قول
الولى عندنا لان العبد تشكك الاصل وهو ان اصل عدم الدخول فلا يصح حجة
لاستحفاق العتق على الولي ومنها اى من العتق الفاسدة العتق بالفتى كما ذكره
شهادة النساء في المانعة في دفع العتق الطردية من انه لا تلت النكاح بشهادة النساء مع
الرجل لانه ليس بما لا كالحمد والواجب ان الاخ لا يفتق على خبته عند الدخول
في ملكه لعدم البصنة كما بن العم فان عدم المالقة لا يجب الحكم بعدم البتوث بشهادة النساء
مع الرجال وكذا عدم البصنة في الحكم بعدم العتق فانه يمكن الوجع بطله اخرى
الان من الاجماع ان له علة واحدة فقط فينبذ يلزم من عدمها عدم الحكم بقول من عده
في ولد الغصب انه غير مضمون بل انه لم يضمن الولد لا يصرح ان ثبت الصان هل يضمن
اخرى للاطلاع على ان علة الصان مسامو الضمان لا يضمن ولا يثبت ان العلة واحدة بالاجماع
او الضمن فهو استدلال صحيح مرجعه الى الضمن والاجماع وكذا في الماشفوع وان كان لا يملك
بان العتق بالشيء من طهارة الحج الشرعية غير ان الاستصحاب حتى يثبت في الفصل
بل هو مقتضى التام فاستدلاله بالبراءة الطردية ومنها الاجماع مسامو لاشارة
كقولنا في الارتفاع في وقت المنقذ في الارتفاع في وقت المنقذ في الارتفاع في وقت المنقذ
وما يدخل فلا يدخل من المرفق تحت حكم حياها بل لا يمكن ان يدخل من المرفق تحت حكم حياها
لم يعلم ان هذه الفايق اى الشمس فموت حياها فاستدلاله بالبراءة الطردية ومنها الاجماع مسامو لاشارة

المدعى



نعم لو تم معه ان اصل عدم الوجود فتمسك بالاستصحاب في الدفع فيسفي ان يسمع
 بالمعارضة والرجح موهبة اللغاة جعل الشيء راجحا اي فاضلا
 وفي الاصطلاح بيان الرجحان اي القوة لاحد المتعارضين على الآخر اذا وجد دليلا
 فبيان يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه الاخر في محل واحد احراز ما يقتضي حل المتكوجة
 وحرمة اتمه في زمان واحد احراز عن محل وطى المكوجة قل الحيف وحرمة
 عند الحيف ولا بدفه من الامور التي لا تحقق الناقل لانهما كما كان والشروط والظروف
 ما يقتضيه الاخرى عينه بحيث يكون الاجاب وانما على ما ورد عليه الفنى وحينئذ
 لا يحتاج الى ذكر العلم والزمان الا انه ذكرهما الزيادة توضيح وتصحيح على ما هو
 الاصل في باب التناقض فان تساوي القوة او يكون احدهما اقوى بوصف
 موثاق كقوى الواحد الذي يرويه عدل فحقه وخبر الواحد الذي يرويه عدل
 غير فقيه فيسبها معارضة والقوى المذكورة في الصورة الثامنة رجحان وان كان احدهما
 اقوى مما هو غير تابع لا يمتنع رجحانه لعدم التعارض فيقال ان الضد راجح على القياس
 فذلك يثبت صورته في الصورة الاولى معارضة ولا ترجح وهذا جائز اذ لا مانع
 من ذلك والحكم حينئذ التوقف وفي الثانية معارضة وترجع وفي الثالثة لا
 معارضة فلا ترجح لا يمتنع على التعارض المنبئ عن التماثل وفي الصورة الباقية
 المترجح بخلافه من ضلوع الغرض وهو اطوار زيادة احد المتكئين على الاخر وصحها
 الاصطلاح لا بد من قيام التماثل ثم يثبت للزيادة ما هو موهبة للمترجح والوجه في التوقف
 به المماثلة اشياء ولا يدخل تحت التوازن فيكون الموهبة في الحالة فان الامام
 المتعصب لا يمتنع زيادة حرم على العشي على وجه التماثل رجحان الامام الممالة يقوم به
 اصلا ويسمي زيادة حبة ونحوها رجحان الامام المماثلة لا تقوم بها عادة وقوله من وطى
 من قوله صلح متعلق بقوله رجحانا على ما بينا ذلك قبل هذا التوازن جعل شريروا ولا

والظروف والاشياء
 والاشياء والظروف

بدر

بدر عين زن وارجح فاننا معا شرا لا ينفك هكذا نزن والمربع من قوله ارجح
 الفضل القليل يقال ربح ويرجح رجحانا اي مال وارجحت لفلان ورجحت
 اذا اعطيته راجحا اي نفع عليه فضلا قليلا يكون تابعا له بمنزلة الاوصاف كزيادة
 الجودة لا قدره يتعد بالوزن على كليل يلزم الرواية قضاء الديون فيحصل ذلك
 الفضل القليل عفو الا انه لثقله في حكم العدم بالنسبة الى المقابل لكن جعله
 بمنزلة الجودة كما ذكرنا اولى من جعله في حكم المعدوم كما ذكره المصنف لانه اولى
 بتحقق معنى كونه تابعا والعمل بالاقوى وترك الاخر واجب في صورتين
 الاخيرين اي فيما اذا كان احدهما اقوى بوصف تابع وفيما اذا كان احدهما
 اقوى بغير تابع لكون الاخر في حكم المعدوم بالنسبة الى الاقوى واذ التاوبا
 قوة سواء تساويا عدلا كالعارض من آية وآية او كالتعارض من آية وآية
 او سنة وسنة او قياس وقياس فيكون ذلك ايضا من قبل المتساويين
 اذ لا رجحان ولا دفع بكون الاوله فلا يكون الدليل الواحد بالسلب رافعي
 معارضة الكتاب الكتاب السنة العشرة سجل ذلك العارض من اي صورة التماثل
 وهو ورد دليل يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه الاخر على الوجه الذي استدلنا به
 في الاصل في باب التناقض والاشياء والظروف والاشياء والظروف
 ذلك حقيقة التعارض غير مختلفة لانه انما يتحقق اذا تقاربان ووجهها والشايع
 تقابل من غير ان يكون من مقتضى في ذلك ان لا يكون علم الشارع حرا
 محذوف وهو يتناول الاخر تاما والاولى الماخبر بطلب الخلف اي مع المعارضة
 وجمع بين الكتاب والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء
 فان يتردى من ذلك فيها ولا يتعد ذلك حرك العمل اللطيف وحار من الكتاب
 الى السنة ومنها اي من السنة الى القياس والقول بالصحة ان كان ذلك

الاشياء
 الالوكاه

فما في مرتبة واحدة يعمل بايها شاء بشرط التحري وعند من وجب تقليد الصحاح
 بحج المصير اليه او لام الى القياس قال في الاسلام في شرح القوم ان وقع
 التعارض بين شئين فليل الى قول الصحابة وان وقع منها فليل الى القياس ولا
 عارض من القياس وبين قول الصحابي في كلامه اشارة الى ان النسخ لا يجري بين
 قايين لا يتصور فهما القديم والتاخر ولا يقع التعارض بين اجماع ودليل المحمدي
 من قول و اجماع اذ لا يتعدا اجماع مخالف لقطعي ولا يمكن بحج تقرير الاصل والحكم
 على ما كان عليه قبل ورود الدليلين مثال المصير الى السنة عند تعارض اثنين
 قوله تعالى فاقرا واما ينسى من القرآني وقوله تعالى واذ قرأ القرآن واستمعوا
 وانصتوا احارضا فصير الى قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام
 له قراءة ومثال المصير الى القياس عند تعارض السنن ما روى العمان بن شوان
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى صاوة الكسوف كما تصلون بكعبة ومحمد بن وبارق
 ما يشه رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم صلى الكعبة باربع ركعات واربعة سجدة
 فصرنا الى القياس على سائر الصلوات فان قلت قد صححوا كما عرفت انه لا يصح تكثير
 الحداه واقفا الصيرت بقوتها حتى لو كان في جانب آية في جانب حديث ايمان اوتي
 جانب حديث وفي جانب حديثان لا يترك لآية الواحدة والحدوث والاصل في
 من الكتاب الى السنة ومن السنة الى القياس فلا ترجيح بالكثره ويلزم من هذا الرجوع
 الى السنة على الآيتين مما اذا كان الحديث موافقا للاصل او لا وقد يلزم من
 هذا الرجوع السنة والقياس على الحديثين في غاية العسر ان كان
 احدهما أقوى الآيتين او أقوى السنة والقياس وهذا أقوى الدليلين او دونه
 فهو فيهما هو مثله اولى وان كان ذلكا غيرا نسا قط التعارضين ووقع العمل
 بالسنة او القياس اليها من المعارضة فلم لا يجوز ان يقال ما وسط الامس ووقع العمل

لاية

بالآية سالمة عن المعارضة وكذا في السنة فجا به ان يقال لا ادنى لجوز ان يصير
 بمنزلة التابع للاقوى في ترجمه بخلاف المماثل ونقال القياس غير موخر اخر السنة
 والسنة عن الكتاب فالتعارضان تيا قطان ووقع العمل بالتاخر كما في سور الخمار
 عند تعارض الآيات روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه سئس وعلم بن عباس
 رضى الله عنهما انه طامر وايضا قد تعارض الادلة في حرمه وحله كما روى انس
 رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لوم العمير الا هلمة فانها رجس وهذا وجب بحاسة
 السور لمخالطة العباب المتولد من اللحم الجسلا لانه لم يحس الماء بالمياه من الوبى
 لان الجار يربط في الدور والافقية وشرب من الآواني كمن الخمار لم يبلغ في الضرورة
 حد الفرج حتى يحكم بطهارة سورة لانها تدخل المصانق فشكنا الضرورة فيها اشد
 ولا يفي عدم الضرورة حد الطبع حتى يحكم بحاسة سورة فحق امره مشكلا فمما
 يعارض الادب في المظاهر اعلم ان كان لانه كان طامرا يسقيين والمتوضي كان
 محدثا فلا يزال بالشك طهارة الماء ولا حدث المتوضي واغالم حكم بمقتاة الطهورة
 لانه يلزم منه الحكم بزمان الحديث بالشك اذ لا معنى للطهورة الا هذا فيكون
 هذا الحديث اذ لا حد الدليلين بالكلية لا تقر بالاحول وان لم يكن بدين ادنى
 عدول عن الاصل فيكون امتناع الحكم بمقتاة الطهورة في الحديث والمحدث في
 المتوضي وهو اى التعارض في الكتابين والسنة اما سنن عيينا وقرايين في
 آية واحدة كقران الخمر والنصب في قوله تعالى واسموا برؤسكم وارجلكم فان
 يقتضى مسح الرجلين والسنة فيما اطلعت من النصب والظاهر ان على ما ذهب
 اليه الكوفي في قوله انه سطر في قوله وسك لالان المراد بالمسح في الحديث
 هو الغسل بمرسة قوله الى الكعبين والاسح لا يوجب له غاية في الشرع فيكون من
 قيل المشاهدة بقوله قلت الطهور الى جنبه وقبضوا قدامه الخمر عن الستران

شبكة

الألوكة

المنهي عنه اذ لا رجل مظنة الاسراف يصب الماعلها او سئسنا وآية وبسنة
 شهوة او متواترة والمخلص من قبل الحكم او المحل والزمان فانه اعتبر في التماس
 الاخرى في هذه الاشياء فالمخلص بان يدفع الاتحاد اما الاول اي المحل من قبل الحكم
 فاما ان يوزع الحكم بان يجعل بعض افراد الحكم ثابتا باحد اليلين في بعضها من قبل الال
 كسنة المدعى من المدعين محتهما او بان يجعل علي تعبير الحكم بان من صانع
 ما شئت باحد اليلين الى استغنى لآخر لقوله لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم و
 لكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع اخر لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم و
 لكن يواخذكم بما عقدم اليمان كما نارتة اطعام عشرة مساكين الآية اللغو في اية
 الاول والى ضد كسب اليل اي السهو بل دليل اقترانه به اي كسب القلب وهو
 القصد واللغو في الية الثانية ضد العقد بدليل اقترانه به فيها والعقد قول
 يكون له حكم في المنقل كالباع ووجه قوله قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا
 بالعقود فاللغو في الية الثانية يشل العوس وهو اي اللغو ما يتخلو عن الفائدة
 اذ فارق اليمين المشروعة تحقيق البر والصدق كقوله لا يسمعون منها لغوا
 وقوله تبارك اسمعوا باللغو فواجب عدم المواخلة اي الية الثانية تقضي
 عدم المواخلة في الغوس والاية الاولى تقضي المواخلة في الغوس في الغوس
 من كسب القلب والمواخلة على كسب القلب باينة فروع التعارض في الغوس
 محققا بينهما بان المواخلة في الية الاولى للمواخلة في الية الثانية على الغوس
 بدليل اقترانه بكسب القلب والمراد من المواخلة في الية الثانية هي المواخلة في الدنيا
 اي في الكفارة اي يواخذكم الله بالكفارة في اللغو يواخذكم بها في العقوبة ثم ستر
 الكفارة يقال كفارة اطعام عشرة مساكين وهذا منه على طريق دفع المواخلة
 في الاخرة اي اذا حصل الاثم باليمين المبعقدة فوجبه دفعه وستة اطعام عشرة مساكين

المراد

ولما خارت المواخلة ان تدفع التعارض والتامع بعبه الله عمل المواخلة
 في الية الاولى على المواخلة في الية الثانية اي المواخلة في الدنيا
 حتى اوجب الكفارة في الغوس ومحل العقدة في الية الثانية على كسب القلب
 الذي ذكره في الية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الية
 الاولى وهو الشهو ويكون العقد شاملا للغوس وصورة معنى الاثمين واحدا
 وهو في الكفارة عن اللغو وانما على المعقودة والغوس وذلك لان كسب
 القلب مخسرة والعقد محل محل على المفتر وندفع التعارض قال المصنف
 ولكن ما قلنا اولى من هذا لان علي مذهبه يلزم ان لا يكون العقد مجرى
 على معناه الحقيقي من غير ضرورة وذلك لان العقد يربط الشيء بالشيء وذلك
 حقيقة في العقد المصطلح من العقدين بما فيه من ربط احد الطرفين بالآخر
 بخلاف عزم القلب فانه مست للعقد يسمى به مجازا هدايان كلامه وفيه
 نظرا لان العقد معنى الرابطة اما كون حقيقة في اليمان دون المعاني
 فهو في الية مجازا صاعا على قوله ثم قال وايضا البليل والى على المواخلة
 في الية الاولى هي المواخلة الاخرى بدليل اقترانها بكسب القلب المذكور
 بالقصد وعلامة في المواخلة الدسوة وهو لفظ الله سبحانه على المواخلة الاخرى
 في الاثمين وفيه نظرا لان منع ذلك في حقوق الله تعالى وقيل الية على
 قول الشافعي هو الله كذا في الية الثانية ولا شك ان لفظة جبر في الية
 وفيه نظرا لان الية الثانية هي الكفارة فلا تكرار وقول لا تعارض بين
 اي في الاثمين قال المصنف هذا في دفعه في الشافعي واللفظ في العودين
 واحد وهو ضد الكسب وهو السهو الخالي عن القصد وهو ظاهر في الية الاولى
 بدليل اقترانه بكسب القلب وكذا في الية الثانية لانه لا ينفق من الشارع ان قول



لا يقول لا يؤخذ بالمغسول الذي تدع الديار بلا قبح بل الا يقول ان يقال
لا يؤخذ من الله بالسوء كقوله تعالى ربنا لا تؤخذنا ان نسينا او اخطانا والمغسول
في الصلوات في الاخرة لا يؤخذ من دار الجزاء والمواخاة لكن في البانسة سكنت
عن الغموس وذكر المغفرة والغووقال الاثم الذي في المغفرة يستمر بالكفارة
لان المراد بالمواخاة في الدنيا وهي ككفارة فالاية البانسة دللت على عدم المواخاة في
اليمين وعلى المواخاة في المغفرة وهي ساكنة عن الغموس فالاية الاولى واجب
المواخاة على الغموس والثانية لم تعرض لها لانها اولها اثباتا فالدفع التعارض
وسب الحكم على وفق مذهبا وهو عدم الكفارة في الغموس وهذا الذي ذكره المصنف
قريب مما ذكره الشيخ ابو منصور حيث قال نفي المواخاة عن الغموس في الآية الاولى
واثبتها في الغموس والمراد بها الاثم ونفي المواخاة في الاثم الثانية عن الغموس
في المغفرة وقصر المواخاة من باب الكفارة بل على ان المواخاة في المغفرة بالكلية
وفي الغموس بالاثم وفي الغموس لا يؤخذ الا ان المصنف جعل المواخاة التامة
ايضا على الاثم بيا على ان دليل المواخاة اتمام الاخرة واما الثاني وهو المحل
من قبل المحل فان محل على تغير المحل كقوله تعالى ولا تبرهنن حتى يظهورن
بما تشددن والتحيف فالصيف وجب المحل اي حل القران بعد الظهر قبل
الافتتال المستفاد من الغاية والتشدد بوجوب حرمة قبل الاعتسال فجلنا المحف
على العسرة والتشدد على الاقل وانما لم يحل على العكس لانها اذا ظهرت بعشر ايام
حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العورة واذا ظهرت لا قبل منها محتمل العورة يحصل
الطهارة الكاملة فاجتنب الاعتسال في الكراهية والتفريق القران على قوله تعالى
فاذا تطهرن فاتوهن لا يدل على ان المراد بقوله حتى يظهورن غسلن سواء كان على رء
الشدد ويكون حقيقته او على قرارة التحيف ويكون حازا من باب المطلق المذموم

السوم

على الام

على اللازم ضرورة لزوم الغسل عند الانقطاع لان تغسل بحج بمعنى فعل نحو كبر
وتعظم في صفات الله تعالى واما الثالث وهو المخلص من قبل الزمان فانه
اذا كان صريح اخلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للاول فكذا ان كان دلالة
اي دلالة اخلاف الزمان كفنن احدهما محترم والاخر مباح جعل المحرم ناسخا
للمباح لان قبل العقد كان الاصل الاباحة والسبع ورواه لقائه ثم المحرم نسخه
ولو جعلنا على العكس بان جعلنا المحرم متقدما على المباح كان المحرم ناسخا للاباحة
الاصلية ثم المباح يكون ناسخا للمحرم بكرر النسخ فلا ثبت هذا التكرار بالشك لان
تكرار النسخ زيادة على نفس النسخ وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ليست حكما
شرعيا فلا يكون الحرمة بعده نسخا وانما يكون نسخا لو ورد في الزمان المتقدم
شرعي وان على اباحة جميع الاشياء فيلزم حينئذ كون المحرم ناسخا ولكن ورواه
الدليل المذكور غير مسلم فلا يكون المحرم ناسخا فان المصنف وكلنا تمام الدليل
المذكور على وجه لا يبره عليه هذا النظر وهو انه اذا منع المكلف من قبل
وروه ما يحرمه او سمحه فانه لا يفرق بين الانقاع بقوله تعالى وما كنا بصدين
حتى يبعث رسولا لقوله به خلقكم ما تحب الارض سمعا فان من الاحبار يدل
على ان لا يظن ان النسخ ما في الارض قبل ورواه في نسخة او سمحه لا يعاقب ثم لا شك
انه اذا ورد المحرم فقد غير الامر المذكور وهو عدم العقاب على الانقاع ثم اذا
ورد المباح بعد نسخ المحرم فيلزم بعكس وانما على العكس فلا يلزم الاضيقا
فانذخ الارض ورواه نظر لان عدم العقاب على الانقاع فاما يصح حكما شرعيا
بعد ورواه المصنف الا انه على اباحة جميع الاشياء فيلزم حينئذ كون المحرم ناسخا
نسخا لعق المصطلح الا اذا ما حر المحرم من قبل الاباحة لا سيما في النسخ كون
الحكم شرعيا عند ورواه النسخ ولا يت ذلك الا اذا تقدم دليل اباحة الاشياء على

مصلحة

الألوكة

المعجم الحرام لمسلم
عطف على قوله وان كان الحرام

دلل بحرم ذلك الشيء المخصوص به وهو هذا الدليل متقدما على قوله ولقوله صلح ما حرم
الخلال والحرام الحدث وهو الاو وقد غلب الحرام للخلال اما اذا كان احدهما اي
احد النيتين شيا والآخر نايافا فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الاثبات
وان كان النفي لا يعرف به اي بدليل بل يعرف ناه على العدم الاصل في المسئلة
لما قلنا في المحرم والمباح فانه لو جعل الثاني اولى يلزم تكرار النسخ المثلث للنفي الاصل
ثم الثاني للاثبات وايضا المثلث مشتمل على زيادة علم في تعارض المرجح والتقدير
فانه يجعل التعديل اولى ولاز المثلث هو مسس والثاني هو كرو والتاسيس اولى
من التاكيد وان احتمل الوجهان اي معرفة النفي بدليل ومعرفة غيره بدليل
بان بناء على العدم الاصل ينظر فيه اي في ذلك النفي فان تبين انه يعرف بدليل
لكون كالاتيات وان تبين به بناء على العدم الاصل لا بدليل كان
الاتيات اولى ثم ذكر نظير النفي الذي يعرف بالدليل بقوله فاروى انه صلح تبرع
يمونه وهو طلال حثيث وما روى انه محرم نافر فانه انفق اي وقع الاتفا
بشرا ومن الخيم والافق روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث انا راح فوله
ويطامن الاضفار فوجهه من الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدنية قبل ان يحرم
كله معرفة الصحابة للمتعمري على انهم يكن في الحل الاصل فيكون الخلاف في انه
صلى الله عليه وسلم كان في الاحرام اوية الحل الذي بعد الاحرام والاحرام حاله مخصوصة
تذكر عيانا ويكون كالاتيات كطالهما سواء ومعنى انه تزوجها في الاحرام اقم تغير
الاحرام بعد ومعنى انه تزوجها في الحل الذي بعد الاحرام ان الاحرام قبل الحل
فربح بالذروي والذروي انه محرم ان عباس وهو من تلك النيتين على ذلك الحرام
جائز ثم ذكر نظير النفي الذي يكون بالدليل بقوله واخذت برتة وزوجها حوسب
واعقت وزوجها بعد نافر لان معناه ان رقبته لم يغير بعد وهذا النفي يعرف

المعجم الحرام لمسلم
عطف على قوله وان كان الحرام

نظام

بظاهر الحال لا ما يدرك عيانا كالاتيات اولى فالامه التي زوجها
احرام اعقت بنتا حيا رالعق عند اخلا قال الشافعي لزوجه رواية انها
اعقت وزوجها حرم ثم ذكر نظير النفي الذي يحتمل معرفته بالدليل ويحتمل بناء
على العموم الاصل بقوله واذا اخبر بظهاق الماء وبجاسته فالطهارة وان كان نيتيا و
يدرك بظاهر الحال لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل بان اخذ باناء طاهر من الماء الجاري
ولم يغير عنه اصلا ولم يلاقه بجاسة فان اخبر واحد حساسة الماء والاخر بطهارة
فيقال فان بين وجه دليله كان كالاتيات وان لم يبين بل يمسك بظاهر
الحال فالحساسة اولى وعلى هذا الاصل الذي ذكره في شرح الشهادة على النفي
بان نيتيا ومثلت والثاني ان علم ان النفي بدليل ويقدم المثلث ان علم ان
النفي باعتبار العدم الاصل في النظر فيه ليس واماسة القياس عطف على
قوله ففي الكتاب والسنة فلا يحل احد القياسين اذا تقارضا على النسخ لانه لا يملك
للراي في بيان انها مدة الحكم وتقول الصحابي فان يدرك بالقياس كالتاسيس فماخذ
بأتماشا من القياس ومن قول الصحابي بعد شهاده فلدا اي قلن طالت الحكم
وذلك لان الحق واحد والمعارضان لا يمتثلان في حواصه الحق والمثلث
الموسن بوردرك به ما هو اطل لا دليل عليه في حواصه ولا يسقطان بالتعاقد
كاستقطا الضمان حتى يعمل بعد بظاهر الحال اولى وهو التعارض في
النيتين لغا ومعارض الحمل المحض المباح بينهما فلا يصح حواصه جامع الحمل
ومثالي في التعارض من كل موضع لانه انما في حواصه كل واحد على
الاحتمال في حواصه الطريق للدليل ضروري ان القياس على جميع وضعه الشهادة
للعمل به وان لم يكن مصفا بالمعنى الاول ضروري ان الحق واحد لا غير على ما
نكل واحد من القياسين دليل في حواصه وان لم يكن دليلا في حواصه هذا خلا

المنص فان الحق منهما واحد في العمل والعلم جميعا الجواز النسخ فصل
 مانع به الترجيح بعلك استرجاع من مباحث الكتاب والسنة متنا والمراد
 بالمتن ما يتضمنه الكتاب والسنة والاجماع من اللفظ والنهي والعام والخاص ونحو
 ذلك كترجيح النص على الظاهر والمفرد على النص والحكم على المتفرع والحقيقة
 على الجاز والصرح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة
 وسندا والمراد بالسند الاخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور واحاد ومجول
 ومردود ويقع ترجيح السند باعتبار الاول كترجيح المشهور على خبر الواحد والرجوع
 بفقه الراوي وتكونه معروفا بالرواية وباعتبار الرواية كترجيح المشهور على
 الاحاد وباعتبار المروي كترجيح المشهور من السبي على ما علمه وسلم على ما
 يحتمل السماع وباعتبار المروي عنه كترجيح ما ثبت الكارثر واثباته على ما
 ومن مباحث القياس كترجيح ما عرف عليه الوصف فيه بالنص الصريح على
 ما عرف عليه بالايهام في الایهام ترجح ما يفيد ظنا اغلب واقرب الى المعنى
 على غيره وما عرف بالایهام مطلقا ترجح على ما عرف بالمناسبة لما فيها
 من الاختلاف والدمي ذكر وفيه ترجيح القياس ربعة امور الاول قوة
 الاثر اى قوة الناصر كما مر في القياس والاستحسان من ان الاستحسان لقوة
 اثره يقدم على القياس وان كان القياس ظاهر الناصر فالغاوت فيه موجب
 التفاوت في القياس وكما في مسألة طول الحرمة الطول القنأ والقدرة على تفرغ
 الحرمة وخصه بالنقل والتمن كقولهم ومن لم يستطيع حمل ولا كتابة ما يعرف
 الى الضر والنقطة وهو مصدر مضاف الى القول وهو القياس متنا على
 واصلا الطول على الحرمة الحر الذي له طول الحرمة لا يجوز له ترويج الامة عند التامنى
 بعد الله فان الشافعي رحمه الله يقول يروقها مع غنية عنه فالمتأري وصف
 بالرق

بالرق والحرمة بل هو قابل لان يوجد منه الرقيق والحرقة وترويح الامة
 امتناع عن مباشرة بعض الحرمة فمن خلق مخلوق رقيقا لا انه ينقل من الحرمة الى
 الرق فلا يجوز كالذي تحت حرقه والمانع ارقا بل مانع الاستغناء والارفاق
 معتزلة الالهلاك بخلاف ما اذالم بكونه طول الحرمة وخشى العنت اى الوقوع في الزنا
 فانه لا غنية عن الارفاق مجوز ومخلاف ما اذا ادر العبد على تكاح الحرمة فتروج
 امة فانه ليس بارفاق للماء بل امتناع عن تحصيل صفة الحرمة وهو ليس بحرام ومخلاف
 ما اذا اروح حرمة على امة فانه يبقى تكاح الامة لانه ليس بارفاق متدا ببقاء
 عليه وهو لا يحرم كالرق حتى مع الاسلام اذ ليس للبقا او هناك ابتداء وتلنا
 هذا اى تكاح الامة مع طول الحرمة فكاح بملكه العبد ما ذن نوله اذ ادفع
 اليه ميراثه بل يصح للزوج والامة وقال تزوج من تحت يملكه اى هذا التكاح للمذكور
 الحر قياسا على العبد وهذا القياس اقوى من قياس الشافعي رحمه الله
 اذ تارة تحمل حل العبد على حل الحر قبل المشروع وذلك لان الحرمة من صفات
 الكمال فيبقى ان يكون شرطه في الاطلاق والامتناع في باب التكاح الذي هو
 من العم والرق من اوصاف نقصان فيبقى ان يكون اثره في المنع والضييق
 فامتناع المحل الذي هو من اوصاف الكرامة للعبد وتخصه على الحر ان لا يجوز له
 تكاح الامة مع طول الحرمة قلب المشروع وعكس المعقول لان ما يشترطه الكرامة
 يزدل به زيادة الترفيع ولهذا اجاز لمن كان فضل البشر صلح ما فوق الاربع و
 فكما بان في هذا التخصيص من طاب الكرامة حيثما مع الترفيع من تزوج للميسر
 مع ما فيه من مظنة الاطلاق وكما ان تكاح الجوسية الكبر وذن الجاهل ما اشار
 الى ومن ضعف قياس الشافعي مما الى ادول بقوله وضع الماء بالقرن اذ ان الحرمة
 يجوز مع انه الاطلاق حقيقة فالارفاق دونه وهو اهلاك كما يكون الجواز

يكون بالجواز اولي اذ في الادقاق انما يزول صفة الحرمة مع انه امر رتيبي
 زواله بالعق وفيه الفرق بيقوت اصل الولد والوالد في بقوله ونكاح الامة لمن
 له سوية جابر عند الشافعي مع الله مع وجوه ما ذكر من العلة وهي وصف ادقاق
 الماء مع الغيبة فهذا الوصف غير منعكس لوجوده مناع جواز النكاح وفيه نظر
 لان الحر لو كان قادرا على ان يشتري امة لا يحل له نكاح الامة عند الشافعي فكيف
 يحل له ذلك اذا كان له سوية او ام ولد وكل في نكاح الامة الكفاية عطف على
 قوله كما ترى في القياس فانه يقول الشافعي الرق من الموانع لان له اثر في تحريم
 النكاح في الجملة كما في نكاح الامة على الحر وكذا الكفر من الموانع كما في نكاح الحرمة
 للمسلم فاذا اجتمع ما اى الكفر والرق يصير كالكفر بلا كتاب وتقتوى المنع ككفر
 المجوسية فلا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية قياسا على نكاح الحرمة والجماع
 الكفر كما ذكره علي بن ابي طالب في حقه قوله ولان الضرورة ترتفع باطلاق
 الامة المسلمة التي هي اظهر من الكافرة ونكاحها اسارة الى حلة الجامع في القياس
 الثاني فالجامع لادقاق الماء مع ~~الجماع~~ اعتناء عنه وعلمه ارتفاع الضرورة باطلاق
 الامة وعلتها هو نكاح بطلان العبد المسلم فكذا الحر المسلم على امر فهو عند نكاح
 الامة الكتابية للمسلم قياسا على العبد المسلم وعلى الحر الكتابية وايضا هو اى
 دين الكتابية من يصح معه المسلم نكاح الحرمة التي هي على هذا الدين وكذا يصح
 للمسلم نكاح الامة التي هي على هذا الدين فهذا القياس اقوى انما
 لان الرق منصف لا محرم كالطلاق والصدقة والقسم والحده لان الرق
 له شبه بالحيوان والجمادى اطة الكفر في هذا الشبه قطا انه مال ثم له شبه بمرتبة
 من حيث الذات فاجب هذا الشبه بالنكاح في استحقاق النكاح التي تخص
 بالانسان فطرف الرجل يقبل العده اى لما كان الرق منصفا وطرف

الرجل

الرجال يقبل النكاح بالصلوة اعتبر فهم ذلك بان عمل المراجع وللعبه
 ثنان لاطراف النساء فانه لا يقبل النكاح اعتبر فهم ذلك بالصلوة لان المراه
 لا يحل لها الازوج واحرقت نصف باعتبار الاحوال فيحل الامة بالنكاح حال
 كونها مقدمة على الحر لا تزوج عنها فانه حينئذ لا يصح نكاحها اياي
 الا بالمقارنة مع الحر في النكاح فقد دخل الحرمة فلا يصح ايضا نكاحها ولا يمكن
 منها النكاح بان يقال لنكاح الامة حالتان حالة لا نفرد عن الحر وذلك
 بالسبق وحاله الاضمام وذلك للمقارنة او التاخر فحلت في احدى الحالتين
 فقط تحقيقا للنكاح لا للمقارنة والآخر حالان مختلفان متعلقان
 حقيقة لا بصوران واحد بوجه التصريح بهما بالاضمام فلا بد من القول بالبين
 والحاق للمقارنة بالآخر نظرا للحرمة احيانا كما في الطلاق والفرقة فان
 النكاح وقوله كما في الطلاق فيه نظرون كون طلاق الامة اشن لسد
 تغليب الحرمة بل تغليب المخرج لان الزوج اذا كان بالكا المطلق عليها فان المثل
 يكون اكثر مما كان بالكا للطلقة الواحدة وفيه نظر لان السببه بالطلاق
 انما هو في وجه نكاح النكاح بالواجبة وحصل البكاه اشن لا واحدة تغليا
 للحرمة واحتمال ان لا يكون نكاحا بنفسه فلا بد من الاخذ باليقين في جعل نصف
 البكاه اشن والسبب الشبه في جعل طلاق الامة سن نكاح الحرمة حتى هو الاقوى
 بان هذا الضلع الحمل والحرمة من عطف على قوله كما في نكاح الامة الكتابية
 قوله وكل في سبب الرق من الموانع في النكاح اقوى لان الرق من الموانع في النكاح
 على بعد رسام بان الرق من الموانع في النكاح اقوى لان الرق من الموانع في النكاح
 مع بعض الحمل مع امكان الضلع او مع الكل ليس في النكاح اما السبب
 فقد وجد دون الرق من الموانع والاستباق وبالعكس كما في اركان الصلوة

الصلوة

الألوكة

والامر الثاني من ترجيح القياس قوة مانه اى شات الوصف على الجم والمراه منه
 كدقة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم لا يخصصه بل يعممه مع كونه
 وسه الحق والجبروت والخورب خلاف الركن فان الركن لا توجب التكرار
 كائى ركان الصلوة بل يوجب له المال ونحن نقول به اى ملا كان وهو الاضيقا
 وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يجب المعين هذا الوصف عيبر الشرح
 في الوداع والفضوب فانه لا يجب عليه ان يصن ان هذا الذي الودعة او بق
 المصوب وفيه بق المع معا فاسدا وكذا في الايمان ان البر واجب عليه معينا
 فلا يجب عليه الضيق انه فضلا لاجل البر يصح المصنف وقع على الايمان صح المنة
 ولكن في اكثر نصوص اصول فخر الاسلام بكسر الخرق وهو الاول في اى لا شرط التعيين
 في الايمان باءه ان يصن انه يودى الفرض مع انه اقوى الفروض بل على اى
 وجه ياتي مع عن الفرض لكن نصه صياغة غرضه على فرضه ونيل من الفرض
 الثابت على الفرض بدون نية الزكوة وكما اطلاق الفينة في الحج وكما نفع الغيب
 فانه اى الظاهر يقول ما يضمن العتد يضمن اذ لا يوافق تحميها الجبر المثل ثم ما يوافق
 بل ان المنفعة مالى كالمصن فان كان فيه اى في المثل ثم كما فضل هو هو الضمان
 فهو على المتعدى ليللا يلزم اهدار حق المطلق الا لازم على تقدير عدم وجوب الضمان
 ولان اهدار الوصف اسهل من اهدار الاصل لا يوجب على تقدير وجوب الضمان ان
 لا يلزم الا اهدار كون المالملة وان لم يوجب الضمان بل يلزم اهدار حق المصوب
 منه في المثل ما الكلية في الاصل والوصف ولا قول اسهل لنا التمسك بالمثل وجوب
 في كل ما يوجب الضمان في المالملة والبعثات كما لا يوافق كلفها والصلح والصوم وغيرها
 ووضع الضمان اى عدم اجاب الضمان عن التعصم على عن اطلاق للمال المصوم
 جائز في الجملة كلاف العادل بالباعى والمجربى فان العلم والفضل على المتعدى غير

كأن

مشروع اصلا لقوله فاخذوا عليه عثلا ما اعتدى عليكم ويلذ منه اى
 من الفضل على المتعدى نسبة الجور ابتداء اى بلا واسطة فعل العبد الى صاحب
 السرية واحترز بقوله ابتداء عن اجاب القيمة فيما لا مثل له ولان الواجب
 فيه قيمة عدل وهو معلوم الله تعالى والفاوت انما تقع لهم ناعن معرفة ذلك
 الواجب فان وقع فيه جور فهو منسوب الى العبد بخلاف هذه المسئلة فالعاقبة
 فيها في نفس ذلك الواجب لان المال المقوم لا يمايل المنفعة فلو وجب كذا البنا
 مضافا الى الشارع تعالى الله عن ذلك اما علم الضمان ان تفا بعد مضاف الى
 بحر ناعن لدر ك اى ذكر المثل فان وقع جوري يكون منسوبا الى الشارع
 م اجاب هو قوله ولان اهدار الوصف الى الجور بقوله ولان الوصف وسه يكون
 الكاملة تامته وان قل فانت على تقدير وجوب الضمان اصلا بلا بدل ولا اصل
 وهو حق المصوب منه في المثل وان عظم فانت الى ضمان يصل اليه في دار
 الجرا فكان هذا الفوت تاخير اول اول وهو فوق الوصف باطلا
 التاخييرا ولى من لا يبطال ثم اجاب عن قاس الشا صي بعه الله وهو قوله
 ما يضمن العتد يضمن الا تلاف بقوله وصما ان العتد قد يشي لكن ارضي مع عدم المالملة
 وجب في قياضا وهو ان العتد المثل واجب في فصيح المانع كما في سائر العتد فان
 لكن رطبة المثل يبرم في المنافع لا يجب راجح على قياسه وهو قوله ما يضمن
 بالعتد الى المثل كذا في اعتبار الشارع والمالملة في جميع صور قضاء الصلوات
 والصوم ونحوها في جميع العتد والمان والمالك كثره الاصول التي يوجد فيها
 جنس الوصف او نوعه كما هو وصف المسح في التحنيط وتوحيد الصوم والمهر
 والجبيق ورجح على المثل وصف الركنية في المثل لانه في الفضل على العتد
 لان كثره الاصول توجب ذلك قوة وزكوة تؤكد ولزوم الحكم بذلك الوصف

