



التلويد في  
شرح التوضيح

مسعود بن عمر بن عبد الله السعد التفتازاني

کتاب تلویح فی شرح التلویح

مکتبه عیسی اکند معلوف و امیرالادب  
عبد غفور کیه ۱۹۲۵  
۱۴۱۱

۱۴۱۱



28019.







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْأَعْيُنُ بِكَمِيمَةِ الْعَيْنِ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْرَجَ كَلِمَةَ الْحَقِّ مِنَ الشَّرْبَةِ الْمَرْوَةِ وَرَفَعَ بِمِخْطَبِ يَدَيْهِ فَرْجَ الْمُبْتَغِيَةِ بِحَيْثُ  
 الْبَيْضَاءِ حَتَّى ضَعَفَتْ كَلِمَةُ الْبَاقِيَةِ رَاسِخَةً فِي الْأَسْبَاسِ شَاحِنَةً فِي الْبِنَاءِ الْكَاشِحِ طَلِبَتِهِ  
 أَصْلَهَا بَابُهَا فِي رُجْحِهَا فِي السَّمَاءِ أَوْ قَدْ مَنَ شَيْكَمُ الشَّيْءِ لِأَهْلِهَا مِنْ أَوَارِئِهَا بِرَاجِحَاتِهَا  
 وَقَالِمَاتِهَا وَأَوْجِعَ لِجَمَاعِ الْعَالَمِينَ عَلَى أَهْلِهَا وَأَرَاهَا قِيَامًا وَنَهْلًا حَتَّى صَادَقَتْ  
 بِحِجَابِ الْعِلْمِ وَالْهَدْيِ وَتَلَاظِمَ أَسْمَاءِهَا لِلنَّاسِ بِدَعْوَانِ اللَّهِ فِي دِينِ اللَّهِ الْوَاسِعِ  
 وَالْقَلْبِ عَلَى مَنْ أَرْسَلَهُ لِسَاطِعِ الْحُجَّةِ بِعَوَانَا تَجْلِيهِهَا فِي جَعْلِهِ لِوَجْهِ الْحَقِّ سَلْطَانًا  
 يُسَبِّحُ بِأَعْوَادِ الْمَعْرُوفِ وَيُحَدِّثُ بِاللَّامِ بِمَشْرِائِهِ وَيُذَكِّرُ بِالْقَلْبِ إِلَى اللَّهِ مَا ذَكَرَ مِنْ كَلِمَاتِهَا  
 مُسْتَبْرَأَةً عَلَى مَنْ نَزِمَ بِعَقْوِيَّةِ شَاوِرِهِ الدَّلَالِ عَلَى طَرِيقِ الْعِرْقَانِ وَالْحَقِّ فِيهَا بِمَا  
 نَوَاتِرَ مِنْ بَيِّنَاتِهِ الظَّاهِرَةِ الْبَيِّنَاتِ وَالْحَقِّ فِي شَرْفِ سَائِرِهِ كَرَامَتِهِ لَا تَسْتَقِيمُ  
 وَالْأَسْقَامُ مِنَ الْمُنَاجِرَةِ وَالْأَنْصَارِ وَالْمَذْهَبِ الرَّبِّعِيِّ بِأَجْسَادِهِ وَفِي جَعْلِهِ كَانِ عِلْمُ  
 الْأَصُولِ الْجَامِعِ مِنَ الْعُقُولِ وَالْمَقُولِ الْقَائِمِ فِي الرُّجُوعِ إِلَى الْمَذْهَبِ الْحَقِّ وَالْحَقِّ إِلَى الْجَمَلِ  
 مَا نَزِمَ فِي أَحْكَامِ الشَّرْعِ قَبُولَ الْقَبُولِ وَالْحَقِّ بِالْحَقِّ لِأَهْلِهِ أَعْلَامَ الْحَقِّ عَقْلَ الْمَعْقُولِ

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely commentary or additional verses related to the main text.

Handwritten marginal notes in Arabic script, possibly a signature or a specific reference.

Handwritten marginal notes in Arabic script on the left side of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script at the bottom of the page.



هذا الكتاب هو...

مضموناً وطقفاً فهو نوارد السمر في ظلم الداهي واحتمل تكاد الفكر في طمنا  
الموافق كما كل صنف قد لول لاقتان من نوارد الاصول في نوارد الجيد  
في الوصول الى مقاصد الابواب والفضول حتى استوليت على الغاية القصوى  
من استرار الكتاب وامطت عن وجوه خرايد فناع الارتياب ثم جمعت هذا السراج  
الموسوم بالبلوغ الى الكشف حقائق النفع مستمل على غير قواعد الفن وتحريراً  
وتفسير مقاصد الكتاب وكثير فوائده مع نفع ما اوفيه المصنف لسط الكلام  
وقضيه لما اقتصر فيه على صسط المراءاة في نفعه لا يفتح لودودها اصناف  
الادان ويحقيقان بهتم لادراكها اعطاف لادهان وتوجهان فيسط  
لاستماعها الكلام في شجرات يطون عند سماعها الكلام في شجرات  
الروايات على ما اشهر من الكتب الشريفة من غير جاني عيون الذيادة على ما تفر  
من النكت اللطيفة من سجد الغايص في سجاد التمجيد الغايص عليه نوار  
التوفيق ما اودعت هذا الكتاب الذي لا يستكشف الفناء عن حقايقه  
الا لما هو من علماء الفريدين ولا يستاهل للاطلاع على رتابة الابواب  
في اصول المذهبين مع بضاعة من صناعة التوجيه والتعديل والاطاعة  
بقوانين الاكتساب والتجويد والله عز سلطانه ولا الاطاعة والتأيد  
الملي واقتداء اصحابه والتشديد وهو بحسب وهم الوكيل قال  
بسم الله الرحمن الرحيم حامداً لله الاماناً ثانياً وللعنان الشارة  
اليه ثانياً اقول قوله حامداً حال من المستمكن في معجزة اليه اي بسير الله ابتدا  
الكتاب حامداً او طريقة الحال على ما هو المتعارف عندهم من الجملة لاسمية  
او الصلة نحو الحمد لله وحمد الله تسوية بين الحمد والتمنية ومنه ما ليس

هذا الكتاب هو...

الشرح الذي...

هذا الكتاب هو...

بينما وقد ورد  
امرني بالبريد  
خالعه كان قد  
ظاهر اذا الامتد  
احدهما على الآخر  
فعل الكتاب الوارد  
ليلا يشع بالبتبعيا  
لا قوله ولقد فاه  
ذلك واما على النحو  
واما تفصيل الجود  
ونحوها فانه لا يشع  
ونحوه لانه الذي  
تعالى على كل شاة  
القصين باسيات  
الاعمال الى الاجاد  
الارباباء ثانياً الثاني  
كله معناه يستحق  
من بواله وفي الآخر  
رات ولا اذن سمع  
تعالى واخبر عوان

هذا الكتاب هو...

هذا الكتاب هو...

جمعا





من الكبار على كل قدر يكون الامانة في ذلك الرجوع في الكبار الضعيف الحركة الى العلى  
مكنا او حيا استعد للموت الى العلى في ذلك او مرتبة والكلمة من الكلمة تنزل له العرف من العرف  
بين الجاهل والجاهل باللاه والمفهوم به الا ان يكون اما يسيح عا نفا الى المعنى الجاهل  
لا اعتبار جاني النفا والمعنى محيد في وصفه الذكر والثانية ل الله تعالى في كانه الجاهل  
نقل معني اي منقطع من معارسة ساقط على وجه الارض وقال انتم عجا نخل جا وري  
مسألة الاحرف والكلمة على الكبر لا يستعمل في الوعيد بل في الوعد من بها مكنة  
وليس على حد مرفوع الا ان الكلمة الطيبة بذكر الوصف يدل على ما ذكرنا مع ان فعلا ليس  
من اذية العباد الجوع فلا ينبغي ان يستعمل في جمع كثره كانه لانه ليس جمع كثره في معنى  
تولد والكلمة ان كان جاعلا في الاخرة في الصواب فان كان الواو في من جملة ما من الكلمة  
بيانا له على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم من كلامه تعالى لا اله الا الله والله أكبر  
اذ قالها العبد صرح بها الملك الى السماء فحيها وجه الرحمن فاذا اراد ان يسمع له يقول انما  
صلى الجمع الذكر يا الله من المستر وما سيجي ومن الكثرة نفع بالوصف كقوله كوفي لان  
التكثير منها للتكثير وهو تاسيب التعمير والتعمير جمع بمعنى هو في معناه الجليل  
من جملة او غيرها بالثناء والتعظيم والثناء والشكر مقابلة التعمير بالاطهار والتعظيم المنعم  
في الاعمال او اعتقادا فلا خصا من الجاهل باللسان كان بيان الكثرة في النب والشارح  
تشرع الماء ومن في المشاورة والشرع والتشريع ما شرع الله لعباده من الدين في  
الظهر ومن وجا صله الطريقة المعهودة بالثابتة من النبي عليه السلام جعلها على  
الاستماع المكتبة بمنزلة روضات وجزان فابنتها مشارة بردها للتعظيم  
الذي لا لا الحمد والرضوان في هذا الطريق ثابت لقول العباد الذي هو بهذا الطاق  
الرحم ومطلع الواد العرفان في الصبا التي بها روح الابدان وتمام الاغصان فان

من الكبار على كل قدر يكون الامانة في ذلك الرجوع في الكبار الضعيف الحركة الى العلى  
مكنا او حيا استعد للموت الى العلى في ذلك او مرتبة والكلمة من الكلمة تنزل له العرف من العرف  
بين الجاهل والجاهل باللاه والمفهوم به الا ان يكون اما يسيح عا نفا الى المعنى الجاهل  
لا اعتبار جاني النفا والمعنى محيد في وصفه الذكر والثانية ل الله تعالى في كانه الجاهل  
نقل معني اي منقطع من معارسة ساقط على وجه الارض وقال انتم عجا نخل جا وري  
مسألة الاحرف والكلمة على الكبر لا يستعمل في الوعيد بل في الوعد من بها مكنة  
وليس على حد مرفوع الا ان الكلمة الطيبة بذكر الوصف يدل على ما ذكرنا مع ان فعلا ليس  
من اذية العباد الجوع فلا ينبغي ان يستعمل في جمع كثره كانه لانه ليس جمع كثره في معنى  
تولد والكلمة ان كان جاعلا في الاخرة في الصواب فان كان الواو في من جملة ما من الكلمة  
بيانا له على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم من كلامه تعالى لا اله الا الله والله أكبر  
اذ قالها العبد صرح بها الملك الى السماء فحيها وجه الرحمن فاذا اراد ان يسمع له يقول انما  
صلى الجمع الذكر يا الله من المستر وما سيجي ومن الكثرة نفع بالوصف كقوله كوفي لان  
التكثير منها للتكثير وهو تاسيب التعمير والتعمير جمع بمعنى هو في معناه الجليل  
من جملة او غيرها بالثناء والتعظيم والثناء والشكر مقابلة التعمير بالاطهار والتعظيم المنعم  
في الاعمال او اعتقادا فلا خصا من الجاهل باللسان كان بيان الكثرة في النب والشارح  
تشرع الماء ومن في المشاورة والشرع والتشريع ما شرع الله لعباده من الدين في  
الظهر ومن وجا صله الطريقة المعهودة بالثابتة من النبي عليه السلام جعلها على  
الاستماع المكتبة بمنزلة روضات وجزان فابنتها مشارة بردها للتعظيم  
الذي لا لا الحمد والرضوان في هذا الطريق ثابت لقول العباد الذي هو بهذا الطاق  
الرحم ومطلع الواد العرفان في الصبا التي بها روح الابدان وتمام الاغصان فان