البيحة

يحدث فيه قوة مرتجحة كما يحصل للخبر بكون الرواة ثقة وزيادة اتصال قصير مشهورا
 مع ان الحجة هو الخبر لا كثرة الرواة ولا غرض من الاماني وهو قوة ثبات الوصف
 على الحكم لا انها تكون ملزوم الوصف للحكم بان يوجد في صور كثيرة بل اللذة راحة
 له قوة الماثرة في الحقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار
 الحكم وكثرة الاصول باعتبار الاصل فلا اخلاف فيها التام بحسب الاعتقاد الرابع
 العكس ان العدم عند العدم اي عدم الحكم في جميع صور الوصف سمي المصيبة زعم العكس
 المقارن عكسا وذلك لان العكس هو جعل الحكم به مخلوقا عليه فحسب قولنا
 كلما وجد الوصف وجد الحكم كلما وجد الحكم وجد الوصف وقولنا كلما انفي الوصف
 انفي الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان اسفار الازم مسلم لامانة
 الملزوم لقولنا مع الراس مع فلا تسن بكران كسح الحرف فانه منعكس فان كل
 ما ليس مع فانه يستكران بخلاف قوله مع الراس ركن وكل ركن يمين
 بكرانه كسائر ركن فانه غير منعكس لان عكسه كل ليس ركن لا يستكران
 بكران وهو غير صادق لان المضممة بكثرة وليس ركن وقولنا في مع الطعام
 بالطعام مع عين وكل مع عين اي يتعين لا شرط قبضه كافي في تباين المبيعات
 المتغيرة فلا شرط قبضه والوصف هو تعيين المبيع والحكم عدم اشراط قبضه
 وهو متفق عند انهاء الوصف وينعكس بدل العرف والسلم فان كل مع غير متعين
 شرط قبضه كافي العرف كافي المذموم بالذم لان الاصل في العرف هو الموقوف
 هي المتعين في العرف وكان دبا بدلين والى هذا الحكم في عين حقيقة ورواين
 الماني في العرف فالتباين دينا فاشترط فيما التمس على الاطلاق وان ما رواين
 يكون المبيع فاما المبيع المانع فانه باناء من ضمة وكنال في الخطه على ثوب
 معني ولقال بان يقول المبيع في السلم وهو الم فيه غير مقبوض والمقبوض وهو

دارالم

وهو راس المال غير مع جوابه ان المراد كل مع متعين لا شرط قبض بدله و
 محسب الي قولنا كل مع كما يكون معاشا شرط قبض بدله وهناك كذا فانه اول
 من قوله كل منهما اي من الطامنين مال لو قول بجنه حرم ربوا الغنا وكل
 مال لو قول بجنه حرم ربوا الفضل فانه شرط قبضه فانه لا يحسب لا شرط
 قبض راس مال السلم غير الربوي كالشاب مثلا وان كان مالا لو قول بجنه
 لا يحرم ربوا الفضل فحسب القضية المذكورة وهو كل مال لو قول بجنه لا يحرم
 ربوا الفضل فانه لا شرط قبضه غير صحيح في هذه الصورت واختلفوا في ان
 المتقاضين هل هو شرط لصحة العقد وليقايه مسله اذا تدار من وجوه الرجوع
 ما كان باقيا اولى وما كان بالكل اي الرجوع بالوصف الا اولى ولو الرجوع
 بالوصف المراد بالاقى ما يقوم بالشيء بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه و
 العرف ما يقوم بالشيء بحسب طابعه كما عارض حمة الغنا والصحة
 في حرم ربوا اي لم يشء اي لم يتعمد من اللين فانه لا يصح الصوم عندك اي
 بعد انه وضع حمة راس اي الشا مني فله يرجع الفسار كونه اي يكون الصوم
 حلالا كما في قوله من السنة ويرد وصف ما يقع له من الامساك من حمة اللين
 ليس من حمة اللين بل من حمة اللين وهو طابعه من الامساك من حمة اللين
 في الرجوع بالوصف والرجوع بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف
 الرجوع بصفة اللين بوجه بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف
 لعمري ما ذكرنا ان طابعه من الطعام من المالك من العرف بصفة من العرف
 فيما لو صفة اللين بوجه بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف
 والاصل في الرجوع بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف بالوصف
 فلا بد من كون احداهما القيد يرجع حواله الخاص لانه باعتبار الوصف وهو معنى

راح الى الذات وحق المصوب منه باعتبار بقا الصنعة بالعضوب والتفكير حالة
 بعد الوجه وبيان ذلك ان الصنعة قائمة من كل وجه ومضافة الى فعل العاين
 ولم يثن جودها عن غيرها ولا اضافة الى المصوب منه كلاف المصوب فانها باس
 من وجهها كل من وجهه وهو الوجه الذي صار به هالكا بمعنى ان لفعل العاين
 مدخل في وجه الثوب هذه الصنعة **ص** ومن التراجع القائل
 ان ترجح طلبه الاشياء لقوله اى كقول الناظم **ص** ان الترجح المستر لا يثن
 عند الترجح شبه الولد بوجهه وهو المحرمة وشبه ابن العم بوجهه كحل الزكوة
 وحل زوجته وقول الشهادة ووجوب القصاص وهو باطل لان
 المشابهة في وصف واحد هو ترجيح الحكم المطلوب اقوى منها اى من المشابهة
 في الف وصف غير موثر ومنها الترجح يكون الوصف اعم لزيادة فايدته كالظم
 فانه مثل الليل والكثير ولا اعتبار هذا اى لعموم الوصف اذ الترجح بالقوة
 هو الماثر لا بصورته بان تكثر حال الوصف ومنها الترجح بقوله الاجراء
 بان حلة ذات جوار اولى من ذات جوار اخرى وفي قوله ذات جوار يتبع اذ لا ترتب
 من اهل من حراسين ويرفعه اى يكون معنى واحدا لجره ولا يترتب الماثر
 وان الوصف مسط من الضم فيكون قوله وقوله الاجراء فيه بمنزلة الاجزاء
 والض ولا خلاف في عدم ترجيح النص الموحى على النص المظن وفيه نظير
 لان المرفوعان كان عدم الماثر لا اثر الاعم والاصح انه لما شمله احدا لاطلاق
 انصاف المورث وان كان ان له تاييدا كالاخر فلا نسب اليه ليجوز ترجحه باسناد اذ
 طعن **ص** له ترجح الدليل عند البعض اغلبه الفين اى لا يصل حصوله لغيره
 بالحكمها اى بس كثره الدليل ولا يمكن الاقل ايسر من ترك الكل والاكثر
 ولا يمكن الجمع سفا لا يتبع اجتماع الضدين ولا ترك الجمع لان ترك الدليل خلاف الاصل

منها

فترك الاقل لا عند اى خيفة وان يوسف عنهما الله سبحانه ان كل دليل يقطع التمر
 عنه **ص** في غير وعلايه سواء كان يقوى السى انما يكون بوصف واحد في
 ذاته ويكون حاله واما المنقل فلا يحصل للفرقة باضمانه له بل كل منهما عازما
 للدليل الموحى للحكم على خلافه فيسقط الكل لتعارض وفيه نظر لاننا سلم ان الترجح
 بالقوة لكن لاننا لا نحصل للدليل باضمان الغير له وصف مقوى به وهو
 كونه موافقا للدليل الاخر وموجبا لزكاة الظن وانما هما القياس على الشبان
 فانه لا ترجح بكثره الشهور لهما كما ايدتها الاجماع على ترجح ان عم هو زوج او
 مواخ لام في التصيب فانه لا ترجح بكثره جمع المال على ان عم ليس كذلك
 بل يستحق بكل **ص** على امراده فلو كان الترجح بكثره الدليل ناسا كان كثره دليل
 الارث ناسا والارث متف خلا كما لا ينسب وهو رضى الله عنه في الاخير اى في ان
 عم هو زوج لام فانه راجح عند ان مسن على م ليس كذلك ويستحق جمع الميراث بكثره
 الاخر لانها استواء في قرابة الابن وقد ترجحت قرابة الاخ لام باضمان قرابة
 الام لان العلة ترجح بالزكاة من جنبها اذا كانت في موضع متقلة والاخرة لام كذلك
 لكونها من العمرة بالاعتبار كونه قرابة مثلها كغيرها لا يشترط القاصد وكان من الاخر
 لام وان مع الاخ لام خلاف الية الاولى فان الزوجة ليست من طين القرابة الاصل
 الترجح وعند الجمهور على الاخ لام بالفرضية والملك بينهما الصنعة خلاف
 الاخ لام وانما فانه ترجح على الاخ لام لان من جهة اى من الاخر
 لام تابعة الاولى اى للاخر طيب والجزاى جز القرابة بخلاف من لا يترتب
 والاخر لام كل منهما الحق فيصير بما فيه اجتماعة خلاف اولين **ص** في
 المحرم من قرابة واحدة فانه ترجح على الاخر لان من جهة اى من الاخر
 فانه حينئذ اى من جهة اى من جهة اجتماعة ويكون الحكم متوقفا على ما ترجح

عدم

المجموع فهي وصف واحد هو لا أثر فكانت صالحة للترجيح لان المرجح حسنه هو
 القوة لا الكثرة وان كانت القوة حاصلة من الكثرة فيعتبر هذه الكثرة المتأدية
 الى هذه الهيئة واما اذا لم ينفذ اليها فلا يعتبر وذلك في كل موضع لا يحصل الكثرة هيئة
 اجتماعية ويكون الحكم موطن لكل واحد منها لا بالمجموع فلكون الاجراء توجب القوة لا
 كثره البريات واعتبر ذلك بالشاهد لكل الاقوال والجواب فان لا كثرته راجح
 على الاقل بخلاف المصارعة فان الكثير لا يغلب العليل بهما بل واحد قوي يغلب الآلاف
 من الضعاف فلكون الاصول من قتل الاول لا ينادي دليل قوة ما اثر الوصف فهي راجحة
 الى القوة كترجيح الصحة على الفناء فكذلك في قوم غير مبتلى بكل واحد من الاجراء
 وكثرة الادلة من قتل الثاني لان كل دليل هو اثر في نفسه فلا مدخل لوجوده الا
 أصلاً ولا يرجح القياس بينا كثر موافقه الحكم لانه في العلة لكونه من كثره الادلة
 لانه لو وافقه في العلة كان من كثره الاصول لا من كثره الادلة لانه لا يمتحن بعله
 القياس حقيقة الا بتعدد العلة لان مقتضاه ومعاها الذي به يصير حجة في العلة
 بل الاصل فيسند اليه هناك قياسان من قياس واحد يقع كثره الاصول في
 وهذا الصلح للرجح مثاله علة البرواخذ ان في براهم الظم وحدثت كل براهم الظم
 مع الاذخار وكل واحد من الخصال المصارف من وجهات اوسع الخصة بالخصه من
 الخصة كذا الكثير من طعام ومنه اضعف من خصات اية اى بربنا لا ينافي الى الله
 ولا يرجح الحديث بحديث آخر مستقل وعلى هذا الذي ذكرنا ان كل ما يصلح دليلاً مستقلاً
 على الحكم لا يصلح دليلاً لغيره الا بلبس كل ما يصلح على ما يصلح به الا بلبس لا يستلزم
 كذا الاصول لا يحد عليه النوع ثم من ذلك في الطلح الخصة للاحكام الشرعية التي ترجح
 الرجوع على عدم الترجيح بكنه العلة لقوله وكذا الفاعل في اجراء ما رجع واحد والاخر
 عشر اى عشر جراحات على مروج واحدات من جهة الادلة ضمان بينهما وتوقع

النه

الذيه على الجراحات كما يوقع في نعله الحناة لان الانسان قد عوت من جراحة
 واحدة ولا عوت من جراحات كثيرة فلم يعد بعدها وحمل الجمع عتله جراحة
 واحدة وكذا الشفيعان شققين متناوبين والتاثير بعينه لا يرجح الكثرة ايما والنقص
 القطعة من الارض والطائفة من الشيء والشقق الشدك صوت ذلك دار بين ثلثة
 لاحدم نصفها والاخر ثلثها والثالث سدسها فاع صاحب النصف نصفه وطلب الاخران
 الشفعة لم يرجح جانب صاحب الثلث بحيث ينفذ باسحقاق الشفعة وسقط حتى صاحب
 السدس لان كل واحد من اجراءهما علم مستقلة استحقاقا وشفعة جميع
 المسع وليس في جانب صاحب الثلث الا كثره العليل وهي لا صلح للرجح فقد انكون
 نصف المبيع منهما الا ان يترقب الحكم على العلة المستقلة في كل ما ينسب ولكن تمام التام
 هذا الملك الثلاثة لصاحب السدس ولما له صاحب الثلث ان الشققين من الثلث
 اى متافهين وانه كالمثل للشجر المشترك والولد للحيوان المشترك فيقسم بقدر الملك
 فنقول حكم العلة لا يقول بغيرها ولا يفتقر على لان المراد منها بالخطبة العلة الفاعلة
 والاداء الشفوعة علة فاعلة شتبه بالشفعة لانه مادى يقول منها المعلوم
 فلهذا الشجر والحيوان وتأثير العلة الفاعلية في المعلوم ليس بظرف في القول بل
 بظرف في القول على اية بعينه فلا يكون مرتبة في حقايق الشفعة على الملك
 كرتن التمر على الشجر والولد على الحيوان بل يستعمل
 الاحتمال وهو في الشفعة تحمل الجدوى المشقة من ذلك لانه لا يخلو اسفراغ الفقيه
 الوسخ لخصل طين حكم شرعى وهذا هو المراد بقوله بدل الجوه ليل القصد ومعنى
 اسفراغ الوسخ بدل تمام الطاعة بحيث يحس من بضعه العزم من الذي عدله طه
 ان يحوى علم الكتاب اى القرآن بعينه والمراد بالكتاب قدرا يتصل بجزء الاحكام
 في كل الكتاب والمعتبر هو العلم بواقفها بحيث يمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم لا

تسليخة

الألوكة

عنايتها العزوم
وانتاهي اللذون

الحفظ عن ظهر القلب لغتاً بان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها
في الافادة فيحتاج الى اللقطة والقرف والنحو والمعاني والبيان اللهم الا ان
يعرف ولكن بحسب الطبيعة كالعرب العوام وشراً ما بان يعرف المعاني الموثقة في
الاحكام شلا يعرف من قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط انزلوه بالقايط
الحدث وان علم الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان والاقسام عطف على
قوله بمعانيه المذكورة من الخاص والعام والمشترك والمجمل والمفستر وغير
ذلك بان يعرف ان هذا خاص وذاك عام وهذا ما صح وذاك ما سوغ ولا شك
ان هذين العرف لهما اقسام بمقاييق المعرف المعاني على ما عرفت وان يحوى
علم السنة متناً وهو نفس الحديث وسنداً وهو طرق وصولها اليها من تواتر
او شرة او آحاد وفي ذلك معرفة حال الراوي والجرم والتعديل الا ان البحث
عن احوال الراوية في زماننا تستمر لطول المدد وكثرة الوسائط فالأولى
الاكفأة بتعديل الامة الموثوق بهم في علم الحديث كالخوارق ومسلم
والبخارى والصفارني وغيرهم وما ان يحوى وجوه التماس كما في كذا بشرطها
واحكامها واقسامها والمقول منها والمردف لتكن من الاستاظ الصحيح ولا بد
من معرفة الاجماع ومعرفة فوائدها والبالا مخالفة في اجتهادها ولا يشترط علم الكلام
لجواز الاستدلال بالادلة السميعة للحازم بالاسلام تقديراً ولا علم الفقه
لان نتيجة الاجتهاد وثمرة فلا يتقدمه وحكمه اي الاجتهاد والالتزام عليه
بالكم على احتمال الخطا فالاجتهاد عندنا لا يخطى ويصير عند القدر له كل مجتهد
وهذا الاختلاف بناء على ان عندنا في كل حاوثة حكمنا عند الله وعدم العلم
عند الله بكل ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهادوا في حاوثة وادى اجتهاد
واحد منهم الى خلاف ادى اجتهاد الاخر الى الحكم عند الله تعالى في كل واحد من هؤلاء

محمد

مجتهد لم الدليل على تعدد الحق في المسائل الاجتهادية واصابة كل مجتهد ان يجتهدت
كله واصابة الحق ولو لا تعدد الحقوق بلزم النظيف باليسخ وسعم اذ لا فائدة للاختلاف
الاصابة الصواب والحق فلو كان الحق واحداً كان المجتهد ما حوراً واصابته بعينه
وطاهر ان ذلك ليس في وسعه لغرض طريقه وخفا دليله فيجب ان يكون الحق
بالنسبة الى كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده وهذا اي اجتهاد المجتهد في الحكم كما لا يخفى
اي كاجتهاد المصلح في امر التلبه والحق فيه متعلق بالاتفاق فكذلك اهمنا العلم ثم
فان التلبه حجة التحرى حتى ان المخطئ يخرج عن حجة الصلوة فلو لم يكن جميع الجهات
بالنسبة الى المصلين الى جهات مختلفة قلنا ما ادى فرض من الخطا حجة الكعبة
واللازم باطل لانه لا يورى ما عدا الصلوة فان قلت تطعن بانها فعل واحد
بالمناضين كالوجود وعدمه محال فاجاب عنه بقوله واختلاف الحكم بالنسبة
الى قومين حاربان يكون الشيء واحداً على مجتهدين على المجتهدين في الاجتهاد
على مجتهد لغرض على المختلفين له كما كان في ارسال رسولين القومين بان يمشوا
رسولين القومين مع اخفاص كل منهما باحكامهم لا يجوز ذلك بالاتفاق
بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد ثم اختلفوا الى القايين بحقيقة
الجمع فقال بعضهم يشاء على الحق في الحقيقة لان دليل التبع وهو لزوم تكلف
بالانطاق على تقدير عدم التعلق لا يوجب التفاوت بين الممكن في الاحقية وفيه
نظراً انه يجوز ان ثبت التفاوت بدليل لغرض وعند بعضهم واحد منها اي الحق
التعلقه احق لانها اي لان الاحكام الاجتهادية لو استوت في الحقيقة لا سبب
فيها اختارها بالاشارة في دليل الجمهور على ان التبع والسطح الاجتهاد
بمجرد الاختيار وفيه نظر لانه قبل الاجتهاد كان جميع الاجتهاد ان يفتى على شيء
واحد ويكون الحق واحداً ويختلف فلو كان حجة الحق معتقداً لكانت كل اجتهاد

سليخة

الألوكة

ما تعلقه فيه الحق بل تدتمع الآراء على حكم واحد فكون الحق واحدا مجتمعاً عليه والحق
 ان الحق لا يكون الا عند اختلاف آراء المجتهدين وهو دون الاجتهاد لا تصور وفيه
 نظر لان مراد المستدل انه لو استوفى الحقوق لمت الحق لمجرد اختيار الحكم بآدنى دليل
 من غير مبالغة في الاجتهاد ولذلك قال في القوم لو تناوزت الحقوق لظلمت
 الفقهاء وسأوى البادل كل حين في الطلب ومن خلت الحكم بالذي طلب ولنا على
 ان الحق واحد والمجتهد خطي وصحت الدليل من الكتاب والسنة والاشروء له
 الاجماع والمقول قوله تعالى ففتحناها سليمان فان حكم داود بالعلم صاحب الحق
 وبلغت لصاحب الغم بالاجتهاد دون الوحي والامام جاز سليمان الحكم خلافه
 ولا داود رجوعه عنه فانه حكم بان يكون الغم لصاحب الحق تنفع ما يقوم
 اصحاب الغم على الحق حتى يبرح كما كان في بعض ذلك كل الى صاحب ملكه ولو
 كان في الاجتهاد من جهة الكان كل منهما قايماً بالحكم وقهه ولم يكن تخصيص
 بالذکر حمته وهذا مبني على جواز الاجتهاد للاصحاب عليهم السلام وخوار خطاهم منه
 وفيه نظر لان المعنى فصحاها الى القوي والحكومة الى من الحق وافضل ويكون
 اعراض سلم منسأ على ان ترك الاولى من النساء بمنزلة الخطاه من غيرهم
 ذلك على ذلك قوله وكلا استأخرا وعلما فانه نعم منه اصابهما في فصل الخصومة
 وقوله صلى الله عليه وسلم ان اصبحت فلك عشرين خطية وان اخطأت فلك حنة
 وفي حديث اخر جعل للصبي لعن والخطي واحدا وقال ابن مسعود ان الصبي
 من الله وان اخطأت فتى ومن الشيطان وغيره من الاطبايع والامثال للعبالة
 على تردد الاجتهاد من الصواب والخطا وهي وان كانت من قبل الاحوال الا
 انها متواترة من جهة المعنى والام صلح للاستدلال على الاصولم اشاد الى
 الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله ولان البات بالقياس ثابت بمعنى النص

انضمام

لان القياس مظلم لا مثبت وان ورد نصا صيغة في خاد بغيره الحق
 لانه لا حارض في ادلة الشرع فيكون اقرارها منسوخا والاخر ناسخا اتفاقا فكيف
 يتعلم الحق ادا وانه اعني ادول لهما معنى لا يزيد على ذلك لهما معنى ولو وجد
 دلائلهما صحت لا يزيد على ذلك لهما معنى لا يكون بل لكل منهما حكما اذا وجد دلائلها
 معنى بالقرن لا والى تم اسار الى العقول بقوله ولان الجمع من الخطر والاحد مع
 لا تلازمه اتفاق الشيء القيصن والمسمع لا يكون حكما شرعيا فان قلت لا نسلم
 اصابع ذلك بالنسبة الى تحسين ان الساخر لا يكون الا عند تحلل العقل بالاجاب عنه بقوله
 وكذا مسمع بالنسبة الى قوله في شرعنا لا يعلو عليه وسلم سموت الى الناس
 كافة داع لهم الى الحق صرح القصور ومعناها من غير تفرقة من الاضاحين
 لدخولهم في العمومات على السواء ثم احاب عن حسيكم بقوله والظيف لا يجتهد بغير
 لانه خطأ فهو مصيب نظر الى الدليل والى رفاة شرابطه بقدر الوسخ واللاجح
 وعليه وجوب العمل بوجه سواء اذى اجتهاده الى ما هو حق عند الله او خطأ لا يلزم
 عنه وليس المجتهد مطلقا باصا بق الحق بل الاجتهاد ضرورة انه لا يجوز له العباد
 فهو طاهر وما اذى الى اجتهاده وكل ما حوز به حق بالمعروف منا يصاحبه ولكن
 بالنظر الى الدليل وتبين على المجتهد وان كان في الاجتهاد تعلقا واما مسئلة التلا
 فان فسه من خالف الامام حاله بل على رفقته والحق المجتهد خطي ونصيب ما
 لو كان كل مجتهد مصابا صر صلو من خالف الامام ملكا حاله لاسما مستحقا من
 التلا واما عدم اعادة الخطي للكعبة فلا اعرف مقصود ذلك شرعيا او سببا
 الى الصواب وهو قوله تعالى فاقم وجهك لدينك ابا ان اعلم ان الله اخذنا
 رحمتهم في الخطي من الصبر على اجتهاد وانما اباي بالنظر الى الدليل والحق والحق
 الحكم التمسأ لما روي من اطلاق الخطا في الحديث في قوله لم يزل الخطان فلك حنة

ومن حكم المطلق ان تصرف الى الكامل وهو الخطاء ابتداء وانتهاء ونقوله صلى الله عليه وسلم
 في اسارى بدر حتى نزل لولا كتاب من الله سبق لمسك فما اخره فيه عذاب عظيم
 لو تذر بنا عذاب ما نجى لاعم فدل هذا الحديث على ان الخطي مخطي ابتداء وانتهاء
 لان المخطئ لو كان ميسرا من وجه لما كانوا يستحقون نزول العذاب وقدم ذكر
 هذا الحديث في الركن الثاني من السنة وعند البعض المجهول مصيب ابتداء بحيث
 ابتداء اي بالنظر الى الحكم لانه لا يجمع في الاقيسة الشرعية والادلة الطيبة ان
 ان تناقض للطالب الاحكام مع رعاية الشرايط قدرا الواسع ولذلك وصفه ٢٥
 اجتهاد وادع عليه السلم بالحكم والعلم في مقام التأويل مع كونه خطأ لانه تسوق
 الكلام في محض سلمين علم باصا بق الحق فلو كان خطأ من كل وجه لما كان حكما
 وعلما بل جهلا وخطا والوجه اجتهاد عليه السلم في هذه المسئلة والى ما كان ذكر الحكم
 والعلم في المقام فايد اذ لا يشبهه على احد ان النبي قد اوتي حكما وحكما
 الجلة وهذا ما قال ابو حنيفة نعم انه كل مجتهد يصيب والمخوف عنده تعالى واحدا
 فلو كان الحق عنده واحدا لاراد ان كل مجتهد يصيب فظهر الى الحكم بالخطا
 الدليل عيني انه قد قام الدليل كما هو مضمون في قوله تعالى ان كل من اخطأ
 بما حكى به من اجتهاد وليس في نسخة اقامة البرهان القطعي في الشرعيات
 حتى يكون مدلوله حقيقا لا يشك قوله به ففهمنا ما سليمان لاية تسمى على كليهما حكما
 وعلما لكن سليمان عليه السلام حصل بانه الحق وتصف الاجراء اي المخطئ في اجتهاده
 بقوله ان صاب لله اجران وان اخطأه اجر واحد بل على هذا ايضا اي على انه
 مخطي ابتداء لا ابتداء كان لاجرا فاما يكون على الصواب فلما كان ثوابه نصف ثواب
 المصيب كان هو ايضا كذلك فوعد بالاجر على الاستحقاق وفيه نظر لان الخطي
 حله في الاجتهاد والاشكال الامر واما قوله لولا كتاب من الله سبق قال الحكم في

الاسارى

الاسارى من قبل كان فالعمل والمنه من النبي صلى الله عليه وسلم بالقدرا ايضا
 فلو لا كتاب السابق باجتهاد الفداء وهو الرخصة لمسك العذاب على نزل العزيمة
 وهي القتل والمن قال المصنف نزول العذاب كان واجبا على قدر عدم سبق
 الكتاب لكن سبق الكتاب كان واصفا فلا يستحقون العذاب بسبب الخطا في الاجتهاد
 بعد سبق الكتاب وفيه نظرات لولا لا تنفاه الشيء لوجه فيه فدل على ان ابتداء
 العذاب على الخطا في الاجتهاد انما كان بوجود سبق الكتاب بامانة الفداء حتى
 لو لم يتحقق ذلك لكان الخطا موجبا لاستحقاق العذاب وهذا يدل على كونه خطأ
 من كل وجه وعدم وقوع العذاب لانه لا ينافيه مبنى على وجود المانع وهو
 سبق الكتاب وانما لم ينج عن الوجبة الاولى لضعفه لان الاستدلال بالخطا
 على الكمال لا يعتمد في مسائل الاصول والمطبخ الاجتهاد لا يعتد به في مسائل
 الضلال بل يكون محذورا واجورا فيلزم عليه التبدل الواسع وقد فصل في علم بلوق
 الحق لخطا دليله الا ان يكون طريق الصواب اي الدليل الموصل الى الصواب
 بيانا فخطا المجتهد في تعيين منه وتركه في الغيبة في الاجتهاد فانه يعاقب بالاجتهاد
 اعلم بالصواب وانما نقل من طعن بعض المتألف على بعض في مسايلهم الاجتهاد في
 هو مبني على ان طريق الصواب من زعم الطاعين واما المخطئ في الاصول
 الغاية لدية في الاجتهاد فيعاتل بل يضل او يكثر لان الحق فيها واحدا جماعا والخطا
 هو اليقين المحاصل لادلة القطعية القسم الثاني من كتاب في الحكم بقدر الفراغ من
 الادلة ونسب الى الحكم وهو يتعلق العقل على امر والعلم الميسر في المسائل
 الاجتهادية هو الحكم الذي هو الحق في الحكم الذي وقع من المجتهد وهو خطأ فانه
 ليس حكم حقيقا في الامور والحكوم به وهو قتل الكافر والحكوم عليه وهو الكافر
 ليس المراد من الحكم عليه والحكوم به طر في الحكم على ما هو المصطلح في موضعه ولا يكون

الذي الثاني من الكتاب

شبكة

الألوكة

المحكوم عليه في قولنا الصلوة واجبة هي الصلوة لا المكلف والمحكوم به هو الوجوب
 لا فضل المكلف واذا المراد بالمحكوم عليه من وقع الخطاب له والمحكوم به ما يتعلق به
 الخطاب كما يقال حكم القاضي على زيد بكذا ونورته الا حاشا في ثلث احوال بالصلوة
 في الحكم واذا ابتداءه لان النظره من المقاصد الاصلية بالمحكوم به لان الخطاب
 يتعلق به لولا قال المصنف اعلم اني اخترت تقييما خاصا على وفق مذهبا وعلى هو
 المذكور في كتابنا من اجسام المنفردة اراد بالقسم الحاصي الى الضابطه الدار
 بن النفي والاثبات فانه مفيد للتكثير مفهوم واحد الى ان يجتمعه من الاقسام للمقابلة
 فلا يصح في هذا المقام لان من هذه الاقسام ما هي متداخلة كالغرض المسماة الى المبرور
 الوجوه ومنها ليس بها من النفي والاثبات كالقسم الى كون صغير لضل
 المكلف والوط يكون اثره وغير ذلك وهو ان كان لا يكون حكما في
 شي من شي او يكون والمراد بغيره ان يرد على العاقل الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم منه
 والاقا يتعلق بها حاصل في جميع الاقسام طام كلامه هذا مشهور بان مراد الحكم
 امر الى غير مضره في كل حلت بكذا الخطاب ولا اثر للخطاب في طام الحكم على خطا
 الشارع وعلى اثره وعلى الاثر المترتب على الضيق والسنوخ اذ هو بطريق الاستدلال
 القطعي والمقصود من بيانها فاعلم ان طام الحكم في الشئ الحكم بان هذا
 لكن ذلك ان كان المتعلق داخل في ذلك الشئ او سب ذلك ان كان المتعلق
 موصلا اليه في الجملة او نحو كالحكم بان هذا قوله ان كان في الشرطه ان
 كان الشئ متوقفا عليه اما القسم الاول وهو بان يكون كما يتعلق بشئ كمن قاما
 ان يكون من فعل المكلف او ان الشئ المتعلق بالامر بان ذلك ان اتصل
 المكلف وما يتعلق به اي بالملك ملك الشئ في الطام وكل الشئ في الايمان وهو
 الدائن في الذمة واذا حصل الحكم كلامه ان الحكم هو الخطاب او الاثر الثابت به على

سو

سابق ذكره لان ثبوت الملك لما كان محس وضع الشارع حمل الملك حكم الله
 انه الثابت بخلافه والاول اي ما صفة فعل المكلف اما ان يمتد في اي مفهوم
 وتعرفه المقاصد الدينية اعتبارا لاني فان حجة العبادة كونها محس ومحس
 تفرغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا او ليا انما هو المقصود الدنيا وي
 هو تفرغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا او يعتبره المقاصد الاخرى
 كالوجوب وهو كون الفعل محس لواق به ثاب ولو تركه عاقب فالمعتبر في مفهومه
 اعتبارا وانما هو المقصود الاخرى وان كان سعه المقصود الدنيوي كتفرغ الذمة
 الاول وهو الذي يعتبره المقاصد الدينية فالمقصود الدنيوي في العبادات
 تفرغ الذمة وفي العبادات الاختصاصات الشرعية اي الاعراض المترتبة على
 العقود والبيع والبيع في البيع وكل المعقنة في الطام وكل المنفعة في
 الاجاب والبيع في الطام يكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي في حقه وكون
 محس لا يصل اليه لصله بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة حليل في اركانه و
 شرايطه يسمى بطلائا وكونه محس بمعنى اركانه وشرايطه الا يصل اليه لا اوصافه
 الخارجية كمن ينادي بالمكف بالصحة والنف الا حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم وانما
 يطلق عليها لفظ الحكم لثبوتها على الشارع فلا يحد الا كثر من هو الصحة والنف ارجح
 الى الحكم المحس فمعنى حجة البيع ايا حجة الامتياز والبيع ومعنى حجة الامتياز
 وقيل انه من خطاب الوضع معني انه حكم يتعلق بشئ متعلقا بالذمة على القول الذي لا بد منه
 في كل حكم وهو الحكم عليه والمحكوم به وذلك لان الشارع اذا اشبع البيع يحصل الملك
 ومنه اركانه فالصالح يكون موصلا اليه عند تحققها وهو من عمل عند عدم
 ان الحكم العقل ان المكلف صل او غير صل في العبادات الحكم لفرقتها بالاعتقاد لان الشارع
 وهو انما يطهر للصرف في اي ان يبلط الاجاب والقول فالبيع الفاسد مستفاد

حكم خلق الصحة هذا المشهور
 والاطلاق به في البيع
 انها الحكم فلهذا

شبكة

الألو

لا يصحح الفاعل بربك كما ينبغي مع الفاعل في حقه ما ذكرنا في الفروع
 حيث يمكن ربه فالنافذ يتم من المأخوذ والمنفقد اعم من النافذ ولكن لا يظهر
 فرق بين الصحيح والنافذ والنافذ اي ما يعتبر فيه المقاصد الاخرى وما ان
 يكون جازما اصليا اي غير مبني على اعتدال العباد او لا يكون الا وهو الحكم الاصل
 فان كان الفعل اولى من الترك مع منع الترك فان كان هذا اى كون
 الفعل اولى من الترك مع منع الترك بدليل قطعي فالفعل فشرعي والفعل
 واجب وبلا منعه فان كان الفعل طريقة مسلوقة في الدين منه والافضل
 ومشروب وان كان على العكس بان كان الترك اولى من الفعل مع منع
 حرام وبلا منعه مكره اى كراهة تترتب ثم منع الفعل ان كان نظري فمكروه
 كراهة تحريم ويقطع حرام عند حرمه الله واما عند الحنفية واهل يوسف
 لم الله ان المكروه ان كان الحرام اقرب فكراهة تحريم وان كان الى الجمل
 اقرب فكراهة تترتب وان استويا في نظر الشارع بان حكم ذلك حراما وادلة
 تقرب ان الكلام في متعلق الحكم الشرعي فبما يحرم فعل الهام والسيان
 والجانين في اطلاقه ولو تعلقه على ما هو لازم منغ نقيضه كالفرض والواجب
 والحرام تسامح فعله امر له بالوجوب وغيره والوجوب والحرمه الخطا
 بحق الخطا فانها هو الاحباب والتحريم وغيرهما والوجوب والحرمه الخطا
 وهذا القسم وقع للفعل او لا ويقوم منه تقم الحكم كذلك فممنوع الفرض و
 الواجب وغيرهما وتعرف الفرضية والوجوب بالفرض لانهم على وعلا اى
 يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بوجبه لثبوته بدليل قطعي حتى يكون حاصره قوله او
 اعتقاد او تارك العمل به ما ولا فاسق والواجب لانهم جلا للدليل الدالة
 على وجوب اتباع الظن لا على السوتة بدليل ظني ومضى الاعتقاد على اليقين

فلا

فالرأي جاحل لا ينسحق ان يتخلف بالخيار الاحكام ان يكون له ان لا ينسحق
 ولا يفسل لان التاويل في مقابلة من سيرة التلف ويعاقب تاركها اى تارك الفرض
 والواجب للايات والاحداث الدالة على وعيد العصاة الا ان عصا الله تعالى فضل
 وكرمه او توبة العاصي للتوصل الى الله على العفو والعتق ولا نه حق الله فحوز له العفو
 وعند المعتزلة لا عفو بدون التوبة والساعي به الله عن علم بفرق من العزم والواجب
 والفتاوى من كتاب وشبه الواحد في ان الكتاب يتل طريق التواتر وخبر الواحد
 لم يقبل كذلك يوجب الفتاوى من تدل عليها فيكون الحكم الذي دل عليه محكم الكتاب
 ما استقيما والحكم الذي دل عليه محكم خبر الواحد ما سافله الظن لكن لا راجع للشك
 بل في فتاوى المدلولين وفي ان حاشا الاول كافر دون الباقى وتارك العمل
 بالاول ما ولا فاسق دون الباقى وانما تقول ان الفرض والواجب لفظان مترادفان
 مستوفيان عن معناهما اللغويين وحده وهو ما ادخ فاعله وتاركه شرعا سواء
 سب عطى او ظني وهذا محرم اصطلاح ولا مشاحفة في ذلك فلا معنى للاختصاص بالكتاب
 وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى اللغويين من الفرض والواجب ايضا لا يطلق على المعنى
 الخاص وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذا
 المعنى يقطعي او ظني فيصح ان يقال صلوة الفجر والجمعة وهو يطلق الفرض على ما ينبغي
 نحو الوتر فرض وتعدل لاركان فرض وكل واحد من الاطلاقين متابع مضمين
 والفتنة نوعان سنة الهدى وتتركها من سائر الكراهة كالجمعة والاذان
 والاقامة وكجها وسنة الزواجر والاركان كذلك كسنة النبي صلى الله عليه وسلم
 في لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة من حروفه يطلق على الطريقة التي لم
 عند الناس فيهم اذ انما قال الراوي من السنة كما نقل على سنة النبي صلى الله عليه وسلم
 وهو اختيار فخر الاسلام وكثير من اصحاب الحنفية بعد ما اذ لا يخاف ان يمتنع من السنة

يصرف في الشرع المحسنة النبي صلى الله عليه وسلم للعرف الطارى كالطاعة تصرف
 الى طاعة الله تعالى ورسوله وغدا يقع على غيره ايضا ولا يصرف في السنة التي صلح
 بدون قرينة فان السلف كانوا يتصرفون سنة الله من كل لا استدلال به لان كل ما
 في السنة المطلقة وهذه مقيدة وقدر يلعب بالسنة ما ثبت مما قال ابو حنيفة رضي الله
 عنه الترخف وكقولهم عيدان احد ما فرض والاخر سنة اي واجبة بالسنة والنفل
 ما عله ولا يبي تاركه هذا حكم النفل وقيل هذا تعريفه وهو ان العمل دون سنين
 الزوايد لا يها صارت طريقته مسلوكة في الدين وسنة النبي صلى الله عليه وسلم
 لخلاق النفل وهو لا يلزم بالشرع عند الثاقي به حتى لو لم يصرفه لا يواحد
 بالفضاء ولا يعاقب على تركه لانه محرم في الم فعل بعد فلو تركه تخمقا حتى الخبير
 فله ابطاله اذ اداءه تبعا لا قصدا فلا يكون بطلا لا يخالق من القصد بل هو بطلان المودى
 فمما وشعوا وانه منع الخير في النفل بعد الشرع فانه عن الرابع وهذا يلزم
 النفل بالشرع لقوله تعالى ولا تبطلوا الصلوات وخدم الامام ابطال المودى اذ
 لا معنى للابطال الا فصل ما قص للعبادة يحصل به البطلان فلا يكون هذا بطلان
 المودى بسبب احتياج هو ترك النفل ومزان ما اذاه من العمل صار جهالة تفتقر
 فوجب صيانته لان النفل من الخير لا يفسد حرام ولا يبي الينا اي الصيانة
 ما اذاه الا يلزم الباقي اذ لا محذور في الباقي لان الكل عبادة واحدة وما فيها
 يستحق الثواب وصحة كل عمل اجرا للمقيدة والمتاخر متوقفة على صحة الاخرى
 لكن توقف مقيدة لا توقف تقدم فلا يلزم الذور الحال كالمقتضى فلو كان الوقف
 توقف كل منها على الاخر وان كان ذلك مستقدا فالشرع المودى اذ ليس العكس
 اي صيانة المودى اولى من ابطاله لان العبادة لا يتناطحها فلا يكون حرمه من صيانته
 المودى التي تقضي لزوم الباقي ومن كون النفل حراما وهو يقضي جواز ابطال المودى

حرمه

حازم

يعارض حتى تما قطا وما وجد صيانة ما بار به تقاضى سمي بمزلة الوعد
 وهو النذر وهو اذنى حلالا مما صار لله فعلا وهو المودى من النفل فما صار به
 فعلا اولى ومردوه ان نقاء الشئ وصيانته عن البطلان اسهل من ابداءه
 واذا وجب اقوى الامرين وهو ابداء النفل لصيانة اذنى الشئ وهو ما صار
 لله تعالى فلا يجوز اسهل الامرين وهو نقاء النفل لصيانة اقوى الشئ و
 هو ما صار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب والحرام ساق على فعله وهو ما حرم الله
 اي منشا الحرة عن ذلك الشئ كشر الخمر واكل الميتة ومجوها واما حرام لغوه
 كاكل مال الغير والحرة هنا اي في الحرام لعين ملاقة لمن النفل لكن المحل
 قابل له اي للنفل وفيه الاول اي في الحرام لعينه قد خرج المحل عن كون
 النفل شر ما حتى كانه الحرام نفسه محسنة الحرة مواضاه اليه فمضم النفل
 لعدم المحل فيكون المحل هالكي في الحرام العاصلا والعمل معا فيسبب الحرة
 الى المحل ليدل على عدم صلاحية النفل اذ خروج العين عن ان يكون محلا
 للنفل مستلزم نزع النفل بظرفه وكذا الزم من انه طلق المحل وتصدره الى
 على ما قال اكثر منهم انه محار من باب الاطلاق اسم المحل على المحل او هو من باب المحل
 اي حرم اكل الميتة وشرب الخمر وكما في الامهات لانه لا يملك العقل على الخذف
 وذلك التصور الاظهر على حسن المحذور في ذلك المحل والحرة من الاحكام الشرعية
 المتعلقة بفعل المكلف والمقتضى الاظهر من الصوم اكله ومن لا يوتنه شرها والسيء
 كما هو في كافي الحرام لعين في الحرام لعين اذ العمل من الحرام يكون محارا باطلاق
 اسم المحل في الحال اي اكله حرام واذا لم يستعملها اهلها مشاه الحرة لاما
 ذكر العمل في صفة العباد المحار به في السنة النبوية في الاستدلال وهو حرام اذ ابد
 من الحرة والمكروه وشان كل من كراهته بيزنه وهو المحل اقرب بمعنى انه

سببه

شبكة

الألو

لا يعاقب فاعله أصلاً لكن يثاب تاركه ادنى ثواب ومعنى قره الى الحرمة للسفارة
من قوله اقرب انه متعلق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار كما ان الشفاعة
ومكروه كراهة محرم وهو الاصل في الترتيب لان ترك السنه الموكدة قرينة من المحرم
سعى حرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك سنتي لم يزل شفاعتي
وعن محمد بن سعة انه لا اى ليس المكروه كراهة الترخيم الى الحرام اقرب بل هذا اى للمكروه
كراهة تحرم حرام لكن ثبت حرمة غير القطع فعند ما لم تركه ان ثبت ذلك بدليل
قطعي سعى حرماناً ولا سعى مكروهاً كراهة التحريم كالواجب مع الفرض واما الثاني
من قسمي بالمتبرفة او لا المقاصد الاخرى وهوان لا يكون حكماً اصلياً بل يكون
ببناء على اعداء العباد فيسمى رخصة وهو ما يستباح مع قيام المحرم وما وقع في
القسم الاول وهو الذي هو حكم اصلي في مقابلتها اى في مقابلة الرخصة يسمى عزمة
لكن الرخصة قد تصف بالاباحة والذب والوجوب وهي من اقسام الحكم الاصل
فيلزم كونها حكماً اصلياً وفيها اصلي الا ان المصنف خالف اصطلاح القوم وهي اى
العزمة اما فرض وواجب او سنة او نفل لا غير اى لا يكون العزمة مباحاً ولا محرماً
ولا مكروهاً واما ما يكون هذا قبل وروى الرخصة واما بعد وروى بقدر يكون العزمة
حراماً كحكم المرضي اذا خاف الملاك فان تركه واجباً الاصل فلا خلاف ان كان متبرفاً
لما كانت الرخصة ايضاً مباحاً وجنباً لا يكون حراماً حكماً اصلياً والاخر مباحاً على قوله
العزمة واما الثاني والثالث فلان الحكم الاصل لو كان حرمة او كراهة كان الطرف
المختار في فعله وهو ما او نذراً وهو لا يفسخ الا ابتداء فلا يكون رخصة فلا يكون الحكم
بالاصلي الذي هو الحرمة او الكراهة عزمة لا يثاب بها الا يكون في مقابل الرخصة حكماً قبل منه
فان الرخصة لا يفسخ الا ابتداء فلا يفسخ الا ابتداء فلا يكون رخصة بل كراهة لوجوب ان
يكون وجوباً اذ العذر بمسبب الوجوب كاكل ناله عند خوف تلف نفسه واما في الثاني والثالث

فلا يفسخ

فلا يفسخ ان العزمة لو كانت حرمة او كراهة كان الطرف الاخر وجوباً او نذراً لوجوب ان
يكون اباحةً كلياً في إجراء كلمة الكفر على اللسان فانه حرام وساح عند الاكراه وايضاً
لا يفسخ ان الوجوب والذب لا ماسب الاضمار على الاعذار كوجوب اكل الميتة عند المنظار
ونذوب افطار المريض عند بعض الاحرار والرخصة اربعة انواع نوعان من حقيقته
اى رخصة حقيقة احدها حق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من اعتبارها
المجازية اى ابعاد من حقيقة الرخصة من الاخر اما الاول وهو الذي هو رخصة حقيقة
وهو حق بكونه رخصة كلامه هذا مشعر بالمحصار حقيقة الرخصة في الاباحة
ويلزبه انحصار الغنم في الحرمة لهما تقابلها وما تقابل في دفع هذا الاعتراض وكلف
ما اسبح مع قيام المحرم والحرمة كما جاز كلمة الكفر بمرادها اى بالقطع او القتل فان حرمة الكفر
قائمة ابتداءً لان المحرم للكفر وهو اللذليل الدالة على وجوب الايمان قائم فيكون حرمة
الكفر قائمة ابتداءً ايضاً لان حقيقة اى حق العبد يفوت صورة محراب الملبسة ومعنى
مخروج الروح منها وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان قلبه مطهر بالايمان
فله ان يخشى على لسانه وان اخذ بالحرمة ونزل نفسه حسيته في دنه اى طلباً
للثواب قال المصنف بكلامه هذا في الامس الحسة بالكسر وهي اجزاء والى
من اجزاء كلمة الكفر لانه من رعايته حتى يتعالى صوتاً ومعنى تفوت حقيقته
صوتاً ومعنى رعايته ان سئل عن اللذليل اخذ بطين من اجزاء النبي صلى الله عليه وسلم
عالم لا يدرى ما يتوكل في محراب رسول الله قال ما تقول في حاله انا نعم فاعله عليه
سأله ما جازى جوارحه في قوله ان رسول الله قال ما تقول في حاله انا نعم فاعله عليه
واما الثاني فقد صرح بالحق في قوله كذا في قوله يعرف في انشائه الى ان اللذليل يتعام
المحرم من ان يبيع الروح بالذليل كما في قوله الكفر والى ان كراهة الكفر
فانه فرض اللذليل الدالة عليه فيكون تركه حراماً وسباح له بالترك اذا خاف على نفسه

قال المصنف في قوله
فلا يفسخ ان العزمة لو كانت حرمة او كراهة كان الطرف الاخر وجوباً او نذراً لوجوب ان يكون اباحةً كلياً في إجراء كلمة الكفر على اللسان فانه حرام وساح عند الاكراه وايضاً لا يفسخ ان الوجوب والذب لا ماسب الاضمار على الاعذار كوجوب اكل الميتة عند المنظار ونذوب افطار المريض عند بعض الاحرار والرخصة اربعة انواع نوعان من حقيقته اى رخصة حقيقة احدها حق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من اعتبارها المجازية اى ابعاد من حقيقة الرخصة من الاخر اما الاول وهو الذي هو رخصة حقيقة وهو حق بكونه رخصة كلامه هذا مشعر بالمحصار حقيقة الرخصة في الاباحة ويلزبه انحصار الغنم في الحرمة لهما تقابلها وما تقابل في دفع هذا الاعتراض وكلف ما اسبح مع قيام المحرم والحرمة كما جاز كلمة الكفر بمرادها اى بالقطع او القتل فان حرمة الكفر قائمة ابتداءً لان المحرم للكفر وهو اللذليل الدالة على وجوب الايمان قائم فيكون حرمة الكفر قائمة ابتداءً ايضاً لان حقيقة اى حق العبد يفوت صورة محراب الملبسة ومعنى خروج الروح منها وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان قلبه مطهر بالايمان فله ان يخشى على لسانه وان اخذ بالحرمة ونزل نفسه حسيته في دنه اى طلباً للثواب قال المصنف بكلامه هذا في الامس الحسة بالكسر وهي اجزاء والى من اجزاء كلمة الكفر لانه من رعايته حتى يتعالى صوتاً ومعنى تفوت حقيقته صوتاً ومعنى رعايته ان سئل عن اللذليل اخذ بطين من اجزاء النبي صلى الله عليه وسلم عالم لا يدرى ما يتوكل في محراب رسول الله قال ما تقول في حاله انا نعم فاعله عليه سأله ما جازى جوارحه في قوله ان رسول الله قال ما تقول في حاله انا نعم فاعله عليه واما الثاني فقد صرح بالحق في قوله كذا في قوله يعرف في انشائه الى ان اللذليل يتعام المحرم من ان يبيع الروح بالذليل كما في قوله الكفر والى ان كراهة الكفر فانه فرض اللذليل الدالة عليه فيكون تركه حراماً وسباح له بالترك اذا خاف على نفسه

شبكة



لان حق الله به انما يفوت صوت لا معنى لبقاء اعتقاد فرضيته واكثر ما لا يغير
 اذا اكله على اكله فان الحرم وهو اكل من الغير قائم والحرمه ماقه لكن حق الغير لا يفتو
 الاضواء لا يجان بالصفان فيستباح عند الاكراه وفيه اشارة الى ان الضوابط بالله
 على اولوثة الاخذ بالعزيمة وان وقعت في العبادات وبما رجع الى اعرار الذين
 لكن حق العباد ايضا لذلك قياسا عليه لما في ذلك من طهار التصلب في الدين بذل
 نفسه في الاحتساب عن التجمعات والافطار اذا اكله عليه في رمضان وحوزه
 من العبادات كالاكراه على ترك الصلوة ففي هذه الصور له ان يعل بالرخصة
 لكن ان اخذ بالعزيمة وبذل النفس فاولى من العمل بالرخصة والماني وهو
 الذي هو رخصة حقيقة لكن الاول احر منه بكونه رخصة ما استمع مع
 قيام الحرم دون الحرمه كالافطار المسافر فان الحرم للافطار وهو شهره الشهر
 من غير سبب ومرض مع توجه الخطاب قائم لكن حرمة الافطار غير قائمة بغير
 سبب على سبب هو شهره الشهر تراخي حكمه وهو الصوم بقوله تعالى فخذ من
 ايام لغز والعزيمة في الثاني اولى عند التام السبب وهو شهره الشهر ولان
 الحرمه نوع يبر لموافقة المسنين والعمل بالرخصة اما شرع لليسر فلا اخذ
 بالعزيمة فوصل الى ثواب تحقق بالغير او من غير تحقق بالرخصة فلا اخذ بها
 اولى وعند الشافعي به انه العمل بالرخصة اولى كما قال في الاصل الا ان يصفه
 اسما من قوله والعزيمة اولى بغيره له بذل نفسه لا يبيصر قابل فحتمه على
 الضيق الا ان يبي ابي الاكراه على الافطار وان اكله اوله يظلم حتى لم يكن
 قبالا لفته لان التصلب من المكره الظالم والمكره في الصوم مستدم للصلوة مستم
 على الطاعة فهو راجح وانما كان الاول احر بكونه رخصة من الماني لان في الثاني والمد
 الصوم لكن حكمه تراخي فصار رمضان في حقه كشعبان فيكون في الافطار شبهة

كونه

كونه حكما اصليا في حق المسافر بخلاف الاول فان الحرم والحرمه واما ان فيه
 فالعلم الاصل في فيه الحرمه وليس فيه شبهة كون استباحة الفرح حكما اصليا
 اصلا فيكون الاول احر بكونه رخصة والناس هو الذي هو رخصة مجازا
 وانه في المجازة ما وضع عن ان الاصر وهو عقد الشئ وجسه بغيره حال امرته
 هو ما صور وضع عنهم امرهم ابي الاورد التي شطهم ويقدم عن الخيرات وعن
 الوصول الى الثواب جعل مثلا لتقل بكنهم وصلوته مثل اشراط قل النفس
 في صحة التوبة والاعلال هو مثل لما كانت في شراهم من الاشياء الشاقة كحرم
 الحكم بالتعاص عداكنا اول وخطار وتقطع الاعضاء الحاطية وقرض فوضع الحاجة
 ليس رخصة مجاز لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا من حيث كانت واجبة على
 فورا ولم يجب علينا بخفة انما اشترى الرخصة فبقيت بها لكن لما كان السبب عدوا
 في حقنا والحكم غير مشروع اصلا لم يكن رخصة حقيقة بل مجاز اهي النوع الثاني
 لم يسقط الحكم حتى يكون مجازا بل تراخي بعدد فالموجب قائم والحكم مفرغ واما
 ههنا فالحكم لم يبق مشروعا بالسبب الى احد اصلا فكان كالملا في المجازة بعدا
 من الحقيقة والرابع وهو الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب من حقيقة الرخصة
 من الثالث ما سقط مع كونه مشروعا في حاله من حيث انه مجازا ومن
 حيث انه مشروع في الجملة كان شبهة حقيقة الرخصة بخلاف الضيق الثالث
 كما يشاء كقول الاولين في قبول اكله على الفدية وسلم من البيع عند
 الامتنان ذلك من حيث السلم فان السلم على البيع لا يفي في كماله الا في قوة على
 السلم وعدا ذلك مشروع كالمسقط في السلم حتى لم يبق البيع في ذلك مشروعا
 للرجوع من البيع من حيث ان العينة غير مشروطة في الما حتى يفسد السلم في العين
 كانت الرخصة مجازا ومن حيث ان العينة مشروعة في البيع في الجملة كان له شبهة

حقيقته الرخصة وكذا اكل المسد وشرب الخمر ضرورة فان حرمتهما ساقطة منا
 اي في حال الضرورة فان كلا من اكل الميتة وشرب الخمر مباح عند الجمهور لانه
 حرام رخص فيه بمعنى ترك المواخذة ابقاء للمصلحة كما في لعنوا كلمة الفرع كونها
 بانه في الجملة لقوله وقد فضل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطرتم اليه فانه استثناء
 من الحرمة فالنفس المحرم لم يتناول الميتة حاله الاضطرار كونها مسنة فتمت مباحة
 بحكم الاصل ومثل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وعند القائل بان الاستثناء
 من الاثبات نفى يكون النفس دائما على عدم حرمتها حاله الاضطرار وذلك
 لان المستثنى منه هو الصغير المستتر في حرم اي فصل لكم الاشياء التي حرمت
 كلها الا ما اضطرتم اليه فانه لم يحرم ويجوز ان يكون الاستثناء مفرقا ويكون
 مافي ما اضطرتم مصدرية اي فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الاحوال الا في حال اضطراركم
 اليه ولا يجوز ان يكون المستثنى منه مافي قوله ما حرم ليكون استثناء لخراجا
 عن حكم العقيل لانه حكم التحريم لان المقصود بيان الاحكام لا الاختيار عن عدم
 البيان واما ذكر المغفر في قوله فمن اضطر غير باع ولا عاك فلا اثم عليه ان
 انه عفو ورجيم فيكون مشعرا بان الحرمة باقية لجواز ان يكون ذكرا باعتبار ما يقع
 من تناول النفس الزائدة على ما يحصل به انقضاء المصلحة لتصور رعاية قدره لا باحة عليه
 المضطر ولان الحرمة اي حرمة شرب الخمر لصيانة عقله وهو الفوق المنع من الحسن
 والبيع ولا يصانه عند فوات النفس اي الضمان فيكون الفوق القوي الثابتة
 ها عند فواتها واخلاق تركها وان كانت النفس الناطقة التي هي الروح باقية
 فاذا خاف بالامتناع من شربها فوات النفس لم يستقم صيانة البعض فوات الكل في
 فوات الكل فوات البعض ومحمّل ان يكون هذا العقل لا الحرمة للميتة ايضا
 وذلك لصيانة البدن من عذى امسته لقوله م ويحرم عليهم الخبائث فاذا خاف الامتناع

فان

فوات المركب من البدن والروح لم يستقم صيانة البعض وهو البدن بفوات الكل
 وهو المركب منهما وفواته مفارقة الروح والخلال تركب البدن وكذا صحت استثناء
 رخصة اسقاط لقوله صلى الله عليه وسلم ان يلهي سدا الحارث روى عن عمر رضي الله عنه انه
 قال انقص الصلوة ونحن امنون فقال صلى الله عليه وسلم ان هذه صدقة تصدق
 الله بها عليكم فاقبلوا صدقته قوله هذه اشارة الى الصلوة المقصودة او الى قصر
 الصلوة وتايشه باعتبار خبره وقوله فاقبلوا صدقته اي اعملوا بها واعتقدوها
 والراوي عن عمر رضي الله عنه علي بن ربيعة قال سألت عمر بن مائة لنا تقصر الصلوة
 ولا تخاف شيئا وقد قال الله تعالى ان خفت في قوله واضطرتم في الارض فليس عليكم جراح
 ان تقصروا من الصلوة ان ختم فقال عمر رضي الله عنه اسكل على اسكل هلكت فسألت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولت انقص الصلوة ونحن امنون فقال ان هذه صدقة
 قال المصنف وهذه الامة دليل على ان التعليق بالشرط لا يدل على عدمه عند عدم الشرط
 وكذا اسأل عمر رضي الله عنه دليل عليه ايضا لانه لو كان دالا على عدم الحكم لما سأل
 عمر رضي الله عنه ولما كان علما بخبره لانه من اهل اللسان وارباب الفصاحة والبيان
 وفيه نظر لان ساق قصة عمر رضي الله عنه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والراوي
 مع عمر رضي الله عنه يدل على ان ذلك منى على مفهوم الشرط وكذا هو والله رضي الله عنه
 على وقوع العمل على خلاف ما فهمه والصدوق بما لا يحل التمسك احترام من الصدوق
 بالعين المحملة للملك ومن الصدوق بالدين على من عليه الدين اسقاط لا يحل الصدوق
 ان كان الصدوق من لا يلزم طاعته كولي العصاة منهنما اي في صورت يكون الصدوق
 من يلزم طاعته وهو الله تعالى اولى بان يكون ساقط لا يحل الصدوق لان الخدم
 مطلق على قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انما نشت العبدان مني ففما في الكفاية
 المنيق والرقوق مما تمنع من القصر فلا يثبت الخياريكون الرخصة رخصة اسقاط

شبكة

الألوكة

واما الصوم المسافر وافتاؤه وقل منها يتقن رقعا ومشفة فان الصوم على صل
 موافقة المصلح اسما وفي غير رمضان ^{بعض} فان صل اكل الصلوة ان
 كان مستقرا في حال فبيد التحريم فلما الثواب الذي يكون باءاء الفرض مساويا
 ولا يفيد الخسر باعتبار اكمال الصلوة وهو اسبق فيكون ثوابه اكل لان الثواب الذي
 يكون باءاء الفرض في الاحمال والقصر مساويا للاجر وانما قلنا باءاء الفرض لموازان
 يكون لامام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار واما التعم الثاني في الحكم
 وهو الذي يكون حكما سلق شي شي لغز ما شئ المعلق ان كان ذا اطلاق في
 الاخر فهو ركن والا ان كان موثرا فيه على ما ذكرنا في التماس من ان المراد ما
 الشئ منها هو اعتبار الشرع اياه بحسب نوعه او جنسه القرب في الشئ الاخر لا
 الاجداد كما في العلة العقلية فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة نسب
 والى فان توقف عليه ووجه شرط والا فلا اقل من ان يدل على وجهه
 فعلة لا شك ان العلة في هذه التقييمات هو الاستواء والذي ذكره في ان
 الاختصار انما هو مجرد الضبط والاقول والا فلا اقل من ان يدل على وجهه مجموع
 لجواز التعلق بوجه لغز مثل المانعية كعلق الحاسة بصفة الصلوة واما الركن فانقوم
 به الشئ لا حاجة الى هذا التفسير بعد ما فهم بما هو داخل في الشئ على انه تفسير
 بالاحتمال وغير مانع لصدقه على المحل الذي يقوم به الحال كما يجوز التعمير وقد شنع
 بعض الناس على اصحابنا فقالوا الاوارك ركن زائد والصدوق ركن اصلي ووجه
 الشنيع ان قولنا ركن زائد غير لائق قولنا ركن ليس بركن لان الركن خارج ^{الركن}
 داخل فانه ان كان الاقرار ركنا لم يزم من انغايه اسما والركن كما سفي العشر
 مانغاه الواحد فقول الركن الرادسي اعتبره الشارع في وجه الركن لا في حكمه
 لكن ان عدم ما على ضرورة جعل الشارع عدمه عفو او اعتبر الركن بوجه احكاما صار

شها بالامر الخارج عن المركب فسمى زائدا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكثرة
 كالاقرار في الايمان او ما يختار الله كالاقل في المركب منه ومن الاكثر واليه اشار
 بقوله وتولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهو نظير اعضاء انسان في الياس
 ركن سفي الانسان اي حكمه من الحيوة وتعلق الخطاب ونحو ذلك بانتفاه اي بانتفاء
 الراس واليد ركن لاسفي حكم الانسان بانتفاه لبقاء الحيوة وما شها عند
 فوات اليد مع ان المجموع المشخص الذي يكون اليد منه تنفي بسفاه اليد عايتة
 ان ذلك الشخص لا يموت ولكن ينقص واما العلة وهي الخارج الموثرا لان لفظ
 العلة يطلع على معان لغز بحسب الاشتراك او المحاز فسم العلة ما عدا ما يطلع
 عليه لفظ العلة الى قستانه كما ينتم العين الى الباصرة والجارية وغيرها والامس
 الى السمع والرجل الشجاع وسانه اتم اعتبر واني حقيقة العلة بله امور وهي
 اضافة الحكم اليها وما يترافيه وحواله معها في الزمان وشار الى هذا بقوله
 فاما علة اعم او صفي وحكما اي يضاف الحكم اليها بلا واسطة هذا التفسير العلة هي
 ولا يترافى الحكم عنها هذا التفسير العلة حكما كما لبيع المطاق للملك والكاح للمحل
 والنقل للتفصيص عند ما هي متعازة للعول بالزمان كالعلة وان كانت
 متقدمة عليه بالذات والعلية لا حياجه اليها اذ لو تخلف عنها لما صح الاستدلال
 بثبوت العلة على ثبوت الحكم وحينئذ يبطل فرض الشارع من وضع العلة للاحكام
 ووفق بعض مشايخنا ركنه اسمها اي من العقلية الشرعية فعلوا العول فان
 العقلية متأخر عن الشرعية ووجه الفرق على ما نقل عن الشيخ الى الياس ان العلة
 لا تحسب الحكم الواحد ووجهها الصرون يكون ثبوت الحكم منها فلم تقدم العلم
 زمان واذا جاز زمان جاز زمان حلا في الاستطاعة فانها عرض لا يبقى زمانين
 فلو لم يكن الفعل بها لزم وجود المعلول بلا علة وخلو العلة عن العلول ولا يلزم ذلك

شبكة

الألوكة

في العلة الشرعية لانها في نفسها بمنزلة الايمان بدليل قولها الفسخ بعد ارضنة
 متطاوله وفيه نظير لانه ان اراد بقوله العلة لا يوجب الحكم الا بعد وجوه ما بعدة زمانية
 فهو عن النزاع وان اراد بعدة ذاتية فلا نزاع فيه وهو لا يوجب تاخر المعلوم عن
 العلة فالزمان وانما يبره الفسخ على حكم العلة الشرعية لا على نفسها كالقوة مثلا
 فانه لا شك في انعدامها لانها كلمات لا تصور حدوث حرف منها حال قيام حرف
 لغروا اما انما فقط لا معنى وحكما كالمعلق على الشرط على ما ياتي في اقسام الشرط
 من ان وقوع الطلاق بعد دخول الدارات بالطلو الساق ومضاف اليه
 فيكون علة له اما لانه ليس يوثق في وقوعه قبل دخول الدارات بل الحكم مترسخ
 عنه فلا يكون له معنى وحكما واما انما ومعنى كالتسويق والبيع بالخيار
 من حيث ان الملك مضاف اليه انما ومن حيث انه يوثق في الملك علة معنى لكن
 الملك ترلغى عنه فلا يكون عليه حكما على ما ذكرنا في تفصيل مفهوم المانع ان الخيار
 يدخل على الحكم فقط لا على السبب الذي هو كونه خطأ من الحكم ولا يلزم من تخصيص
 العلة اي تاخر الحكم عنها المانع لان المانع في تخصيص العلة التي هي الاوصاف
 الموثقة في الاحكام لان العلة التي هي احكام شرعية كالقوة والبيع ودلالة
 كونها اي كون البيع الموقوف او البيع بالخيار علة في سبب وان كان الحكم ترلغى عن
 العلة انما ومعنى كما ترلغى في السبب ان المانع اذا زال بان اذن المالك مع
 الضول ومعنى ان الخيار وجب الحكم به اي بملك من المالك اي من وقت العقد
 حتى يملك الشرعي بزوايره التصرف والتعدي في زمان الوقف ولا حاجة عطف
 على قول كالتسويق فاما على انما ومعنى حتى مع جعل الاجرة ولو لم يكن كذلك لا مع
 الفحل والبيع من عند المالك او ليس الا حان حاله كما في البيع وهو يكون
 الحكم وهو حكم ملك المنفعة من اجبا من العقد فلا يكون له حكما ولا يجوز ان يكون علة حكما

بالنسبة الى ملك الاجرة لان من ضرورت عدم ملك المنفعة في الحال عدم ملك بدلها
 وهو الاجرة لا يستويهما في الثبوت كالتسويق والمثلن كلها اي تكن الاجارة تشبه
 الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل كما اذا قال في ربح ليقرب الدار
 من نزع رمضان ثبت الحكم من نزع رمضان لان حين الحكم بخلاف البيع الموقوف
 فانه ثبت حكمه من وقت البيع كما ينال لانه ليس هناك تحلل زمان وكذا كل
 احباب مضاف الى المستقبل صرحا نحو انت طالق غدا فانه علة انما ومعنى
 الاضافة الحكم اليه وما ثوره فله حكما لترسخ الحكم عنه الى الغد وكذا انما
 علة لوجوب الزكوة انما ومعنى ليحقق الاضافة والماتر لاصح لترلغى الحكم اليه
 وجوه النماء الذي قام حوله في الحول مقامه مثل افاقة النعم مقام المنفعة لقوله
 صلح لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول مع الصاب علة تشبه الاسباب
 لعدم مقارنته الحكم ولو لم يكن الحكم مترسخا الى وجه النماء لكان الصاب
 علة غير شاملة بالاسباب وليس الصاب ايضا شاملا لان ذلك
 موقوف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك لان الوتر هو
 المال الباقي لا بجزءه وصف النماء فانه قائم بالمال لا استقلال له اصلا فلا يصلح
 ان يكون النماء تمام الوتر بل تمام الوتر للمال الباقي وليس الصاب علة العلة
 بعونه من حيث الثبوت لانه انما يكون كذلك لو كان النماء صلا من الصاب
 وليس كذلك لان النماء الحقيقي انما يحصل بزيادة الذرع والنسل والسنن
 الامانة وبزيادة المال في النجان والنماء الحكمي هو حوله في الحول ولا يحصل في
 من ذلك ينسب الصاب حتى لو حث الصاب على الاداء قبل تمام الحول
 لكونه علة من حوله ان يكون النماء علة في العلة فليس من حوله ان يكون
 كان ذلك وكذا لو حث العلة فانه علة انما ومعنى لوجوه الاضافة والتاثير



لاحقاً لمحقق التراخي فرض الموت علة للبحر عن التبرع مما يتعلق به حتى الورثة من
 الهبة والصدقة والمجابهة وغير ذلك وتراخي حكمه الى وصف الموت والجرع
 عله اسماً ومعنى الهلاك لاحقاً فانه تراخي حكمه الى السراة وكذا الرمي علة اسماً
 ومعنى الموت وتراخي في نفع السم في الرمي وكذا التركة اي تركية شهوة
 الزنا علة للحكم بالرمح لكن توسط شهادة الشهوة عند ان ينفذ حتى اذا رجح عن
 شهادة التركة وقال تعذر الكذب ضمن المدية ظافراً لا في يوسف ولما كانت
 هذه الامثلة من قبل علة العلة تم الحكم فقال وكذا كل ما هو علة العلة كقوى القرب
 فانه عله للملك والمكس علة للفقير فالعلة في جميع هذه الصور تشبه الاستبايق من جهة
 تراخي الحكم ومن جهة تخط الواسطة التي ليست بعلة مستقلة بل حاصلة بالاول
 لكن لا يتحقق في شري القرب التراخي فشيءه بالاسباب من جهة تخط الواسطة
 لا غير والملكس القرباه شبهة العلة بغير العلة وهذا هو العلة بمعنى الوجه الماثر
 لجزء العلة لا اسماً لعدم الاضافة اليه ولا حكم الموت عله ولا من السب
 طريق فوضع لثبوت الحكم بعلة وهو العلة ليس كذلك والاول بالجزء غير الجزء
 الاخير او غير احد الجزئين الغير المرتين كالقدر والجسد وكذا قال في الاسلام
 انه وصف له شبه العلية لانه محرم والسبب المحض غير موجود فيه نظراً لانه لا تاثير
 له في العلة في لجزء العلة على ما هو المقرر عندهم وانما الوتر هو عام العلة في تمام
 العاقل ولذلك قال الشيخ السرخسي انه مستحق لان احد الجزئين طريق يفتي في
 المقصود ولا تاثير له في تمام العلة الجزاء الاخر فثبت به اي جزء العلة طالبت به
 لان جزء العلة كقوى العلة كقوى العلية يشهد باحد الوصفين وهو القدر
 او الجسد لان علة الوتر مجموعهما لانه شبهة الفضل لما في الفرض من الرتبة فلا يجوز
 ان يسلم الحظ في شهر بخلاف رتبة الفضل فانه اقوى الجزئين فلا يشهد بشبه العلة

لعدم

بر

بل توقف ثبوته على حقيقته العلة وهي مجموع القدر والجسد والى العلة عله معنى وحكما
 لا اسماً كالجزء الاخير من العلة اذا كانت العلة ذات وصفين هو شر من ترشيد في الوجه
 فالمتاخر وجوه اعلى معنى وحكما لوحد الماثر والمقارنة به لا اسماً لعدم الاضافة
 اليه وانما يضاف الى المجموع كالقراءة والمكس هو الجزء الاخير للفقير فان لكل
 واحد تاثير في الفسق لان لكل منهما اثر في الجانب الصلة الا ان الملك ترجحاً
 بوجه الحكم عنده محصل عله معنى وحكما وصور الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم
 فبصل وصعالة شبهة العلية واليه اشار بقوله فاذا تاخر الملك يشهد الحكم بالاعتز به
 قيل فيه نظراً لان الملك علة اسماً ومعنى حكماً لان اضافة الحكم اليه وشوته به شاع
 في هبات القوم وكيف لا يكون عله اسماً مع ان الجزاء اول بمنزلة العدم في حق ثبوت
 الحكم وصور الحكم مضاً الى كذا قال السرخسي وبني النظر نظراً لانه يجب فيما موعلة اسماً
 ان يكون خصوصاً للحكم على ما صرح به الا قام السرخسي وغيره والمكس لم يوضع في
 الشرع من واما الموضوع له فكل العلة وشرى القرب حتى تصح ستة الكفان
 عند الشرع لان نية الكفان يعتبر عند الاطراف فبغير النية عند الشرع وان
 كان العلة الجزاء الاخير لان العلة فيكون النية عند الشرع اذ نية عند احد
 العلة النية وبمعنى ذلك ان شريكاً عندهما اي هديان يوسف وغيرهما الله
 وصور النية لو استوى رجلان محرماً للاحد هاتين شرى الاجنبي بمصانم القرب
 من غير النية فيست الاجنبي لا اتفاق وان كان القرب وهو المعتبر لانه
 افتد على الاجنبي نسبة بما هو عليه وهو الشرى وان تراه كما عند ما يفهم لها
 وكذا لو كان في حصة هدية لا يفتد على الاجنبي من غير النية من حصل القرب
 شرى لنفسه في الشرى وان علم الاجنبي القرب او لم يعلم الا لا يفتد على الاجنبي لان
 مقصود من الاطراف الاجنبي او لا فانه لا يفتد على من يفتد بالفساد ولما كان شرى



أمراً باطناً أي بر الحكم مع السبب الظاهر الذي هو الاستركان وبما شرع الشري لحكم بوجه
 الرضى في صورة الحمل بالقراءة والاملا صور الرضى الاعم العلم بها وان تاخر القراءة عن الشري
 كما اذا اشترى ثمان عبداً بمجول النسيب ثم ادعى احدهما انها بنه شب العق بها اى
 بالقراءة حتى يضمن مدعى القراءة قيمة نسيب شريكه لان الجزء الاخر من العلة اعنى القراءة
 قد يحصل بصله فكون هو المصنف اما لو اشترى ثمان عبداً وكانت القراءة معلومة قبل
 الشري لم يضمن مدعى القراءة عنداى خيفة بعد اسلا نهام تحصل بصله وقد رضى
 الاجنبى بغير نسيبه كما اذا ورثنا عبداً ثم ادعى احدهما انه قريبه فان ادعى القراءة بمنز
 قيمة نسيب شريكه خلاف الشهادة اى اذا شهدوا احد ثم واحد لا يضاف الحكم الى الشهادة
 الاخيرة بل الى المجموع فايها مرجع بضمي الضيف فان الحكم يشبه المصحح بل بها انما يعجز
 بالقضاء وهو يقع بها واما اسما وعكاً وهي انا ما قامة السبب الداعي وهو الذى يرضى
 الى الشئ في الوجه فلا بد ان تقدمه مقام المدعى اليه كالسفر والمرضى فايها ايقما مقام
 المشقة والنوم لهما مقام اسلخاء الفاضل والمسكن والتكاح هما مقام الوطى
 في ثبوت النسيب وجملة المصاهرة وما ذكر المدعى اليه في الملة الاول لظهورها
 او باقاة الدليل مقام المدلول وسوالدى بلزم من العلم به كالمشئ وقد يكون
 متاخراً في الوجه كاجبار عن المحبة مقامها في قوله انى حشنتى فانت كذا والطهر
 مقام الحاجة في ابحاثها للاق فان لطلاق فيه خطر لما فيه من قطع الكسح السنون
 اذ انه شرع ضرورة انه قد يحتاج اليه عند الضرر على اقامة حقوق التكاح والحاجة
 امر باطن لا توقع عليه فاقم دليلها وهو زمان تحده فبه الطهر الخالى عن الجماع مقام
 الحاضر الشري استعماله اى من الشري مقام الشغل في الاستبراء فانه حلال
 على ملك البائع وملك البايع سبب لشغل الرحم بما يده لانه يمكن من الوطى للوردى والشغل
 فلا استحداث يدل هذه الوانطة على الشغل الذى هو علة الاستبراء والداعى اليه

ذكر

ذلك اى السبب المتضمن لاقامة الداعى مقام المدعى اليه والدليل مقام المدلول
 احد الامور المذكورة في قوله اما دفع الضرورة كما ان اجبني وكفى الاستبراء واما
 الاحتياط كما في تحريم الدواعى اى دواعى الجماع من المس والتقبيل والنظر فنهوة
 حيث اقيمت مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق واذا كانت مع الاجنبية وايقت
 مقام الوطى في الحرمة حالى الاعكاف والاحرام اذا كانت مع الزوجة والامانة
 في الحرمان والعبادات واما دفع المرح كالسفر والطهر والمقاهناتين و
 الفرق بين دفع المرح ودفع الضرورة ان في دفع الضرورة لا يمكن التوقف على كس
 الشئ كالحجبة فانى وقوف الغير عليها محال فالضرورة داعية الى اقامة الخبر
 عن الحجبة مقام الحجبة اما المشقة في السفر والانزال في المقاهناتين فان الوقوف
 عليهما ممكن كمن في اضافة الحكم للمصاحح لخصايتهما وبالقيم القطعى الذى
 يرتقى الى اقسام سبعة يخصر فيها العلة وهو انه العلم بوجده الاضافة ولا المانر
 ولا الترتيب لا توجد عليه اصلاً وان وجد احداهما مقرر فاقبصل لهما اقسام
 اخرى وان وجد الاجماع من المثل لا يحصل قسم لفرق بينى فمان علمه معنى فقطر وعلم
 حكما فقطر السبب المذكور بضميها والاحكام تدل على كونها الا ان تقوم بغيرها
 وهما للمجاول والمجاول من العلم على معنى وحكماً لا سيما كون الجزاء الاول
 علمه معنى بوجه المانر لا بما ولا كما لعدم الاضافة والمعادنه فانه سببه العلة وهو
 المراد الغير الاخير من العلم يكون عند التزم بعينه والعلم انما وحكامان كانت
 مركبة والمجاول الاخير على حكما فقط كالداعى اذا كان مركبا من جزئين والجزء
 الاخير من السبب الداعى الى العلم اذا كان غير متبصل بملك يكون كالمجاول
 المقارنه لا كما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم المانر الا انه لا ينافى ذلك الداعى بغير
 الجزئه وايضا لما ارادوا بالعلم حكما بيقارنه الحكم فالشرط الذى عليه الحكم لا يدخل