الجملة العباد

الجملة العباد

من الكبار على كل قدر يكون الامانة في ذلك الرجوع في الكبار الضعيف الحركة الى العلى

الجملة العباد







يستحقون الحكماء وحقاً هو سماح الحكماء على الظاهر على التصريح من قوله العروبي على  
 المنصه **قوله** وفصل اي خطابه القابل لميز من الحوزة بالاطل ويطلبه المصنف للمبني  
 عينيه من مخاطبة بده ولا يكتسب عليه على ان الفصل مصدق بمعنى القابل والمفعول ان  
 هذا من عطف الخاص على العام تنبيها على عظم امره ونظامه ذلك الاستدلال بان قوله  
 في القول هو الموضوع لبيان الترتيب المنبسط عليه اكثر لاحكام الترتيب على وجهه بين الامام **قوله**  
 ما دفع اي ما دام وايدى الذي هو من عطف الجملة بالجمع الجاهدين ما دس بهم في العلم  
 كلمة الله فاحاطوا من الدين فان الحكم الجمع عليه من فروع لا يرفع ويستصوب لا يخف  
**قوله** جليل الشأن عظم الامور باهر البرهان اذ قاله الجاه فاقه ما كره ان يدعون  
 من ركبت الحج عزه في الارض والكون الاموال المدققة والضمير الجاهل العظام شديداً  
 لها عباد الله الصعبة الجزالة لصعوبة التوصل اليها في العلم المعاني التي هي بمنزلة الجواهر  
 فالوجه الامارة بالسيفين اما الحاجب بعدي الى اصل الكلام من قوله الى عواصم حذفت  
 الجاهل واوصل الفعل فصار عواصم مستمداً اليه والمنة التطهيرة المنقحة من كسرة الهمزة  
 بالفتحة اذا قرئت في الارض فاقربها يعني قدامي الى الذك الحقة في انشاء او اشارة الله  
 والنظر اليها في العين والامعان فيه والذات النظر الى الشيء من غير العين والحواس  
 بالفتح مؤخر العين والفتح المهدب تقول تحت الطدق من سد به اذا قطعت ما يفرق بين  
 انفصاله في كونه في تنظيم الدين في السلم **قوله** كما دفع مرتبة من اسقوا الكلام لا  
 عن قرآن ما لا يثبت اصول غير الاسلام وحده اهدوا اي يوجب حجة بها في شأنا نظمها  
 وسما الذم على حقا فانه لا يستعمل على قواعده المعقول بان يبيح في الشرعيات والجماعات  
 المذكورة في علم الميزان وفيه القسمة عند هذا محل الاسلام قسام المخرج لا بالنفذ  
 الى المشايخ **قوله** مؤيداً في اي في ذلك المقنع الموصوف اي كما في قوله تعالى والحقنا

في قوله العروبي على المنصه قوله وفصل اي خطابه القابل لميز من الحوزة بالاطل ويطلبه المصنف للمبني عينيه من مخاطبة بده ولا يكتسب عليه على ان الفصل مصدق بمعنى القابل والمفعول ان هذا من عطف الخاص على العام تنبيها على عظم امره ونظامه ذلك الاستدلال بان قوله في القول هو الموضوع لبيان الترتيب المنبسط عليه اكثر لاحكام الترتيب على وجهه بين الامام قوله ما دفع اي ما دام وايدى الذي هو من عطف الجملة بالجمع الجاهدين ما دس بهم في العلم كلمة الله فاحاطوا من الدين فان الحكم الجمع عليه من فروع لا يرفع ويستصوب لا يخف قوله جليل الشأن عظم الامور باهر البرهان اذ قاله الجاه فاقه ما كره ان يدعون من ركبت الحج عزه في الارض والكون الاموال المدققة والضمير الجاهل العظام شديداً لها عباد الله الصعبة الجزالة لصعوبة التوصل اليها في العلم المعاني التي هي بمنزلة الجواهر فالوجه الامارة بالسيفين اما الحاجب بعدي الى اصل الكلام من قوله الى عواصم حذفت الجاهل واوصل الفعل فصار عواصم مستمداً اليه والمنة التطهيرة المنقحة من كسرة الهمزة بالفتحة اذا قرئت في الارض فاقربها يعني قدامي الى الذك الحقة في انشاء او اشارة الله والنظر اليها في العين والامعان فيه والذات النظر الى الشيء من غير العين والحواس بالفتح مؤخر العين والفتح المهدب تقول تحت الطدق من سد به اذا قطعت ما يفرق بين انفصاله في كونه في تنظيم الدين في السلم قوله كما دفع مرتبة من اسقوا الكلام لا عن قرآن ما لا يثبت اصول غير الاسلام وحده اهدوا اي يوجب حجة بها في شأنا نظمها وسما الذم على حقا فانه لا يستعمل على قواعده المعقول بان يبيح في الشرعيات والجماعات المذكورة في علم الميزان وفيه القسمة عند هذا محل الاسلام قسام المخرج لا بالنفذ الى المشايخ قوله مؤيداً في اي في ذلك المقنع الموصوف اي كما في قوله تعالى والحقنا

في قوله العروبي على المنصه قوله وفصل اي خطابه القابل لميز من الحوزة بالاطل ويطلبه المصنف للمبني عينيه من مخاطبة بده ولا يكتسب عليه على ان الفصل مصدق بمعنى القابل والمفعول ان هذا من عطف الخاص على العام تنبيها على عظم امره ونظامه ذلك الاستدلال بان قوله في القول هو الموضوع لبيان الترتيب المنبسط عليه اكثر لاحكام الترتيب على وجهه بين الامام قوله ما دفع اي ما دام وايدى الذي هو من عطف الجملة بالجمع الجاهدين ما دس بهم في العلم كلمة الله فاحاطوا من الدين فان الحكم الجمع عليه من فروع لا يرفع ويستصوب لا يخف قوله جليل الشأن عظم الامور باهر البرهان اذ قاله الجاه فاقه ما كره ان يدعون من ركبت الحج عزه في الارض والكون الاموال المدققة والضمير الجاهل العظام شديداً لها عباد الله الصعبة الجزالة لصعوبة التوصل اليها في العلم المعاني التي هي بمنزلة الجواهر فالوجه الامارة بالسيفين اما الحاجب بعدي الى اصل الكلام من قوله الى عواصم حذفت الجاهل واوصل الفعل فصار عواصم مستمداً اليه والمنة التطهيرة المنقحة من كسرة الهمزة بالفتحة اذا قرئت في الارض فاقربها يعني قدامي الى الذك الحقة في انشاء او اشارة الله والنظر اليها في العين والامعان فيه والذات النظر الى الشيء من غير العين والحواس بالفتح مؤخر العين والفتح المهدب تقول تحت الطدق من سد به اذا قطعت ما يفرق بين انفصاله في كونه في تنظيم الدين في السلم قوله كما دفع مرتبة من اسقوا الكلام لا عن قرآن ما لا يثبت اصول غير الاسلام وحده اهدوا اي يوجب حجة بها في شأنا نظمها وسما الذم على حقا فانه لا يستعمل على قواعده المعقول بان يبيح في الشرعيات والجماعات المذكورة في علم الميزان وفيه القسمة عند هذا محل الاسلام قسام المخرج لا بالنفذ الى المشايخ قوله مؤيداً في اي في ذلك المقنع الموصوف اي كما في قوله تعالى والحقنا

في قوله العروبي على المنصه قوله وفصل اي خطابه القابل لميز من الحوزة بالاطل ويطلبه المصنف للمبني عينيه من مخاطبة بده ولا يكتسب عليه على ان الفصل مصدق بمعنى القابل والمفعول ان هذا من عطف الخاص على العام تنبيها على عظم امره ونظامه ذلك الاستدلال بان قوله في القول هو الموضوع لبيان الترتيب المنبسط عليه اكثر لاحكام الترتيب على وجهه بين الامام قوله ما دفع اي ما دام وايدى الذي هو من عطف الجملة بالجمع الجاهدين ما دس بهم في العلم كلمة الله فاحاطوا من الدين فان الحكم الجمع عليه من فروع لا يرفع ويستصوب لا يخف قوله جليل الشأن عظم الامور باهر البرهان اذ قاله الجاه فاقه ما كره ان يدعون من ركبت الحج عزه في الارض والكون الاموال المدققة والضمير الجاهل العظام شديداً لها عباد الله الصعبة الجزالة لصعوبة التوصل اليها في العلم المعاني التي هي بمنزلة الجواهر فالوجه الامارة بالسيفين اما الحاجب بعدي الى اصل الكلام من قوله الى عواصم حذفت الجاهل واوصل الفعل فصار عواصم مستمداً اليه والمنة التطهيرة المنقحة من كسرة الهمزة بالفتحة اذا قرئت في الارض فاقربها يعني قدامي الى الذك الحقة في انشاء او اشارة الله والنظر اليها في العين والامعان فيه والذات النظر الى الشيء من غير العين والحواس بالفتح مؤخر العين والفتح المهدب تقول تحت الطدق من سد به اذا قطعت ما يفرق بين انفصاله في كونه في تنظيم الدين في السلم قوله كما دفع مرتبة من اسقوا الكلام لا عن قرآن ما لا يثبت اصول غير الاسلام وحده اهدوا اي يوجب حجة بها في شأنا نظمها وسما الذم على حقا فانه لا يستعمل على قواعده المعقول بان يبيح في الشرعيات والجماعات المذكورة في علم الميزان وفيه القسمة عند هذا محل الاسلام قسام المخرج لا بالنفذ الى المشايخ قوله مؤيداً في اي في ذلك المقنع الموصوف اي كما في قوله تعالى والحقنا

هذا الكلام  
من كلام  
الشيخ  
في  
الشرح  
على  
البيان  
في  
البيان  
في  
البيان

السنة على الاجتماع مطلقا لاذ كانت قطعية قلت الكلام في مثل السنة ولا يخفى في  
قديمه وانما في حديث من بلغارض الظهور في تواتر ذكره في بعض اصنام الكتاب المارة الى ان  
كانت القطر على ما هو عليه في الظهور وعلى ما هو عليه وعلى ما هو عليه في الخفاء  
الاستدلال بحيث لا يصل اليه غير رب الفعور وعلى ما هو عليه كذا في بعض الاحكام يستعمل  
على ما هو عليه في الظهور وعلى ما هو عليه وعلى ما هو عليه في الخفاء وعلى ما هو عليه  
وتسمى نسبة مما قيله في تصور اى محيى فان جعل احكام الاستدلال مقصود به على المشابهة  
محيطه به لا بحيث لا يجرى بينه وبينه وبينه وبينه اصل على ما هو عليه من ان المشابهة لا يعلم  
نأويله الا الله وقايد ازاله ابتلا الراسخين في العلم منهم عن التفكير في الوصول الى  
ما هو عليه من تمام من العلم بالمراد ان الجهال يستولون بحصيل ما هو عليه من طلب  
عندهم من العلم والامعان في العلم كذلك العلماء الراسخون يستولون بالوقت في ذلك  
ما هو عليه من عندهم اذا ابتلا كل احد انما يكون ما هو عليه على خلاف هواه وعكس قنانه  
**قوله** يكبح عنان ذهنهم بقوله كبح الدابة اذا جديتها اليك بالجمام فكيف لا يجرى  
**قوله** او دعتك وها اى ودع الله الاسرار في المشابهة والايديع سعيد الى  
مقصود من بقوله او دعتك ما لا اذا دعتك اليه ليكون ودعه عنده وانما عدله  
في سماعه او تفهيمه المعنى الادراج والوضع **قوله** مقصود من تفهيم الكمال الذي  
يرفع عليه العروس والبلوغ من نصبت الشيء اذا رفعت في العروس من قنن تسوي في المذكر  
والنوت في المذكر في اسمها جمع نوت على ما في المذكر على غير من تفهيم وفي هذا الكلام  
نوع حزان **العازلة** التي اظهرت بالنصوص وطبقت بها على الناظرين من مذهبها  
والاحكام المستفادة منها وهي ليست تتأخر فكما في التفكير في الاحكام الملك العلم  
الحق المين كما اراد ان يجعله يتاملون في النصوص فيطالعون على ما في ذلك وفيه

هذا الكلام  
من كلام  
الشيخ  
في  
الشرح  
على  
البيان  
في  
البيان  
في  
البيان

هذا الكلام  
من كلام  
الشيخ  
في  
الشرح  
على  
البيان  
في  
البيان  
في  
البيان

هذا الكلام  
من كلام  
الشيخ  
في  
الشرح  
على  
البيان  
في  
البيان  
في  
البيان

هذا الكلام  
من كلام  
الشيخ  
في  
الشرح  
على  
البيان  
في  
البيان  
في  
البيان

هذا الكلام  
من كلام  
الشيخ  
في  
الشرح  
على  
البيان  
في  
البيان  
في  
البيان

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in dense Arabic script.

Main body of handwritten text in Arabic script, enclosed in a rectangular border. The text discusses logical and philosophical concepts, including terms like 'العلم' (knowledge), 'الاعتقاد' (belief), and 'الصدق' (truth).

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the text from the main body.

Large handwritten marginal notes on the left side of the page, written in Arabic script, extending from the top down to the bottom.

Handwritten marginal notes on the right side of the page, written in Arabic script.

Small handwritten mark or signature at the bottom right of the page.





Handwritten marginal notes at the top of the page, written in dense Arabic script.

Main body of text within a rectangular border, containing a detailed legal or philosophical argument in Arabic.

Handwritten marginal notes on the right side of the page, including the phrase 'كلام معاني الأصول'.

Vertical marginal note on the right edge of the page.

Vertical marginal note on the right edge of the page.

Vertical marginal note on the right edge of the page.

Vertical marginal notes along the left edge of the page, including the word 'لا يصح'.

Small handwritten note at the bottom left of the page.



كالمعروف من كلامهم وحججهم هذا ان خبره قد ثبت لان طالب التصديق بالوجود لا يترتب عليه تصور تام فهو مسمى الاسم الذي هو مطلب ما  
 انما هو كذا الاسم الذي هو كذا ان بعد ان هذا اللفظ هو ما وقيل ان تصور ذلك المعلوم بخصوصه ليس كالتصور الذي هو كذا الاسم الذي هو كذا  
 انما هو كذا الاسم الذي هو كذا ان بعد ان هذا اللفظ هو ما وقيل ان تصور ذلك المعلوم بخصوصه ليس كالتصور الذي هو كذا الاسم الذي هو كذا  
 انما هو كذا الاسم الذي هو كذا ان بعد ان هذا اللفظ هو ما وقيل ان تصور ذلك المعلوم بخصوصه ليس كالتصور الذي هو كذا الاسم الذي هو كذا

لان الحقيقة ان الماهية الحقيقية قد توعد من حيث انها حقيقة مسمى الاسم وماهية  
 الثانية في نفس الامر وتعرف بما بدأ الاعتبار حقيقة البه لا انه جوابا لما في طلب الحقيقة  
 وهي متاخر عن العلم البسيطه الطالبه لوجود الشيء المتاخر عن العلم بغيره  
 مفهومه وقد توعد من حيث انها مفهوم الاسم وتتعلق الواضع عند وضع الاسم وتعرف بها  
 بهذا الاعتبار لا يوجب ان العلم بالطلب معقول الاسم وتتعلق الواضع وهذا التعريف  
 يكون نفس حقيقة ذلك الشيء ان يكون متعلق الواضع نفس الحقيقة وقد ذكرنا في هذا  
 صرحا باله في هذا التعريف لا يوجب التعريف الا ان العلم لوجود الشيء يكون اسما بعد العلم  
 ويوجد في طلب حقيقة الشئ لا في طلب الماهية في بادىء الماهية بكل خطية بل في اصلاحها  
 اسمي وجعل ذلك على وجوده بصيرته هو عينه في حقيقة انه له شرط الكمال التام في الحقيقة  
 والاسمي الطرد في العكس ما لا يصدق عليه المحدود وعلى ما يصدق عليه المحدود في الحقيقة  
 في كل ما يصدق عليه المحدود في الحقيقة وهو معنى قولهم كان هذا محددا وجد  
 المحدود في الاطوار يصير المحدود ما فيها من وجود غير المحدود فيه فاما العكس فليس بعضهم  
 يحس عكس الطرد بحيث متعامم العرف وهو جعل الحق في موضوعات غير الكمية بعينها كما  
 يقال لكل انسان صلح ووالعكس كل صلح انسان وكل انسان حيوان ولا عكس كل  
 انسان حيوان انسانا فلان اي كمالا يصدق عليه المحدود يصدق عليه المحدود عكسا فهو كمال  
 ما يصدق عليه المحدود يصدق عليه المحدود فصان حاصل الطرد كما كليا بالمحدد وعلى المحدود  
 العكس كما كليا المحدود على المحدود وبعضهم يمكنه اخذ من ان عكس الابدان في نفسها كليا  
 الشئ المحدود على المحدود في كل ما يصدق عليه المحدود يصدق عليه المحدود في عكس العكس  
 كما كليا ما ليس بمحدد على ما ليس بمحدد والحاصل ان المحدود هو ان يكون المحدود اسما او المحدود  
 كلها انه لا يلائم ان تعريف اصل اسم لا يبين ان معظم اصل في اللغة متضمن للتركيب

عند عدم الاطوار في نفس الامر  
 العرف في عدم العكس  
 وحده استنادا على ان  
 قلت انما هو ان  
 العرف في نفس الامر  
 الا انما هو ان  
 العرف في نفس الامر  
 على قولنا ان  
 ليس كذا  
 انما هو ان  
 العرف في نفس الامر  
 في كل ما يصدق عليه  
 المحدود في الحقيقة  
 وهو معنى قولهم  
 كان هذا محددا وجد  
 المحدود في الاطوار  
 يصير المحدود ما فيها  
 من وجود غير المحدود  
 فيه فاما العكس فليس  
 بعضهم يحس عكس  
 الطرد بحيث متعامم  
 العرف وهو جعل الحق  
 في موضوعات غير  
 الكمية بعينها كما  
 يقال لكل انسان  
 صلح ووالعكس كل  
 صلح انسان وكل  
 انسان حيوان ولا  
 عكس كل انسان  
 حيوان انسانا

انما هو كذا الاسم الذي هو كذا ان بعد ان هذا اللفظ هو ما وقيل ان تصور ذلك المعلوم بخصوصه ليس كالتصور الذي هو كذا الاسم الذي هو كذا  
 انما هو كذا الاسم الذي هو كذا ان بعد ان هذا اللفظ هو ما وقيل ان تصور ذلك المعلوم بخصوصه ليس كالتصور الذي هو كذا الاسم الذي هو كذا  
 انما هو كذا الاسم الذي هو كذا ان بعد ان هذا اللفظ هو ما وقيل ان تصور ذلك المعلوم بخصوصه ليس كالتصور الذي هو كذا الاسم الذي هو كذا