وان كان المدعى اليه
 العلم به

المراد فيما اذا قل ان دخلت الدار فانت طالق مثلا علة حكمه لا انه يتصل به الحكم
 من غير اضافة ولا تاثير فيكون علة حكمه فقط واما السبب وهو في اللغة ما يتصل
 به الى الشيء وفي الاصطلاح ما يكون طرفا الى الحكم من غير مباشر واعلم انه لا بد
 ان توسط سنن وبين الحكم علة فان كانت العلة مضافة اليه اى الى السبب
 وحادثه به كوطى لداقة فتقوا بها شيئا حيوانا كان ام غيره فانه علة
 لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوتها وحادثه به وهو السبب لان التوق لم يرفع
 للتلف ولم يوثرفه وانما هو طريق اليه بالسبب حينئذ في معنى الصلة فيكون له
 حكم العلة فيما يروح الى بدل المحل لا فيما يروح الى حراء المباشرة كما هو مان عن الميراث والكفارة
 والقصاص فيضاف الحكم اليه اى في السبب فيجب الدية لو قاتل مح الضمان لئلا يثبت الدية
 ومتلفاتها كان ولي بسوق الدية وقودها وجب الدية بالمشاهدة بالقصاص
 اذ ارجع الشاهد عن شهادة لاحد القصاص على شاهد عندنا كما اذا شهد ان
 زيدا قتل عمرا فاقص ثم رجع الشاهد بما اى لان القصاص حراء المباشرة ولا
 مباشرة من الشاهد وشهادته انما صارت فلا اى يوده الى العمل بحكم القاضي
 واخبار الولى القصاص على الدية الا انها سبب في معنى العلة لان مباشرة القاتل
 مضافة الى الشهادة وحادثه بها من جهة انه ليس على الولى استيفاء القصاص قبل الشهادة
 واما عندك فاعني بعوامه فيجب القصاص على الشهادة اذ قالوا عند الراجح نعمنا الكذب
 وعلم من عالم انه لا يفتي عليهم انه فعل شيئا لم يثبت به جعل القوي الموكدة بالصد
 الكا بل يفتونه المباشرة في اجبار القصاص خصوصا للزوج وان كان سبب القصاص على
 المباشرة ولا يثبت به المباشرة والتسبب وان قوس وان لم يكن العمل المتوسط بين
 السبب والحكم مضافة اليه اى الى السبب وان يكون العلة فعلا اخبارا فيجب حقيقى
 اى فالتسبب حقيقى لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن ولا يشترك في القيمة الدال على السرور

سب

والدال على حصن في دار الحرب لانه توسط بين السبب والحكم علة هي فعل فاعل
 مختار وهو التارق في التركة والعازي في الدلالة على المحض فقطع هذه العلة
 نسبة الحكم الى السبب ولا يضمن احسنى قال لاخر ترويح هذه المرأة فاما حارة
 ففعل واستولدها فاذا هي امة قيمة الولد مفعول لا يضمن محلا وما اذا زوجها
 الوكيل للمرأة او الولى لها على هذا الشرط اى شرط انها حرة فاذا هي امة فانه
 يضمن الوكيل والولى قيمة الولد لان الترويح موضوع للاسلاط وطلب النسل
 والاستيلاء مبنى على الترويح المشروط بالحريته وهو وصف لازم له فيصير وصف
 الحريته بمنزلة العلة ولا يلزم علينا ان الجودع والمحرّم اذا دلت على الودعة والصيد
 يضمنان مع انهما سببان لان الجودع انما يضمن بترك الحفظ الذى الترويح والمحرّم انما
 يضمن بازالة الامن المترتب بعقد الاحرام اذ انقربت الازالة باضمانها الى العمل
 اذ قبل الاضمان لم يصح للمالك فلا يضمن وان جعلت الازالة لغيره لغيره الدلالة
 والمراد بالدلالة احداث العلم في الغير بحيث ان لا يكون المدلول عالما بالمكان
 الصيد من ان يزيل الامن من سبب الضمان بقوله فان الصيد محفوظا بالبعد عن المكان
 بخلاف كل المسلم اذ ادخل رجل السارق على نال سبب لا يضمن لان كونه محفوظا
 ليس لاجل البعد عن الناس فدلالته لا يكون لارالة الامن ومحلان صيد
 اذ ادخل عليه غير المحرم حلا فقله فان الدال لا يضمن لان دلالة سبب محض لان
 كون صيد المحرم محفوظا ليس للبعد عن الناس حتى يكون الدلالة عليه ازالة الامن
 ووجهه اللسان وانما هو محفوظ لكونه صيد المحرم الذى جعلناه تعالى انما السبق بده
 نقاء الدال من صيد غيره بقوله انا لا اقول الاموال المملوكة والموقوفه وانما وجه الضمان
 على الساقى الى الحكم الظالم مع الاستعانة بسبب محض لان هذه المسئلة احتمالات انقوابه
 على غير القياس سبب كالتظن السقاة ومن دفع سكيننا الى صبي ايمسكه للرفع فوجاهته

من الوجي وهو الضرب باليد والسكين لا يضمن لانه تحلل من السب وهو نوع
السكين الى الصبي ومن الحكم فاعل مختار وهو قصد الصبي قبل نفسه وان سقط
من يده فخرجه ضمن الدافع لعدم تحلل فعل المختار منهما وسه اى من السب ما هو
سب مجازا كالطلاق والاعتاق والذرة والمراد صنع هذه اللة الله عليها العلم
صفة هذه اللة نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فبعد حوران
دخلت الدار فنته عليه كذا للجواز وهو وقوع الطلاق والعتق ولزوم المنذورية
قال المصنف قوله للجواز متعلق بقوله ما هو سب قبل فساد واضح لان التقدير
يكون حينئذ منه ما هو سب للجواز وقبل فقوله للجواز حال من الطلق وعطف
عليه اى كالطلق ونحو حال كونها اسبابا للجواز لكن اذا كان حالها يكون قوله
للجواز متعلقا بقوله بل الصواب ان قوله للجواز متعلق بقوله المتعلقه لانها اى لان هذه
الامور المتعلقة بها لا يوصل اليه اى الى الجواز بان لا يقع العلق عليه لان الشرط
معدوم على شرط الوجود وتسمه هذه الصغ اسبابا مجازية لا حقيقة انا هي مجازات
قبل وقوع العلق عليه كدخول الدار مثلا وكاليمين للكفارة نحو والله لا ادخل
هذه الدار فدخلت لانها اى لان اليمين للجواز اى موضوعه للبر فلا يوصل البريلا
الكفارة وانما يقضى بها الحث الذى هو ضده فلا يكون المنسبا لها حقيقة بل
مجازا وانما سمي هذا التسم مجازا لعدم الاضمار ولم سم التسم الذى فيه معنى العلة
مجازا للوجود المتأخر عنه فدا اعتبره حقيقة البينة وجه الاضمار وعدم التسم
لان حقيقة التسم فى اللة ما يكون طريقا للشيء وهو صلا اليه ففى هذا التسم الذى
فيه عدم الاضمار باسم المجاز ونحوها على مجازية فانه معنى العلة بتسمه السكين
الرفقة معنى العلة سببا حقيقيا اذا وجد الشرط فى هذه الصور الثلث بصور الاحكام
السابقه حقيقه لما اثره فى وقوع الجواز مع وجود الاضمار اليه والاضمار به

ضار

فصار بمنزلة السب للكن وذلك لان الشرط كان مانعا للعله عن الانفعا فاذا زال
المانع انعقدت علة حقيقة بخلاف اليمين للكفارة فانه اذا وجد الشرط لا يصير
الاجاب عليه فان الحث علمتا لا البر وعند التامى بعد اسبابه اى سبب يعنى
العلل حتى يبطل العلق بالكن بان قال لا حثية ان تحنك فانت طالق او لعبد
لغيره ان ملكك فانت حر يكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة وحرزه الا اى
الكثير بل لا قبل الحث لجواز التحيل قبل وجود الشرط اذا وجد السب كالزكوة
قبل الحول اذا وجد السب وهو الضاب بم عندنا لهذا الجواز المعلق بالشرط الذى
سمى سببا مجازا شبهة الحقيقة اى شبهة السب وهذا سنن في ان الخير هل يبطل العلق
ام لا كما اذا قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق معلقا ثم قال لها انت طالق
ثلاثا متواترا فبعضهم يراه لا يبطل الخير العلق حتى ان تزوجها بعد التحليل لم يمت
الدار يقع الطلاق والى ان قال ان زوجه يقول لانه لم يكن الملك والحل عند
وجود الشرط قطعى الرجوع الى العلق فانه يحتاج الى الملك والحل وهو الشرط
لان زمان وجود الشرط هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق ينشئ الى الملك
واما العلق فلا ينشئ الى الملك حاله العلق فاذا علم بالملك نحو ان زوجه تحنك فانت طالق
فالملك قطعى الرجوع عند وجود الشرط مع العلق وان هلق غير الملك نحو ان دخلت
الدار فانت طالق بشرط صحة العلق ووجه الملك عند وجود الشرط وذكر غير معلوم
شرطا لوجوده فى الحال اى وجه الملك فى حال العلق ليرجع جازبا لوجه اى وجه الملك
عند وجود الشرط كما الاستصحاب وهو ان الامل فى الثابت يقان ينعى العلق
وهذا العلم سببا لوجه العلق بناء على نص الدليل على وجه الملك وهو وقوع
الشرط وهو الاستصحاب كما لا يظن اى لا يبطل العلق زوال الملك بان يظن بها
ما دون الحث بناء على احتمال حدوثه عند وجود الشرط اتفاقا لا يبطله زوال الحل بان يظن بها



المثل بناء على هذا الاحتمال ايضا والحاصل انه لا يشترط في اثناء العلق بقاء
 المحل كما اذا قال للطلق المثل ان تزوجتك فانت طالق حتى لو تزوجها بعد الفرج
 الثاني يقع الطلاق فلان لا يشترط ذلك في بقاء العلق ولو لان البقاء اسهل من
 الاستداء قلنا اليمين سواء كانت بالله او بعينه شرعت للبر اى لصح المحلوف عليه
 من الفضل او الترك وقوته جانبه على جانب يقضه فلا بد من ان يكون البر
 مضمونا بالجزاء اى يلزم المحلوف به من الطلاق والعناق ونحوه لا اذا كان
 اليمين بعينه كما ان اليمين بالله يصير مضمونا بالكفارة تحقيا لما هو المقصود من
 المحل او الملع فكون للجزاء شبهة الشوت في الحال اى قن فوات البر فلا بد من
 المحل اى كما لا بد لتحقيقه الشئ من المحل كذلك فلا بد لشبهه الشئ من المحل ان يكون
 المسبب ثابتا على قدر الس فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالعزم ان يدخل
 الدار لا نه ان دخلت ترتب عليه هذا الجزاء المحلوف وهو وقوع الطلاق فيكون وقوعه
 مانعا من نفوت البر كما ان يكون مانعا من الغيب فيبطله اى العلق ذوال
 المحل بان طلقها تلك الفوات محل الجزاء لان المرأة اجنبية عن الزوج في تلك
 الطلقات كما يبطل العلق بطلاق محل الشيطان بجعل الدار بيتا لا يبطله
 ذوال الملك بان طلقها ما دون ذلك لانه يمكن الرجوع اليها واما العلق الزوج
 فلو ان تزوجتك فانت طالق فان البر فيه مضمون بالجزاء لوجه الملك عند وقوعه
 الشرط ضرورة ان الشرط انما هو عن تحقق الملك فان الشرط منه بمعنى الطلوع ليس
 للجزاء شبهة الشوت قلها فلا حاجة الى تلك شبهة اى شبهة الغيبه ويكون للجزاء
 شبهة الشوت في الحال ليكون البر مضمونا واعلم ان لكل من الاحكام من احوال
 الحكم عليه على ما مر في فصل الامر وانما ترتب الحكم عليه وان كان بايجاب الله سبحانه
 وتسهلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى صرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة في

اشارة

الوجوب

الوجوب الايمان بالله اى الصدق باس الاقرار بوجهه ووحدايته وسائر
 صفاته على ما توعد العقل وشهد به العقل حدوث العالم ولا شك ان وجوب الايمان
 بايجاب الله تعالى الا انه ثبت الى سبب طاهر تيسرا على العباد ولما كان هذا السبب
 في الافاق والانفس موجودا دائما واليه الاشارة في قوله ته سترهم آياتنا في
 الآفاق وفي انفسهم الا انه اذ كل احدي شاهد نفسه والسموات والارضين وكان
 ذلك ملازما لكل من هو اهل الايمان مع ما يمان الصبي المميز ولم يخاطبه ليعتق
 سببه وهو الافاق والانفس ووجوه ذلك وهو الصدق والاقرار الصادر عن
 النظر والمثل اذ الكلام في الصبي العاقل وهو اهل لذلك بدليل ان الايمان قد
 يتحقق في حقبة بعد الابوين وسبب الوجوب للصلوة الوقت على ما مر في فصل ان
 الما حورية نوعان وسبب الوجوب للزكوة ملك المال فان قلت تكدر الوجوب
 بتكر وصف يدل على سببه ذلك الوصف وهذا الوجوب يتكرر بالمحل ويجب
 ان يكون محل سبب الصلوات فاحار عنه بقوله ان العتي الصلوات اذ
 الزكوة لا صدقة الا من ظهر عنى لا يكفل الاعمال تام لغيره سبب الماء الى الحاجات
 المتعددة فيبقى اصل المال يحصل الصلوة في سبب الاداء والتما بالزبان وهو باطن
 فاقم الحول الذي هو السبب الذي الى التما فقام الماء فيجده الماء بقدر ما سجد المحل
 وتكرر الوجوب بغير المال صدرا ولما كان احوال الناس في الصلوة مختلفة فذلك الشارع
 بالصلوات وسبب الشوت للصوم ايام شهر رمضان كل يوم لصومه معنى ان المراد
 الاول الذي لا يخفى من اليوم سبب الصوم ذلك اليوم لان الصوم كل يوم جهاد مستقلة
 وقبل السبب هو مطلق شهره الشهراى الايام بليلة لان الشرايم مجموع ولهذا وجب
 القضاء على من كان اهلا في الليل ثم من وافاق بعد معنى الشرط والصلوات المستقلة
 محض من ليله لئلا رمضان ولم يصح قبله وسبب الوجوب لصدقة الفطر ان من

يصلح ان يكون في معنى العلة الموجبة للعقوبة المحضة لا نه عيان عن
 صل بعضها مندوب اليه وبعضها ما موربه سب الاحصان على تقدير كونه علامة
 شهادة الرجال مع النساء فان صل ما على ان شهادة الرجال مع النساء سبها الاحصان
 مع ان الزنا لا يثبت بها نكاح ان ثبت ايضا الشهادة كافر من شهد على عبد مسلم
 ومولاه كافر انه اعتمه فكون الشهادة على مولاه الكافر فيقول نكحت غنقه و
 الحرته من شرايط الاحصان فثبت احصانه بشهادة الكافر وقيل لا يشترط
 شهادتهما وان كانت شهادتهما حجة على هذا العنق لولا الزنا لان قول
 الشهادة في الاعناق قبل الزنا مستلزم اجاب الرحم على المسلم ضرورة تحقق احصان
 وقيل شها العنق ولا يشترط تاريخ الاعناق على الزنا فان كان شهادتهما
 مضمين ثبوت العنق وتقدمه على الزنا وضررا لاول مرجع الى الكافر فنقل
 الثاني مرجع الى العبد المسلم فلا يقبل والى هذا اشار بقوله فلنا الشهادة النساء
 خصوص المشهوره وهو الحد في عدم القبول دون المشهوره فانها اي فان كان
 الرجال مع النساء لا يثبت العقوبة وهما اي في صورة ثبوت الاحصان بشهادة
 الرجال مع النساء لا يشها اي لا يثبت شهادة الرجال مع النساء العقوبة لان
 الاحصان ليس بالعلامة لا علة او سببا او شرطا في معنى العلة لكون انما
 الثابت العقوبة لكن تضمن ضررا بالمشهور عليه وهو المسلم وهو كونه ومع
 مقولة الظاهر وهي اي شهادة الرجال مع النساء تصلح لذلك الضرر على المشهور
 عليه وهو المسلم وشهادة الكفار بالعكس فانها لا تصلح على المسلم وهي
 بالمسلم وهو العبد الذي يشوا حرمته ليشتر عليه الرحم فلا تصلح شهادة الكافر
 الاضرار بالمسلم وهو لا يجوز لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
 والحاصل ان امتناع قبول شهادة النساء لمخصوصية في المشهوره وذلك مست

ن
 ن
 اي على
 ربه
 رخص عليه بل يدل على
 يتم موقوف عليه وانما
 يكون في معنى العلة اذا
 ح ذلك لان الاحصان
 لا يصلح

في الاحصان لانه علامة
 المشهور عليه وهو كونه مسلما
 اي نأ على ان العلامة تدل
 ان سبها العاقله على الولد
 بته اي انقطع عن صاحبها
 حوله فراش ولا امر من
 القابله الاقتضى الولد ومسمى
 فاما النسب فاما يثبت بالفرش
 عند ان حنفته به الله لانه
 لم يوجد سبب ظاهر كان النسب
 المشته للنسب ضرورة انما لا يظلم
 وهو رجلان او رجل وامرأتان
 الفراش القايح والمجل الظاهر
 ظاهرا يستدل به ثبوت النسب
 مطلق يقبل شهادة امرأة عليها
 الولادة بها اي شهادة امرأة بشهادة
 جانب كون الولادة حلاله بعد جها
 لان الولادة شرط الطلاق فيقبل
 بالاشياء حله وهو الطلاق
 فلا يثبت الطلاق الا بشهادة رجلين او
 لم تكن الجمل ظاهرا ولا الزوج مقرا

عن
در كونه علامه
مس بها الاحصا
الى عبد الله
من عنقه و
لا شقة
الان قول
تعلق الحصان
من شهادتهما
وفقل وضرب
هنا الضار
ما اى فان شك
صان شهاد
مقوله لان
ليكون اثابه
وكيدسه وبع
لضر على الشهود
ومى
على المدين سبلا
به ودكن سنن

في الاحصان لانه علامة لا موجب وامتناع قبول شهادة الكفار لخصوصية في
المشهور عليه وهو كونه مسلماً والرق مع الحيوان خير من العتق مع الذم وعلى هذا
اى نأى على ان العلامة ليست في حكم العلة يجوز ان يثبت بما لا يثبت به العلة فالأ
ان سهاكه القابلة على الولادة نقل من غير فراش اى في المستوته من قولهم طلقها طلقاً
بته اى انقطع عن صاحبها وبسته والموتى عنها زوجها ولا يجزى طاهر عطف على
قوله فراش ولا اقرار من الرزق به اى بالجميل لانه لم يوجد هنا اى في شهادة
القابلة الاعتقن الولد ومى اى شهادة القابلة مقبولة في اى في تعيين الولد
فاما النسب فاما يثبت بالفراش السابق فيكون اتصاله علامة للعولق السابق و
عند اى حنفية به انه لا يقبل شهادة القابلة في الصورة المذكورة لانه اذا
لم يوجد سبب طاهر كان النسب مضاعفاً الى الولادة فلا يكون علامة بل هو له العلة
المشبهة للنسب ضرورية انا لا تعلم بثبوت النسب الا بما شترط لا ثباتها كمال المحبة
وهو رجلان او رجل وامرأتان بخلاف ما اذا وجر اجراء الشرط المذكور وهو
الفراش القيام والمجمل الظاهر واقرار الزوج بالجميل فان كل واحد منهما طاهر
طاهر يستدل به بثبوت النسب ويكون الولادة علامة معرفة واذا اعلن بالولادة
طلاق يقبل شهادة امرأة علمها في حقها اى في حق الطلاق عند علامته كالت
الولادة بها اى شهادة امرأة يثبت طاهران من الطلاق وغيره فما اعتبرا
جائز كون الولادة علامة بعد جعلها شرطاً لا يقبل شهادة غيرها عند اى حنفية لعم
لان الولادة شرط الطلاق فيطلق بها الوحد شترط لا ثبات اى في بيان شرط
الولادة ثبات حكمه وهو الطلاق فاعتبر ابو حنيفة فيها انه جائز بشرط
فلا يثبت الطلاق الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين والذي ذكرنا انما يكون فيما اذا
لم يكن الجبل ظاهراً ولا الزوج مفرقاًه اذ لو وجد احد من فضدا اى حنفية به انه

نشر

ثبت بجملة اقرارها بالولادة كما في تعليق الطلاق بل هو اظهر وجه حتى اى لا بد من
العله تاتى شرطاً لاثبات حكمها على ان هذه الجملة بل هو اظهر وجه حتى اى لا بد من
وهو الولادة فلا يفتدى عنه الوالدة فيه والى النية في العيالات وماله وجه
عليه الرجال فلا يقبل فيه شهادة الواحدة ولا له اشاع اذ كانا وشرايط يحصل من
لا في حق الطلاق كما في سهاكه المرأة على ثباته اية
الذكر والاشق فيه سواء قال ان السكت وذلك في تعلق حكم شرعى اما ان يكون
قد دخل فانه في المهر شترط المرأة اذ اصدرت حكم شرعى وهو ما صنفه لصل الكلف
و الثابة والثبوت مصدرها طمس من كلامه
ثبت في حق الرق فان تهماذها لا يقبل في حق الرق بل هو اظهر وجه حتى اى لا بد من
في الكفارة والشيء فكل واحد من الطرفين لا يملك الدار مع
الاصل في العلم العفة فالعفة كسب من العرفان
كسب اى يتبين العرفان فانها ليست الا بالذم
عند العرفان لم يكن يثبت كسب كسب فيكون العرفان
وهو حكم شرعى سابقاً عليه اى في العرفان فانها
عند الشافعي به انه وان لم يجزى وعندنا لا يستحق
بشرط اذ يفتدى العرفان فانه لا يفتدى فاقع عليه الحد
فيما على الرضى والعرفان فانه لا يفتدى فاقع عليه الحد
والعرفان في حق العفة كسب من العرفان
على ان العرفان شرط الطلاق في حق العرفان
الحد اذ هو فصل حتى وان اتم الحد من العرفان فاقع عليه الحد
عدم قبول الشهادة كان ثباتها على العرفان وان لم يتحقق



وكان صادقا في ذلك القدر واما عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعي يمكن سبقه
 قلنا القدر في نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة بحسب الله تعالى
 ومنعاً للفاحشة المحببة وهي الاجرام من احتسب بالشئ اعتد به وجعله في الحسنة
 ومنه احتسب عند الله خيرا اذا قدته ومعناه اعتد به فيما توجر عند الله فالنت
 لما احتل القدر والحسبة ولم يكن خيرا محضة ينبغي ان لا يخلق به الحد والشهادة
 فاجاز عنه بقوله وهو اي القدر وان احتمل ان يكون حسبة لا يحل القدر
 ولا يجوز الاقدام عليه وان كان صادقا لانه يوجد الشهوة في البلد فاذا
 مضى زمان يمكن من احضارهم وهو الى غير المجلس في ظاه الرواية والى طراه
 الاقام وهو المجلس الثاني في رواية عن ابى يوسف رحمه الله ولم يحضر الشهوة
 صار القدر كبيرة مقضرة على حال العبد مستندة الى الاصل لا حقال انه قد
 وله يثبت عادله لانه عجز عن احضارهم موثم او غيبهم او امتناعهم عن الاداء
 فيكون العجز شرطاً لرد القاضى بشهادة الراعى لا علامة والعفة الصلح في المسلم
 لكن لا يصح اثبات رد الشهادة لما عرف ان الاصل لا يصلح حجة للاتات
 بل للذوق فقط ثم ان ابى اسينه على الزمان غير تعادم العهد وحد العادم
 ستة اشهر وقيل مائة من ذلك الى اى القاضى في كل عصر وقيل شهر واحد
 بعد ما جلد القاذف بطلت بقصدته بل صار مقبول الشهادة في حد الزاني وان
 تعادم العهد وقد اتي بالية على الزاني بعد ما جلد القاذف بطلت الزانية بشهادة
 القاذف لا يشهد الحد اي حد الزانية لان تعادم العهد ما يشبه في حد
 الحدوة في حد الشهادة الى جوار من قال اذا كان القدر في حد من الحسبة والمعناه
 فكما اعتبر حجة الجنان في حجة الجان القذوف باقامة الحد على القاذف اعتبر حجة الحسبة
 رعاية الجان القاذف بان

الذي يتعلق به خطاب الشوع وموقمان بالرس له انه وجوده حتى اي لا بد من
 لحقته حسا اي من وجوده في الواقع بحيث يدرك بالحس وبالعقل كانه اكل
 لان الخطاب لا يتعلق بما لا يكون له وجود اصلا والمراد بالوجود الحسي ما يدرك بال
 العقل بطرق الغيب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية في العبادات وما له وجود
 لغز شرعي مع وجوده الحسي ومعناه ان يعبر الشارع اذ كانا وشرايط يحصل من
 اجتماع مجموع مسمى باسم خاص بوجوده تلك الاركان والشرايط وينبغي
 بانها مما كالصانع والبيع فالاول بعد ان يكون متعلقا بامر شرعي اما ان يكون سائ
 حكم لغز بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعين سائ الحكم شرعي وهو اصفه لغز المكلف
 بالامام الاثره اوله يمكن ميسا كالمال فانه يعلم ويرسب وجود الحد وصفه لغز
 وكلا كل واحد فانه تارة ولعبت والشرع اجرام وليس يتألم شرعي وكذا الثاني
 وهو الذي يكون له وجوده الشرعي كالبيع فانه مباح ويوجب الحكم كاشي اوله
 وهو الملك بخلاف الاكل فان الشارع لم يعمد بالتعين سائ لبتلان العوم
 مثلا بل جعل الامساك من كل العوم بلزم بطلانه بانفايه وكما يخلو
 فانها واجبة وليست يتألم لغز والوجود الشرعي حسب اركان وشرايط
 الشرع فان وجدت فان حصل منها الاوصاف المتصورة شرعا الغير الدالة
 اي من حيث انها ثابتة يسمى صحتا الاصل والاصح والاصح تلك الاوصاف
 الغير الدالة كالباع بالمر او الخبز يسمى فاسدا من قول منس الجوز انما هو
 دوقة وطراوته ونقى امله وان لم يرد الاركان والشرايط يسمى بالاطم
 منه اتفاقا وليس المراد ذلك لانه ان يفسد بها يسمى بالاطم كالباع
 الركن وكان كذا بلا شبهة لا تنافي الشرط الفاسد صحيح باصله دون وصفه فانما
 الصحيح المطلق من غير قيد فلهذا الاول وهو ما حدثت الاركان والشرايط



الذي

وحصلت له واصف المذكورة وعند الشافعي بعبه الله الفاسد والباطل مترادفان
 ولا مشاحة في الاصطلاح ثم المحكوم به اما حقوق الله وهو ما يتعلق به النفع العام
 من غير اختصاص احد فينسب الى الله لعظم خطره وشمول نفعه والا فاكل سواء
 في الاضافة الى الله قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض باعصار الصدق
 الا سماع هو متعارف عن الكل او حقوق اجزاء ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة
 كحرمة مال الغير او ما اجتماعيه والاعمال غالبه او ما اجتماعيه والمانى
 غالب ولا يكون قسم لغوا اجتماع فيه حق الله وحق الصدق على التساوى اما حقوق
 الله تعالى فثمانية حكم الاستبراء عيالات حاله كالايان وفرعة وعقوبات
 خالصة كالحدود وحقوق داية بمنزلة الارض كالكفالات وعبادة فيما معنى المونة
 كصدقة الفطر ومونة فيما معنى العيالة كالتعمير ومونة فيما شبهة العقوبة كالخراج
 وحق قائم بنفسه كحسن النبايم وكل من لايمان وفرعه مشتمل على الاصل
 والمخفى به والروايد معنى ان جعل الفروع اصلا ولحقابه وروايد بمعنى
 ان كل واحد من الفروع مشتمل على الفروع والفرع ما سوى الايمان من
 العيالات لا يتناها على الايمان واحتياجه اليه ضرورة وكونه من فرعه
 لا ينافي كونهما في بعضها فالاصول والفرع وزوايد كالايمان اصله الصدق
 معنى اذ فان العبد بقوله لوجه الصالح ووحدا لله وسبا وصداقة وسنة ثم صلح
 وجميع ما علم تحمده بالضرورة والاقوال لم يمتد به كونه ثمرة على الصدق والاصل
 صدق القلب وليس اصله بل من جعل الصدق هو القلب حتى ان تركه اى لم يقرب اليه
 مع الفطرة لم يكن مؤمنا عند الله وعند الناس وهذا عند بعض علماء المشركين والفرع
 فهو غير ركن من الايمان ويبنى عليه اما عند البعض كالايمان التصديق والفرع
 شرط لاجراء الاحكام الدينية حتى لو صدق بالقلب ولم يقرب اليه مع عمله كان

ومنا

مؤمنا عند الله تعالى وحتى ان الكافر لو اقر صغ امانه في حق احكام الربيع
 قيام القرينة على عدم التصديق وسواى الاقرار اصل في حقها اى في حق الاحكام
 الدينية اتفاقا حتى مع ايمان المذنب على التكلم بكلمة الكفر في حق احكام الدنيا و
 لا يصح ردة اى لم يصح من ذلك مع ان بكلمة الكفر دليل الكفر فلا ثبت حكمه مع قيام اللبس
 وهو الاقرار وزوايد الايمان الاعمال لقوله صلى الله عليه وسلم لايمان بدون الاعمال
 فانه نفي لصفة الكمال ما على انهما من تمامات الايمان الراتة واما الفروع فالاصل
 فيها الصلوة لاجلها عمل الدين شرعت شكر السمع الطامة والباطنة لما فيها من اعمال
 الجوارح وافعال القلوب والمخفى بها الصوم من حيث انه عبادة بدنية خالصة
 فهما تطوع النفس الامارة بحدة خالقها لا مقصودة بالذات وزوايد اصل
 الاعتكاف الذى فيه يعظم المسجد وكثير الصلوات حقيقة وعبادة فيها توبة كصدقة
 الفطر اجماعة المونة فيما نفى وجوبها على الانسان بسبب ليس الغير كالفقير
 واما جهات العبادة فكثير مثل تسميتها بصدقة وكونها مطبق للصائم واشترط
 النية اى اذ يعاين شرطها ما على ان فيما معنى المونة كمال الاهلية للشرط
 في العيالات الخالصة فوجب في مال الصبي والمجنون باعتبار الجانب المونة خلافا
 لمجرىها فانه اعتبر جانب العبادة كونهما ارجح ومونة فيما عتقته كالمهرج فان
 فيه مونة باعتبار الاصل وهو الارض وسوا الارض التى احدثت عنق ووظف
 عليها الخراج وعقوبة باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة التى فيه الدال حالها
 والنسب على الله عليه وسلم حتى راي الله الحراثة في دار قوم فقال ادخلوا دارهم
 قوم الاذوا فلا يندار الخراج على المملوك من معنى العقوبة والذل والاسلم ان
 الكرامة والعز حتى لو اسلم اهل دار الكفر طوعا او نكحت عنق وفسد الارض من
 المسلمين لم يوضع الخراج عليهم لكنه اى كمن الخراج سعى على المسلم حتى لو اشترى

شبكة



مسلم من كافر ارض خراج كان عليه الخراج لا العتق لانه لا يخرج لما تردد
 بين الامرين اي بين العقوبة الغير اللائقة بالمسلم واللينة اللائقة به لا يبطل الخراج
 بالشك على ان الوصف الاول وهو المونة غالب على ما سبق انه مؤنة باعتبار الاصل
 وهو الارض والمسلم اهل للمونة فيصح بقاء وان لم يصب استراة وعقوبة باعتبار الوصف
 وهو التمكن من الزراعة في الخراج وهو فيه عناية كالعشر فان فيه مؤنة باعتبار
 الاصل وهو الارض وعبادة باعتبار الوصف وهو النار فلا استراة العشر على الكافر
 لكن سقى العشر على الكافر عند محمد بن اسمعيل كما اذا ملك دمي أرضاً عشرته فانه لا يبقى
 على العشر لانه من موز الارض والكافر اهل للمونة ومعنى العقوبة مانع فيسقط في
 حقه كالجراج يبقى على المسلم فمما سقى العشر على الكافر على بقائه الخراج على المسلم
 وعند ابن يوسف بن اسمعيل بن عصفور الخراج لان فيه اي العشر معنى العباد الشاملة على
 القربة والكفرنا فيها من كل وجه ولان في العشر ضرب كرامة والكفر مانع عنه
 فلا يصب العشر استراة على الكافر واما الاسلام فلا ينافي العقوبة من كل وجه واذا
 كان الكفر ناهياً فيضاهى العشر لانه لا بد من تغير العشر اذ هي اي المضاعفة
 اسهل من الابطال اصلاً اي من ابطال العشر ووضع الخراج مقامه لان المضاعفة
 تغير الوصف فقط وفي الابطال تغير للاصل والوصف جميعاً والضعيف في حق
 الكافر مشروع في الجملة وليس فيه تضعيف القربة والكفرنا فيها لان العشر بعد الضعيف
 حال في حكم الجراج الخالي عن وصف القربة وعند ابن عصفور استعمل العشر في الجراج
 من العشر لم يشرع الوصف القربة والكفرنا فيه فيسقط بسقوطه اذ الضعيف امر مقرر
 ثبت باجماع الصحابة على خلاف القياس في قوم باعناهم فقدرنا حجاب البرية والخراج عليهم
 خوفاً من السنة لكنهم وقروهم من الروم فلا يصار اليه الربح امكن الاصل في الكافر وهو
 الخراج وحق فابع نفسه اي بابت براته من غير ان يتحقق بذمة عبده بوجه بطرق الطاعة

حسن

حسن العمام فان الجهاد حق لله اعزاز لدينه واعلاء لكلمة والمصاف به كلف حق
 لله تعالى وجازر فيها الى الفاعلين واما عم واولادهم ولس جمارنا اداوه
 طاعة وحسن المعادن وجازر فيها الى الواحد عند الحاجة وعقوبات كاملة
 كاحد وعقوبات قاصرة لحرمان الميراث بالتقل فانه حرمانه اذ لا ينع فيه
 للمقول ثم الله عقوبة للقاتل لكونه غواً لحقه حيث حرم مع وجه حلة الاستحقاق
 وهي القربة لكونها قاصرة من جهة ان القاتل لم يلحقه المني بدينه ولا نقصان في
 ماله بل امتنع شوت ملك له في تركه المقول فهو عقوبة وحرمان الميراث الفعل نفسه
 مان متصل فعله بالمقول وحصل اثره بنا على ان الشارع ثبت الحكم على الفعل حيث
 قال لا ميراث للقاتل فلا يستحق الميراث في حق الصبي لانه لا يوصف بالفقير
 لعدم الخطاب والبراءة يستدعي ارتكاب محذور فان قلت قد استحرمان بدون
 التصرف كمن قتل مورثه خطأ فاحاب عنه بقوله والبالغ المخطي مقصر لكونه محل
 الخطاب الا ان الله تعالى رفع حكم الخطاب في بعض المواضع بعض الامم فلم يوصف
 في القتل لعظم خطر الدم فلزم الحرمان القاصر ولا يثبت حرمان الميراث في القتل
 نسبت كحرمان الميراث في غير ذلك فوجب فيها مورثه وعكس وشرا الشاهد اذا
 رجع اي شهد على مورثه بالقتل ثم رجع مو عن تهادته لا يثبت ميراثه في القتل
 حقيقة لانه اي لان حرمان الميراث حرمان الميراث كما يناهق ولا يمتنع في
 وضوح في الوجود والعبادة والفقير كما كفتالات فلا يجب الكفارات على المخطئ الا
 البرية بما جاز القتل ولا يجب الكفارات على الصبي لانه لا يوصف بالفقير لانه
 لان في نفسه انه يملك الصلح لانه عند حلق الميت لا يورثه الا بالبر
 من المباشرة والنسب وموله بالملف هو الحق التي لصاحبها السبع الفاتح فعل
 صلاة كالا سعة الفاتح بالقتل وقد اجاز عن قوله وبما لا يصح قوله

لانه تعالى مترع عن ان يلحقه خسار يحتاج الى حبره وانما الصائم في حقوقه
 سبحانه جزاء للفعل ولا يحى الكفارة على الكافر لوصف العادة وبسبب اى العبادة
 غالبية فيها اى في الكفارات لا نما صوم واعكاف وصدقة وبومها بطريق الفتوى
 دون الجبر الا لكفارة الظهار فان وصف العقوبة غالبية فيها لانه اى لا الظهار
 منكر من القول وزور فكون حمة الحناية غالبية فيلزم ان يكون في جرائمها جهة
 العقوبة غالبية وفيه نظر على خلاف ما صرح به اللغويين ان حمة العبادة في كفارة
 الظهار غالبية ولان من حكم ما يكون العقوبة فيه غالبية ان يقطع بالثبوت ومنها ليس
 كذلك لانه لو طاهر من امراته مرتين او ثلاثا في مجلس واحد او مجالس متعديا لزمه
 بكل ظهار كفارة ولان كون الظهار منكرا من القول وزورا انما يصلح حمة كونه
 جناية لا كونه غالبيا وكذا الكفارة الفطر فان وصف العقوبة غالبية فيها لقوله صلح
 من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المطاهر ووجه الاستدلال به على قول
 المصنف وهو ان العقوبة في كفارة الظهار قابلة طاهر وذلك لانه محل الكفارة
 الظهار دليل على كون حمة العقوبة غالبية في كفارة الفطر وفيه نظر لا احتمال ان يكون
 الشبهة للكرامة واما على قول غيره فوجه ان يفسد الافطار نصف النهار الذي سكب
 الحنانية بترتيب وجوب الكفارة عليه دل على غلبة العقوبة كما هو متصفي حال الحنانية
 ولا يرجع على هذا اى الكفارة لا تجب على الحاطي في الافطار ان يمتنع في النية
 فلا يتعدى في سببها حال الحنانية لما سقطت الخطا والكفارة الخطا في كل الحنانية كماله
 العقوبة لان الافطار من السرف شهته الاباحة بوجه فان قلت ان لم يكن الافطار
 شهته الاباحة يعني ان يكون كفارة الفطر عقوبة محضة فاما من عنده قوله كل الصوم
 لما كان حقا غير متعمدا الى صاحبه مادام فيه فلا يكون الافطار ابطال حتى يثبت ان
 لا يتصور الحنانية بالافطار بعد ما لم يكن بحق هذا الاصل في صور الحنانية بل هو منع من تسلم