الاضافه





على خطاب الله تعالى المتعلق بامثال المكلفين لا مقتضا ان الخبر يرد في اصطلاح المنطق  
 على اذ لا ان النسبة واقعة او ليست فواقعه وتسمى تصديقا وهو المراد مما لا  
 علم في الفقه ليس على العلوم الشرعية والمحققون على ان الثاني ايضا المراد بهما والاول  
 فكان ذكر الشرعي والعقلية كرايا بل المراد النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق  
 وبغيرها تصديق والاعتناء بقوله يخرج الصور ان ويقول تصديقات فيكون الفقه  
 عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة كيفية العمل تصديقا حاصل من الادلة  
 المنطوية التي نصبت في الشرع على تلك القضايا في قول القوم وظاهر على هذا التقيد  
 والصفحة من ان الحكم بينهما اصطلاح الاصول لا يحتاج الى كمال في تعيين ثواب العبد  
 وتقسيمه في غير مراد القوم وهذا في ان المراد بالشرعي ما يتوقف على الشرع ولا يرد في  
 لاحطان الشارع والاحكام ومنها ما هو خطاب بما يتوقف على الشرع كوجوب العمل في  
 الصوم ومنها ما هو خطاب بما لا يتوقف عليه كوجوب الايمان بالله تعالى وهو واجب تصديق  
 النبي صلى الله عليه وسلم لان قبول الشرع متوقف على الايمان به بخلاف المبادئ والقرآن  
 وكل ما يتعلق بالتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة مجزأة فان توقفه عن هذه الاحكام  
 على الشرع لزم الدور واليقين بالشرعية يخرج هذه الاحكام لانها ليست شرعية بمعنى التوقف  
 على الشرع وانما في الاحطان بما يتوقف ولا يتوقف لان الحكم لله شرعية بالخطاب في  
 عدمه وكيف يتوقف على الشرع والمحال ان يمنع توقف الشرع على وجوب الايمان وتوقف  
 سائر اركان الشرع خطاب الله تعالى الا ان شرعية النبي صلى الله عليه وسلم وتوقفه عند  
 قبول شرع النبي صلى الله عليه وسلم على الايمان بالله وصفاته على التصديق بوجوب  
 ولا المجرأة لا تقتصر من فقه على وجوب الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبها فان الله  
 قد توقف على نفس الايمان والتصديق وهو غير مقيد ولا متوقف لتوقفه على الايمان

الشرعية  
 لا يقتصر على الايمان والتصديق  
 بل هو شرط في جميع اركان الشرع  
 لان الحكم لله شرعية بالخطاب في عدمه  
 وكيف يتوقف على الشرع والمحال ان يمنع  
 توقف الشرع على وجوب الايمان وتوقف  
 سائر اركان الشرع خطاب الله تعالى  
 الا ان شرعية النبي صلى الله عليه وسلم  
 وتوقفه عند قبول شرع النبي صلى الله  
 عليه وسلم على الايمان بالله وصفاته  
 على التصديق بوجوب ولا المجرأة لا  
 تقتصر من فقه على وجوب الايمان  
 والتصديق ولا على العلم بوجوبها فان  
 الله قد توقف على نفس الايمان  
 والتصديق وهو غير مقيد ولا متوقف  
 لتوقفه على الايمان

على وجهه  
 الذي هو شرط في جميع اركان الشرع  
 لان الحكم لله شرعية بالخطاب في عدمه  
 وكيف يتوقف على الشرع والمحال ان يمنع  
 توقف الشرع على وجوب الايمان وتوقف  
 سائر اركان الشرع خطاب الله تعالى  
 الا ان شرعية النبي صلى الله عليه وسلم  
 وتوقفه عند قبول شرع النبي صلى الله  
 عليه وسلم على الايمان بالله وصفاته  
 على التصديق بوجوب ولا المجرأة لا  
 تقتصر من فقه على وجوب الايمان  
 والتصديق ولا على العلم بوجوبها فان  
 الله قد توقف على نفس الايمان  
 والتصديق وهو غير مقيد ولا متوقف  
 لتوقفه على الايمان

بقية التصريح بدخوله مما يحسب عليها ان ما يحرم عليها في الوجه الثاني من الشرع  
 عن العمل المشبه الحرام والمكروه كما هو في الخبر ١٣ ان ليس المراد معرفة ما هل هو ما عليه  
 لتصورها من الصدق في تبيين الظهور ان ليس الفقيه يمان عن تصور الصلوة وغيرها  
 ولا عن التصديق بوجود ذلك في نفس الامر بل المراد معرفة احكامها من الوجوب وغيره  
 كالصدق وان قدا واجب في الاحكام واليه الاستان بقوله كوجوب ايمان الحكماء  
 والوجوبيات من الوجوب في مجموع يدرك بالدليل في تبيينها في نفس الامر بالوجوب كانه  
 العمليات بعد وجوب الصلوة بالدليل بوجودها بالحق لا يخفى ان اجراضها في الترتيب  
 الذي لا يجرى ان يرد الاحكام كلها ولا بعضها المعين ولا المعرف وادهم بل هي احوالها  
 عليها مع ان الملاحة للفظ المعاني المتعددة مع عدم تعيين المراد غير مستحسن في الشرع  
**قوله** وقيل الاحكام الشرعية عرف اصطحاب الشافعي رحمه الله الفقه بالعلم بالاحكام  
 الشرعية العلمية من اولها التفصيلية تميز ذلك ان متعلق العلم بالاحكام وغيره والاحكام  
 اما ما اخذ من الشرع واولا ما اخذ من الشرع اما ان يعالج كيفية عمل الاقوال والاعمال  
 بكون العلم به خاصا من دليل التفصيل الذي ينطو به الحكم او لا فالعلم المتعلق بجميع الاحكام  
 الشرعية العلمية الحاصل من اولها التفصيلية هو الفقه في حرج العلم بغير الاحكام من الذوات  
 والصفات والعلم بالاحكام الغير الماخوذة من الشرع كاحكام الماخوذة من العقل  
 كالعلم بان القائل حارس من الحرس كالعلم بان النار يحرق من ان وضع في الاصطلاح  
 كالعلم بان القائل من فوج في حرج العلم بالاحكام الشرعية النظرية في اعتقادها واصولها  
 كقولنا لا يخرج حرق الامان في اعيانها من حرج ايضا علم الله تعالى في حرج في السؤال في كمال  
 علم المقلد لا يحصل من اولها التفصيلية **قوله** يمكن ان يكون العلم بالاحكام في الشرع يطلق  
 الفرض على اسناد امر الى اخرى فيسند اليه بالاعتبار في التسلب في اصطلاح اصول

في حرج العلم بالاحكام الشرعية العلمية من اولها التفصيلية تميز ذلك ان متعلق العلم بالاحكام وغيره والاحكام اما ما اخذ من الشرع واولا ما اخذ من الشرع اما ان يعالج كيفية عمل الاقوال والاعمال بكون العلم به خاصا من دليل التفصيل الذي ينطو به الحكم او لا فالعلم المتعلق بجميع الاحكام الشرعية العلمية الحاصل من اولها التفصيلية هو الفقه في حرج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات والعلم بالاحكام الغير الماخوذة من الشرع كاحكام الماخوذة من العقل كالعلم بان القائل حارس من الحرس كالعلم بان النار يحرق من ان وضع في الاصطلاح كالعلم بان القائل من فوج في حرج العلم بالاحكام الشرعية النظرية في اعتقادها واصولها كقولنا لا يخرج حرق الامان في اعيانها من حرج ايضا علم الله تعالى في حرج في السؤال في كمال علم المقلد لا يحصل من اولها التفصيلية

في حرج العلم بالاحكام الشرعية العلمية من اولها التفصيلية تميز ذلك ان متعلق العلم بالاحكام وغيره والاحكام اما ما اخذ من الشرع واولا ما اخذ من الشرع اما ان يعالج كيفية عمل الاقوال والاعمال بكون العلم به خاصا من دليل التفصيل الذي ينطو به الحكم او لا فالعلم المتعلق بجميع الاحكام الشرعية العلمية الحاصل من اولها التفصيلية هو الفقه في حرج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات والعلم بالاحكام الغير الماخوذة من الشرع كاحكام الماخوذة من العقل كالعلم بان القائل حارس من الحرس كالعلم بان النار يحرق من ان وضع في الاصطلاح كالعلم بان القائل من فوج في حرج العلم بالاحكام الشرعية النظرية في اعتقادها واصولها كقولنا لا يخرج حرق الامان في اعيانها من حرج ايضا علم الله تعالى في حرج في السؤال في كمال علم المقلد لا يحصل من اولها التفصيلية

على حرج العلم بالاحكام الشرعية العلمية من اولها التفصيلية تميز ذلك ان متعلق العلم بالاحكام وغيره والاحكام اما ما اخذ من الشرع واولا ما اخذ من الشرع اما ان يعالج كيفية عمل الاقوال والاعمال بكون العلم به خاصا من دليل التفصيل الذي ينطو به الحكم او لا فالعلم المتعلق بجميع الاحكام الشرعية العلمية الحاصل من اولها التفصيلية هو الفقه في حرج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات والعلم بالاحكام الغير الماخوذة من الشرع كاحكام الماخوذة من العقل كالعلم بان القائل حارس من الحرس كالعلم بان النار يحرق من ان وضع في الاصطلاح كالعلم بان القائل من فوج في حرج العلم بالاحكام الشرعية النظرية في اعتقادها واصولها كقولنا لا يخرج حرق الامان في اعيانها من حرج ايضا علم الله تعالى في حرج في السؤال في كمال علم المقلد لا يحصل من اولها التفصيلية

٧  
 لا

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the name 'Abul Hasan Ali Nadwi' and other illegible text.

الاشارة بكل ذلك لغة تصفية كهم فتقول عرف بعض الاشياء في حكم الشرع بحطال صفة  
الاشارة بانفعال المكلفين في الخطاب في اللغة في حيد الكلام عن الغز لاهاهم وتعد الزمان  
يقع به المتأليب وهو من هذا الكلام المنصفي لا في رومن ذهب الى ان الكلام لا يسي في الابد  
حطابا في الخطاب الكلام الموجه للافعال او الكلام المقصود منه او حطابا من هو  
شخص لغوي من بعض صنفه بانفعال المكلفين بلفظه فعمل من انفعالهم والاولى من  
او لخطاب يتعلق بجميع الافعال فيدخل في اللغة من الله صلى الله عليه وسلم كتابا  
ما في قول الاربعة من النساء وتخرج خطاب الله المتعاقب اياها في ذلك وهو صفاته وتبين بانه  
وغير ذلك مما ليس بفعل المكلف لا في الاشارة في الخطاب الى الله تعالى على ان لا يكون الا  
خطابه وقد وجب طاعة الله صلى الله عليه وسلم واولى الامر والسيد في خطابه ايضا  
حكمة لان قوله لا واجب بظاهره بايجاب الله تعالى اياها فلا حكمة الا حكمة في الغرض على  
هذا التعريف والله غير ما في لانه يدخل فيه القصد المبتدئ لاجل المكلفين في العالم  
والاجازات المتعلقة باعمالهم كقوله تعالى والله خالقكم وما تعلمون وما ليست  
احكاما في رد على التعريف قد خصه ويخرج ما يدخل فيه من غير ايراد المحدود وهو  
قوله بالانفصال او التحيز فان تعاقب الخطاب بالانفعال في القصد والاختار عن الاموال  
ليس فاعل الانفصال او التحيز اذ معنى التحيز اباحة الفعل والترك للمكلف ومعنى الانفصال  
طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الاجباب ويذكره وهو المنبذ في طلب الترك  
مع المنع عن الفعل وهو التحيز او يذره وهو الكراهة وقد يجاب بالانفصال الى زيادة  
قوله بالانفصال او التحيز لا في الحقيقة بل في المراد والمعنى خطاب الله المتعلق بفعل  
المكلف من حيث هو فعل المكلف وليس تعاقب الخطاب بالافعال في صور المنقوص  
حيث انها افعال المكلفين وهو ظاهر **والله اعلم** وازاد البعض عن ضم المقدر على هذا

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including the name 'Abul Hasan Ali Nadwi'.