اي

الاصح ان يقال ان
 الكفارة في الصوم

اي تسليم الحق الى المستحق لم يجعل الزاجر عقوبته محضة وبسبب اى الكفارة كذا
 قال المصنف الا ان توسط قوله وهي عقوبة وحويا عادية اداء يخرج المنظم
 عن نطاقه بل التوارى بل محل الضمير ما يد الى كفارة الصوم وحينئذ يحسن النظم ويستقيم
 المعنى عقوبة وحويا بمعنى ايضا وحينئذ لا فعال يوجد فيها معنى الحظر كالعقوبات
 وعبادة اداء بمعنى انفا تادى بالصوم والاعتاق والصدقة وهي قرب ووقية
 بطريق الفتوى كالعقوبات دون الاستشفاء كالعقوبات وقد وجدنا في الشرع
 ما هدا شأنه اى يكون عقوبته وحويا وعبادة اداء كاقامة الحدود فان الحدود ووجوب
 واجبة بطريق العقوبة ووجودها الامام عبان لانه ما مورثا قائمتها ولم يحد على العكس
 اى هو عقوبة اداء وعبادة وحويا اى محسب عتاق وقرينة وكون اداء عقوبته
 للكفارة وحرمانه لا يوجد في الشرع بل لا يتصور واما قال ذلك جركا لمن يقول لم
 لم يعكس حتى يسطر كفارة الصوم تبرع على ان كفارة الصوم عقوبة فانما بالشبهة
 كالمحدود اى بشبهة تورث حمة ايا حمة فاما محل الحنانية كالانحاط على ارض الفجر
 او عور العين وقد بان خلافه بخلاف ما رواه الكفارات فانما لا يخلع من كل رجل
 و تستط كفارة الفطر شهته قضاء الفاسق في المشرك ووجه ذلك ان رمضان اذا لم يقام
 شهادة انقره او لفسقه وحيث بان اليوم من شعبان فتمام المصنف لقوله صلى الله عليه وسلم
 صوم الراتبهم افطر في هذا اليوم فانما لا يروى ما لم يلزم الكفارة لان الفطر هنا
 كالمحدود اى بشبهة تورث حمة ايا حمة فاما محل الحنانية كالانحاط على ارض الفجر
 او عور العين وقد بان خلافه بخلاف ما رواه الكفارات فانما لا يخلع من كل رجل
 و تستط كفارة الفطر شهته قضاء الفاسق في المشرك ووجه ذلك ان رمضان اذا لم يقام
 شهادة انقره او لفسقه وحيث بان اليوم من شعبان فتمام المصنف لقوله صلى الله عليه وسلم
 صوم الراتبهم افطر في هذا اليوم فانما لا يروى ما لم يلزم الكفارة لان الفطر هنا
 كالمحدود اى بشبهة تورث حمة ايا حمة فاما محل الحنانية كالانحاط على ارض الفجر

سببها

الألوكة

في هذا اليوم ما نافي الصوم او استحقاؤه فيكون شبهة وكذا الرجل اذا افطر ثم مرض
 وكذا اذا اصبح الرجل صائما ثم سافر فافطر سقط الكفارة وان لم يسح له الافطار في
 ذلك اليوم لان السفر المبيح في نفسه يورث شبهة اما اذا افطر ثم سافر فلا سقط
 الكفارة لانها تجزأ حقيقة تعالى بما هو من فعل العبد اختيارا لا خلافا للحيض المرض
 فانه من مرض له الحق واما حقوق العباد فاكبر من ان يحصى وما اجتمعوا على حوائج
 وحق العبد فيه والا قول غالب عند الفقهاء فانه زعم بعض نفعه الى جادة العباد وهو
 حوائج وفيه دفع العار عن المتذوق وهو حق العبد والمعنى الاول غالب حتى لو تفرقت
 جماعة بكلمة او كلمات متفرقة لا يقيم عليه الاحد واحدا ولا سقط حقوق المتذوقين و
 تنصف بالرقب وبقوض استيفاؤه الى الامام وما احتجوا به والى وهو موطن العبد غالب
 التماس فان الله في نفس العبد حتى الاستبراء والعبد حتى الاستماع وهو غالب وللا
 فرض استيفاؤه الى الولي ويجوز فيه الاعتراض بالمال والاحد قاطع الطريق فالحاصل
 حول الله تعالى عند ما سئل كان قضا او قتل اذن يبيته محاربه الله تعالى ورحوله
 وقد سماه الله تعالى حراة والحراة المطلقا يجب حقا لله تعالى بمقابلته الفضل وهذا الشامي
 لم يره اذ كان الحد فله حقه حتى يرضى عنه حده حده مستوفيه الامام لا الولي ولا
 العفو وغيره من العبد من غير ان يرضى عنه التماس وهذا الحق يستعمل الى العبد وخطب
 في اهل بيته الصديق والاولاد ثم صار الى اهل بيته حقا اي قائما مقام الامم في
 احكام الدنيا ما زاد اذ اهل بيته الصغار جعلوا على اهل بيته حقا في حقه الله تعالى
 اذ اهل بيته الصغار جعلوا على اهل بيته حقا في حقه الله تعالى اذ اهل بيته الصغار جعلوا على اهل بيته حقا في حقه الله تعالى
 اذ اهل بيته الصغار جعلوا على اهل بيته حقا في حقه الله تعالى اذ اهل بيته الصغار جعلوا على اهل بيته حقا في حقه الله تعالى
 اذ اهل بيته الصغار جعلوا على اهل بيته حقا في حقه الله تعالى اذ اهل بيته الصغار جعلوا على اهل بيته حقا في حقه الله تعالى

مع لمن سباه في الاسلام فلو مات صلى على ويدفن في مقابر المسلمين والطاهر ان
 عند عدم الابون ليست التسمية خلقا عن اداء احد الابون بل عن اداء البقي نفسه
 وكذا الطهارة والتسمية اي التسمية خلقا عن اداء احد الابون بل عن اداء البقي نفسه
 عند العجز فقد ما يندفع به الضرورة حتى لم يجوز اداء العرائش بسم واحد وانك
 اي الشافعي نعم الله في انما يحبس وطاهر يجرى فيقوضا بما يغلب على طهارة
 ولا يسم بنا على ان التسمية خلف ضروري ولا ضرورة هنا وعند ما سمى اذ اتمت التسمية
 بين الجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة فانه خلف مطلق لا ضروري ولا يجوز التجرى
 لان التراب يظهر مطلق عند العجز عن الماء وقد تحقق العجز بالتعارض الموجب للتساقط
 حتى كان لا يابن في حكم العدم ثم عندنا ان الراس خلف عن الماء اي الحلق في الاكراه
 المحيضة نعم الله والى يوسف نعم الله لانه تعالى نص على عدم الماء عند العمل في التسميم
 وكون التراب لو كان في نفسه لا يوجب العجز عن طاهر النص وحكم الماء اذ كان الطاهر
 واراد الحد فله حكم الحلق وهو التراب اذ لو كان له حكم براسه لما كان خلقا
 بل احكامه فيجد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موحدا في كل واحد منهما بما له
 يجوز اياه التسميم للوضي كما انه للماسح الغيائل مع ان الخيف بدل من الرجل في قول
 الحد ورفعة اذ عند عمر وزر نعم الله التسميم طاهر من الوضوء ومع التوضي باجته الابرار
 في الصلوة بواسطة الحد طهارة حصلت به لامع الحد فله التسميم اذ لو كان في حلقه
 في حق الاباحة مع الحد لكان له حكم براسه وهو الاباحة مع قيام الحد لم يكن
 خلقا فلا يجوز اياه التسميم للوضي لان التوضي واجب اصل والتسميم واجب على الايدي
 صاحب اصل التوضي ولو تده على صاحب الحلق الضعيف الايدي المثلل يرفع وضوءه على
 التوضي بشرط الحلقه ان كان الاصل اي لا بد في ثوب الحلق من مكان الاصل لصبر
 منعقد الراهي للاصل ثم عندنا اي عدم الاصل في الجبال لعارض لا بد في التوضي

التسميم
 التسميم
 التسميم

دفع



الى الخلف مع وجهه الاصل بلا اربعة الصلبي العقدة سبباً للوضو ولا مكان
 حصول الماء ثم لظهور الجو سفل الخلق الى التيم كما في مسلة من السماء اي اذا حلف
 ليسن السماء فان العين انفتحت بوحدة البرا مكان من السماء في الجملة الا انه
 معدوم عرفاً وعادة فاسفل الخلف هو الملكات بخلاف العفوس كما اذا
 حلف على نفي ما كان وشوت ما لم يكن في الزمان المبا مما له من سالكه لعدم
 امكان البر وفسق وكذا ما المحكوم عليه
 وهو الحلف الذي يعلق الحطاط بفعله ولا بد من اهتة الخلق ومنه لا يشق الا
 بالعقل اذ لا يظف على الصبي والمجنون قالوا اي شأنا لا كبتهم فيقولون
 يعني اي يصير ذا خور به اي بذلك النور طريق سداً له اي بذلك الطريق
 والمراد من سداً اي العفولة الى الخلف بمعنى اصابتها بصيرورتها بحيث يمكن العبد
 من رتبها التوصل الى المطلوب وهو من حيث انتهى اليه ذكر الحواس متعلق قوله
 سداً في الضمير في اليه راجع الى حيث انتهى الى الخلف سبباً اليه اذ كان الحواس في سداً
 اي يظهر المطلوب للقلب المتبر بالنفس الناطقة فدركها النفس ما لمه اي القفالة
 في التوجه فوق الله تعالى والها منه لا ياتر النفس وتولدها فان ال وكذا بعد
 النفس وفيما ان المطلوب انما هو باهام الملك العلام تعالى هكذا ان شارحوا كلام
 المصنف والحذف ولا حاجة الى هذا وهو الضمير الى ال وهو لا بد من الطرف من
 العرشه وانما المراد ان الصل نور يعني به الطريق الذي سداً له في ال كما في قوله
 انما ال الحواس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه لدرك الحواس وهو طريقه ال ملك
 اذ طريقه ال الحواس يتشرك في العقلاء والحيوان والجمادى من البراهم ولا يحتاج
 سداً العقل الذي من صدقه اي نور يحصل باسراق العقل الذي ال الذي على غيره وسلم
 انه من ال الحواس فكذلك العيني مدركه بالقوة ما اذا اوضح المراد من ال كذا في قوله

الى الفعل فكذا ال اي النفس الانسانية مع هذا النور العقلي فانها مدركة
 بالقوة فاذا اشرق عليها العقل خرج اذ ركنها من القوة الى الفعل وقوله طريق سداً له
 فاستدار ال الحواس من ركنها من الحواس الناطقة من الحواس الحسنة الناطقة
 وهي الحس وهي قوة سارت في البدن كذا ما يدرك الحار والبارد وغيرهما والذوق
 وهي قوة منبته في العصب ال من على حرم اللسان مدركها الطعم والشم وهي
 قوة مرتبة في زايد في مقدم الدماغ الشهين حلقى الشدى مدركها الروائح و
 السمع وهي قوة مرتبة على العصب ال وش على سطح باطن الصماح مدركها الاصوات
 والبصر وهي قوة مرتبة في العصب ال العينين تلاقان في مقدم الدماغ فيفتقران
 اليه العينين مدركها الالوان والاضواء ولا بد ان المرتبة في هذه الحواس هو
 صوت المحسوس لانفسه فان المحسوس من الجو وهو اللون الوجه في الطابع
 مثلاً ليس مرتبة في الباصرة وانما المرتبة مرتبة وبهايته اي بهاته يدرك
 الحواس ارتسابه في الحواس ال العينين الحسنة المشتهة كذا في قوله
 مرتبة في الخوف المولود من الدماغ ال جميعها ودرج الحواس تدركها
 والخيال وهي قوة مرتبة في غير الحواس ال من الحواس وتسمى بها
 بعد العسة عن الحواس ال في حواسه والوهم وهي قوة مرتبة في غير الحواس
 من الدماغ ال في قوله على ذكر المصنف ما يدرك المعاني المرسة الغير المحسوسة التي
 لم تاد بالذوق الحواس وان كانت بوجهة في الحواس كعدان زيد وخذلة
 عمرو والحافط وهي قوة مرتبة في الحواس ال من الدماغ حفظ المعاني المرسة
 التي اجدتها الوهم ال في قوله للوهم والفتن وهي مرتبة في المراد ال من
 من الدماغ ال منافع الوهم والفصل بين الصور المحسوسة للمخوف من الحواس والماضي
 المدركة بالوهم وهي ما تدرك من الطريق ال وتصرفها في ركنها ال

له راسا ن وعدم الراس وهذه القوة يستعملها النفس على اى نظام تريد فان
استعملتها بواسطة القوة الوهمية وحدها تمت تخيله وان استعملتها بواسطة
القوة العقلية وحدها او مع الوهمية سميت مفكرة قال المصنف انهم اطلقوا العقل
على جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تغلب التدرج والنفوس ثم قال يمكن ان يوهب هذا
التعرف هذا الجوهر الذى جبر النبي صلى الله عليه وسلم انه من اول المخلوقات
فيكون المراد بالنور المنور كما فسره قوله به انه نور السموات وفيه نظير لان هذا العمل
في غاية البعد عن الصواب فانهم جعلوا العقل من صفات الطيف ثم فسروه
هذا التفسير ولا زال العقل الذى يحصل بالادراك مباشرة هو العقل العاقل المستعمل
الفعل لا العقل الذى هو اول المخلوقات كما عند الحكماء وقد تطلق العقل
على الاشياء الفايض من هذا الجوهر في الانسان كما ذكر الحكماء ان العقل الفعال
هو الذى يورث في النفس ويورثها الادراك وحال نفوسنا ما يحاقر اليه حال الصابا
بالنسبة الى الشمس كما اننا نأفصه نور الشمس يدرك الحسومات كذلك نأفصه
نور يدرك المعقولات وهذا المعنى في المصنف العقل بقوله على اى نور يحصل على
اخره وحسنا اى جزا زسانه في الطوائف الباطنة بل انصرف القلب في المحسوس
ونظيره في الصوريات وتوسمها لاكتساب الكالات واسطة العقل بان يدرك
الواهب من الاشياء وينتزع الكالات من الحسومات وهذا التفسير من اهل
الاصول جعل المصنف الرابع الاربع في الشرح مراتب قوة النفس وقلة الاثر في هذا
المراتب وان تصور القلب لكن حاصلها واحد فانها مراتب لنفسها عند قوتها في
الانسان القوي ولحمها في الجاهل اى استعدادها لهذا الاربع لاكتساب الكالات
لان النفس في هذا العقل خالية عن العلوم مستعدة لها وهي حسنة عقلا هيوتيا شيئا
لها بالحيوية والى الحاله في نفسها عن جمع الصور العاقلها كما استعداد العقل للكتابة ثم

اذا كان

علم الهديات على وجه يوصل الى النظريات وحسب سمي عقلا بالملكة حصول ملكة الاستعمال
كاستعمال الامى لتعلم الكتابة ثم علم النظريات بها اى من الدراسات وحصول القدرة
على استحضارها متى شئت غير تخم كسب حديد وحسب سمي عقلا بالفعل لان قوته
العقل وذلك منزلة القادر على الكتابة الذى لا يكتب وله ان يكتب متى شاء ثم استحضار
اى النظريات بحيث لا يغيب ويكون حاضر عندها مشاهدا لها وهذا انها يتد
اى نهاية تصور القلب ويسمى العقل المستعمل والمرتبة الثانية وهى ان يدرك البرهان
مرتبة على وجه يوصل الى النظريات من مناط الطيف اذ بها ترتفع الانسان
عنى رجة البهائم وشرق عليها نور العقل تحت محاور ادراك الحسومات ثم
الحسومات النفس الا يتعلق بها العقل كمنه الصانع تعالى ويسمى عقلا نظرية واما
سقولها العمل ويسمى جلوسا عملية فاذا استعملت النفس بالعلم حركت النفس البدن
الى ما يحسن وما يفسد لان النفس والى الكالات مستعمل في كل حال على وجه
بكل القوة وهى قابلة النفس اشراق ذلك الجوهر وعندها وانما تستعمل لان
النفس آمنة البدن محرر كماله ما هو خير عندها وما هو سوء عندها والجوهر المذكور
دام الاشراق فاذا حركته الى الخير وعن الشر علم من فهم الخير والشر لان الجوهر
مستلزمات البدن والملايمات الشهوة والعصب والجزات مشاق وتكاليف والاعمال
المعقوب فلا يتصور النقل عن الامام الى المناظر الا بعد معرفة ان لا يكون والى
حيز ومن حصل الامانة القلبية المذكورة واذا لم تحرك الى الخير ومنه علم
عدم معرفة الامانة المذكورة حارة محركة مع عدم معرفة عدم قابلية الامانة
فاطمة وقد قلنا ان ذلك جوهر وله الاشراق كانت حاضرة على ان يكون العقل
وتسرك الشرور ومن القابلية للضوء العقل لا يتم استدلال العقل الحيز على وجه
العقل ان لا يوجه المعلوم على وجه الارزوم ويستدل بالجزات العقل

الالوكة

استدلالاً من عدم اللازم على عدم الملزوم ثم لما كان العقل متفانياً في إفراجه المات
 باعتبار الحدوث والبقاء اما الحدوث فلا تفتقار بحسب الفطرة في الكمال والعقان
 ما عدا زيادة اعتدال الامدان ونقصانه فكلما كان البدن اعدل وبالواحد المستعمل شبه
 كاس النفس الفياضة عليه اعمل والى الخيرات اميل والى الكسرات اقبل وهذا معنى
 صفاتها ولطافتها في سببها الفطرة فهي حينئذ عمره المرادة في قول النور وان كان
 بالعكس فبالعكس وهذا معنى كدورتها وكثافتها عنده الجبر في قول النور والبقاء
 فاليه اشار بقوله متدرجاً من النقصان الى الكمال فان النفس كلما ابدت في
 كثرة العلوم يتكامل القوة النظرية في تحصيل المكات المحمودة فيحتمل القوة العلية
 اذ ابدت تناسلاً بالعقل الفعال فاذ ابدت اخافته نون علمها فالقابلية المبرورة
 بسبب حصول العاقل العقل ثم حصول العلم والعمل سبب لزيادة تلك القابلية والاطلاع
 على حصولها ذكرنا ان مناط التكليف وهو المرتبة الثانية متعذر لتقدير العلم
 بان عقل كل شخص هل يبلغ المرتبة التي هي مناط التكليف قدر صوابه فتقدر
 بالفاء ليربط بما قبله الشرع بالبلوغ اقامة للتسليم الطاهر مقام حكمه كما في السفر المشقة
 وذكر حصول شرائط كمال العقل واسبابه في ذلك الوقت اذ عند يتم التخليد
 الحاصلة بالاحساسات الجزئية والادراكات الضرورية بكمال القوى الجسمانية
 من المدركة والحركة التي هي مرتبة القوة العقلية بمعنى انها بواسطتها تستفيد العلوم
 المتكاملة ويصل الى المقاصد ويعونها بنظرها اذ الادراك وسحقها الى وهي التي
 التي هي مرتبة القوة العقلية باذن الله تعالى فهي لها الاخذ والاعتناء
 في اشتغال اللذات والحركة للادراكات ومدسوسة في ذات الامر الخلاف في
 اجابة الحسنى والفتح لا خلاف للفتنة ان العقل لا يستل يدرك كثير من الاحكام على سبيلها
 مثل وجوب الصوم في نحر رمضان وحرمة في اول شوال وكذا الاخلاق الاجماع

في ان الشرع يحتاج الى العقل وان العقل يدخل في معرفة الاحكام ولذا صرحوا بان
 الدليل ما عقلي ومركب من عقلي وتقليدي ووسع كونه سمعياً ما لان صدق
 الشارع بل وجوده انما ثبت بالعقل وانما النزاع في ان العاقل اذ لم يبلغه
 الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وزوده واما لعدم وصوله اليه فهل يجب عليه
 استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة ام لا فنقد المعتزلة نعمنا على من
 الحسن والتمتع وعند الاشاعرة لا اذ لا علم للعقل ولا تقرب قبل العتد واليه
 اشار بقوله فنقد المعتزلة الخطايت متوجه بنفس العقل فالصبي العاقل وشاتم الجبل
 المانع الساكن فيه بحيث لا احتلاط له بسلم ولم يبلغه الدعوة فكيف ان لايمان
 حتى ان لم يعتقد كذا ولايماناً كايديان عند المعتزلة وعند الاشعري يتغيران
 فلم يعتبر كقرناتق الجبل فيصنقانه ولايمان الصبي والمربوب عندنا بالوسط
 بينهما اي بين مرتبة المعتزلة والاشعرية اذ اكل بطل العقل بالعقل وهو ظاهر
 ولا ما شرع وعواى الشرع معنى عليه اي على العقل لا به معنى على معرفة الله
 والعلم بوحدايته وان الحق داله على البنية وهذه الامور انما تعرف بالعقل
 لا بالشرع واللازم الدور لان سبب الشرع موقوف على المعرفة بالاعتقالي
 وهذه الاشياء فلو توقفت المورثاته واهل الشرع لنزوم الدور لكن بعد
 تطرق الخطا في العلاقات فانه بلاى الادراكات العقلية الخواص ونقد
 يقع الاستدلال من التقابلية الزمنية والعقلية فسرور العاقل في متفه ان الامكان
 كما ترى من خلافه المتكامل الامان بنفسه في زمان علم هذا يكون العقل
 على الوسط بين الطرفين على وجه اخر مما توسط في سلة الخبر والقدور التوكل
 في ما الحسن والتمتع والوجه الثاني معارضة الوهم العقل في بعض الامور العلية
 واما معارضة مع ان الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية والعقل لا يدرك الا

صدور العقل منه على وجه معتد به شرعاً اما الاول فبناء على الذمة وهي في
 اللغة العهد وفي الشرع وصف بصيرته الانسان اهلاً بالماله وعليه فان الله
 لما جعل الانسان محلاً ما تبه اكرهه بالعقل والذمة حتى صار اهلاً لوجوب الحقوق
 له وعليه وشت له حقوق العصمة والحرمة والمالكية وهذا هو العهد الذي جرى
 بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق قال تعالى واذا اخذنا من بني آدم من ظهورهم
 ذريتهم واصهدهم على انفسهم السبت ثم قالوا بل فان بعض المفسرين قالوا ان الله
 اخبر ذرية آدم بعضهم من بعض حضورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم اعادة ميثاقاً
 في صلب آدم فلا يزالون في ذمة الله وان يكونون به اهلاً لوجوب عليهم مثل لم الذمة
 بالمعنى الضيق والشركي وهذا بعضهم الذي قيل للمولد يصيب الاله ذم الاله
 على الربوبية والوجوه انة الميثاق من الجلال والهدى وقال به وكل اشياء
 الزمناه طاب من في عقبة العيون كما انما ينظر في الخير والشر الى الطائر فان طاب
 وهو ما وماك ميا منه اى غير من ميا منكم الى ميا منكم سمعون به وان تباركوا
 وهو عكس الشياخ تشاؤون به لان الطائر حينئذ لا يمكن ان يريه حتى يخرق قال
 المصنف فاستعير الطائر لما هو سب الخير والشر من قضا الله وقدره اذ اعلم
 العبد كما وسيله لم الى الخير والشر والمعنى الرضا ما فعله من حيزه وشره
 الرضا عمله له يوم القلادة الضيق اى على من عند الله في كلامه هذا يحتاج
 الى حيل العالم اذ لا استعان بالخير والشر اى قضا الله وقدره واعمال العباد
 جعل الله على كل من في الخير والشر وما قال فالمعنى الرضا هذه الاله ذم على آدم
 العبد الانسان محلاً ذم الذمة واصفاً له في عقبة استناد الضيق الى كل
 للشر الذي يلزم التكليف لزوم العلاء الضيق وفيه بطون قوله تعالى الرضا
 طاب من وعقبة مثل للزوم العمل له لزوم القلادة للضيق من غير اعتبار استعاره في

الكليات لان مدرك الكل هو النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والحرمان
 بالحواس فهو اى فالعقل ووصه غير كاف في جميع ما يجعل به كالالفن ووصه
 به امر الشارع وليس المراد ان العقل لا يستقل في ادراكه من ذلك كما يتوعد
 الاسماعيلية في اثبات الحاجة الى المعلم فالصبي الكافل لا يكلف بالايمان
 لعدم استفاضة حلها الله تعالى على حصول الحاد وكالالعقل ولكن صح
 الايمان منها اعتبار الاصل العقل ورعايه للتوسط فعمل عقله العقل كايها الحق
 وشرط الانضمام المذكور للوجوب المرأة المراهقة ان تخلف عن الاعتقاد
 اى اعتقاد الايمان واعتقاد الكفر لا من دون جهالة نهلم تذكر الحق المذكورة
 فلم يجعل تجرد العقل كايها في التوجه الى الاستدلال وان كبرت المراهقة
 من دون جهالة نه انما وضع البديع موضع كمال العقل والمكن من الاستدلال
 الا ان يتحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك فلا يبقى عذر ولا حجت
 هناك افاذ بها التوجه بان كبرت وكذا لا يكلف بالايمان الشايق في الجمل
 اذ لم يصفه الدعوة المحمودة قبل مضي زمان يحصل فيه التوبة والمكن من الاستدلال
 حتى لو لم يصف الايمان ولا كفا ولم يتقدم لكن من اهل النار ولو امن صح ايمانه
 ولو وصف الكفر كان من اهل النار للذمة له بوصفه الكفر الله وجد زمان التجربة
 وتعلق اى بعد مضي ذلك الزمان يكلف الساهق بالايمان ولا دليل على صدور
 الايمان ذلك في علم الله تعالى فلا يقين في الشايق بل هو رده ولو قل
 في التجربة فانه اى بان العقل لم يستوجب صحة بدون دار الاسلام اى بدون الايمان
 بها حتى لو استعمل في دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام فنقل لم يقين قائم وكذا
 الضيق والمجربون اذا قلد في دار الحرب ضيق الاهلية ضيق
 اهلية وحرمانى صلاحية الضيق الميثاق المشروعة له وعليه واهله اذا اخرج لاجل

هذا هو العهد الذي جرى بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق

لعلنا

الألوكة

الفتق على انزله ولا حاجة اليه والضايق الحكيم من الله والامر او لا والقدر اهو
الفيض بالظهار والابجد في كلام العلماء ان الضاء عيان عن وجه المخوقات
في الوج المحفوظ والكتاب المس محتفه عمله على سل الابداع والقدر عيان عن
وجهه منفصلة منزلة في الاعيان بعد حصول الشرايط كما قال عز وعلا وان من
شي الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال ته اما عرض الامانة على
السموات والارض والجال فابن ان يحتملها واسفقت منها وجهها الانسان
انه كان ظلوما جهولا والمعنى ان الامانة وهي الطاعة لا يها لزمة الوجه كما ان
الامانة لازمة الابدان لعطها بحسب عرضت على هذه الاجرام العظام وكانت
ذات شعور ولورا ان لا بين ان يحتملها وجهها الانسان مع ضعف شدة حركة
قوته انه كان ظلوما حيث لم يف بها حركتها عاقبتها وهذا وصف للمخ اعتبار
الاعلى واما حمل الامانة فمن قوكن فلان حامل الامانة قد اذنه لا ودها الالى
صاحبها حتى يخرج عن محدتها ويراد منها فالامانة كما نهار اية التوحيث عليها هو حال
ها وقيل لما خلق الله تعالى هذه الاجرام خلق فيها تما وقال لها اني فرضت فريضة
وظننت خيفة بلز الخاعني وانا لمن عصاني فعلى مح على ما خلفت لا يحتمل فريضة
ولا سعي ثوابا ولا عقابا ولما خلق ادم وعرض عليه ذلك لجمه قال الصنف ثبتت
به لآيات اللسان ان الانسان وصفا هو اهل لما عليه ولا دلاله فيما على وفيه
يصبر به اهل ان الله لكن المقصود هنا اهله الوجود عليه يكون هذا كما في آيات
المقصود واما الذي يدل الداله على ان الوصف الذي يكون به اهل الامانة فكثير منها
قوله تعالى وما من دابة الا على اية رزقها وقوله خلق كما في الارض ورحم
فيه نظر اهل الامانة لا دلاله لآيات اللسان على ذلك الوصف المغاير للعقل وهو
كاف في ذلك وان منع ذلك فدلاله نحو قوله تعالى اتقوا الصلوة واتوا البركة على ك

الحي

المعنى اظهر واما نيا فلان استحقاق الرزق غير مختص بالانسان فيلزم منه
ثبوت الذمة لكل دابة واما ثالثا فلان معنى الآية على ما سمر الزمان ما نفي له
وقدر من خير وشروحيند يكون فيه دليل سوت وصف بصير به اهل الامانة ولما
عليه جميعا فقبل الولادة والانصال على الام له اي للجنين ذمة من وجهه لامن
كل الوجه لانه باعتبار جزئها وهو اسفل ما سألها وترتارها ومسل نفسه
باعسار وهو انه منعه بالحوق وبالتيهيو للانفصال يصلح ذلك الوجه ليجي الحق
كلاذات والوصية والنسب لا يحسب على الحق حتى لا يشترى الولي له شيئا لا يحسب
عليه الحق فاذا ولد وانفصل عن اية بصير ذمة مطلقه لصيرورته نفسا مستقلة
من كل وجهه واهلا للوجود له وولديه ونسب ان يحسب على كل من يحسب على البالغ لكن
الوجود عن نفسه مخصصه بنفسه بل المقصود منه حكمه ونحو الا اذا لم يكن اذ ان
عنه عجب واما لا يمكن اداؤه عنه فلا يحسب لحقوق العلاما كان فيها غراما وعوضا يجب
على الصبي الولد لان الحقبة هو المال واذا نكحتم النساء وكذا نكحتم ما كان حمله بشبه
الموان او شبه الامراض كفقمة الفرس فانها صلا شبيهة الموان اعتبارا لان المعنى يجب له
رعاية قاد به ونفقتهم بمنزلة الفقمة على نفسه وكيفية الرزقة فانها صلا شبيهة الموان
باعتبار انها وحيث جراء الاحتماس الواجب عليها عند الرجل وانما لم يكن عوضا مخصصا
لانها لم تحب بعد المعاوضة لطرق الشبهة على هو المقصود في الامراض لا صلا شبيهة
الامراض فانه لا يحسب على الصبي فلا يحسب العظم اي الدية وان كان الصبي بمقتضى
ميراث الدية وان كانت صلا لانها شبه جراء التصير في حفظ العقال من قبل
والصبي لا يوصى بذلك وهذا معنى قوله لا يشبه ان يكون جراء الهم ولا نظر ما خلق
وليس اه من قوله وان كان عاقلا وان كان من العاقلة لان حمل الدية لا يكون الا
من العاقلة فلا معنى للباكية ولا يحسب على الصبي العتمة كالمقراض ولا يحسب الاجرة على



كحرمان الميراث على ما مر في باب المحكوم به من حرمان الميراث بالقبول فانه لا شئت
 في حق الصبي لانه لا يوصف بالمقصور واما حقوق الله تعالى فالعقوبات لا تجب عليه اي
 على الصبي اما البدنة فطاهرة واذكل لصغفنته وجمع واما المائلة فلان المقصور
 شرعة العقوبات المائلة كالركوة مثلا هو الاداء لينظر المطيع عن العاصي لا المال
 لان الله تعالى عن العلقين فلا يحتمل النيابة فضاوت بالبدنة ولم لا يجوز ان يقال
 يجب على الصبي ويودي عنه وليه كما يجوز ان يحل المكلف غيره باداء الركوة عنه
 لان فعل الناس في النيابة الاجبارية ينقل الى المنور عنه فيصالح عكس كالحاق
 السائة الحجرية كناية الولى واما الايمان وان كان من عمل القلب كمن العبادات
 البدنية فليلا ولا نه يستعمل على الاقرار الذي هو عمل اللسان ولا يحل على الصبي
 العقوبات كالكفر ولا يحل عليه عناء فيها موهبة كصدقة الفطر غير مبرأة
 لرجمان معنى العتاق ويحب عزها الجبر اى الكفا بالاهلية القاصرة وما كان في
 خمسة والعشر والمراجع والمراد بالخصه حسنة الاصل والخصه لا يحسب الوصف فان في
 العشر معنى الصفة بحسب الوصف وفي المراجع معنى العقوبة بحسب كاستحقاق على الصبي
 على الاصل المذكور وهو ان ما عكس اداؤه وحسب وما لا يمكن لا يجب فلنا لو وجب اداء
 الصلوة على الايض والخصه اذ لا يفر ذلك في حق الصبي وفي قضاءها مع سقط
 اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في قضاءه جمع ولا اداء اصل الصوم ان يكون اداء
 يوم واجبا لان الحرث لا يمانى في الصوم وعدم حرمان اى واداء الصوم بها لانه الاض
 بخلاف الصيام يسقط الوجوب الى الخلف وهو العتاء والحرث المذكور بحسب الجمع في
 الصلوة والصوم وكذا الايمان المنتدوج المرجع في الصلوة دون الصوم لانه اى ان لا يمان
 مندرجا لانه منسكو عبادته رمضان واما السائة اى اهلية الاداء فضاوية وكاملة
 وكل منهما شئت بقدره لكن اى اهلية الاداء القاصرة شئت بقدره فاضحة واهله الاداء

الكل

الحاملة شئت بقدره كاملة والقدرة القاصرة شئت العقول الصار وهو عقل النبي
 والمعقود البالغ والقدرة الكاملة بالعقل الكامل مع قوة البدن لان الصغر في وجه
 الاداء ليس محذور في الخطاب بل صفة العقل وهو بالبدن وهو عقل البالغ غير المقصور
 فاشت بالقاصرة اقسام منه لانها ما حقوق الله او حقوق العباد وكل منهما التام
 فالاداء بالحسن يحتمل النسخ واما فتح لا يحتمل الحسن واما تفرقه بينهما والساني اما نفع
 محصل او ضرر محض او ستره سنها حقوق الله تعالى كالايمان وروعه مع من الصبي لقوله صلى الله عليه وسلم
 م واصلناكم بالصلوة اذ البالغ اعجز بها واضررهم عليها اذ البالغ اعجز فان قلت
 الضرر عقوبة والصبي ليس من أهله فاجاب عنه بقوله واما الضرب للثابت و
 الصبي اهل الثابت ولا نه اى لان الصبي اهل الثواب ولان الشئ اذ اجد
 شرعا لا يقدم شرعا الا بحسب اى يحسب الشرع اياه وهو اى المحر بالطل فما هو حسن
 وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلا يلحق بالشارع الحكيم المحر عنه فان قلت
 يحتمل الايمان وروعه الضرر بالانحراف حيث نأثم تركه فاجاب عنه بقوله ولا ضرر
 الا في لزوم ادايه وهو اى لزوم ادايته عنه اى عن الصبي موضوع لانه مما
 يحتمل السقوط بعد الزوم والاعذار والمكرهه واما نفس الاداء وصحته فمفوض
 لا ضرر فيه فان قلت نفس الاداء يحتمل الضرر في حياطه الذي حرمان الميراث
 عن مورثه الكافر والفرقة منه ومن زوجته المشتركة وكل منهما ضرر فالجواب بقوله
 واما حرمان الميراث والقوم فيصافان الكفر الاخر وهو الموت والزوجة لان الاسلامه
 اى اى الام الصبي وايضا ان علم ايضا فيها الى اسلامه من ثبات الايمان لان احكامه
 الاصلية الموضوعه لها وانما يعرف صحة الشئ بحكمه الذي وضعه له لا بغيره وهو اى
 حكم المذكور سفارة الدار من لا يرى لهما اى الحرمان والفرقة للذكور من ثبات ما
 مما اذا ثبت ايمان الصبي بعبادته اى اى احد ابويه ولم يعبدا بغيره مع صحة ثبوت الايمان

لكونها من الثمرات واللوازم لا من المقاصد والاحكام الاصلية للانسان حتى لو
 كان ضررا لا يلزمه تبعية الاب لان تصرفات الاب لا يلزم الصغير فيما هو
 ضرر محض واما الكفر فغير منه اي من الصبي ايضا كما يعتبر الايمان منه وفيه نظر لان
 اعسار الكفر فيه ضرر محض له وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه ولا في الكفر سب
 شقاق الدارين لان الجهل لا يعد علما ولو حمل ومناهار الجهل بالله تعالى علمه وكان
 العقوق الكفر ودخول الجنة مع الشرك ^{في} ^{العلم} ^{بدين} ^{الشرع} ^{ولا} ^{حكم} ^{به} ^{مقتل} ^{فصعوده} ^{فيلزمه}
 احكام الاخرة لانها تتبع الاعتقاد والاعمال كما كانت امور وجودية حقيقة لا مقلها
 بخلاف الامور الشرعية وكذا يلزمه احكام الدنيا كمنعه من امراته حتى تنقض امراته
 المسلمة وحرم الميراث من مورثته المسلم لا يبيح حق المرأة بموتها لان الكفر محذور
 لا يحتمل المشروعية بحال وانما لم يقبل لان وجوب القتل ليس له الاثر في بدل الحاجة
 وهو ليس من اهلها كالمراة واعلم ان صل هذا البلوغ لان اخلاق العلماء في صحة اسلامه
 حال الصبي صار شبهة في اسقاط القتل لانها اي ^{في} ^{احكام} ^{الدنيا} ^{بشأن} ^{مما} ^{الكفر}
 الاحكام التي يقصد في الاسلام والكفر هي الاحكام الاخرية ولما كانت ثابتة محتملا
 ثبت وان كانت خروجه ان لا يصح منه قضا ما هو ضرر ينوي على انها اي الاحكام الاخرية
 صب الكفر يلزمه اي يلزم الصبي ^{بما} ^{لا} ^{يقول} ^{من} ^{ايضا} ^{وان} ^{كان} ^{لا} ^{يلزمه} ^{تصرفات} ^{بما}
 انصاف قضا واما حقوق العباد فانها كان نفعاً محضاً كقبول الهبة ونحوه وانما اذ ان
 عليه فان جبر الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه وعلى الاحكام ^{التي} ^{لا} ^{يلزم} ^{من}
 الصبي ^{كان} ^{الحق} ^{المحجور} ^{حتى} ^{لا} ^{يلزمه} ^{ضرر} ^{فاذا} ^{اعل} ^{فوجب} ^{الاجرة} ^{نفع} ^{محض} ^{من} ^{ضرر} ^{فيه}
 واما الضرر في عدم الوجوب واما في القاس فلا يجب الاجرة لمطالفة القتل
 في العبد المحجور بشرط السلامة حتى ان تلف العبد منه اي ^{في} ^{العمل} ^{بعض} ^{المشاعور}
 بخلاف الصبي المحجور فانه ان تلف فيه لا يرضى لان النفس لا يتحقق في اذ اطلاق الصبي
 المحجور