وحيث على الشرح كما هو المذهب عند من ان لا يجوز لا السمع قوله في الشرح ان السمع على  
الشرح اما نظري لا يعقل كيف يعمل واما على تعليق بها على التقييد بالعبارة لا اوسع النظر كما  
الاجماع محمد بن محمد الاصح على التقيد الثاني اذا كان الحكم المصطلح سابقا للنظر في  
كلام سفيان بن عيينه في العلم الحاصل فيقول من ادله ما يتعلق بالاحكام من حيثها  
علم القائل لا يعلم بالاحكام الحاصلة من اولها التفصيله وان لم يكن علم القائل حاصل من  
الادله فدمع ذلك انه سفيان العلم لا بالاحكام وانما الحاصل من الدليل هو العلم بالشي لا الشيء  
نفسه على ان ايراد الحكم الحفظات وهو قد لا يحصل من شيء ويصعب حصول العلم من  
الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم القائل وان كان مستندا الى قول النبي المستند  
الى علمه المستند الى دليل الحكم كما لم يحصل من الدليل وقد لا يراه التفصيله لان العلم  
وجوب الشيء او نفيه التخصيص او بغيره وجوبه لو جرد المناق ليس من الفقيه قوله في الاستدلال  
مكرر وهذا انما حاصل ان حصول العلم بالاحكام عن اوله قد يكون بطريق الضموم  
كعلم جبريل والرسول عليهما السلام وقد يكون بطريق الاستدلال والاستنباط كعلم الصحابة  
والاول لا يفتي في اصطلاحها فلا بد من زياده قيد الاستدلال او الاستنباط احترام  
عنه والمصنف هو انه احترام عن علم القائل فيجوز بانه مكرر ويجوز قوله من اولها  
التفصيليه فاذا حصل العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال لا لا يفتي في الاستدلال لان  
العلم ما هو في الدليل فيخرج علم جبريل والرسول عليهما السلام ايضا قلنا لو سلم ذلك  
للمصنف بما علم التزاما او لدفع الوهم او للبيان او لاجترار في مثله سابقه في التقرينات  
في العلم ما عرفت الفقه المذكور في كتب السلفه ان خطاها انما المنع او اجعل المكلفين  
الحكم الشرعي المتعارفين لا اصولين لا الحكم المسمى في نفسه فمضا الفقه والمصنف دفع ذلك  
تبريقه وان الشرعي قيد بالعلم خطاها الله وان كان في قوله في العلم الشرعي انه هو الذي يفتي

قوله

قوله

قوله

قوله

استأجر كل واحد  
المعلق بافعال  
يقع به الخائب  
خطا او خطأ  
سفيان بن عيينه  
او لا خطاب  
ما فوق الاربع  
وجبريل  
خطابه وقد  
حكمه لان قوله  
هذا التعريف  
والاخبار المتعلقه  
احكاما في يد علي  
قوله بالانحصار  
ليس اقل من  
طلب الفعل منه  
مع المنع عن  
قوله بالانحصار  
المكلف من حيث  
حيث انما انما

الاصح

معنى القول لا يدل على اتحادها وانت جيب بان لا توجه لهذا الكلام اصلا اما الاول فلان  
 الحكم مع كون الخطاب الوضعي حكما ولا يتصل على نفسه بمعنى انشاء الخطاب كما دون  
 وكيف يجب عليه ذكر الوجوه في قولها الحكم بل كيف يصح وانما بانها ملائمة كونه خارجا عن الامر  
 ويجعل الخطاب المتكلمة عن منه سائلا له فاعترض له في قولها بوجهين بهما لا كيف يتحدد معنى  
 العام والخاص على ان قوله المعتبر من الخطاب الوضعي يتعلق في الشيء فيه فاشارة المعنى المعتبر  
 منه الخطاب يتعلق في الشيء كونه سائلا له او سائلا او بما عاونه ولا يعمدهم غيره في بعض  
 المحصرات ان الحكم خطاب الله الى غيره اشارة الى الحكم الشرعي العمود ويخرج في كثير من  
 الكتب بان الحكم الشرعي خطاب الله تعالى في قولها من هذا النوع في الحكم المطعون عليه  
 في الحكم الشرعي عند البعض ولا خلاف لاحد من الاشاعرة في ان هذا النوع من الحكم الشرعي لا  
 المقصود ان كان هذا النوع من الحكم مطلقا فمعنى الشرع بان يتوقف على الشرع بل قد يتوقف على  
 لوجوب الايمان ويصح واذا كان نوعا من الحكم الشرعي فمعنى الشرع ما ورد به خطاب الشرع  
 لا ما يتوقف على الشرع والا كان الحد من المحدود لساو له مثل وجوب الايمان مع ان العمود  
 لا يتناول له لعمدة وتفقه على الشرع قوله فالحكم على هذا الذي على تقدير ان يكون خطاب الله  
 الماتن في قولها الحكم الشرعي اساءة الى الحق لا خطاب الله المتعلق بفعل التكليف بل لا  
 كان ذكر الشريعة مكررا لما سبق من ان الشرع على هذا التقدير ما ورد به خطاب الشرع  
 لا ما يتوقف على الشرع فان قيل وينبغي في الاحكام الشرعية من وجوب الايمان مع ان الشرع  
 التقدير لا يخرج بقيد العمليه قوله والفقهاء يردان الحكم في اصطلاح الفقهاء حقيقة  
 فيما ثبت بالخطاب من الوجوب والحرمة ونحوهما وهو مجاز والعون حيث طاب الوعد والعتق  
 الحكم على المفعول اعني الحكم به قوله ورد عليه اشارة الى اعتبار انما يتوقف على تعريف الحكم مع  
 الجواب عن البعض الاول ان المقصود تعريف الحكم المتصلح به الفقهاء وهو ما ثبت بالخطاب

في قولها الحكم الشرعي خطاب الله الى غيره اشارة الى الحكم الشرعي العمود ويخرج في كثير من  
 الكتب بان الحكم الشرعي خطاب الله تعالى في قولها من هذا النوع في الحكم المطعون عليه  
 في الحكم الشرعي عند البعض ولا خلاف لاحد من الاشاعرة في ان هذا النوع من الحكم الشرعي لا  
 المقصود ان كان هذا النوع من الحكم مطلقا فمعنى الشرع بان يتوقف على الشرع بل قد يتوقف على  
 لوجوب الايمان ويصح واذا كان نوعا من الحكم الشرعي فمعنى الشرع ما ورد به خطاب الشرع  
 لا ما يتوقف على الشرع والا كان الحد من المحدود لساو له مثل وجوب الايمان مع ان العمود  
 لا يتناول له لعمدة وتفقه على الشرع قوله فالحكم على هذا الذي على تقدير ان يكون خطاب الله  
 الماتن في قولها الحكم الشرعي اساءة الى الحق لا خطاب الله المتعلق بفعل التكليف بل لا  
 كان ذكر الشريعة مكررا لما سبق من ان الشرع على هذا التقدير ما ورد به خطاب الشرع  
 لا ما يتوقف على الشرع فان قيل وينبغي في الاحكام الشرعية من وجوب الايمان مع ان الشرع  
 التقدير لا يخرج بقيد العمليه قوله والفقهاء يردان الحكم في اصطلاح الفقهاء حقيقة  
 فيما ثبت بالخطاب من الوجوب والحرمة ونحوهما وهو مجاز والعون حيث طاب الوعد والعتق  
 الحكم على المفعول اعني الحكم به قوله ورد عليه اشارة الى اعتبار انما يتوقف على تعريف الحكم مع  
 الجواب عن البعض الاول ان المقصود تعريف الحكم المتصلح به الفقهاء وهو ما ثبت بالخطاب

في قولها الحكم الشرعي خطاب الله الى غيره اشارة الى الحكم الشرعي العمود ويخرج في كثير من  
 الكتب بان الحكم الشرعي خطاب الله تعالى في قولها من هذا النوع في الحكم المطعون عليه  
 في الحكم الشرعي عند البعض ولا خلاف لاحد من الاشاعرة في ان هذا النوع من الحكم الشرعي لا  
 المقصود ان كان هذا النوع من الحكم مطلقا فمعنى الشرع بان يتوقف على الشرع بل قد يتوقف على  
 لوجوب الايمان ويصح واذا كان نوعا من الحكم الشرعي فمعنى الشرع ما ورد به خطاب الشرع  
 لا ما يتوقف على الشرع والا كان الحد من المحدود لساو له مثل وجوب الايمان مع ان العمود  
 لا يتناول له لعمدة وتفقه على الشرع قوله فالحكم على هذا الذي على تقدير ان يكون خطاب الله  
 الماتن في قولها الحكم الشرعي اساءة الى الحق لا خطاب الله المتعلق بفعل التكليف بل لا  
 كان ذكر الشريعة مكررا لما سبق من ان الشرع على هذا التقدير ما ورد به خطاب الشرع  
 لا ما يتوقف على الشرع فان قيل وينبغي في الاحكام الشرعية من وجوب الايمان مع ان الشرع  
 التقدير لا يخرج بقيد العمليه قوله والفقهاء يردان الحكم في اصطلاح الفقهاء حقيقة  
 فيما ثبت بالخطاب من الوجوب والحرمة ونحوهما وهو مجاز والعون حيث طاب الوعد والعتق  
 الحكم على المفعول اعني الحكم به قوله ورد عليه اشارة الى اعتبار انما يتوقف على تعريف الحكم مع  
 الجواب عن البعض الاول ان المقصود تعريف الحكم المتصلح به الفقهاء وهو ما ثبت بالخطاب