او حنيفة

والعبد

والعبد المحجور ان سخر في الرضخ وهو عطاء لا يكون كبيراً اي لا يبلغ ستم الفسنة
 وصح تصرفها ويكفي بالاعتماد ان لم ياذن لولي لان فيه احتمال الضرر لا يتكلم
 الا باذن لولي فندفع ضروره باه باصنام راي لولي فيلزمه العدة اذ في النكحة
 اي حصة تصرفها اعتبار الولاية وتوسل الى درك المضار والمنافع و
 اهتدائه في النكاح بالجمعة قال الله تعالى وان ابوا اليك قوله وما كان من
 حقوق العباد عطف على قوله فما كان من نكاحاً محضاً كالطلاق والهبة والرض
 ونحوها لا يصح منه وان اذن وليه ولا يصح مباشرته اي مباشرة لولي هذه
 الاشياء من قبل الصبي لان ولايته لولي نظراً وليس من النظرات الولاية
 فيما هو ضرر محض الا الغرض للقاضي فانه يصح ان يرضى عن الصبي للقاضي دون
 غيره من الاولياء لان القاضي قادر على استيفائه لعدم الحاجة حذره الى عوى
 وبيته والافراض قطع الملك عن اليمين بدل في دمه من هو غير ملزم الغالب
 فاني صباه المحقوق عليه اي على القامى والعين ^{في} ^{من} ^{هلا} ^{كها} ^{مع} ^{صها} ^{العلم}
 يلزمه في دمه المستروض وبما من هلاكها وما يرضى بينهما اي بين النفع والضرر
 كالمسح والشري والامانة والكساح وغيرها قال المصنف من حيث انه يدخل المشري
 في ملك المشتري نفع ومن حيث انه يخرج البدل عن ملكه ضرر وفيه نظر ^{في} ^{جعل}
 احتمال الضرر باعتبار خروج البدل عن ملكه ويلزم منه انه لو باع سباً بضعاف
 فتمت يكون ضرراً لانفعا وان لا يندفع الضرر بحال قطعاً مع انه ذكر بعد ذلك ان
 حصة يكون احتمال الضرر يدفع باصنام راي لولي بل الصواب ان يقال احتمالها
 باحتمال الرجح والخسران يصح بشرط راي لولي لانه اي لان الصبي ^{في} ^{الحكم}
 اي يلزم ما يرضى من النفع والضرر اذ لا يرضى به نفسه وذكر ان الصبي يمكن ان
 اذا باع ^{او} ^{يبيع} ^{العين} ^{الذات} ^{شراها} ^{له} ^{فلا} ^{اذا} ^{با} ^{بشر} ^{مفسدة} ^{براي} ^{الولي} ^{يحصل} ^{بها}

سليخة

الألوكة

المذكور من مباشرة الصبي برأى الوصي ما يحصل بذلك اي مباشرة الوصي مع نقل
 نصه عبارة وتوسع حصول طريق المقصود حيث است مباشرة الوصي ومباشرة الصبي
 ثم هذا المقرر من الصبي برأى الوصي فيما تروى من النفع والضرر عند اى حسنة
 بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه يزول برأى الوصي فيصير الصبي كالبالغ حتى
 يصح تصرفه بغير فاحش من الاجانب ولا يملكه الوصي فاما صح الصبي من الوصي مع
 غيب فاجتهد في رواية تصححها قالوا لا يميز كالبالغ وفي رواية لا يصح
 لانه اى لان الصبي في الملك اصيل في الراى اصيل من وجه دون وجه
 لان له اصل الراى باعتبار اصل العقل دون وصفه اى وصف العقل اذ
 ليس له ان العقل في شبه النية اى نية الوالى وحيد صار كان الوالى
 مع من نفسه مال الصبي بغيره واعتبرت شبه النية في موضع التهمة وهو ان
 مع الصبي من الوالى لا سقطت في غير موضعها اى غير موضع التهمة وهو اذا باع من
 الاجانب وعندهما بطريق انه اى ان تصرف الصبي يصير برأيه اى برأى
 الوالى كما يشترط اى كما يشترط الوالى بمسند حتى كان الصبي له فيقتصر على التصرف عليه
 تصرف الوالى فلا يقع بالغير الفاحش من اجاب اى لا من الوالى ولا من الاجانب
 كما قلت الوصية يقع محض لانها ليست ثواب الاخرة بعد الاستفاد عن المال الموت
 مع انه لا يزول الموصى به عن كل الموضوع دام جيا بخلاف الهبة والصدقة فانهما
 من ابرز وال ملك في الجود فيسعى ان يقع وصية الصبي فاجاب بحوله والوصية
 باطلة لان الارث شرع لغير الوارث لقوله صلى الله عليه وسلم لا بدع وورثتك
 اعيان خير من ان تدعهم هالة يكفون الناس اى بدون ايتهم ما يلزم في
 الوصية ابطال الارث حتى يقع الارث في حق الصبي ولو كان محررا لما شرع
 في حقه وفيه نظر لانه يلزم من هذا الجواب ان يكون في الوصية ضرر ويلزم منه

صحتها

صحتها باذن الوالى ولا راي في ذلك ويمكن تفرير السؤال بوجه آخر وهو ان يقول
 الوصية متروكة من النفع والضرر لحصول الثواب في الاخرة مع ضرر ابطال الارث
 الذي هو نفع للمورث وحواله ان ضرر الوصية اكثر لان المال الى الاطلاق افضل
 شرعا وعقلا لما فيه من صلة الرحم ولان ترك الوارثه اغنيا وخير من تركهم فقر آء
 لما ذكرنا من الحديث فان قلت ان كانت الوصية ضررا لكونها باطلا للاثر
 ينبغي ان لا يصح من البالغ ايضا اذ كانت الوارثه اطلاقا لكونها ضررا في حقهم
 فاجاب عنه بقوله الا انها اى الوصية شرعت في حق البالغ كالطلاق وان كان ضررا
 فصل الامور المعترضة على الاهلية والمراد بالعوارض ما الصفت
 الراضية كما يقال الياس من عوارض الثلج وليس المراد بالوصف الحدوث لعدم
 لعدم صحته في الصغر سماوية ان لم يكن للبعد فيها اختيارا والكتان وملكه
 ان كان للبعد دخل فيها بالكتانها او ترك ازالها اما التمارد منها الجوفات
 وهو اخلال العقل بحيث يمنع حرمان الافعال والاقوال على فتح العقل الا اذا درأ
 وذلك كما استعان جبل عليه دماغه في اصيل الحلقة واما الخروع مزاج الدماغ معن
 الاعتدال من خلط او افة واما امسلا الشيطان عليه والقارة الخيالات
 الفاسدة اليه وهو في القياس مسقط لكل الصيغ كما فانه لا يكون الذرة
 التي بها يتمكن من اشاء العبادات على النبع الذي عبده الشرع وبانقضاء القدرة
 نفى الاهلية والحد اعلم انما علم العلم وحسن فكل اداء ما استأذنته
 مسقط الوصية اى مثل الوجوب ووجوب الاداء كمنهم استحسان اداء الوصية
 وكان غير المتداخر بالبعد المبرح لا سقط الوصية لعدم الجمع في وجوب
 القضاء مع الحاقه باليوم والاخلاق جامع كونه عذرا حارا ان من الاستعداد
 على انه لا سامي اهلية نفس الوجوب فانه لو لم يكن له اهلية وقته لان

الملك من باب الولاية ولا ولاية بدون لذة وسر اي الجنون اهل للورا
 لانه متى مسلما بعد الجنون والمسلم ما بال والنواب من احكام الوجوب فيكون اهلا
 للوجوب في الجملة ولا يخرج في الجباب القضاء فكون لا داء ثانيا تقدر تنوعه في
 الوقت وروحاً بعد عدم عند اي يوسف هذا اي عدم سقوط الوجوب اذا
 لم يمتد الجنون اذا اعرض الجنون بعد البلوغ فيكون طاريا لان الطريان بعد
 البلوغ صح جانب العروض فجعل عفوا عند عدم الامتداد الى سائر العوارض
 ولان الطاري قد اعترض على محل كالمحقوق فله فيبقى بالعدم اما اذا بلغ
 الجنون اى يكون الجنون اصليا فانه يسقط الوجوب مطلقا سواء امتد ام لا
 لان حكم الصغر فلا وجب قضاء ما مضى ومحمد به الله لم يبرق من اعراض
 بعد البلوغ ومن ما اذا بلغ الجنون فالمتمدى كل واحد من الصورتين سقطت
 المتعذر سقط عنه لان الاصل في الجنون الحدوث والطريان بالسلافة عن
 الافاق من الاصل في الجملة فكون حاله الجنون ازا عارضاً لمحق بالاصل
 وهو الجنون الطاري ولان حال الجنون بعد البلوغ دل على ان حصوله كان
 لامر عارض على اصل الخلقة لا للقضاء بل عليه دماغه فكان مثل الطاري
 في الامتداد هو عيان عن تضارب الارضية ولا خلة معين وقد حذوه فما
 باستيعاب الجنون وطيفه الوقت في الصلوة وان يرد على يومه ليل ساقية
 لا رمت الوقت وقت جنس الصلوة فيما اعتبر اصل الوقت افاقة للسب
 الظاهر حتى الوقت مقام الحكم تبرا على العباد في سقوط القضاء وعند
 حوله بعد الصلوة فيصير الصلوات متساوية لوجوبها الطلوع وان كان في اليوم
 الثاني من الصلوات القضاء عند محمد به الله لعدم تكرر جنس الصلوة حتى يصير
 الصلوات متساوية عند ما لا يجب تكرار الوقت بزكوة على اليوم والليله بحسب الساق

وان

وان لم يرد بحسب الواجبات والامتداد في الصوم بان تستغرق شهر رمضان
 وانما اشترطوا في الصلوة التكرار لتأكيد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترطوا في الصوم
 التكرار لان من شرط المصير الى المالكين لا يزيد على الاصل ووطيفه الصوم
 لبعض احد عشر شهرا والامتداد في الزكوة بان تستغرق الجنون في حرك
 لانه كثير في نفسه عند محمد به الله وعند اي يوسف به الله بان تستغرق الجنون اكثر
 فانه كاف في سقوط الزكوة تبرا وتخصيفا في سقوط القضاء واما ايمانه اى
 ايمان الجنون فلا يصح لعدم ذكره وهو الاعتقاد لعدم العقل فان قلنا عدم صحة
 ايمانه اذا انكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر
 ولا نظر في الحجر عن الاسلام لانه يقع محض فلا يقع الحجر عنه فاجاب عن بقوله
 اى عدم محتم وذلك لان حجر ابل لعدم ركنه وصح ايمانه تبعا لحد اوبه لان الاعتقاد
 ليس ركنه ولا شرطا واذ السلم ايمانه متساوية ان يقول كما قال الفقيه يرفع
 على صحة ايمانه اى اذا سلمت كاسه تحت محزون كافي له ولى كافي عن اصل الاسلام
 على ابيه فان اهل صار الجنون مسلما تبعا له وفي النكاح على حاله والافرق بينهما
 وكان العباس الاخير الى وقت الافاقه كافي الصغر الا ان هذا استيعاب لان
 للصغر حدا معلوما خلافا للجنون وفي الاخير صر بالرجوع مع ما فيه من الشك
 لقدرة الجنون على الوطى ونصر الجنون مرئيا تبعا لونه فما اذا بلغ محزونا واوله
 سليمان وارادوا للحقاد المبره بعد لان كبر فتح لا يحتمل الصغر بعد تحقيقه واسطة
 تبعه الا بوسن محزون بالادراكه في دار الاسلام فانه مسلم تبعا للادراك بخلاف
 ما اذا بلغ مسلما جن او اسلم عاقلا محزون بل البلوغ فانه صار اهلا لايمان من
 ركنه فلا يخدم بالتبعية او تعرض الجنون واما العاطلين فانه اى قال بان
 بواحد رمضان الا فقال في الاموال لما قلنا في الصبي في اول فصل الاهل في قوله

تحقق العباد ما كان منها غراما و عوصا يجب و لما سائرته اهل بدن هذا العارضا
وهو الجنون من اسباب الحجر و انما هو اى الحجر عن اية قول لعدم الاعتداد بشرا
لا سفاء تعمل المعاني فيفسد عباراته فلا يصح اقاوده و عقوده و ان جاءها الولي
خلاف الافعال كما اذ تلف مال انسان فانه تحصى الفضل حاسم ان التصرف هو المال
و اذ او يحتل النيابة و منها الصغر و انما جعل من العوارض مع انه حالة اصلية
للانسان في مبداء الفطرة لان الصغر ليس بلازم لما قبله الانسان و لان الانسان
جعله تعالى لطلب اعيان الكاليف و تعرفته تعالى فالاصل ان خلقه على حقة يكون وسيلة
الى حصول ما قصد من خلقه و هي ان يكون من مبداء الفطرة و افر العقل لم القدرة كما
الغوى و الصغر حاله منافسة لذه الا هو يكون من العوارض فيقبل ان عقل الصبي كالمجنون
اما بعد فمحض الصغر من اهلته الاداء لكن الصبي عذره و غير الضرر من اهلته فيسقط
منه ما يحتمل الشر من المانع فلا يسقط نفس الوجوه في الايمان حتى اذا اذاه كان
فرضا لا يلحق على الاتحاد اى اعادة الايمان لكن التكليف العهدة
عنه ما حفظان فلا يحرم الميراث و لا يلزم على هذا الميراث عنه بالكفر و الرق كما
اذا اراد الصبي الطفل و استرق فانه لا يستحق الارث لانها يان فان الارث
اما الكافر فلا يملك ولاية له و هي السبب للارث و اما الرقيق فلا يملك اهل الملك
فعدم الميراث لعدم سببه في الكفر او لعدم الاهلية في الرق و هذا هو حجة خلاف الرمان
سبب العقل فانه بطريق الحجر فان العاقل يجعل اهلته ارث محوزى حرمانه لكن الصبي ليس
من اهل الميراث بالشر فلم يحرم الميراث و منها العتة و هو اختلال في العقل بحيث يتخلط
كلامه فيشبه من كلام العتلاء و مرة تكلام الجانين و حكمه اى حكم العتة حكم الصبي مع
العقل لان الصبي في اول حاله عديم العقل فالحق به الجنون و في الآخر ناقص العقل
فالحق به العتوة فيما ذكرنا الا ان امرأة العتوة اذا سلمت لا يوجب عرض الاسلام على

العتوة

حيث تحقق الحرج تكثر الواجبات وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة
 ثم استدل على بقاء النسيان في الوجوب بقوله قال صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة اكثر
 وهو او فيها فليصلها اذا ذكرها فان لم يكن الصلوة واجبة لما عرضتها وما ابطر
 النوم عباراته اى عبارات النائم فما يعتبر فيه الاختيار كالسبح والشراء والاسلام والردة
 والطلاق والطلاق لعدم الاختيار في النوم حتى ان كلامه بمنزلة اصوات اليبور
 ولهذا قيل انه ليس بحج ولا ينشأ فاذا قرأ في صلوته نائما لا يقع القراءة هذا
 مختار في الاسلام وذكر في الواجب من قراءة النائم نوب من الوضوء واذا كان
 صلوته وقيل تفسده في غير ذلك كالتسليم في صلوة او اذا قرأ في
 الوضوء ولا الصلوة وذكر في المعنى ان غاية ما خرج من على ان تصفح النائم والصلوة
 مبطل للوضوء والصلوة جميعا اما الوضوء والصلاة الفارق من النوم واليقظة
 والصلوة فلان النائم فيها غير المستيقظ وعن ابي حنيفة لو نمت الوضوء
 دون الصلوة حتى طفت له ان توضع روي عن علي بن ابي طالب ان في الصلوة بالعمية
 مبنى على ان فيها معنى الكلام في ذلك برهان الاختيار في النوم بخلاف الحرب
 فانه لا يقتر الى الاختيار ومنها الاضطرار وهو تعطيل القوى المدركة والحركة بحركة
 ارادية مستعرضة عرض للارماغ او القلب وعرضت من المرض وليس ذلك
 كالجون حتى لم يعصم عنه النسيان من الالهاء عليهم السلام وبمؤخر النوم فما ذكرنا من اجابات
 في الظاهر عبارات لان النوم حال طبيعية تعطل بها القوى المدركة في اختيار
 اللطيف الى الدماغ وهو كونه الوقوع حتى على الاطباء من ضرر ما كان كقولنا استواحي
 لغواه والاعياء ليس كذلك فان حواذ غليظة بطنة التخلل لهذا المعنى والغيبوبة
 الاقبية فيسفل الاغما عبارات وتوجب الحرج في كل حال سواء كان نائما او مستيقظا
 او مستيقظا او مستيقظا في النوم ولما كان الاغما بلا في الصلوة مع النائم حتى لا يقض
 الوضوء بالاغما في الصلوة لم يحركها عليها فليلا كان او كبر اعلا ف اذا اصعب الوضوء

الوضوء بالنوم مضطحا من غير تعذر فانه يجوز له ان يني على صلوته وهو
 اى الاغما في القياس لا سقطيا من الواجبات كالنوم في الاستحسان
 سقط ما فيه حرج وهو في الصلوة بان يتد الوقت حتى يزيد على يوم لولاية و
 في الصوم والزكوة لا يتصور لانها لا يند وجوده شهر اى في الصوم او وجوده سنة
 في الزكوة وضمان الرق وهو في اللغاة الضعيف ومنه رقة العلب وروى في
 ابي حنيفة النسيان وهو في الشرع يحرم على من نسي ان المشايخ لم يجعله اهلا لكن بما يملكه
 الحرج مثل الشهادة والقضاء والولاية والحج من غير ان ياصل حرا عن الكفر
 قال الكوفي والمسلمون من عبادة الله والحق والعدل والبر في عدم النظر و
 الدار في آيات الله حازم الله تعالى مسلم عن غيره من المسلمين يمكن قوله الهام
 ويكون الرق له من اشد الكثرة في القضاء الحرجي من غير ان يملكه الكثرة
 فبعد ان يكون الرق حرجا العبد يعني ان المشايخ جعل الرق في الكمال من غير
 نظر الى حرج الحرة وحملة العبد حتى لا يني رقا وان اسلم وان اسلم حتى
 الرق لا يجعل الرق حتى ان صاحب النسيان بعضه رقا على بعضه لا حرجا لانه
 اثر الكفر فلا يصور فيه الحرجي وكذا لا يقدر الحان العقوبة على البعض شاء حتى
 انما الرق هو له النسب ان ضمه من لان جعل عديته في حقه وجمع احكامه و
 كذا الظاهر الذي هو صريح لا يجعل الرق له بل يند من حرج الرق وكذا الاعيان
 في حرج الرق من حرج الرق لانه انما هو الرق واحد وهو الرق في حرجه على حده لا يند
 حرج الرق من حرج الرق من حرج الرق من حرج الرق من حرج الرق من حرج الرق
 ولا يند من حرج الرق من حرج الرق من حرج الرق من حرج الرق من حرج الرق
 رقا في الشهادة وسائر الاحكام او لو قيل العن لست في الكل لعدم الحرجي ولا يند

لذلك مع تضرر المالك به فوقف في الحكم بالعق الى ان يودى التسعة ويستقط المالك
 بالكلية فيعقد ذال اعناق ازاله الملك لان العبد انما يتصرف في حقه وحده في الرقيق
 هو المالك والمك وهو متميز كما اذا باع نصف الرقيق فكل ازالته تجزئ ثم يلزم من
 ازاله كله زوال الرقيق وهو الضيق لان الملك لازم للرقيق وانشاء الازام يستلزم
 انشاء الملزوم وزوال بعض الملوك يستلزم الغنى لبقاء المملوكية في الجملة فاعاوان
 البعض بما شرط العمل لشوت الغنى وهو لا يوجب الغنى فان قلت في ازاله كل الملك
 عن الرقيق ازاله جوازه به وليس العبد ذكرا فاجاب عنه بقوله ففي الاثم اى
 ابتداء الرقيق حتى يخرج من يده ثم يرد على الكفر وفي النقا على العكس
 لان الاصل هو الملكية والمالقة ولهذا لا يزول الرقيق بالاسلام ففي اجابتي
 ازاله حق العبد فله اصله ولزم منه زوال حوله فله ضمنا ومعنا وهذا معنى
 قوله حتى يرد الى ربه من حيث يشاء او يراد بالحق العبد فان قلت اى فابتداء الاعناق
 عند ازاله بعض الملك فاجاب عنه بقوله وبعض البعض يكتب عند اى عند كونه مملوكا
 فيكون فايدته وانفسا الكفر في الباقي حتى لا يملك المولى مع بعض البعض ولا ابقائه
 في ملكه وصير هو احق بملكه وخرج الى الحرية لتساقته وبطلان نصير بملكه في الرق
 الى الرق فان لم يكتب به الى الرق بالبيع عن المال لان التسبب فيه عقد صحيح النسخ وهذا
 لا يرد لان سبه ازالة الملك لا يرد الاخر وهو لا يتصل بالنسخ والرق بطلان الملك
 لانه مملوك فلا يكون مالا كما لا يرد لان المملوكية المالكية سبب عن العبد والابتداء المالك
 عن القارة والكرامة فمتسا فان قيد المالكية والمملوكية بالمالية لا يرد لان ملك المالك
 متصرف المالكية مالا وبالعكس وليس مولده انه مملوك من حيث الله ان لا يصير
 مالا مالا حتى يرد عليه انه لا يجوز ان يكون مملوكا من حصر الله مال سدا ومالك
 من جهة انه آدمي بكرم وشار الى تمتد الخلافة بقوله فلا يملك المالك سبب الرق لا يملك

على ملك الرقبة دون المتعة وانما خص المالك بالشرى بلذكر ليعلم ان الحكم في غيره ذلك
 بطريق الاولى لان الرقبة في المكاتب ناقص حتى انما هو بملكه وفي الشرى مطنة
 ملك المتعة كالتكاح ولا يصح منهما اى من الرقيق والمكاتب الحج حتى اذا غنقا
 ووحس الحج لا يقع المودى قبل الغنى من الواجب لان ما يقع بهما ملك المولى
 الاسلام استنى في الصلوة والصوم فلا يكون اصل العترة حاصله وصح الحج بالغير
 لان اصل العترة ثابت له وانما الرقبة والرقله لغير الحج ولا يطل الرق ماله غير المار
 كاستباح والدم والجمع لان الرقيق ليس بمملوك في كل هذه الاشياء بل هو بمنزلة المفق
 على اصل الحرية الا انه يحتاج في المكاح الى اذن المولى لما فيه من نقصان المالية
 لوجوه العرا المتعلق برقة العبد فهو منه اقران بما كرهه والنصارى لان الخيرة
 والدم حقه لا يحتاجه اليه في النقاء ولهذا لا يمكن المولى التلاهما وبالشرقة
 المستهلك سواء كان اذ ونام محمولا اذ ليس فيها الرقبة والقطع وتصح اقراره بالكتابة
 اى بالشرقة القائمة بالقطع وبما كان لا يشتمك من المكادون فيقطع لان الدم
 ملكه وهو المال لوجوه الاذن واما من الحجر فيقطع اقران عند اذ ختمه براه مطلقا
 اى في القطع والرق جميعا الصحيحة اقران بالقطع لانه لا يرد به ويصح في حاله ايضا
 لان اقران في راق حاله النقاء والمال حاله النقاء مانع للقطع حتى يسقط عصمة المال اعتبارا
 وعند غيره اقران مطلقا اى في القطع والرق جميعا الصحيحة اقران بالقطع لانه
 بالكتابة وهو يرد في حاله ايضا لان اقراره في حقه الطبع ولا يرد في حق القلان
 اقراره بالمال بالقرينة على المولى يرضى المال للمولى ولا يقع على العبد في غير حال
 بولاه لان المال اصل الطبع ومع اذ اطل لا يصلح يثبت التسبب وعداى يرضى براه
 يصح اقراره في حق الطبع لانه ما كان منه دون المال لانه على المولى فلا يصح اقران فيه
 وهذا كله اذ اذ به المولى وقابل المال الى ان صدق بقطع في حق المسائل كلها



وساق الرق كال اهلة الكرامات الشريفة التي تسمى كالذمة فانها صفة لها صار الانسان
 اهلا للاجبات والايستجاب دون ساير الحيوانات والخل فان استغناش الحماير والادوية
 وتحسين النفس والتوسعة في كثير النسل على وجه لا ينفقه ثم من اب الكرامة والولاية
 فان عند القول على الغير شأ اولم يشأ غاية الكرامة فضعف الرق لانه لا يتفاد كال الامور
 المذكورة حتى لا يتحمل الدين فلا يقابل به الا اذا صحت اليها اى الى الذمة بالبرقة
 والكسب فيجسد متعلق الدين بها فتستوفي من الرقبة والكسب بان يعرف اوله الى الذي اكتسب
 الموصوف في دين فان لم يكن اوله يعرف اليه بالية الرقبة فيباع ان لم يكن البيع في دين
 لا يثبت في ثبوت كثرين الاستدلال اى استهلاك مال انسان وكذا في التجارة واما ان لم يكن
 المع فيستسعى كالمدين والمكاتب لانما في ثبوتهم كما اذا اقر الرق المحرم بدين لا يثبت
 في حق المولى لا يفي حتى نفسه او تزوج الرق بغير اذن من المولى ودخل فان المع
 فيه البيع يشبهه الصدق ولا يشبهه في حق المولى لعدم رضاه فلا يظلم ثبوت في حقه
 فلا يستوفى من مال به الرقبة ولا من الكسب لا يثبت في حق المولى بل هو جزاء له على
 عتقه ويحصل له مال ونصف لكل نصف المولى في كل الميراث والرقبة
 ثمان وبعدها الا الرقبة في الرقبة كما يستوفى في فضل الرقبة الى محل الامة اذا كانت
 مقدرة على الحق ولا يحل اذا كانت مخرجة عنها وضمن الرقبة المحل الفاعل للصف
 كالميراث لان الفاعل في الرقبة لا يتوافق الميراث وكان الكرامة صفة في حقه
 عقومته والرقبة فان من الامة فيصنان لان الواحدة لا تصنف ولا يثبت من المال الى ايام
 الرقبة وان الامة نصف الميراث والطلاق فان تلاق الامة سنوات كس الرقبة الى اهل
 من الكسب في كل حال لانه لم يكن نصف الثلثة على سواء فصل نصف الثلثة استناد
 طاب الرقبة وهذا الى اهل هو الاصل من بقاء الميراث وبعده الطلاق بمقتضى اجتماع
 الملوكة حتى ينصف بالطلاق واخذ من الملوكة المتعة وبالنسبة اكثر وبالنسبة لكل لائق

الطلاق

الطلاق مشروع لغفوت الميراث الذي صارت المرأة به محلا للطلاق فحل الطلاق
 حل المحلية فتي كان حل المرأة ازيد كان محلية الطلاق اوسع فاعتبر تصيف عند الطلاق
 بالنساء لا بالرجال حتى اذا كانت المرأة اثنتين تسن سوا كان الزوج محررا او عبدا
 والمعتبر عندك فحق بعهده فله رفق الزوج سواء كانت الزوجة امة او حرة
 لقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق بالرجال والعنة بالنساء ولا يملك المالك للطلاق
 كالمكاح فبغير حاله فان قيل يلزم من اتساع الملوكة اتساع المالكية ايضا لان الملوكة
 لا تتحقق بدون المالكية فكما زادت الملوكة زادت المالكية وكما عتقت بالنساء
 ان يعتبر بالرجال ايضا لان ما كسب للزوج او منعه من ابيته الرقبة فيلزم نصف الطلاق
 روق الرجل ايضا لقضائه بالية قلنا قد اعتبر ما كسب للزوج من حرمه بقصده وهو الرقبة
 اى زوجات الرقبة مع الاربع الى اثنتين قال المصنف اى ما كسب للزوج الرقبة
 في هذا الحد اى عدد الطلاق المأقن يلزم البتة ان يصفى وذلك لان الميراث
 مملكت اى عشر طلاقه بمقتضى اربع زوجات حتى ان يمكن الرقبة من الملقات وبصا
 على دو جنس الموصف الطلاق في حقه ايضا لزم ان لا يملك الاربع نطقات وهذا
 اول من التمس اى هو نصف اى عشر ثم يفرع على ما فاة الرقبة كمال الكرامات تصان
 ذمة الرقبة بقوله ولما كان احد المالكين وموكل المكاح والطلاق الذي ليس يمكن له
 نكاحه اى للرقبة كما لها واما توقف على اذن المولى دفعا للضرر في ماله لا لصان
 في ما كسبه الرقبة والمالك لا يجوز موكل المالك بما كسبه غير نصفه باكتسابه الميراث
 الميراث الموقوف لا يملك الرقبة لانه المالك لا يملك الرقبة فوجب ذلك البتة ان يصفى
 ويصرف ذمة الحر حتى يوصيه شرعا في الميراث والسرقة من عشرة من الدرهم لانه
 قد اعتبره الشارع في اقل ما يستوفى به على الحر استنعا وهو الميراث ولا يعطى به
 الميراث حتى يوصيه نصف البدن بل يوقل الرقبة حتى على عاقلة الحرة فيعده بشرط

ان نقص عن دية الخروان كانت قيمته أضعاف ذلك وعند الشافعي بعد الله
 بحسب القيمة بالغة ما بلغت وذلك لان في الرق وجهه المالية وجهه النفيسة
 فاعتبر الشافعي الاول لان المال بحسب اللوى وملكه في العبد ملك مال واعتبر اوجهه
 بعد الله حمة النفيسة لانها اصل للمالية تتبع نزول نروال النفيسة كما اذا مات
 العبد دون ما اعتق واما المراهض مالكة لاحد من مال فكان له ذوق الآخر
 وهو النكاح اذ بثوته بالذكورة فيصنف باعتبار دية الرجل دنها بخلاف الرق
 فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكمالها ولم ينتف عنه مالكية المال بالكلية حتى يصنف
 ذنهما ايضا ولا يسعى ان ينقص من ثمنه الرق فوز على مالكية النكاح والطلاق
 ومالكية المال رقة ويؤا وقد اتفق عن الرق احد شتمها وهو مالكية الرقينة
 لان مالكية البدن اقوى منها لان الاستفاح والتصرف هو المقصود وكل الرقة وسبالة
 اليه بخلاف ملك المال وملك النكاح فان كلا منهما مستقل فكانا على التناصف
 ثم اشار الى اعتراض وقع على هذا النصف في حال الرق عليه بقوله كل من علم ان
 بالذمة اي لو كان العبد لثقتان دنها العبد عن ذمة الخروان ووجب ان لا
 هذا الحكم بالذمة بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق منصف المثل من
 الاحكام بل يوجب نصنا والواقع خلاف ذلك كما في الطلاق والنكاح وفيه
 نظر لان تصنف علة الزوجات مثلا لفسر باعتبار نقصان خطر النفس على المالكية
 حتى يلزم ان يكون النقصان ما قل من النصف كما في الذمة بل اعتبار الخلل المبني على
 الكرامة والرق ناقص فيه نقصا تاما لفسد ذمة الرق بالشرع بالنصف اجماعا بخلاف
 فانها باعتبار خطر النفس المبني على المالكية ونقصان الرق في ذمة المثل من النقص
 واحصا بثبوت احد المالكين بكمالها فبموجب ذلك ما ياب الا ذروا في النكاح كذا
 الزوجات والعدن والقسم والطلاق لا يما بينه على مالكية النكاح وهي كالنصف

الرق

لانه اهل للايجاب والاستيجاب ويصح قراره بالحدود والقصاص فتحاحل ان تضار
 ما يحى في ذمته فيجب ان يكون له طرفين الى قضائه ذمته للموج الا ان من اهلية
 الايجاب في الذمة وادنى عمرة اليداي ملك اليد فيلزم بثبوته للعبد وهو المطلوب
 على انها اي ان اليد نيت مالا فلا يكون مناي ملك اليد وانما هو مناي
 ملك المال كونه معلوما كحل كونه مالا وبسبب اي اليد الحكم اي الغرض المقصود الا على
 في الضرقات لان الانسان محتاج الى ارتفاع ما يكون سببا لبقائه ولا يمكن
 الاسراع الا بكونه في يده فتشعر الضرقات كالشئى وهو حصول ملك اليد
 وهو حاصل العبد رطل الرقبة وسيلة اليه لانه اختصاص المالك الشئى فيقطع
 طمع الطابعين والسايع فهو انما يتصوره اكمال ملك اليد مطلقا قال المالك
 اهلا للكل لم يكن اهلا لسه لانه مباشرة سبب الملك لا تكون خالصة عن العضود
 الا على ما به ملك اليد وهو حاصل للعبد فاما ملك اي ملك الرقبة فانما هو حكم
 ضروري الى اسبب الضرورة وانما يتصوره ان شئى لغيره من اهليته لما
 هو المقصود للذمة لو سبب اهليته لما شرع له لاجله لانه اهليته لما هو مقصود للغير
 فلا يوجد من اهليته لما يكون وسيلة اليه لا سيما اذا كان اهلا لملك الغير المقصود
 لذاته ملك اليد في مسلما فاليد شئى لاي عقود الضرور العبد فيكون حكمه له لا يتجه
 تصرفه وملك المولى لانه لم يبق اهلا للغير بعد ما وقع الملك له فلا يتجه اي عن
 الغير لانه قريب الناس لانه ملكه مالك رقبته وهو اي العبد المادون كالمالك
 في الملك في انه اذا اشترى شئى من المولى مالا كايض للوكل ابتداء في شرطه
 الاذن في مبال مرض المولى وفيه عاين المادون اي المادون لم يملكه الوكيل في
 فاهن الصور من في حال بقا الاذن في حال ابتداء الاذن حتى يكون تصرفه
 كغيره يصح فيما يصح وبطل فيما بطل ما صورة مرض المولى فكان ان المادون ان تصرف

بغير

في حال مرض المولى بعين فاحش وعلى المولى دين لا يصح تصرفه اصلا واذا
 لم يكن على المولى دين بغير تصرفه في يده المصلحة من الثلث لا من الجمع واما
 في حال صحة المولى فليس كالوكيل اذ يصح منه المجابة الفاحشة ولا يصح من
 الوكيل واما في حال ابتداء الاذن فليس كالوكيل ايضا اذ الوكالة لا تثبت
 الا فيما وكل به والاذن يتم واما صورة عاقبة مسائل الاذن فكان اذا اذن العبد
 المادون عبدا من كسبه في التمانم محو المولى المادون الاول لا يصح الثاني
 بغيره الوكيل اذا وكل غيره وعمل الموكل الوكيل الاول لم ينزل الثاني وانما
 قال عامة مسائل المادون لانه ليس كالوكيل في مساله الوكيل بالاشتراء
 اذا اشترى بعين فاحش فانه يصح من المادون ولا يصح من الوكيل وهو اي
 الرقب معصوم الدم كالمحرر لانه ليس بالعضة بناء على الاسلام وعلى ما اراه والعبد
 يساوى الحر في ذلك فقيل ان حر العبد خصا لا ان سببا لان القصاص
 او الذمة على العترة والمالكية لا يصل بها وقال الشافعي نعم القصاص
 مبنى على المساواة وهي منتنة على الكليات المشبهة والمالكية كذلك
 والرق بوجه ضمانان الجوار على فاقلا في الحج من ان منافعه ملك المولى الا ما اتى
 من الصلوة والصوم فلا يحمل له الفصال دون ذلك المولى فلا يصح عن التمسك بالمال اذا
 جاهد اذ به او غير اذ به بل يرضح له لان الاستحقاق انما هو باعتبار معنى
 الكرامة في الحديث انما يملكه على وسامع المالكين ولا يصح في وسام الرقب
 والديارات بها لا يملكه ولا يملكه على نفسه فليس يصح له انما ذكر هذا
 مع قوله قبل سابق في حال الرقبة لا يتصور ان له ذمته حقيقة فلا يصح ان
 الرقب الحر لا تصرف في على الكسب ابتداء بنسب لا حقوقه في احوال الكفالة يتم
 اعتبارا واشترافا والمولى على الغير ذمته ولما كان المادون ليس من ارباب

الويلية لانه صح او لا في حقه اذ هو شر ك العزاة في العيمة بواسطة الاذن من المولى
 فاذا امر الكافر فقد سقط حق نفسه في العيمة اعني الرضخ فصح في حقه او لا ثم
 يتعدى الى الغير ولزم سقوط حقوقهم لان العيمة لا تجزى في حق الثوت والسقوط
 كلي في شهادته بهلال رمضان فان صوم رمضان ثبت او لا في حقه ثم يتعدى
 الى كافة الناس وليس هذا من الويلية واما المحجور فانه وان استحق الرضخ لكن صح
 امانه لانه انما يستحقه استحسانا لانه غير محجور عن الاكساب وما هو نفع محض فاذا
 فرغ من الفئال سلما و زال ضرره وراه واصب العيمة من اذن من مولا له لانه ضار
 شركا بعد الفراغ من الفئال لا حال الفئال وقبله حتى يكون الامان استقاما لحقه
 ابتداء ثم يتعدى الى غيره ونافي الرق صمان ليس بهال لانه صلح الرق ليس باهل
 لها ولا كس لا يحس عليها نفقة المحارم فلا تحب لية في جنابة العبد اذا كان الخاتمة خطأ
 لا بعد لانه بحسب النصاص في العمد بل يحس على المولى دفعه اى دفع العبد جزا ان يكون
 هذا خاتما على المولى بان يقال له عليك سلم العبد بالجنابة الى ولها صلة في جانب الماني
 كانه بب ابتداء و هو صلة جانب المحي عليه اذا كانت الجنابة غير النقل وفي جانب الورثة
 اذا كانت قفلا فكون المتلف غير مال ساقى الوحون على العبد وكون الدم مما لا سقى
 ان يهدر نوص الحق للنف عليه فصارت رقبته جزاء اما ان يجازى المولى الفداء
 فانه حينئذ لا يحس عليه دفع العبد وان فلس وعجز عن الفداء فيصير عابدا للمولى
 الاصل فان الارش اصل في الباب اى في بار الجنابة خطا لانه الماني بالنص
 وانما يصير الى الدفع ضرورة ان العبد ليس اهلا ان يحس علم الارش لانه صلح وطرا
 الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد الامر الى الاصل حتى لا يسطر الاصل بالافلاس
 اى بافلاس المولى بعد اختيار الفداء ولا يحس الدفع عند الحنصه بعد ايه و
 عند هما يصير احسار المولى الفداء كالحواله كان العبد احال بالواجب على المولى ان

لاصل

الاصل في الجنابة ان تصرف الجاني لهما كما في العمد وقد عدل عن ذلك في الخطاب من
 الحر لتعذر الصرف فصار اختيار الفداء اقلا عن الاصل في العارض كلي في الحواله فلا
 لم يسل الحق لصاحبه عاد الى الاصل ومنها الجفص والنفا من انما جعلها بمنزلة عارض
 واحدا لا تخادها صورة ومعنى وطكا وها لا يعيد ان اهلية اى لا سلطان اهلية
 الوحون ولا اهلية الماداء لبقاء الذمة والعقل وقدرة الدين الا ان الطهارة
 عنها اى عن الجفص والنفا شرط للتصاوة والصلح على ما تم في قضاء الصلوة ورجوع
 لدخولها في حركاته ففسق وحر بناحي لم يحس قضاؤها ولا خرج في قضاء الصوم
 لان الجفص لا يشترط الشتر والنفا من يد فيه في يسقط الا وحر ادا به ولزم
 القضاء ومنها المرض غير ما سبق من الجنون والاعذار ومولا ساقى اهلية كنه لما فيه
 من العجز شرش العبادات في اى المرض يهدر المكنه ولما كان المرض سبب
 الموت ومواري الموت حلة الخلا في اى قام العمد مقابله كالمريض سفلو حق
 الوارث والتميم يوجب المرض الحجز او النقل بالموت حال كون الحجز مستمرا الى اوله
 اى ان المرض والمناحجر في قدر ما يصلح حقهما اى حق الوارث والتميم فقط
 لانه في حيز النكاح للمريض منه النكاح لا يباذله عليه اذ لم يتعلق جنابه لان المرض
 يحتاج الى النكاح لبقائه في كل ما يحتاج اليه المرض لا سفلو حق التميم واذ لم يتعلق
 حقهما بغير النكاح لا يمكن في الحجز من النكاح منه لصيانتهما وكل ضرر يحتمل الفسخ و
 الفسخ في المال لا يفسد الا حيزه اى الى الفسخ وما لا يفسد اى لا يفسد الفسخ
 لا عاقب الفسخ على حق التميم فان مرض المرض عيبا من ماله التفرق والدرن وعلى حق الوارث
 فان مرض عيبا من ماله على النكاح فيصير فاسدا وان عيبا من ماله التفرق والدرن
 البطلان لكل الفسخ جوره انظر الى اى للمريض ليدرك عيترات ايام الحيوة في التليل
 اى التليل ليعلم ان الحجز وترك ايضا اذ اجنسي على الوارث اصل قوله نظر التليل للحجز