في قولها الحكم الشرعي خطاب الله الى غيره اشارة الى الحكم الشرعي العمود ويخرج في كثير من  
 الكتب بان الحكم الشرعي خطاب الله تعالى في قولها من هذا النوع في الحكم المطعون عليه  
 في الحكم الشرعي عند البعض ولا خلاف لاحد من الاشاعرة في ان هذا النوع من الحكم الشرعي لا  
 المقصود ان كان هذا النوع من الحكم مطلقا فمعنى الشرع بان يتوقف على الشرع بل قد يتوقف على  
 لوجوب الايمان ويصح واذا كان نوعا من الحكم الشرعي فمعنى الشرع ما ورد به خطاب الشرع  
 لا ما يتوقف على الشرع والا كان الحد من المحدود لساو له مثل وجوب الايمان مع ان العمود  
 لا يتناول له لعمدة وتفقه على الشرع قوله فالحكم على هذا الذي على تقدير ان يكون خطاب الله  
 الماتن في قولها الحكم الشرعي اساءة الى الحق لا خطاب الله المتعلق بفعل التكليف بل لا  
 كان ذكر الشريعة مكررا لما سبق من ان الشرع على هذا التقدير ما ورد به خطاب الشرع  
 لا ما يتوقف على الشرع فان قيل وينبغي في الاحكام الشرعية من وجوب الايمان مع ان الشرع  
 التقدير لا يخرج بقيد العمليه قوله والفقهاء يردان الحكم في اصطلاح الفقهاء حقيقة  
 فيما ثبت بالخطاب من الوجوب والحرمة ونحوهما وهو مجاز والعون حيث طاب الوعد والعتق  
 الحكم على المفعول اعني الحكم به قوله ورد عليه اشارة الى اعتبار انما يتوقف على تعريف الحكم مع  
 الجواب عن البعض الاول ان المقصود تعريف الحكم المتصلح به الفقهاء وهو ما ثبت بالخطاب



Handwritten marginal notes at the top of the page, including the number 200.

Main body of handwritten text in Arabic script, enclosed in a rectangular border. The text discusses legal and philosophical concepts such as 'قضايا' (cases), 'الاعتناء' (care), and 'الاعتبار' (consideration).

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including the number 200.

Handwritten marginal notes on the right side of the page, including the number 200.

Handwritten marginal notes at the bottom right of the page.

كالوجوب والحرمة وغيرهما هو من صفات فعل الكلف لا من صفات المحطى الذي يحرم من صفات  
 الله وهذا ما أورد في كتابه في وجوبه واجب عند بوجوبه الأول كما أريد بالحكمة ما حكمه الله  
 بالخطأ ما غلب به للقرينة العقاب على الوجوب ليس بنفسه كالأمر بالله تعالى الملك أن  
 الحكم هو الإيجاب والتحرير ونحوهما وأطلق على الوجوب والحرمة تسامحا لما كان الحكم  
 من خطا الله تعالى لا إيجاب نفس قوله أفضل وليس للعقل منه صفة فان القول ليس  
 متعلقا منه صفة متعلقة بالمعروف وهو الأصل والحكمة تسامحا ما إذا كانت متعلقة  
 فيه الحكم ونحوه على جميع وجوبها واستندان الذات مختلفان بالاعتبار فلهذا لا يفرق  
 أقسام الحكم الوجوب والحرمة من الإيجاب والتحرير سوى أن الوجوب والتحرير  
 كما في أصولنا من الخارج لما ذكره من حكم يخرج الأحكام المتعلقة بأفعال الصبيان عنه  
 فالأولى أن يقال المتعلق بأفعال العباد وقد يجب عن الله كمنهم بأن الأحكام التي  
 يتوهم تعلقها بفعل الصبي متعلقة بفعل الولي فلا يجب عليه أداء الحقوق من مال  
 الصبي وهذه المصنف أنه أقر بأنه لا يصح في جوارحه من بعض أسلحة وسلواته وكذا  
 مندوبه وإنما بان تعلق الحكم بالصبي أو دمه حكم شرعي وإذا لم يكن الحكم شرعيا  
 وهذا السؤال لا ينافي على ما ذهب من وجوب الحكم هذا الترتيب المذكور في ما  
 لأحكامه بالنسبة إلى الصبي لا إجريا وأما الحق من مال زيد لا على الولي لا يخرج أن يتعلق  
 الحق بالله أو دمه لا يدخل في توجب الحكم وان أقر العباد سداد الكلفة لا حقا بل يتعلق  
 بالأفعال والآثار الصفة والقضاء ليس من الأحكام الشرعية لأن كونها في سوادها  
 لما ورد بها شرع أو محالها أمر من العقل يكون الشخص مطلقا أو باركا بالصلوة  
 جوار البيع صفة في معنى كون صلاته مندوبة ان الولي ما من أن يحرضه على الصلوة  
 في امر بها القول عليه السلام بوجوبه بالصلوة وهو البناء سبع المالكان التعريف غيره

ان الحكم هو الإيجاب والتحرير ونحوهما وأطلق على الوجوب والحرمة تسامحا لما كان الحكم من خطا الله تعالى لا إيجاب نفس قوله أفضل وليس للعقل منه صفة فان القول ليس متعلقا منه صفة متعلقة بالمعروف وهو الأصل والحكمة تسامحا ما إذا كانت متعلقة فيه الحكم ونحوه على جميع وجوبها واستندان الذات مختلفان بالاعتبار فلهذا لا يفرق أقسام الحكم الوجوب والحرمة من الإيجاب والتحرير سوى أن الوجوب والتحرير كما في أصولنا من الخارج لما ذكره من حكم يخرج الأحكام المتعلقة بأفعال الصبيان عنه فالأولى أن يقال المتعلق بأفعال العباد وقد يجب عن الله كمنهم بأن الأحكام التي يتوهم تعلقها بفعل الصبي متعلقة بفعل الولي فلا يجب عليه أداء الحقوق من مال الصبي وهذه المصنف أنه أقر بأنه لا يصح في جوارحه من بعض أسلحة وسلواته وكذا مندوبه وإنما بان تعلق الحكم بالصبي أو دمه حكم شرعي وإذا لم يكن الحكم شرعيا وهذا السؤال لا ينافي على ما ذهب من وجوب الحكم هذا الترتيب المذكور في ما لأحكامه بالنسبة إلى الصبي لا إجريا وأما الحق من مال زيد لا على الولي لا يخرج أن يتعلق الحق بالله أو دمه لا يدخل في توجب الحكم وان أقر العباد سداد الكلفة لا حقا بل يتعلق بالأفعال والآثار الصفة والقضاء ليس من الأحكام الشرعية لأن كونها في سوادها لما ورد بها شرع أو محالها أمر من العقل يكون الشخص مطلقا أو باركا بالصلوة جوار البيع صفة في معنى كون صلاته مندوبة ان الولي ما من أن يحرضه على الصلوة في امر بها القول عليه السلام بوجوبه بالصلوة وهو البناء سبع المالكان التعريف غيره

تسامحا للحكمة السابقة  
 لا نسبت ولا يحق عليه  
 ان كلا منهما كما شق عن  
 الرابع انه غير تسامحا للا  
 وجوب لا اعتبارا في  
 اختلافه فهو بالحكمة التي  
 على اختصاص الفعل  
 عنها بان المراد بالفعل  
 وجوب لايمان والاع  
 ما لا يتعلق بفعل الجوار  
 على المصطلح فذكر العملي  
 وتلك كون الإجماع حجة  
 يقال معنى كون الشبهة  
 الصفة لا تقول في لا  
 القيد العملي به بعيدا  
 ما لا يندك لخطا  
 الإجماع قد لا يندك كون  
 بما ورد في خطاب الشرع  
 بقصد الشرع كالأمر  
 في خطاب الشارع

ان الحكم هو الإيجاب والتحرير ونحوهما وأطلق على الوجوب والحرمة تسامحا لما كان الحكم من خطا الله تعالى لا إيجاب نفس قوله أفضل وليس للعقل منه صفة فان القول ليس متعلقا منه صفة متعلقة بالمعروف وهو الأصل والحكمة تسامحا ما إذا كانت متعلقة فيه الحكم ونحوه على جميع وجوبها واستندان الذات مختلفان بالاعتبار فلهذا لا يفرق أقسام الحكم الوجوب والحرمة من الإيجاب والتحرير سوى أن الوجوب والتحرير كما في أصولنا من الخارج لما ذكره من حكم يخرج الأحكام المتعلقة بأفعال الصبيان عنه فالأولى أن يقال المتعلق بأفعال العباد وقد يجب عن الله كمنهم بأن الأحكام التي يتوهم تعلقها بفعل الصبي متعلقة بفعل الولي فلا يجب عليه أداء الحقوق من مال الصبي وهذه المصنف أنه أقر بأنه لا يصح في جوارحه من بعض أسلحة وسلواته وكذا مندوبه وإنما بان تعلق الحكم بالصبي أو دمه حكم شرعي وإذا لم يكن الحكم شرعيا وهذا السؤال لا ينافي على ما ذهب من وجوب الحكم هذا الترتيب المذكور في ما لأحكامه بالنسبة إلى الصبي لا إجريا وأما الحق من مال زيد لا على الولي لا يخرج أن يتعلق الحق بالله أو دمه لا يدخل في توجب الحكم وان أقر العباد سداد الكلفة لا حقا بل يتعلق بالأفعال والآثار الصفة والقضاء ليس من الأحكام الشرعية لأن كونها في سوادها لما ورد بها شرع أو محالها أمر من العقل يكون الشخص مطلقا أو باركا بالصلوة جوار البيع صفة في معنى كون صلاته مندوبة ان الولي ما من أن يحرضه على الصلوة في امر بها القول عليه السلام بوجوبه بالصلوة وهو البناء سبع المالكان التعريف غيره



في حق كونه **بما** الشرع كرايا وعند الامام ما ورد بسخطا الشرع في حق ما لا  
 يدرك لا يحط بالشارع والاشغال العقل في ذلك الاحكام فلو كان خطاب الله الى  
 الخلق تعريفا للحكمة على ما ذكره المصنف في ذكر الشرع كرايا البند في تفسير  
**فسر قوله** قد جعل في الدين تعريفا للفقهاء على ما في الامام في مسائل العلماء عن قول الحسين  
 الجواد في التواضع اي وجوبها ان يكون بها وقع الخلق والتكبر او حوتها او كراهتها  
 ما يشبه ذلك لانها احكام لا تدرك لا يحط بالشرع على ما فيهم بناء على ان لا يدخل  
 للعقل في ذلك الاحكام ومع ان العلم بهما من علم الاخلاق وليس علم الفقه وانما المالك  
 ذلك لو كان من هذه الاحكام **ومما** بالمعنى المذكور وهو مجموع كيف في الامور المذكورة  
 اخلاق ومكان نفسانية جعل المصنف العلم بحسبها او غيرها من علم الاخلاق وان  
 معرفة ما لها وما عليها من الوجوه التي هي اخلاق الباطنة واللكات النفسانية  
 علم الاخلاق **ومن** العمليات علم الفقه فكأنه سمي ما ذكر في ذلك او دخل عن قيدا العلم بها  
**قوله** ولا يراد عليه المصطلح بين الكافية ان العلم بالاحكام انما يستلزمها اذا كان  
 حصوله بطريق النظر والاستدلال حيان العلم بوجوب الصلوة والصوم وغير ذلك  
 مما اشتهر كونه من الدين الصريح بحيث يحتمل العلم به لا بعد من الفقه اصطلا  
 ولهذا ذكره في كتاب الحساب والاستدلال بالامام وقيد في حصول الاحكام التي لا  
 يعلم كونها من الدين الصريح وقال هو اخر از عن العلم بوجوب الصلوة في الصورة  
 لا نسبة فيها **بمعنى** لا يدخل في سائر الفقه ولا يعد منه على ما صرح به الامام في قيد  
 العلم **لا** بمعنى انه لو لم يجر زعمه لوز ان يكون العلم بالخير والوجوب فيها على ما هو  
 المصنف فاعتبر من سائر زعمه ذلك بناء على ان الفقيه من الله الفقه والفقه ليس العلم  
 بالاحكام وان قل حتى يكون العلم مسئلة او سكتة فقهها العلم اعم منه **سئل**

علم الاحكام في حق  
 العلم الاحكام في حق  
 العلم الاحكام في حق  
 العلم الاحكام في حق  
 العلم الاحكام في حق

استدل عليه وحده لا  
 ليس من الفقه فلا بد من  
 ولا القول كمن يباين الفقه  
 عليه **قوله** واعلم انه  
 اعتراض على تعريف الفقه  
 واما العقل له نسبة له  
 مطلقا وان قل في الاما  
 متشابهة في نفسها انما  
 الدنيا غير داخله تحت  
 تنها هي فلا يعلم احكامها  
 لانه لا يمتد بها  
 فقيدها اما الذي فلا يصح  
 سئل عن اربعين مسئلة وقال  
 والجمل كعبه الكل يستلزم  
 بهذا يظهر انه لا يصح ان يرا  
 واما الرابع فلانه يستلزم  
 اصطلاحا وهذا المذكور  
 اراد البعض وان كل لا ي  
 على الكل دون كل واحد  
 هو بالعكس كقولنا كل واحد

استدل به

بندية بطه ما و ما اندو التقية بكل الاحكام يحجج به البعض الا انه يدل على ان اذا  
ظهر نزول الوحي محكم فالعالمه مع الملك المذكور لا ينبغي ثقتها واذا علمت الاحكام  
سوى ثقتها وقيل نزول الوحي الظهور والخرافه انما اذا اراد الله الوحي في موضع فليس  
من شرط الصدق معرفته بل مع ملكه الاستدلال على العلم بما ذكره بشرط كون معرفتنا  
بملكه استنباط الفروع القياسيه من ملك الاحكام واستنباط الاحكام من ادلتها  
حتى ان العلم بالاحكام يحجج بتمام النص للعلم بمجرب الله من غير ان يفتقر الى النظر والاستدلال  
لا بعد من الفقه والاول وجهه **المسائل القياسيه** اي لا يشترط في النص العلم  
بالمسائل القياسيه لانها يشهد الفقاهه والاجتهاد لكن ما هو وعامه مستنبطه بالاجتهاد  
وتوقف العلم بها على كون الشخص فيها اولو ثقتنا الفقاهه عندها لزم الدوران  
قبل هذا انما استعمل قول القياسين فيما من بعد يجوز ان يشترط فيه العلم بالمسائل  
القياسيه التي استنبطها المجتهدين الاولين غير دور فلنا لا يجوز للمجتهد التقليدي  
عليه ان يفرق المسائل القياسيه باجتهاده وهو شرط العلم بها لزم الدوران لعدم شرط  
ان يفرق قول المجتهدين في المسائل القياسيه ليدل على في مجالها الاجماع فان قيل  
المسائل القياسيه مما ظهر نزول الوحي بها اذا القياس من مظهر لا مثبت ليشترط للمجتهد  
الآخر العلم بها فلنا نزول الوحي بها انما يظهر للمجتهد السابق في الواقع ولا عند  
المجتهد الثاني وليس له تقليدك الاول ولا يشترط له معرفته ويمكن ان يزداد ما ظهر  
نزول الوحي به لا يتوسط القياس في ههنا الخات الاول ان المقصود من ثقتها الفقيه  
المصطلح من القوم وهو علمهم بعلوم مخصوصه من آيات العلوم وعلى ما ذكره المحقق  
فما سر لفظه من كونه يتبدل بحسب ايامه والاعضار ويؤمن بما يكون علمه بحاله الاحكام  
ويؤمن بما اكثر واكثر وهكذا يزداد الى ان يفرق من التوصل الى الله عليه وسلم ثم اخذ







عليك الكتاب مثلا أقوى من الأصيل الذي يشتهر به ذلك المعنى على شيء آخر بحيث  
 يكون فرعاً في الحقيقة متبوعاً على ذلك الشيء القياس من الأضعف غير داخل في الأصل  
 المطلق بمعنى الكمال في الأضالة وهذا بين وأما الإجابات فاعلمت على أيدي الرب  
 لأنه لا فرق في الأضالة للمولد فلا يكون مما ذكرنا في معنى الثاني إن السبب القريب  
 هذا المولد هو أصله والمفضل إليه وأما البعيد فما هو في الواحدة الوجه السبب القريب  
 لأنه فرع بعيداً فغيره يكون فرعاً أقوى من البعيد في معنى السببية والأضالة  
 لذلك الفرع وفيما نحن فيه القياس ليس مثبتاً للفرع فضلاً أن يكون فرعاً  
 ليكون ذلك بالأضالة وهو نظير استناد حكم الفرع إلى النص أو الإجماع وعن الثاني  
 أن الأصل هو المولد لبعض الأقسام وكل صفة وكيف يتصور ذلك وتعبيراً  
 الحقيقية إلى الواجها وأراد ما قد فسده الحيوان لا يشان في غيره ولو سلم  
 لزوم ذلك في كل صفة فلا نسلم لزوم الاستناد الذي ذكره النبي عليه عابراً في  
 اليأس منه بخلافه عن الرابع أنه إن أريد بالفرع الفرع بحسب الواقع حتى يكون الفرع  
 هو الذي يفر من الحكم ويتبناه في صفة الفرع فلا نسلم امتناع التغيير به وإن  
 أريد بحسب عليا فهو لا يقتضيه استناد الحكم حقيقة إلى القياس بل يكون أملاً لا كما  
 وعن الخامس بعد تسليمه ما ذكرنا الإجماع إنما يحتاج إلى السند في حقيقة لا في  
 الدلالة على الحكم فإن السند له به لا يقتضيه ملاحظة السند والافتقار إليه  
 بخلاف القياس فالاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أصل الدلالة والعلل  
 المستنبط منها وقد يحتاج إلى الإجماع مثبتاً من أزيد لا يشهد السند وهو قطعة  
 الحكم بخلاف القياس فإنه لا يفيد دليلاً بل ربما يورث نقصاً إن كان حكمه  
 قطعياً وحكمه ظاهرياً **والأصل** الفقه تعدد ما نقرر أن أصول الفقه لقبها العلم

السؤال الرابع

والجواب أن مقتضى السند  
 هو العلم الفرع  
 وهو العلم الفرع

السؤال الخامس

والجواب أن مقتضى السند  
 هو العلم الفرع  
 وهو العلم الفرع

السؤال السادس  
 والجواب أن مقتضى السند  
 هو العلم الفرع  
 وهو العلم الفرع

السؤال السابع

من رسول عليه السلام اول اوله ان تعلق بنظمه الاماير فالكاتب والاول  
فالسنة والماضي المنتزعة من صدره فالايجاع والافاق القياس وانما  
تراجع من قبلنا والتماس قول القائل في نحو ذلك في اجتهاد الاولي والاول  
المعقول نوع استدلال بعدهما فالاول ادخل للراي في ثبوت الاحكام وما جعله  
لوعاها من ادلة زعم الاستدلال في اجتهاد رجوع الى القبول بمعقول النفس في  
الاجماع صرح بذلك في الاجماع ثم الثلاثة الاول اصول مطلقة كونها ادلة  
مستقلة للاحكام والقياس اصل من وجه الاستدلال المحكم اليه طامس ادوية  
لكونه في الثلاثة لا يتساوى عليه مستنبطه من خارج الكتاب والسنة والاجماع  
فالحكم بالتحقيق مستند اليها في القياس في اظهار الحكم وتغيير وضعه من  
الى العموم ومن هنا يقال ان اصول الفقه ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاول  
الرابع القياس المستنبط من هذه الاصول الثلاثة واعتراض عليه بوجوه الاول  
انه لا معنى للاصل المطلق الا ما يقتضيه عليه غيره سواء كان فرعاً عنه او  
وهذا صح طلاقة على الاب وان كان فرعاً الثاني ان السبب القهري للشيء  
عن البعيد والمخاطب لاسم السبب عليه من البعد وان لم يكن سبباً عن شيء  
امر الثالث ان اوليه بعض الاقسام في معنى القسم لا رتبة في كل قسمه فليكن ان  
القسم الضعيف فيما املا الكلي قسماً اسرفه والقسم الثالث هو الوجه الرابع  
ان وجه الحكم من الخصم الى العموم لا يمكن الاستدلال في ضوء اخرى وهو معنى الاصل  
المطابقة فحاش ان الاجماع ايضا يقتضي الاستدلال فيكون اصلاً مطلقاً  
المعروف عن الاول فالاول ان بعد الغزبية دخلاً في مفهومه لاجل ان  
الاصول مقول بالتحقيق فان الاصل الذي يستعمل في بعض الاجمال والبناء الفرع

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely providing commentary or additional legal reasoning related to the main text.

Vertical marginal notes on the left side of the page, possibly indicating the source or context of the text.

Partial text visible on the left edge of the page, including words like 'عليها الكتاب' and 'يكون'.