الألوكة

الوصية وقوله ليعلم تغليل ليقيد التجوز بالليل وما ابطال الشرع الوصية
 للوارث اذ تولى الله بنسبه حيث قال بوصيكم الله في اولادكم الا انه و نسخ به قوله
 كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربى المعروف بطلت
 الوصية للوارث صورة بان ساع المرض من احد ورثته عينان ايمان ماله مثل القيمة
 فانه وصية صورة من حيث اثر الوارث عين من ايمان ماله لا معنى لاسترداد العوض منه
 فان هذا البيع يجوز عند عدم الاطلاق فيبقى المال وعند اى حينه لا يجوز لان حق
 الورثة كما يتعلق بالمالية تتعلق بالعينية فاصح ويجوز له ان ساع العين من بعض الغرما
 بمثل القيمة لان حق الغريم انما يتعلق بالعنى وهو المالية لا الصورة بخلاف الوارث
 فان حقه وصية تصفى مطلقا بالمالية والعينية وتظلت معنى بان يتردد لجل الورثة
 فانه من الاصول الروحانية وصية مفعول حقيقة بان وصى لاحد الورثة وشبهه
 بان باع الجيد من الاصول الربوية برضى منها وتقومم العودة عطف على تطلت
 في حقه اى حق الوارث كما في الصفار اى اذا باع الولي الى العصى من نفسه بقوت
 المحوذة حتى لا يجوز الا باعتبار القيمة ولما يتعلق حق الورثة والغرما ماله صورة
 ومعنى في حقه اى حق الورثة والغرما حتى لا يجوز لاحد الورثة ان ياخذ الورثة وعلى
 باقى الورثة القيمة ماد كذا ولو قضى المرض حق بعض الغرما شاركهم النسبة من حصة
 انه ممنوع عن اى اثار البعض تصادفة لان حصة ان حقه يتعلق بعض المال فما ستم
 معنى فقط في حق غيره حتى يجمع بعده من الاجابات اتفاقا فاعمل القيمة ثم لا يحرم
 من التصرف مع الاحسب تماما لجل ثلثي المال لا ينفذ اقساف المرض خوفا لثباته
 يرفع على قوله ومضى فقط في حق غيره فان حق غيره مما يتعلق التركة من حيث العنى
 فقط بالنسبة الى غيره والعقد غير مما النسبة اليه لعل حقه عالية لا صورته
 فيقع اقساف المرض من حيث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية ولا يمكن بعض الاماكن

كن

لكن لا سمد من حيث العنى وهو المالية حتى بحسب السعانة في الكل اذا اشترق
 الدين وفما وراى الثلث اذا لم يشترق فكون بمنزلة المكاتب الا انه لا يمكن
 رده الى المرق خلافا لعملاق الراهن فانه سنفذ لان حق الراهن في ماله لا يرد
 فقط فان كان الراهن غنيا فلا سعانية على العبد وان كان فقيرا يسمي في اقل
 من قيمته ومثل الدين ولكن يرجع على المولى بعد فناءه وتقبل شهادة مصق الراهن
 قبل السعانة لانه قد يكون بخلاف معنى المرض قبل السعانة فانه لا يقبل شهادة
 لانه بمنزلة المكاتب ومنها التوب وهو جرح كانه احم العوارض السماوية
 قيل هو صفة وجوده خلقت جزا الحيوة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة
 ومثل هو عدم الحيوة فاعنى شانه الحيوة او زوال الحيوة ومعنى المخلق على هذا
 القول الثلث دروا الاحكام سناى في حق الموت ذبوتة واخرتة اما الاول
 فكل ما هو من باب التكليف كسبها اى بالموت الا في حق الامم وما شرع عليه
 لحاجته غير ان كان معلقا بالعين يبقى سعاها اكله لودعة لا يدا اى
 العنى من المقصود وان كان ذبوتة لبق المحوذة لان الذمة قد ضعفت
 بالموت فو قد ضعفت بالرق اذ الرق برضى رواد بخلاف الموت ولا ان
 اثر الذمة في توجيه المطالبة وتقبل مطالبة الميت اذ ان من اليها اى الذمة
 بال اوكليل فانه حينئذ يقوى الذمة لان المال محل الاستمارة الذى هو المقصود
 من العوض وانه الكسب بقوة لانه الاصل وسببه ايجاد المطالبة فلا يجوز
 انما العنى من ايجاد العوض وادعى اى الكفالة لا يجوز الا اذا نفي مال
 او كليل من اى حصة بعبارة لان الكفالة اذ اتم المطالبة ولا اتم
 عدهما يصح لان الموت لا يبرى الذمة عن الحقوق ولهذا يطالب بها في الاخرة اجماعا
 ويلزمه الدين منها والى سبب صحيح في حوذة كالا حصر بغيره حيوان بعد

بعد موته لا ما شرع صلة كنفقة المحارم إلا ان يوصى في جميعه انك
 واما ما شرع له حاجته لا حاجة غيره فسق ما يقضى من الحاجة فسق الزكوة
 على حكم ملكه حتى يرتبها حقوقه اي من الزكوة حقوق الميت كون تمييزه
 قصاد يونه ثم سفيد وصاياه من ثلث الباقي ولهذا يعنى الكتابة بعد موت
 المولى لحاجته اي طاعة المولى الى الثواب الحاصل بالاعناق وكذا يعنى
 الكتابة بعد موت المكاتب من وقا له حاجته اي حاجة المكاتب الى القطاع اثر
 الكفر اذ الرق ثرا الكفر الذي هو موت ملكي والى حسنة اولاده فبقى الكتابة
 بعد موت المكاتب كما بقى بعد موت المولى فان قلت قد ذكر ان ما يحتاج اليه الميت
 بقى بعد موته ضرورة قضاء حاجته فكل ما يحتاج اليه لا يبقى لقيام الزيل على م
 عاة والضرورة الواجبة لتساخر ثابته وعقد الكتابة انما يمكن بقاؤه اذا بقى
 مملوكة الميت ولا حاجة اليه بقا المملوكة اى في باب الكتابة فلا يبقى فلامنى عند
 الكتابة فاجاب عنه قوله واما المملوكة اى مملوكة الميت وان لم يكن محتاجا اليه
 فثابته هنا اى في باب الكتابة فان الاصل في هذا الخبر موت المولى المقصود من
 عقد الكتابة بقا المالك يذ او المملوكة رفته بقى ضمن الاصل الحكم متى ما في الكتاب
 ضمن او ضمن القاء المالكية بالضرورة ان عقد الكتابة لا يمكن بقاؤه بدون بقا
 المملوكة رفته وميت الارث نظر الة خلافه اى لانه سق ما يقضى به حاجته
 فثبت الارث بطرق الخلافة لانه يحتاج الى من خلفه في امواله نظر الة من جهة
 الارث طاع ان اثاره امواله فثابته انفاهه من الخلافة اذ انش بها وموثر الميت
 لانه مقضى الى الموت الذي راسب حقه بجز الميت اى الموصى مرض الموت عين
 ابطلها اى الخلافة وكذا الارث خلافة صاخران قال الارث خلافة بقا الوارث بعد
 انت بعد موتى واذا مت فاستخرفان كائن الياضار وحلق العنق المولى خلافة

فما

فيما لا يحتمل الفسخ لسعق العنق اي بالموت وانما سب الخلافة لانه يعلق
 العنق بالموت وصية والموصى له خليفة للميت في الموصى به فيكون العنق بالموت
 سببا في الحال للعنق لان العنق بالموت لا يمنع التسع عن لا نقلا لانه تعلق بحال
 زوال الملك وهو غير صحيح فلا بد ان يعقد السبب بحال بقاء الملك وثبتت
 الحق على سبيل التاجيل واما ان كان ما يحتمل الفسخ كالوصية بالمال كان له
 ابطال الخلافة بالبيع والهبة والرجوع ونحو ذلك لان الحق غير لازم ويدخل في
 ذلك الوصية برقة العبد فانها وان كانت استحلالا الا انه عليك ووصية
 بالمال وهو يحتمل الابطال بخلاف ما سار بالعلاقات بغير الموت من لا مور
 التي على خطر الوجود كدخول الدار ومن لا مور التي حصل مقين كحى العبد مثلا
 فانه ليس استحلالا اذ لا يلزم فيه انعقاد السبب في الحال لا اى لان الموت
 كاي مقين وعلى هذا يلزم ان لا يجوز عقد علقه بامر كاي سببا
 قياسا على بيع العبد المعلق عقده بالموت لانه لا يجوز بيعه لامر من لا يحتمل
 والتعلق بامر كاي لا محالة فصار مجموع الامر من فله لعدم حوار سعه لاكل واحد
 على افرادة فلا يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد في استحقاق الميراث دون سقوط
 النجوم اى لا يصير المدبر كام الولد في سقوط النجوم لان لا حراز للمال اى اصل
 في الامة والتسبع ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الاصل بخلاف
 ام الولد لان تقويمها انما سقط لانه اى لان المولى لما استغنى عنها واستولت
 صار التسبع فيها املا والمال تعاد صارت محرم للتسبع مسقط ليعومها حتى لا يعين
 بالنصب وما يقاها احد الشريك نصبه منها على عكس ما كان قبل اى قبل الاستغناء
 وعلى هذا الاصل وهو ان ما يحتاج اليه الميت سق وان لا يحتاج اليه فلما المرء يسئل
 الرجوع في عدها بخلاف العكس لان بالكتابة خروج من يلقى بخلاف مملوكتها لانها

حق عليا واما يصلح حاجته اي حاجة لليت فان القصاص فان الجناية وقعت
 على حرق ولباء الميت لا يتقاعم بجوته فيستلم القصاص ابتداءً تشيئاً للصدور
 ودركا للشار والميت لا يحتاج الى هذا بل الورثة يحتاجون اليه فان قلت
 لم لا يكون لقصاص الميت وان كان الملتق نفسه وانما عهده بجوته اكثر من
 استفاع غيره فاجاب عنه بقوله فانراى فان القصاص يحق للورثة ابتداءً
 لان الميت حرم عند موت الحق من اهلية الوحيون ثبت ابتداءً لولي القيام مقامه
 على سبيل الخلافة كما ثبت للملك للوكيل ابتداءً عند تصرف الوكيل بالشيء خلافة عن الوكيل
 فالحق وجب للوارث حتى يصح عفوهم وما يتطابق الواجب قبل موت المرحوم كمن
 السبع في حق الميت حتى يصح عفوهم ايضا فطابق الواجب قبل موت المرحوم كمن
 القصاص ان لا يصح لان فيه اسقاط الحق قبل موته ولا سيما اسقاط المورث
 فانه اسقاط الحق الغير قبل ان يحب وهذا اي لا جل ان القصاص يحب ابتداءً
 للورثة قال ابو حنيفة نعم انه القصاص غير ضروري حتى لا ينسب من الورثة خصما على الميت
 فاذا قام الحاضر بينة على القصاص لم يحس بالمال ثم حصر العاقبة كلف ان يعيد
 السنة ولا يقضي لها بالقصاص من قبل عادة البيعة لانه ثبت لها ابتداءً فكل منهما في
 حق القصاص كانه مفرد وليس الشوث في حق احد ما سوت في حق اخر بخلافه
 ما يكون موروثا بالمال وعبداني يوسف ومحمد نعم القصاص ضروري لان
 خلفه وهو المال موروث اجمالا والخلف لا يخالف حكم الاصل واحاب عن هذا
 بقوله لكن اذا نزل القصاص بالاصح او العفو وهو اي المال يصلح لوجوب القصاص
 من الجنين وقضاء الديون وينفذ الوصايا يصح في وجوبه لان موت القصاص
 حقا للورثة ابتداءً انما هو ضرورة عدم صلوحه لحاجة الميت وقراره بتعبد العوردة
 باقتلاره بالاصح الوارث مكانه هو المال اذ الخلف انما يحب اليه الذي يحب به

الرجل

الاصل ويورث منه اي من المال المقلب اليه القصاص وشبهه الفاضل
 من حواج الميت يورثه خلافاً لاصالة واما احكام الاخره فكلها ما يتبعه
 واما العوارض الملكية اي التي يكون لكسب العبد مدخل فيها ففيها ما من نفسه
 او من غيره اما الاول فيها الجهل وهو عدم العلم عما شأنه العلم وهو اما جهل الصانع
 عذر الجهل الكاف او ما تعالى ووحدانيته وصفات كماله ونوع غيره صلى الله عليه وسلم
 لانه مكابر بعد ما نزع الدليل فان قلت الكافر لم يعلم الحق فلا مكابرة
 وان عرف الحق فلا جهل فجاوبه انه ان لم يعرف الحق بمعنى مكابرة ترك النظر في
 الادلله والمال في الآيات وان عرف الحق فبمعنى مكابرة ترك النظر في
 والقبول فدبانة الكافر اي اعتقاده في حكم لا يحل السدك كعبادة الضم مثلا
 ناطله فلا يكون للفرد الصخرة اصلا واما ديانته في حكم حمله اي التبدل فيقوم اليه
 فان حمله ليس محال عقلا فداخلة للعرض فمما حذر الله من ان يتركوا لغيره لعلهم
 اتركوه وما يدعون فلا يحذر الذي شرس ثم وعده في حقه بعد الذي وافقه له اي
 للعرض ودافعة لدليل الشريعة في احكام الدنيا والاسد في راحة لانهم وفادام
 كان احكامهم متساو لم ياتي في احكام الدنيا والاسد في راحة لانهم وفادام
 الى العقوبة بالشرع فداخلة دافعة لدليل الشريعة في احكام الدنيا فيقوم تحسبا كونه
 في الدنيا فانما هي صورة الخفيف وتعم في زيادة اركان العاقبة قال الله تعالى
 حسد رستم من حسد ابلون والى المان كيد حسد وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 ان الله لم يخلق الناس الا ليعلموا فثبت عند اي عدل في حق الله عز وجل والى المان
 بان الله لا يورث الشر ويورثه ما يورث الشر حتى ان دخل في نكاح الحارم ثم لم
 يكون محسنا فان الغنة من الزنا شرط لاحسان العقد فخذ ان وطئه في هذا النكاح
 لا يكون زنا فيجد فاذا فرى فاذا فرى فاذ فرى فاذ فرى فاذ فرى فاذ فرى فاذ فرى

الالهة

وهذا يمنع على ثبوت الاحسان ويجب به اي سكا حارم النفقة
 هذا يمنع على صحة النكاح لا على ثبوت الاحسان ويكون قوله وبحر مطلقا
 على قوله يكون صحيحا لا على قوله فيحد ولا يمنع نكاح الحارم مادام الزوجان
 كافران او يقع احدهما الامم الى القاضى وطلب حكم الاسلام الا ان تراها عند
 يبيح ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم المنه في حتم وثبوت احسان نكاح الحارم بقوله
 لان تقوم للمال واحسان النفس من باب العصبه وهي كحفظ عن العرق من ابناء العدا
 الى الغير فيكون في ثبوتها الحفظ عن العرق فكانت الاحكام المذكورة فيمن ضرورات
 ولكن وفي ذلك شارة الى جواب ما قاله المشافعي بعد ان يجابتم بغيره اذ
 للعرض لا للخطاب فلا مثبت اجاب العنان على تلف المنه ولا صحة معها ولا
 البتة على نكاح الحارم ولا المجد على قاذفة فان قلت ان دياتهم مقترنة في ترك
 الترضين فجاب ان تروا على دياتهم في باب الرضا ايضا فاجاب عنه بقوله
 ولا يلزم الرضا لانهم يرضون بغيره فليس محتم في الرضا هو الحل والمرد فيمنعهم
 شائعا من تميم شقها ليدعها لهم عوار ووجه شرعهم ان لا وسوا كاني حيا
 باطلا فانه داغ للعرض وتدل على الشرع كسكا حارم فانه وان كان باطلا
 ضررا يثبت في كتابهم لانه منافع فيما بينهم لم يثبت حرمة عندم فيكون دياتهم
 الرضا عند اليهود فان حرمة ياتية في التوراة فارتكابها منسوخة في دياتهم
 حله فان قيل دياتهم ليست محرمة اطلاقا فلا وجب بها الحرام في الرضا عند
 مجوس خلف مسلم ايها الذبح لا يشترط في الحرام في المقتنين من رذول من
 اي الضمان والقدرة والنفقة في التمس عليه عدم الارش والاصح ان
 بالنوع وكثيرا ما سدر جان حتم هو كونه كالبشر لما هو من دياتهم غير معتد بها
 شتى في دياتهم بقتل يقوم الحرام على ما كان فليس في الادع دليل الشرع في دياتهم

اي ثبوت الصوم
والاحسان

شرط للضمان لاعلمته وكذا الاحسان اي احسان المفذوف شرط لوجوب الحد على
 القاذف فلا يكون في اثباتها الى ثبات الصوم والاحسان اثبات الضمان الواحد
 وانما الضمان والحد ثباتان متعلقان بالحرم والقذف وانما يلزم القول بتعدى
 دياتهم لو اثبت الضمان والحد ما عتادهم ولم يفعل كذلك وانما الصفة في باب
 دياتهم لانه لا يكون داخرا للمعترة ولا نهما لما كانا ديانة المحمته فيؤخذ الروح
 ثم اسار الى جواب القياس على الجوسى بقوله ولا كذلك من لرس في نكاحها كالموارث
 الاخر وهو البنت التي تست زوجته فان ارث البنت التي هي زوجته ضرر بالافرى
 يكون معتد بها هنا هذا عند الحنفية لغير الله وانما عتد بها كذلك لانهما دياتهم
 للعرض وليدليل الشرع في احكام الدنيا الا ان نكاح الحارم ليس حكما اصليا
 بخلاف تقوم الحرام كان حكما ضروريا في عهد آدم عليه السلام لتبطل
 النسل اذ في نكاحه آدم عليه السلام لم يخل نكاح الاخت من بطن واحد وكان
 السنة الاولى ولادة ذكروا في بطن واحد والشرع ان يزوج كل انثى
 ذكرا من بطن آخر وكان النكاح بين قومين حراما لانهما مخلوقان من مادة واحدة
 دفعة مخلوق الولدين من طين فانهما مخلوقان من طينين فمقتضى ذلك
 كان الضرورة يقتضي البعدى لم يخل القرى فلم انى في نكاح الحارم الحرمة
 ودرت الخلل في وقت آدم عليه السلام بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بطلت
 النسل من كل الاحوات على قدر كون دياتهم داخرا لدليل الشرع لا يثبت
 على نكاح الحارم واذ ثبت هذا نكاح الحارم لا يكون بيننا الاحسان ولا حد
 ما في نكاح الحارم ووطى ثم اسير واجبا على القرى في نكاح الحارم على
 بعد ذلك ان نكاح الحارم صحيح في حتم لكن شبهة علم الصحة بانه قد يرد على
 القذف بما وقوله واجبا خلف على قوله ان نكاح حارم وكل منهما دليل على عدم

الصوم والاحسان

وحيث الخد على القاذف المذكور ولا يجب النفقة ايضا عطف على الخدم المضمون
من الدليل المذكورين وهو عدم وحيث الخد عليه اما على الدليل الاول فظاهر
لانه لو يجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة واما على الدليل الثاني فنكاح
وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلا يجب النفقة به اى بالنكاح كالغير
اذ لو وجبت النفقة بصير الذبانية متعديته والجواب لا ينفقه لانه في
النفقة انها لدفع الملاك فاجاب النفقة باعلى ديا سم لا يكون قول بان
ديانتم متعديته بل ديانتم دافعة وذلك لان الزوج حابس للروحة وجسها
بلا نفقة يكون تزوجا لها بالاعلام فان قلت اجاب النفقة ليس للملاك
بدليل وحيثها حتى المرات فاجاب بمقولته وغناها لا يدفع الحاجة للذميمة
بدوام الخلق لان المال يقبل ويكثر والحاجة دائمة لا مكان للجودة الى التوبة
واما جهل كاذم اى لا يصح عدرا الكسفة وحيث اى دون قول كهل مناجب
الذموى في صفات الله تعالى واحكام الآخرة من حراز العقوم عاد وراكم وعلم
القضاة في النار وانما لا يصح عدرا لانه مخالف للدليل الواضح من الكسفة
والمعقول الكسفة لما كان ما ولا للقرآن اى صاندا له من طامه الدار على نصيب
مصغره وحمله على وفق مصغره لان عبده وراة ظهره مثل الكافر كاني
دون الاول ولما كان سكا بلغة ما لاحكام الشرع معترقا لمخيفة القرآن
محرر صلى الله عليه وسلم لزمنا مناظرته والزامه فلا يرك على ديانته
جميع احكام الشرع كالمالك الباعى وهو الخارج عن طاعة الامام با واول
وغيره والذميمة فيمنع بالان مال العادل او اللان فثبت لانه لا يقع من
مبلغ المحنة والزام الخدم من هذا ايضا لان الامان يكون له منعه واستماع على
من يرويه يقال هو في عز ومغنة بالتحريك ولا يسكن عمل من البيت ويقال

النفقة

الألوكة

ولو قلنا بالملك والضمان كان متناقضا لان ثبات الملك معناه عدم الضمان قبل
 فيه نظر لانه لا ناقص من الملك وضمان الدل كل في المصوب وفي النظر نظر لانه
 لو ملك لم رده بعينه معن القول بعدم الملك مع عدم الضمان ويجعل من خالف
 في احكامه الكتاب بمتروك التسمية عمدا فان قه مخالفة قوله تعالى ولا تاكلوا مما
 لم يذكر اسم الله عليه ومثل القضاء بالشاهد واليمين اي بمن اليمعي فان في
 مخالفة قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ولكن هذا لا يبي
 بثوت نوع آخر من البينة وهي شهادة الواحد مع اليمين او خالف في اجتهاد السنة
 المشهورة كالجليل يدون الوطى على من سجد الرب فان فيه مخالفة حد
 القبيلة وهو صريح مشهور ومثل النصاص في مسئلة القنائة فانه ان وجد
 لوث اي علامة القتل استخلف الا وليا يمينين يساعدا كان الدعوى او خطأ
 وهذا عند الثاقبي لهم انه وفيه مخالفة قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى
 واليمين على من ادعى او خالف في اجتهاد الامام كسجام الولد فان اجماع الصحابة
 انفق على بطلان دعوى لا ينفذ قطعا القاصي في كل واحد من هذا المسائل
 المذكورة فهو مخالف للكتاب والسنة المشهورة او الاجماع وانما حمل على سنة
 كالحمل في موضع الاجتهاد الضيق الى الذي لا يكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة
 او الاجماع او كالحمل في موضع التسمية بكن صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم
 في الحكماء لم يرد ذكره صلى الله عليه وسلم ولا وضوءه صلى الله عليه وسلم عند التردد في الدعوى
 على ان العصر اربعا على جهله فوضه الربيع المعرف لان الربيع سمى به
 فلا يصح قوله في احكام المعرف كما يجب قضاء العصر عند الاذان او اذا دعا
 صوته طهر وضوءه من خلاف الاجماع وعند الثاقبي لا يجب قضاء العصر لعدم
 الترتيب عنده هذا اذا كان نزع وقت اداء المغرب ان عصره طهر او علم

قصر

وقت اداء المغرب ان عصره محر فغلبه اعادة التعريف كالحق قضاء العصر
 وان لم يقض الظهر التي صلاها بلا وضوءنا على انه لم يكن عالما بعدم الوضوء من
 صلى وان الصلوة الموداة من غير علم بذلك لا يجب قضاءها فنص في العصر على طين
 ان العصر جائز لم يبع العصر وهذا مخالف للاجماع فلا يكون الاجتهاد صحيحا
 فالمسئلة المشتهر بها هي الاولى لا الثانية وانما ذكرها سيما ويجللا للاولى
 لاشا لان فيها مخالفة للاجماع فاذا اعفى احد الوالين عن افصر الاخر على طين
 ان النصاص لكل واحد منهما على الكمال ولكل منهما اللزوم بحيث لو عفى
 احدهما كان الاخر النصاص فلا نصاص عليه اي على الولي القابل للقتال و
 انما عليه الدية لانه موضع الاجتهاد فان عند البعض لا ينعط القضاء ضمنا
 شمة في ذر النصاص عن قابل القابل كذا قال الصنف ولكن الظاهر انه يخالف
 للاجماع فلا يكره في اجتهاد اجتهادا صحيحا وانما هو حمل في موضع الاجتهاد
 لا يعلم وجوب النصاص وما است فالظاهر بقاؤه وان الظاهر عدم نفي
 الترتيب في حق الخبز يكون محل اشياء ويكون متمتع في ذر الحد وكذا المحتم
 اذا اطلقه فطرة فاكل عمدا فلا كفارة عليه لان كفارة اي كفارة
 الصوم مندوبى التسمية وهذا اذا استغنى فقما افناه بضاد الصوم محمل
 اليه الطين تذك او يلفه للذنب وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاج
 والعموم ولم يعرف نسخة او تاويله والاعتقاد الكفارة بالامطار وعند علي
 وصنف لعمامة محب الكفارة وان كان طين مسئلة الحد الحديث لانه ليس
 العامي الاخر بطرام الاحار واما التمسك باللفظ في القول بفساد
 الصوم بالتحية وان كان قد دفع اليه الاواني الا انه ليس اجيبا لا صحيحا
 لمخالفة الاجماع ومن روي بخرابه امرانه او جواربه والدم فطن بها جمل

شبكة

الألوكة

له بناء على ان حال الزوجية حال الزوج لفظ الاخلاط او على ان حل المرأة
 يوجب حل مملوكها لا مجرد لانه موضع الاشتباه فيصير شبهة في در الحد
 وهي شبهة الفعل وهي ان يظن باليس دليل الحل دليلا فيظن الحل فيسقط الحد
 شبهة في النيب وفي حوب العدة فلا ثبت النيب ولا حجة العدة
 لان الفعل قد يتخضع زنا بخلاف شبهة الحل ويسمي شبهة الدليل وهي ان وحده
 الدليل الشرعي الثاني للحرة كما اذا وطئ جارية الا ان فانه يسقط الحد
 وثبت النيب والعدة لان الفضل لم يتخضع زنا نظر الى الدليل وهو قوله
 صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يملك واماجارية الاخ والمأخت فليست
 محلا للاغتصاب شبهة فعل ولا شبهة محل فلا يسقط الحد وكذا حرى سلم وقد
 دارنا فشرى الحرى بالحرى لا يجدر لانه حمله يكون شبهة لان زنى
 جارية سلم فانه يجدر لانه حمله حرى لا يكون شبهة لان الزنا حرام
 في جميع الاديان او مشرب في اسلام في دار الاسلام فانه بحج الحد في حمة
 الحرى شبهة في دار الاسلام والذمي ساكن فيها فلا يجدر بالحد حرى الحرى فلا
 شبهة لدار الحد وانما الى النوع الرابع من الجهل بقوله واما جعل يبيع غير الجمال
 مسلما في دار الحرب لم يهاجروا بشر اربع فحمله بالاحكام من الصلوة والصوم
 ونحو ذلك عذره في الركن حتى لا يحج عليه القضا بعد الاقامة في دار الاسلام
 مع اللش في دار الكفر لا بد من سماع الخطاب حصة او تعذر في الكثرة في
 محله وكذا اذا نزل خطاب ولم يثبت بعد في دار الكفر في دار الاسلام لم يهاجروا
 القضا وكان في الصلوة استداره والى كعبته فاستحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وكان يقولون كيف صلواتنا الى بيت المقدس قل علينا التحليل فانزل الله
 تعالى وملكنا لله ليضع ايما نكح اي صلواتكم الى بيت المقدس وتصححتم الحسرة

حي

على بعض الصحابة كانوا في سفر فشرى بالحرى بعد التعم لعدم علمهم بحرمتها
 فنزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما
 اتقوا وامنوا وقيل لما نزل تحريم الحر والميسر قال ابو بكر بن عمر في الله يا رسول الله
 كيف باخواننا الذين اتوا وقد شرى بالحرى واكلوا الميسر وكفح العاقبتين عننا
 في البلدان لا يشعرون وهم يطعمونها فزلت هذه الآية اما اذا نشت في دارنا
 فقدم السلع في جهل منها يكون لم يقصره فلا يكون حمله عذرا كمن لم يظلم
 المأق في العرايات ونعم وكان الما موجودا في بيع التيمم وكذا الجهل بالحرى وكيل
 او ما زون يكون عذرا حتى ان تصرف الاصح من الموكل فان شترى لو قيل قبل
 العلم بالوكالة تقع على الوكيل ولو باع مال الموكل قبل العلم بالوكالة متوقفا كسح
 الضلوى وكذا جعل الوكيل بالغرل وحمل المادون للحجر عذرا حتى تصدق قابل
 العلم بالغرل والحجر يصح تصدقهما وكذا جعل المولى بحامته العبد عذرا حتى لو باع
 العبد المالك قبل علمه بالحمالة لا يكون مختارا للعداوة وكذا جعل الشفيع بالبيع
 عذرا حتى لو باع الشفيع المذرا الشفيع بما يعرض ما بيعت دار بينهما لكن قبل
 علمه سعه لانه يكون مسلما للشفيع وكذا جعل الامة المكوفة بالاعاقف
 عذرا حتى لا يظلم خيارها اذا سكت عن فتح الكناج او الجار اي بان لها خيار الصق
 عذرا حتى لا يظلم خيارها وكذا جعل البكر بالكناج لما زوجها ولو في غير الاب والجد
 من الكفو بهر المثل او زوجها الاب او الحد حتى يتركه ولو تصدقها حسن عذرا حتى
 يكون لها الفسخ بعد العلم بالكناج ولا يكون كونهما حتى اذا اذنتها الاب والجد
 من الكفو بهر المثل لم يكن لها الفسخ كمال النكح ونحو الشفعة بالحرى مما يعرض لادب
 او غير الحد يصير كفو او عين فاحسن فلم يصح الكناج اصلا وقد ذكر الصف في
 موصوفه لوقفة انه يصح الكناج في هذه الصورة لا حرامها باختيارها اذا اخطت الكناج

شبكة

الألوكة

فاذا اوقعا محتمل الرجوع كالذناو شررا كخسره لا يحسب حتى يصح فيه من التمسك
 دليل الرجوع لان السكران لا يستقر على امر فقام السكر مقام الرجوع
 لان حقوق الله تعالى على المساهله وانما توقف وجوب الحد على اقراره في القبح
 بالشرع مع تحقق نية سكران لان السكر قد يكون من غير الشراب المحرم والملث
 وقد يكون بالشرع منهما كرها او اضطرارا فاشتراط الاقرار حال القبح واذا اقر
 بما لا يحتمله اى الرجوع كالتقصاص والعذف وغيرهما من حقوق العباد او
 بالشرع الحد بان زنى وقد في حاله السكر بل هو الحد ولا يسقط عنه
 اطلاق الاقرار فلا بد لا يسقط عنه بصرح الرجوع بكتيف سقط دليله واما في
 المباشرة فلا بد معان فلا اثر لدليل الرجوع لكن بما يجحد اذا صح اى توقف
 في اداة الحد الى الضم ليجعل الارض حرة وحده اى حد السكر اختلاط
 الكلام وزاد ابو حنيفة رحمه الله ان لا يعرف الارض من التمسك لو حرم الحد
 فقط اذ لو لم يكن في السكر نقضا كما في الفصان شبهة الدم وانما
 غير وجوب الحد من الاحكام فالصحة عنه ايضا اختلاط الكلام حتى لا يرد
 كلمة الكفر ولا يلزم الحد الاقرار بما وجب الحد ومنها العزل وهو ان
 لا يراو باللفظ معناه الحسنى ولا المجازى وهو ضد الحد وهو ان يراو
 اخذ بما وثق به اى شرط الحد ان تستقر باللسان ولا يقرب ولا يشك
 بان يقال من كان الحد قد زاد ولا يشك في كونه اى كون الشرط وهو
 المواضع في الحسنى بل للمعانى يكون المواضع معاينة على العقد
 وهو اى العزل لا يباي في الاهلية ولا تاني اختيار المباشرة وهو العقد
 الشى واراثة ولا الرضى بها وهو الاشارة والاشتمان فالكل على الشى مثلا
 حثارة ولا يرضاه ولا لكن قالوا المعاصى ما واداة اياه تعالى لا يرضاه قال الله تعالى

ان

ان الله لا يرضى لعباده الكفر يان في اختيار الحكم والرضى به فوجت النظر في
 التصرفات الشرعية وهى الصغ والالفاظ الموضوعه لاحكام تقرب علمها و
 يلزم معانها بحسب الشرع كيف ينقسم فيما اى في الاخيار والرضى وهى
 اى التصرفات اما من الامانات او من الاخيارات او من الاعتقالات لان
 التصرف ان كان لحدوث حكم شرعى فاشارة والا فان كان الفقد منها الى بيان
 الواقع فاجار والا فاعتقالات اما الامانات فاما ان تحمل القرض اى الصغح او لا
 فاحتمله كالع والاجارة فاما ان تواضعا اى المتقارن في اصل العقد اى يرى
 المواضع قبل البيع بانما تكمل بلفظ البيع عند الناس ولا يرد الاتع او في النمن
 تحت قدره او جنسه فان انقضا على الاعراض عن العزل والمواضع وقابل بعد
 البيع انا قد ارضنا وقت البيع عن العزل وعنا بطرق الحد مع البيع وبطل العزل
 لا عرضهما عنه وان انقضا على العقد على المواضع صاير لحد الترحيل الى
 المتقارن هو بقاء وجود الرضى بالمباشرة لا بالحكم بصحة العقد في خيار الشرط
 فانه اذا صح بالخيار فالرضى بالمباشرة حاصل لا بالحكم وهو المكن فيفسد العقد كما
 في الخيار الموند لكن لا يمكن بالقبض فعدم الرضى بالحكم وان كان المكن في
 بالقبض في البيع اللامسد فان قبضه اى العقد الذى تقف على انه متى على الواضع
 اصدىها القبض على كل واحد منهما ولا بد القبض لكن العقد يرضى على اختيارها
 حيث لا يميزه شرط الخيار للمساقدت فاحاطة احد ما سئل خيارا لآخر وان
 اما زاه في الثلث فان عند الحنفية وجه انه اى يملك طرفا في الخيار
 الموردا لارتقاع الفسدة وانما قال في الثلث دون الية اعتبارا لليلاني
 لان اجازة احد طرفان احد ما لا يبطل خيار الاخر لانه كخيار الشرط
 للمتقارن فيوقف على اجازتها وعند حاشا بشرط ان الثلث بل يجوز للاختيار

ما لم تحقق النقص وان انقضا على ان لم يحضرها شيء اى لم يقع في خاطرهما
 وقت العقد انما ينابها على المواضعة او اعراضا او احلها في الاخرى والبناء
 يصح العقد عند اى حين يعم الله عملا بالعقد لان الاصل في العقد الشرعى اللزوم
 والصحة حتى يقوم المعارض لانه انما شرع للملك والمجرب هو الظاهر وهو اولى
 بالاعتبار من المواضعة التي لم يتصل به اى بالعقد لا يصح العقد عند ما في صورتين
 صورة الاساق على ان لا يحضرها شيء وصورة الاختلاف في الاعراض والبناء
 فاعبر العادة فان العادة تحقق المواضعة ما يمكن فاما انما توافقا للنساء
 عليه صورة المال عن يد المقلب والقول بان الاصل في العقد الصحة
 والذوم معارض بان المواضعة سابقة واثار اليه بقوله على ان المواضعة
 اسبق والسبق من سباب الترجيح فلنا الاخر وهو العقد ناصح للمواضعة
 السابقة لان احد المتعاقدين يدعى عدم المضي والعقد باعتبار ان اصل العقد
 والذوم من غير تحقق معارض يكون ناسخا للمواضعة السابقة فعلى اى حين
 يجب ان يكون عدم المضي ولا يحضرها شيء عملا بالعقد في صورتين وعلى
 اصلهما عدم الحضور كالبناء وترجح المواضعة بالعادة والسبق فلا يصح الضم
 من صورتين واما ان توافقا على البيع بالبيع على ان المضي فاما ان
 بالمواضعة في صورة اعراضها من المواضعة واخيه في الله يجعل بظاهر
 العقد في الكل اى في صور الاعراض وغيرها والفرق له بين البناء اى في
 صورة المواضعة على قدر الثمن في البناء اى في صورة المواضعة في نفس العقد
 وكان في حقيقته يعم الله خبر البناء على المواضعة في نفس العقد وكل ضد العدم
 في الفرق بينهما وان العلي بالمواضعة هنا محل قول احد الالفين ثم طال
 لوقوع البيع بالاخر فيفسد العقد لوقوعه فعلا على شرط ليس من مقتضى العقد

وقد جاز في اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف وهو الثمن لانه سببه
 لا مقصود فلو اعتبر به وحكنا ايضا العقد لزم اهدار الاصل باعتبار الوصف
 وهو باطل فلا بد من القول بصحة العقد ولزوم الالفين اعتبارا للثمن وحاصله
 ان اعتبار المواضعة في الثمن وتصحيح اصل العقد متباينان وقد ثبت البناء صححا
 للاصل ففي الاول واما ان توافقا على ان الثمن جنس اخر بان باع امانة دينار
 وقد توافقا على ان يكون الثمن الف درهم فالعمل بالعقد اتفاقا فالصحيح
 اللزوم مائة دينار سواء بنا على المواضعة واعراضا او لم يحضرها شيء اما اؤخيه
 فعلى اصله من عدم اعتبار المواضعة ترجحا للاصل وتصح العقد بما تسمى من
 البدل خروج افتقاره الى تسمية البدل واما ابو يوسف وعمر فقد احتجوا على
 الفرق من المواضعة في جنس الثمن والمواضعة في قدره واثار اليه بقوله
 والفرق لها بين هذا المواضعة في الجنس ومن المواضعة في القدر ان
 العمل بها اى المواضعة مع صحة العقد يمكن به لا هنا لان البيع لا يصح بدون
 تسمية البدل واذا اعتبرت المواضعة كان البدل الف درهم وهو غير مذکور
 في العقد والمذكور في العقد يكون مائة دينار وهو غير البدل بخلاف المواضعة
 في القدر فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بان يفسد البيع بالالفين الموجهين
 الالفين ثم ذكر قولهما على قول اى حقيقته نعم الله وهو ان العمل بالمواضعة هنا
 محل قول احد الالفين ثم طال لوقوع البيع بالاخر فيفسد العقد لوقوعه فعلا
 باحد الالفين ثم شرط لا طالب له لا توافقا على ان يكون الثمن الف فان
 واذا لم يكن شرط طالب طابق العقد كما اذا اشترى باءا على ان يحملة
 جلا حقيقته مثلا لا يفسد العقد لعدم الطالب والحجاب عن قول اى حقيقته نعم
 ان الشرط في تسليمه لوقوع احد المتعاقدين وفيه نفع له وهو الطالب كونه لا طالب

يمكن فإبطال المسمى وجب مهر المثل وفي رواية اى يوسف بعد الله المسمى لازم
 قياساً على البيع وعند جماهير المتأخرين لازم نساء على اصلها من ترشح المواضعة بالسبق
 والعادة فلا يثبت المسمى لرجمان المواضعة وعدم ثبوت المال بالفرز ولا المتواضع
 عليه فلزم مهر المثل ومنه اى مما يحمل النقص ما يكون المال فيه قصوراً حتى
 لا يثبت بدون ذلك كالمطلوع كما اذا طلق امرأته على مال بطريق الفرز او طلقها على
 الفرض مع المواضعة على ان المال الف او طلقها على ثمة دينار مع المواضعة على
 ان المال الف درهم والعق على مال والصلح عن دم غدسوارم لا في الاصل والفرز
 لا وانجس نفي الاعراض اى في الاتفاق عليه يلزم الطلاق والمال وكذا يلزم الطلاق
 والمال في الاحلاف في الاعراض والبناء ومنه عدم الحضور ما عدا اى حرمه لم يجمع
 الا على سى العقد على المواضعة وانما عند ما لم يعلم تأثير الخيار فانه اذا شرط
 في المصلحة الخيار لها فقد هما الطلاق وانع والمال لازم والخيار باطل لان قبول
 المرأة شرط للتمن فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط كما اذا قال لامرأة انت طالق
 ثم على الف درهم على انك بالخيار ثلثة ايام فقالت قلت وعندى عتق بعد الله
 لا يقع الطلاق ولا يجب المال حتى نساء المرأة يعنى ان ردت الطلاق في الثلثة
 الايام بطل الطلاق وان اختلفت اولم تنص حتى يموت المنة فالطلاق واقع والالف
 لازم فيه الفرز في الخلع على كلا الطرفين غير انه مبدئ الخلع بشرط الخيار وعلى
 ما بينهما وكذا يقع الطلاق ويلزم المال في البناء على المواضعة عند ما على ان المال
 يلزم تبعاً لان المال في الخلع والعق على مال والصلح عن دم غدسوارم بطريق
 التصفية والتصفية هو الطلاق والعق وسقوط الخصام والفرز لا يترجم هذه
 الاقوال فثبت ان المال يجب حمله لا تصدقاً فلا يؤثر الفرز في وجوب المال وعند اى
 حقيقه بعد الله شوق الطلاق على مشيها الا مكان العمل بالمواضعة نساء على ان الخلع

لا فرق

لا يفيد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويتعلق بالطلاق بجميع المدل عند العمل
 بالمواضعة ولا يقع في الحال بل متوقف على اختيارها واما تسليم الشفعة بطريق
 الفرز فيقبل طلب المواضعة وهو ان طلبها كما علمها حتى يبطل بالخبر يكون كالمسكوت
 لانهما استغفل بالفرز عن طلب الشفعة فقد سكت عن الطلب فيقبل الشفعة وبعد
 اى بعد طلب المواضعة التسليم باطل لانه اى لان التسليم من جنس ما يبطل الخيار
 لانه في معنى التجارة لكونه استيقا احد العوضين على ملكه فتوقف على الرضا
 بالحكم وكل من الخيار والفرز مع الرضا بالحكم فيقبل به التسليم فلو قال سلمت الشفعة
 على اى الخيار ثلثة ايام سطل سلمه ويكون طلب الشفعة بائناً وكذا يبطل
 الابراء اى ابراء الغرم والتبيل بالفرز كما يبطل الابراء بشرط الخيار واما
 الخيار فالفرز يبطله سواء كان الخيار فيما يحتمل الفرض كالمبيع والطلاق
 او لا يحتمله كالتفريق والعناق وسواء كان خياراً شرطاً او لغة كما اذا تواضعا
 على ان لو ابا ان منهما كما قالوا لغة فقط كما ان الفرز ان لم يرد عليه كذا لانه
 اى لان الاجار يعتمد صحة الحجر به اى يحتمل الحكم الذي صار الحجر عبارة
 عنه واعلاماً كما يشبهه او يفيد الفرز نافي ذلك الا يرى ان الزود والطلاق
 والبيع كرها باطل فكذلك الاقرار بما تردها بطل لان الفرز دليل الكذب
 كما لا يراه واما الاعتقاد بالفرز بالردة لانه استحقاق بالدين فيكون
 المازن بالردة ثم تدان بين الفرز لا يمازله وهو اعتقاد يعنى كلمة الكفر
 التي يطهاها ولا فائدة غير مستفيدة معناه القول بما كلفه من وبلغت لفر
 الاية ورسوله كذب يربون لا تصدقوا قد كذبتم بعد ان انتم واما الاسلام
 كما لا يفهم منه انشاء لا يحتمل حكم الله والزواج محتمل ان الخيار بالاصل
 في الاسلام هو الصديق والاعتقاد ومنها اى من العواض المكتبة السنة

سليحة

الألوكة

وهو حقة نعتى لانسان للفرح او الغضب فينبعثه على العمل بخلاف موجب
العقل والسفه في العفة الحقة وقال في الاسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع
من وجه واتباع الهوى وخلاف دلاله العقل وانما قال من وجه لان الذم
وسوتفوق المال على وجه الامواف اى مجاوزة الحد امله مشروع وهو البر
والاحسان لا ان لا سرف حرام وعلى عام تفسير في الاسلام يكون كل ما بين
بينها لان موجب العقل ان لا يخالف الشرع لادله الداله على وجوب اتباعه والفرق
بين السفه والعفة ان المصوه نشأه الجحون وبعض افعالها واقواله بخلاف السفه
فانه لا يشابهه وهو لا ينال في الاهلية ولا يمس من الاحكام واجموا على
منع ما له في اول البلوغ اى اذ بلغ الصبي سفها منع عنه ما له لقوله تعالى ولا يؤمر
الستها اموالكم التي جعل الله كفايا لها اضافة اموالكم الى اولياء لانهم المقصرون
فيها القواون عليها ماعلا لا ساء بايمانين رشد مكرى مفيد للتفليل لان البنين
يعين في قوله تعالى فان استم منه رشدا اى عرفهم لصلاحه في العقل وحفظه
للمال لا سلك من الجدية لمن يشهد الا نادرا وهو حين وعشرون سنة
لان اقل من البلوغ اساعمة سنة وقل للمحل نصف سنة فيكون اقل من ذلك
ان يصير المرافيه جدا بان يصير للمراولة ولولده ولد خسا وعشرين سنة
فيستط حينه الميع فاقام الوحيه الس الطام للرشد وهو ان يبلغ هذا الميع
مقام الرشد فيدفع اليه المال بعد مضي هذه المدة سواء حصل منه انسان ام لا
طام الامة وقال لا يدع المال مالم يوش منه الرشدا واخلطوا في التسيد
الذي صار سميها بعد البلوغ بعد ما حرم والحج مع فناء الصغار ان القولية
لان النظر واجب حمله لا يسم واملاله وان لم يسمي النظر له من جهة انه
فاستق وهذا الحجر يطرق النظر لا العقوبة فان العقوبه عن صاحب الكبير بحسن

وان اصغر عليها كالنقل عدا وهذا جاز عفوا لله تعالى في الاخرة عن صاحب
الكبرى وان لم يثبت وحسن عفوا لولى والجنح عليه في الدنيا عن النصاص
والحفاة ولا سلك ان المسلم حال السفه نظر الى النظر محرم والطواحيب قياسا
على منع المال فانه انما منع عنه لبقى ملكه ولا يزول بالاملاق فلا بد من منع
نفسا التصرفات التولية والاملاق بطل ملكه بان لا يملكها وايضا صحة العبارة
لاجل النفع له بتحصيل المطالب فاذا صارت العبارة ضررا عليه يجب دفعها
وكان نفعه في الحجر وايضا النظر واجب حق للمسلمين فان السفه انم محرم
اسر فوافر ترك علمهم الذين فضيع اموال المسلمين مثل ان يسرى جارية بالف
دينار ولا فاسد له ينعهم في الحال فانه وان كان خيرا الا في الوصول اليه
المضووه كسفه سفه من جهة انه لا يمكن فلسفا قد اعن جارية بالف دينار
وهذا بنا على ان لانسان يمنع عن النظر في ملكه بما يضر جاره بعد
الى يوسف والطام ان هذا اليس من هذا التليل بل من قبل الحجر لرفع ضرر
العادة فانه مشرووع بالاجماع وعند ابي حنيفة انه لا يجوز التسفيه لان السفه
لما كان ككاتب وركا للواجب صادرا عن علم ومعرفة لانه محمى لاد الخطاب
بالاهلية والاهلية بالميزر والسفه لا يوجب تصانفه ولهذا لا يخلط
لحقوق الشرع ويحسن في ديون العباد ويصح عبادته لم يكن التسفه ساء
النظر ولم يمتحن النظر له لكن صورة حقوق الله تعالى لا يستحق وضع الخطاب
عنه نظرا له وما ذكر من النظر حقاه كل النظر جاز ولا يملكه ولا يحكمه ذكره
صاحب الكبرى فان العقوبه للنصاص جاز ولا واجب فان ظن اني ترك الحجر
ضرر بالمسلم من غير نية لا حد يجب الحجر بخلاف العقوبه للنصاص فان فيه
حيوة فاجاب عنه بقوله وانما حسن حجر السفيه بطرق النظر اذ لم يمتحن

فوقه وهو اهدار الأهمية وابطالها والحاقه بالبهائم والعبان والاهلثة
 نعمة اصلية واليد والضرعة زائد فبطل قياس الحجر على منع المال فان منع
 اليد عن المال ابطال نعمة زائدة والحاق للنعمة بالفقير بخلاف الحجر فانه ابطال
 نعمة اصلية هي العبارة والاهلية اذ هما تميز الانسان عن سائر الحيوان فينه
 ضرر عظيم وتفويت لنعمة عظيمة والحاق له بالبهائم اذ كان الحجر اى حجر السفيه
 بطريق النظر له عندها وهذا يختلف بحسب الاحكام بل حجر السفيه في كل حكم يلى
 من كان في الحاقه اليه نظره من الصبي والمريض والمكبر فبطل الاستلاد بحمل
 كالمرض فانه ان ولدت جارتها فادعاه ثبت نسيه منه وكان الولد حترًا
 والطارية اتم ولد لان توفير النظر في الحاقه بالمصلحة كما الاستلاد فانه يحتاج
 اليه لبقاء نسله وصيانه ما به فيلحق بالمرض فان المرض المدون اذا ادعئ
 يست ولدا جارتها يكون في ذلك كالصبي حتى يثيق من جميعه الموت ولا يسعى
 في ولا ولدا لان حاجته فقيرة على حق الغراء ولو استوى هذا الحجر عليه
 ابيه وهو يوفى وقبضه كان سراوة فاسدًا ويبقى العلام حين قبضه ويحل في
 من الكمال فيرثه المكنه فثبت له الملك والقبض فاذا ملكه بالقبض فالمرام التمس والقبض
 بالقبض منه غير صحيح المصلحة وثل من الضرر عليه وهو في هذا الحكم على الصبي ولا يجب
 في هذه الصورة ان يكون معانة العبد المحور نظر له لان الضم بالضم كمال الغرم فالضم
 على الحجر يرمى لم يمس له شي وكما يتسعاية العلام في قبضه للابع وهذا الحجر المختلف الذي
 يكون للظن من الضرر في حاله نظر له عند جميع انواع التمس في ذاته غير
 اى من السعة ولا يتوقف على قضاء القاضي الحجر عند جميعه اذ لا يبره الصبي
 والجنون والعتة في موز الحجر به نظر السفيه وحجر الناصي عند اى يوسف حجر الله
 موقوف نظر بابقا الملك والضرر باهدار عبارة فلا بد من ترجيح احد الطرفين القضاء



لا يحتمل التمسك استنطاق غير ولعدم افلاحة التمسك على ما مر في فصل الغزاة والرخصة
 والتحصير اما شرع فمما يكون للبعد فيه يسر كخصال الكفارة في صوم رمضان وهذا
 لا يبيح في الاجال فلا فائدة في التحير وانما ثبت هذا الحكم اى القصر بالسفر اذا
 اتصل السفر مس الوجوب وهو الوقت فثبت القصر في الاداء اما اذا لم يتصل به
 بل اتصل بحال القضاء فلا يجوز القصر ولما كان السفر باختيار قل اى حكم
 وافتي والا فلنقل يوم ان هذا قول بعض اذ اشروع المسافر في صوم رمضان
 لا يحتمل له القطر خلاف المريض فانه يجوز له الاطعام وذلك لان الضرورة المرض
 ما لا يدفعه وربما يتوهم قبل الشروع انه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع علم لحوق
 الضرر ومن حيث لا يدفع له خلاف المسافر فانه يمكن من دفع الضرر والتأني
 الى الاطعام بان لا يسافر لكن اذا فطر الصائم في الكفارة اذا اذ ان الاطعام
 لان السفر مسح للاطعام اذ اختار في الجملة واذا سافر الصائم العم لا يفطر
 بخلاف ما اذا مرض الصائم العم الكليل او اقل الصائم العم اذا سافر لا كان عليه واذا فطر
 ثم سافر لم يمسقط الكفارة لا بما قد وجبت بالاطعام من صوم واعجب من من قران
 بهذه خلافه اذا مرض اى اذا فطر ثم مرض في ذلك اليوم لان المرض امر جوى
 ينزع ان الصوم لم يمسقط فيه والسفر اختارى بحسب الصوم مع طرأته واحكام
 السفر مثبت بالرجوع ومخارج العمران بالسنة المشهورة وان لم يتم السعة على وهي
 ما روى عنه صلى الله عليه وسلم في صوابه من المسافر بخلافه في السفر وان كان السان
 ان لا ثبت القصر الا اذا مرضى من السفر لا يبيح العملة لا ثبت فيها ان ترك السان سنة
 المشهورة ثم اذ لم يمسقط الكفارة قبل الثلثة اى ثلاث ايام صح وان كان المسافر في مرض
 الاقامة وان يواحد الايام مسترط موضع الاقامة طلق الاول اى نية
 الاقامة قبل ثلثة ايام صح لليسر وهذا اى نية الاقامة بعد اللثة ربع السفر

والح

والمنع اسهل من الترفع وسفر المعصية وجب الرخصة وقد مر في فصل التقى
 على ان المعصية منفصلة عنه اى عن التمسك لوجه كل منهما بدون الاخر فان
 البغي وقطع الطريق والتمتع حصى وان كانت في المصرف فكل معصية بلا سفر
 فالرحل قد سرح غازياتم سنبله غير وهم القوم الذين معهم احوال الميرة وذلك تم
 للرجال والجمال الحاملة للميرة وان كان قد سئل في كل منهما بدون الاخر
 فيقطع عليهم فان سفره مندوب وصار معصية فصار النهي عن هذا السفر المعنى في
 غير من كل وجه والمضى معنى منفصل عنه من كل وجه لا ياتي بشرعية
 كالصلوة في الارض المفضوة بخلاف السكر لانه عصيان صعب لانه حدث
 عن شرب وهو حرام فلاست بالسكر الحرام الرخص المنوطة بزوال العقل
 اجاب عن الباى بقوله وقوله تعالى غير باغ ولا عاد لا بد من تقدير فعل يمسك
 الآية له اى فى اضطرر فكل حال كونه غير طالب للثمة تصدق الهما ولا اكل المشقة
 تلهذا واقصا للشهيق بل اكلها اذا دعا الضرورة ويحتاج وحده سد الرغى والى
 بغيره عسك على عدم الرخصة بسفر المعصية بقوله تعالى غير باغ ولا عاد وحمل
 قوله تعالى غير باغ حاكما من غير اضطرر ومنها الخطاء وهو ان يتصل فعلا من غير
 قصد تام كما اذ رمى الى صيد فاصاب انسانا فانه سد الرغى لكن لم يقصد به
 الانسان وهو صلح عز في سقوط حوائبه اذا حصل عن جهل او صلح شهيق
 في التروية حتى لا يمسك القتل ولا واحد حية وقضاه لانه جواز كامل فلا
 على المعذور وليس يغزى في حقوق العباد حتى يحتمل العمد وان كان من غير الارادة
 لا جرم اضطرر ولهذا الوانف دلتان مما لا يخرج عن علمهما من واحد ولو كان
 للقتل لوجب على كل واحد منهما ضمان كامل واصلح النظا حقا لما هو صلة
 لم يتبادل ما لوجب بالفضل كاليه وانما قال ذلك لان ماوجب للمحللين

شبكة

الأمانة

الخطا تخفيا فيه لانه ضمان مال ونوجب الكفارة اذ لم ينك الخطا عن
ضرب تقصير فيصلح سببها هو دابر من العباداة والعقوبة والمراد به الكفارة
اذ هو اى ما هو دابر جزاء قاصر وقع طلاقه عند نال اعتدال افعى بهما
لعدم الاختيار فصار كالنائم ولما ان دوام العمل العقل بلا سهو و
غفلة امر لا يوقف عليه الا يجمع واذا صدر الاعمال عن هوا وعفلة يجب
ان لا يعتبر ولا يواخذ الانسان بها لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا ولا نلن سهوا والغفلة مركزان في الانسان فيكون عذرا فاقم
البلوغ مقامه اى مقام العقل من غير سهو وغفلة ولم يعتبره انما يسهو به في
ما اقامة للدليل مقام المدلول لان التهور والغفلة انما يرضان انقصا العقل
فاذا عمل العقل بكثرة التارب عند البلوغ لا يقع التهور والغفلة الا نادرا
يقام البلوغ مقام اليقظة حتى اطلاق عبارات النام وكذا الاقام البلوغ مقام
الرضى فيما بين عليهما اى على اليقظة والرضى كالسبح والحق اذ لا يخرج في كل
اى دورا اليقظة والرضى لان الاصل ان الاصور الحسية التي مقدار الوقوف
عليها مقام ما هو دليل عليها انما كالتفرع مقام الشقة بخلاف الاصور الظاهرة
وانما ذكر اليقظة والرضى في هذا الشبهة الشافعي بغيرها فانه قال لو قام
مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النام وقام البلوغ مقام الرضى وانما اخرج من
على لسانه اى لسان الحامل خطا وصدقه منه بان كسب المكنه فغفلة لا يواخذ
وضعا لان رويان هذا الكلام على لسانه في اصل وصحة اختيارى وبغيره
الرضاء ثم روي في الشبهة الثانية من العوارض المكشبة والما الذي من غير
العوارض المكشبة فالأكره وهو ما لم يجرى بان يكون وقت النفس والعضو
وهذا الاكره نفوت النفس والعضو مع عدم الرضى ومعنى الاختيار

كان

لان الانسان يجول على حيوانه وذلك بحمله على الاقدام على ما اكره عليه
فيفسد اختيار من هذا الوجه واما غير بلجي بان يكون بحسب وقيدا وضرب
وهذا لعدم الرضى غير مفسد للاختيار والاكره سواء كان بلجيا ام لا
لانها في الاهلية ولا الخطاب لان ملكه عليه اما فرض كما اكره على شرب
الخمر بالقتل او مباح كما اكره على الافطار في نهار رمضان او محض كما اكره على
اجراء كلمة الكفر او حرام كما اكره على قتل مسلم بغير حق حتى بوجرة وياتم اخرى
سأء على ان الاكره لا ينافى الاهلية والخطاب ولا ما في الاختيار لانه اى
لان الاكره جعل على اختيار الاهون واصل ان ناصي به الله في ذلك ان
الاكره يصير حتى ان كان عذرا شرعا بان يحمل له الاقدام على الفعل بقطع الحكم
عن فعل الفاعل المكروه بفتح الراد لعدم اختياره والعصية تسمى دفع العزيمون
رضاه اى رضا الفاعل ثم ان لم يكن بعد قطع الحكم عن الفاعل نسبة الفعل
الى اكمال على الاكره وهو المكروه بغير الراد على الفعل اليه والايمن الشبهة
بطل فيبطل لاقوال كمال لان نسبة الاقوال اليه غير المكمل لان الانسان لا يمكن
بلسان غيره وبصير الحامل الاموال التي كره فيها على تلامها لان نسبة الاقوال
الى الحامل يمكن بفعل الفاعل آلة الحامل لان الحامل يمكنه اجراء الفعل المطلوب
نفسه فاذا عمل عليه غيره بوعيد اللطف صار كأنه فعل نفسه وان لم يكن
عذرا بان لا يحمل له الاقدام على الفعل كما اكره على الرضى او القتل لا يقطع الحكم
عن فعل الفاعل بمجرد الرضى وبصير الحامل كره من فان قلت لئلم يقطع الحكم
عن فعل الفاعل بان يكون الفاعل هو الحامل بغيره ولا يمتنع كمال من الرضى
بجعل علم ما عذراته في حياضه بقوله واما يتصق كمال في شبيهه سواء ان
يقول واما يتصق كمال ايضا وان كان الكفر حة الاكره على الاسلام لا يقطع

الحكم عن فعل الفاعل ايضا فيجوز ان يمتنع بالاكراه وهو يعيد الاختيار او لا فاذا وقع
 مكره من وصح طلاق المولى بضم الميم من الابدان بعد المدة اي بعد متى مرة الابدان
 بالاكراه لانه يستحق الفوتق بعد مضي المدة فالاكراه باطل فلا يقع الطلاق
 لا يصح اسلام الذمى به اي بالاكراه لان اكراهه على الاسلام ليس محققا فبطل
 لما ذكر انه يبطل الاقوال كلها والاكراه بالقتل والجس عذو اي عند المسمى
 سواء لان في الجس ضررا كالقتل والعصه تقتضي دفع الضرر وقال الامام محي السنة
 صلى الله عليه والاكراه ان نحو فبقوة سال من بدنه ولا طاق له بها وكان المحرف
 من يملك تحقيقه محرف به فيدخل فيه التبتل والضرب المبرح وقطع العضو وحل
 السخ لا اذهاب الجاه وانلاف المال ولو ذلك واحلنا المتردد عند اي خيمه عام
 واصحابه ان الاكراه الملبى لما في الاختيار فان عارض هذا الاختيار القابل
 من الفاعل اختياره وهو اختياره الكامل بصير اختيار الفاعل كالمعروف وهذا اي
 اختيار الفاعل كالمعروف لا يكون الا بان يصير الفاعل آله الحامل فان حمل
 ذلك اي كونه آله له ليست الفاعل في الحامل والاعمل كونه آله في الفعل فهو آله
 الفاعل فالاقوال كلها لا يحمل ذلك اي كونه الفاعل آله الحامل لما ذكرنا قبل
 فان كانت الاقوال لا يمتنع ولا يتوقف على الاختيار كالطلاق والعاقب
 لانها اي لان الاقوال التي لا يمتنع مع عدم الفوتق وهو اي الفوتق ياتي بالاختيار
 اي اختيار الحكم والرضي بله وان كان اختيار الماتر والرضي بها بائنا في كماله
 الاول لان اختياره وسفد مع خيار الشرط وهو ما في الاختيار اي اختيار الحكم
 اصلا وان وجد في جانب السوء والاكراه لم يمتنع الاختيار في السوء ولا في
 الحكم كنه فسد والفساد ثابت من وجه خلاف المعروف من كل وجه فانما شروط
 كمال الفاعل في الاكراه اقل فهو بالقبول اولى والفساد في الجهر والامتنار بقوله

لا يمتنع

فلا يمتنع الاقوال التي لا يمتنع بالاكراه وهو يعيد الاختيار او لا فاذا وقع
 الطلاق والعاقب في الفوتق من غير اختيار الحكم والرضي به فوقعهما في الاكراه مع
 فسلا الاختيار او لا قال المصنف هذا ما قالوا ولكن يرد عليه ان اختيار السب
 والرضي به حاصل في الفوتق بدون الفسلا اما في الاكراه فلا يرضي بالسب اصلا واخبار
 السب موصوفه الفسلا فلا يلزم من الوقوع في الفوتق الوقوع في الاكراه انتهى
 وفه نظر لان في كل من الاكراه والفوتق من ملامه والاربعه الا ان اللذان
 في الاكراه اقوى من ان الحكم هو المقصود والسب وسيله له وان الاختيار هو المقصود
 في الاحكام ونفلا التفرقات والرضي فكون وقد لا يكون والفساد يفي
 الاختيار بقوله الصحه فما لا يحمل الفسخ لانه اذا عقد سفد ولا يحمل تحلف الحكم واذا
 حصل الاكراه بقول المالك في الطلاق بان اكراه امراته بوعيد تلف او جسد على
 ان فصل من زوجها الملع على الف درهم فقبلت ذلك منه وهي يدخوله بغير الطلاق
 بلا مال لانه اي لان الاكراه يعيد الرضي والسب وان كان المالك لم يوجد
 فلم يتوقف الطلاق على لانه يتوقف على الرضي ولم يوجد كما في قطع الصغرة فانه
 يقع الطلاق بلا مال لبطلاق التزامها وانما اشترط اضرار الاكراه بقول المالك
 لانه لو امكن على تطلو امراته على بل يقع الطلاق لان الاكراه لا يمتنع ويلد نصا
 المالك لانها الترتيب طائفة ما اذا ما سلم لها من السنة بخلاف الفوتق فانه اذا حصل
 الفوتق بقول المالك صح الطلاق كمن يتوقف الطلاق على التزام المرأة والرضا فان
 الترتيب وقع الطلاق ولزم المالك والطلاق ولا مال اما عدي حتى يمتنع
 فلا يرضي بالفساد في الفوتق من ملامه والاربعه الا ان اللذان في الاكراه
 فانها اشترط الجهاد لما يتوقف الطلاق على نول المالك واما في جباين المزوج فلا يمتنع
 في المظن من المظن عين في حقه ومعاوضة في خبره اذ ما عدي فما الفوتق لا يمتنع



في بدل الملح نخب بدل الخلع ويعد الطلاق من غير توقيف على الرضا لا تن
الفرل يعدم الرضا والاختيار في الحكم دون السب فهو لا يؤثر في الخلع بالملح
كشرط الخيار وان كانت الاموال مامسوخة وتوقف على الرضى كالبيع والاجارة
تفسد وسفقا اما الانتقال فلصدورها عن اهلهما في محلها واما الفسلا فلان الرضى
شروط الفسلا فلوا جاز التصرف بعد زوال الاكراه صورها او دالة صحيح لزول العنى
المفسد والاكراه الملبى كالاكراه بالنقل وغيره هنا كالاكراه بالضرب سواء
فما سفسخ وتوقف على الرضى لعدم الرضى في النوعين وكذا الاقارن كالمساكن
المالآت وغيرها نفي بالاكراه الملبى وغير الملبى لتمام الدليل على عدم المجزبه
وهو الاكراه وعدم الرضى فانه دليل على الذب وهو عدم المجزبه والارزاق
الصدق والذبح واما اوجب الحقوق باعتبار رحمان جانب الصدق اى وجه
المجزبه وضع تحقق الدليل على الذبح لم يثبت الحقوق والانفعال بها لا يمكن
اى كون الفاعل آلة للحامل كالاكل والشرب والرفق فنصرت على الفاعل حتى لا يربح
الى الحامل من افعالها المتعلقة بما من حيثها اكل وشرب كما اذا اذره صاحبها
على الافطار فانه يدل بتمام الفاعل لا الحامل واما ما يتعلق بهما من حيثها الاكل
كالاذا اكل على اكل العير ضد طلاق من العان على الفاعل وقيل على الحامل وبها
ما يحتمل كون الفاعل آلة للحامل فان لم يربح من حمله آلة الحامل بدل محل الخبايه
اى على الفاعل المساو لا على الحامل لان في بدل اى محل الخبايه مخالفة الحامل
لان ما احمله بالاكراه على الشايبه ذلك المحل ورضا اى مخالفة المحل بطلان الاكراه
لان ما احمله على العير على ما يربح الحامل ورضا على طلاق من الفاعل وهو محل
باعتبار فاد اقل من كان طائفا لغيرها واتى بالشايبه لان بدل محل الخبايه
لا مستلزم تبديل ذات العنق وقد يستلزم فالاول كالاكراه العزم من العزم

قبل الصدق فقله تنصرت على الفاعل لانها اى لان الحامل فاعمله على الخبايه
على عرايه اى على احرام الفاعل ولو جعل الفاعل له بصير المحل احرام الحامل
لا احرام الفاعل فلم يكن اياها اكرهه عليه فلا تحقق الاكراه واثار الى المثال كما
وهو ما يكون تبديل محل الخبايه مستلزما لتبديل ذات الفعل بقوله وكما ذكره عن
على البيع والتسليم ولو جعل الفاعل آلة بصير تسليم المصنوع اى لزوم التبديل
في محل التسليم بان يصرفه بغيره لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في
ملك الغير على مثل الاستيلاء وتبديل ذات الفعل ايضا لانه صير السبع والسلم
فصفا اما اذا نسب التسليم الى الفاعل وجعل فيما العقد حتى ان المشتري يملك
السبع ملكا فاسد الانتقال السبع وعدم نفاذه فلا يلزم ذلك والاعناق وان
كان لا يحتمل ذلك اى كون الفاعل آلة للحامل لانه من لا قول لكل الاكراه
فصل بحمله اى يحتمل كون الفعل آلة فانه اذا اكرهه غيره على عتاق عبده فلا عتاق
من حيث انه محمول وبكلمه بالصيغة ينسب الى الفاعل اذ لا يحتمل كون الفاعل اذ يبيع
العق من الفاعل الكونه صادرا عن المالك ومن حيث انه اطلاق للمالك سبب الحامل
ويجعل الفاعل آلة يصح الفاعل على الحامل فهو العدم هو اذ يصير او يكون الولد
للفاعل لانه الاعناق وهو مقصود على الفاعل وان لم يلزم منه اى من حمله آلة
التبديل اى تبديل محل الخبايه بحمل الكلاب المال والسلم فبصير الحامل كانه
مصرفه وانما يبيع الفاعل من حيثها اى من حيثها الى الحامل اى اذ لا
من الفاعل فهو من الخبايه من حيثها المال والعتاق والذبح والكفارة
على اى الى الفاعل فان كان مما ينسب الحامل فقط عند اذره وعرايه
لان الانسان محمول على حيث الجموع فعدم ما وصل اليه الى اهل الحق ضم
معه الا اختار له كالمسفة في ذل الفاعل وعرايه يوسف فراه لا صاحبه

على واحد منهما بل الواجب الدية على الحامل في ماله ثلاث سنين فان القصاص
انما هو مباشرة جناية تامة وقد عذمت في كل منهما وعذرت القصاص على
الفاعل لانه قلة عذرا وكفى في الام لا يمكن جعله اى جعل الفاعل الله لانه اكره
بالجناية على دينه ولو جعل الله لتبذل محل الجناية ولا يمكن لمعدان محي على من
غيره وبكس الام لغيره لانه قصد القلب ولا يتصور القصد قبل الغير كما لا يتصور
التكلم بلسان الغير ولو جعل الله لتبذل محل الجناية اذ الجناية حسنة يكون على من
الحامل وهو لم يامر الفاعل بذلك فينبغي اكرهه واذا لم يمكن جعله الله فيما عمل منها
اى من الحامل والفاعل انما الحامل فلصحت قبل نفس حرمة واما الفاعل فلا علاقة
بالحقوق في بعضه الحاق وانما الله نفسه على من هو مثله ولا فرق من حكم الافعال
المكروه عليها في انها من تعاقب والى من نسب شرع في بيان حكم الامام عند
الاكراه على الاصل الذي لا يجوز الاطعام عليها عند الاختيار بقوله والحرمان في اوع
حرمة لا تسقط ولا تدفعها الرخصة كالتفلي والبرج والرفق الخ والرجل المرأة
لان الرافى حقه وهو الرجل واما المرأة فمكروه من الرافى وما طهر من قبل ما يحل
الرخصة لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهما اى القاتل والمقتول
في ذلك سواء فلا يحل الفاعل من غيره لتجلبب نفسه وكذا اخرج عن الفراء اكره
بالقتل لا يحل له البرج لا يحل له حتى لو اكرهه على ما اخرج من القاتل لانه اكره
نفسه فوق حرمة اذ في قوات النفس قوات الدير هو مكروه ولا كذلك
بالنسبة الى العز حتى لو اكرهه بالقتل على قطع العز لا يحل له ذلك ولو فضل
كان ما اكرهه على النفس لان الرافى من الحر حتى لو اكرهه في حرمة
حتى لا يحل للقتل قطع العز لا يحل له ذلك والرافى صفي لان من لا يفت به بقره
الميت ولانه لا يصح الفقه لو لم يرض على الرافى لعدم النسب ولا على المرأة لو ما

عن ذلك فهلك الولد فان اكره على الزنى لا يحل الزنى وحرمة تسقط كالميتة
والجمر والخنزير والاكراه الملبى لهما اى مع الحرمان التي يحتمل السقوط لان
الاستئناس من الحرمة حل وقد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حاله الاضطرار بمعنى انه
لا ثبت الحرمة منها فيبقى الا باحتمال الاصلية ضرورة كقوله تعالى وقد فصل لكم ما
علمكم الا ما اضطررت اليه والاكراه الملبى يحوف تلف النفس والعصا نوع
من الاضطرار وان الخضر الاضطرار بالمختصة لكن ثبت في الاكراه ايضا بدلالة
النفس لما فيه من خوف فوت النفس حتى ان سمع المكروه عن كل الميتة ونحوها
حتى قبل اتم ان كان علما بسقوط الحرمة وان لم يعلم فربما ان لا يكون اتم
كذالك في المسوط لا عبر الملبى فانه لا يرفع الحرمان لعدم الضرورة لكنه قد يرفع
الشمه حتى لو شر الحرمان الاكراه في الملبى لا يحد وحرمة لا تسقط اى لا يحل تسقطها
اصلا لكن يحتمل الرخصة في فعله فانه يرضى به في حق غيره فان
لا يحل السقوط كما حرمانه كذا الاكراه عليه الا انه على الام لا يسقط منه
وهو ترك الايمان فان الايمان الذي هو من حقوقه تعالى لا يحل السقوط اذ
وذلك لان الحرمان موقوف ومنه حرمة مؤبدة واما كلمة الكفر كقول
اذ الاحكام منقطة بالظهور وكان حرمانه الايمان السابع رخصته شرط
اليمان الغلب بالامان الا انه لا يرفع الاضطرار الاضطرار الاضطرار
اما في جعفر قوله الملبى لا يسقط الاضطرار الاضطرار الاضطرار
فان الاكراه على ترك الايمان لا يحل الاضطرار الاضطرار الاضطرار
مواهل الوجوه لا يسقط الاضطرار الاضطرار الاضطرار
في الملبى وكره الصوم والوجوه الاضطرار الاضطرار الاضطرار
حتى قبل ما ذكره في الاضطرار الاضطرار الاضطرار الاضطرار

من قبح الحرمة التي لا يسقط لكن تحمل الرخصة اذ ليس فيه معنى قطع النسب
 اذ لا ينسب من اثره فلا يكون ينزله قتل النفس بخلاف زناه اى زنا الرجل فانه
 ينزله قتل النفس لانه قطع النسب قال المصنف فان حرمة الزنا عليها حق
 الله تعالى فيه ناسخ لان حقوق الله تعالى تعارض الحرمة وتعلقا بها فان الحرام هو
 اجراء كمال الكفر وحقه هو الايمان والحرام ترك الصلوة وحقه هو الصلوة
 والعقبة من الرنى حقه وتركها حرام لا يسقط ابدًا او كس تحمل الرخصة وما
 رخص زناه ما لا كراهة له بل كراهة لا كراهة لغير المصلحة لانه لا يرضى زناه
 في زناه ما يرضى المصلحة ويحده هو اى الرجل في زناه لغير المصلحة لانه لا يرضى زناه
 في المصلحة فيحدهم الشبهة نعم لا يحتر الرجل في الاكراهة بالمصلحة اصحابنا لان الحد
 للزحر ولا حاجة اليه عند الاكراه لانه كان من حره الى حين فوق النفس
 او العضو فلا قرام عليه دفع لذلك قضاء للشبهة واسرار الاله لا تلذ
 الطواغية لانه قد يكون طمعا بالفعله المحرمة في الرجل وامانة في حقوق العباد
 كالباقى من المسلم فانه حرام حرمة هي في حقوق العباد لان ماله ووجوب
 عليه ان لا يقر حق العبد والحرمة متعلقة بتركه الفضة وكل ما اجبه في ارض
 بالمحلى وان صرنا وشهد الاله بذلك فمتعلق بالمال لكن حرمة الباقى من المسلم
 لا يسقط بحال لانه حرمة الطيبون وما رخص به لانه حرمة النفس فوق
 حرمة المال لانه ممان بهن وان كان له ما يرضى به من الفضة والغير
 قال المصنف والمراد بالحرمة لا تحمل الرخصة لانه لا يسقط من حرمة
 ناسخ لان حلال الفضة في الحرمة لانه حرمة النفس العباد والغير
 في حرمة الحرمة لانه حرمة الطيبون وما رخص به لانه حرمة النفس
 الحلال بحال المشروط في ارضه لانه حرمة النفس الحلال بحال المشروط في ارضه

الاول

الاولى من المسلم ضمان ما اتلف لان المال معصوم حقا لصاحبه فلا يسقط بحال
 قوله وادام بركة وقع الغراع من تاليف هذا الكتاب على يد
 مولانا عبد الله بن محمد الحسين في يوم العيد من شوال سنة احدى وسبعين وسبعمائة
 والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله واصحابه اجمعين شرح
 الشيخ وقد اتفق تيممه وتبيين خطه المبارك لا زال المجلد
 وبلاد اللطالين على يد اضعف عماله واحوجهم
 الى رحمة محمد بن علي بن حسين النيسابوري حاشا اعينكم
 في اوائل ربيع الاخر من سنة احدى وسبعين وسبعمائة
 والحمد لله واكلا و آخر او الصلوة
 والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين

الالهامة