بقية الاحتمال في ان المصنف قد تصدق بغيره الملائم والظاهر ان جميع كون  
 ما يتوصل اليه الفقه وتصلح ما بل انما يتوصل اليها في المحققين الحكم المستنبط او  
 ونسبته الى الفقه وتخرج على السوية فان المبدئي اما يجب بحفظ وضما او معتبر  
 وضعا الا ان الفقهاء الكثر وافيد من سنابل الفقه ووافقا نه عليه ما حرم وهم ان له  
 اختصاصا بالفقه قول ونعني القضاء بالكلية اعلم ان المركب الشام المحتمل للصدق  
 والكدب ليس من حيث شتم الله على الحكيم فزيد من حيث احتمال الصدق والكذب  
 ومن حيث فادته الحكم اخبار او من حيث كونه حراما من الدليل مقدومه ومن حيث بطلان  
 تطلوبا ومن حيث يحصل من الدليل بقوله من حيث يقع في العدم والعدم يسئل والظاهر  
 والحدود في اختلاف العبارات باختلاف الاعتياد وان الحكم عليه في الفقه ليس من غير  
 في المحكوم به محمول وموضوع المطلب ينبغي ان يصح في كونه كذا والدليل بما لا يخفى ان  
 مقدّمه يشتمل على ما على الاصله فيسمى الصفة في الاخرى على الاكثر فيسمى الكبر في كذا  
 يشتمل على امر مذكور فيه الحي لا يستطفا لا وسطا فيسمى الصفة في موضوع في اخرى  
 الدليل بهذا الاعتبار الشكل الاول والعكس فيسمى الشكل الرابع او محمول بهما فيسمى الشكل  
 الثاني او موضوع بهما فيسمى الشكل الثالث مثلا اذا قلنا الحج واجب لانما هو الشارع  
 وكل ما هو ما نورا الشارع فهو واجب فالحج واجب لانما هو الشارع فيكون كذا  
 الاوسط وقولنا الحج ما نورا الشارع فيسمى الصفة في قولنا وكل ما هو ما نورا الشارع في  
 هي الكبرى والدليل المذكور في الشكل الاول فالقواعد التي يتوصل اليها الفقه هي القضاء  
 الكلية التي يقع كونه في صفة في عمله ليحصل عند الاستدلال على سبيل الفقه في الشكل  
 لان كما في المثال المذكور وضع الفقه عند كونه في الصفة في المثال في حصول الحج المطلق  
 الفقه في النوع في الفعل هو معنى الوصل بها الى الفقه كونه يحصل القاعدة الكلية في



والثبوت وما لا تدفع به دليل في ذلك فيكون موضوعه الادلة والاهكام من حيثيات  
الادلة للاحكام وقوت الاحكام بالادلة فان قلت فاما المحرمون من سائر الاصول  
اثبات الاجماع والقياس للاحكام ولا يحسمون منها اثبات الكليات والسنة لذات  
قلت لا المقصود بالنظر في الفن هو الحسيات المنقولة الى الدليل وكون الكليات والسنة  
حجة بمنزلة المبدئيه في نظر الاصول لتعريف في الكلام وتتم به بين الامام بخلاف  
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا لما ليس ثباته للعلم كما كثر في الساذج وغير  
الواحد قوله فاما الثالث في العوارض الذاتية المذكورة فيجب اعتبارها في العلم  
والما دخل في طرف ما هي محيوت عنهما من القسامين يعني قسيمي العوارض التي لا تدل على  
التي للاحكام وذلك لانها في القدر والحدوث والبساطة والتركيب وكون  
الدليل جملة اسمية او فعلية لانه من رابعه او رابعه مع غيره او بديهية او غير ذلك  
فما لا تدل فيه في الايات والثبوت فلا يحتملها في الاصول وهذا كما ان العوارض  
في المشي من جهة صلاحه وزيادته وقوته وعظمته واعوجاجه واستقامته  
بحول ذلك ما يتعارف وينتفع به لا يمتنع في الحكمه ووجدته في كونه وبساطته ونحو ذلك  
قوله ان يذكر مباحث الحكمه بعد مباحث الادله لان الدليل مقدم بالذات فالبحث  
عنه هو في حق الاصول قوله كما ان موضوع المطلق التصورات والتصديقات  
يجت عن احوال التصور من حيث انه جدا ودمي فيوصل الى تصور من حيث انه  
جنس وفصل ونفاسه فيتركب منها احدا ودمي وعن احوال التصديق من حيث انه  
يوصل الى تصديق من حيث انه عكس قضيه ونقيض قضيه هو لغتها  
حجة فاما بجملة جميعها فيجوز الرجوع الى الاصل وما لا دخل فيه وقد جمع الحق  
عن احوال التصور الموصل اليه فانه ان كان بسط لا يوجد فان كان في كماله من الجنس

الاجماع والقياس  
لا يحسمون منها  
اثبات الكليات  
والسنة لذات

الادلة

الاجماع والقياس  
لا يحسمون منها  
اثبات الكليات  
والسنة لذات

الاجماع والقياس  
لا يحسمون منها  
اثبات الكليات  
والسنة لذات









يذكر الحقيقة للمحت الثاني في تحقيق الحقيقة المذكورة في الموضوع حيث يقال في موضوع  
 هذا العلم هو ذلك الشيء من حيث كذا في لفظ حيث موضوع كذا لا يستعمل كجمله الشيء  
 واعتباره يقال الموجود من حيث هو موجود أي من هذه الجهة وبهذا الاعتبار و  
 الحقيقة المذكورة في الموضوع قد لا يكون من أعراض الموضوع عنها في العلم كقولهم موضوع  
 العلم لا يفي المباحث عن احوال الموجودات المتغيرة بها الموجود من حيث انه موجود بمعنى  
 انه موجود حيث عن العوارض التي لم تكن الموجود من حيث انه موجود كما ان حيث انه  
 جوهر او عرض او جسم او مجرد وذلك كالعلمية العلوية والوجود والامكان في  
 الغد والحديث في وجودك ولا حيث فيه عن حقيقة الوجود ولا معنى لانيات الوجود  
 وقد يكون من الاعراض التي عنها في العلم كقولهم في موضوع الطيف في الانسان من  
 حيث لا يسمع ويرى في موضوع الطيف الجسم من حيث تجرد ويسكن والحد في المرض  
 من الاعراض التي عنها في الطب كذا الحركة والسكون في الطبيعي فذهب المصنف الى  
 ان الحقيقة في القسم لا يتركها ان حيث عنها في العلم ويجعل من محمولان سائر الوجود بحيث  
 في العلم عن احوال الموضوع بل عن احواله الذاتية ولغاير ان يقول لا نسلم انها في الاول  
 جزء من الموضوع بل قبله موضوع عينه بمعنى ان حيث كون عن الاعراض التي تحققت من تلك  
 الحقيقة وبذلك الاعتبار وعلى هذا الوجه جعلنا الحقيقة في القسم الثاني ايضا فدا الموضوع  
 علمنا هو ظاهر كلام القوم لا يمانا للاعراض الذاتية على ما ذهب اليه المصنف في كذا  
 فهذه في العلم حيثما عن احوال الموضوع ولو لم يمانا ما يلزم المصنفين في تشارك العلمين  
 موضوع واحد الذات والاعتبار فعدم بزيادة الاشكال المتبوع وهو انه يجب ان لا  
 يكون الحقيقة من الاعراض التي عنها في العلم متبوعون انها ليست مما يعرف في الموضوع من  
 جهة نفسها وانما الوجود بقده الشيء على نفسه ضرورة ان بابا يعرف الشيء لا بد وان يقدم

في قوله العلم الذي هو كذا في قوله العلم الذي هو كذا في قوله العلم الذي هو كذا

على العارض مثلا  
 والسكون مما يعرف  
 العلم والمرض  
 والمعلم في الحقيقة  
 بالحقيقة على  
 بلا حظ في جميع  
 لوقتها الموضوع  
 حوا في تشارك  
 تعدد الموضوع  
 ادع حوان  
 اي مختلفة بالعلم  
 او العلوية بالرأى  
 بحسب المعلوما  
 الذاتية للموضوع  
 يجوز ان يعبر  
 البحث عن بعض  
 في الموضوع  
 من موضوع العلم  
 فهذه ليا للاعراض  
 في موضوع كل





قال المصنف رحمه الله تعالى في بيان ان القرآن هو كلام الله تعالى لا كلام غيره...

تمت شرح المصنف بحرف التفسير وهو في القرآن وهو ما نقله السابق في المصاحف التي ترا...  
فكر في الكتاب والقرآن يطول عدلا لا يتولى على المجمع وعلى كل من يدينه لا يفتخر...  
عنه من حيث انه دليل على الحكمة وذلك انه لا يجمع في القرآن واخباره الى تحصيل...  
صفات مشتركة بين الكلا والقرآن من حيث انها كونه مع انزل على الرسول مكتوب في...  
المصاحف منقول النواتر واعتبر في نفسه في بعضهم جميع صفات لزيادة التوضيح...  
و بعضهم لا يزال والاعجاز لان الكسوة والنقل ليس من اللوامم لخص في القرآن...  
في من النبي عليه السلام وبعضهم لا يزال والكسوة والنقل لان المقصود في القرآن...  
لمر لا شاهد الوحي ولم يدرك من النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما يعرفه بالقرآن وكسوة...  
من المصاحف ولا يملك عنها في ما نزهة هما بالنسبة اليهم من اللوامم وادويةها لا...  
على التصديق بخلاف الاعجاز فانها ليس من اللوامم بل هي من الصفات التي لا يفتخر بها...  
او مقدارها الخدام من قوله تعالى وانما نؤمن من مثل ذلك المصنف جميعه انه انصهر على ذكر...  
النقل والمصاحف وانما الحاصل لا يفتخر بذلك عن جميع ما عدا القرآن لان ما ذكره الكسوة...  
في غيرها والاكاديب لا هي من النبي صلى الله عليه وسلم في النلان في نقله في المصاحف...  
لانها سر في المعهود والمعلوم عند السابق في الصبيان والقرآن لشارة لولا في طريق...  
النوار بل نظروا الى ما ذكره كما انصهر في الشعر كما انصهر في المصاحف في سورة...  
الله عنه ولا حاشية في ذكر الا تزال في الاعجاز في الا الى ما كسبه النبي صلى الله عليه وسلم...  
المقصود في هذا ما التسمية فالشهور من مذهبها في حقه روح على ما ذكر في كثير من...  
كتب المتقدمين انها ليست من القرآن الا ما فوات بعض آية من سورة النحل فان في الخبر...  
بلا شبهة اعترافها الا ان المناجحين ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب انما في آيات السورة...  
آية من القرآن اولت لفصل بين السور بل انما كتبت في المصاحف بحفظ القرآن من غير...

قال المصنف رحمه الله تعالى...

في اول سورة الاحقاف...  
في اول سورة الاحقاف...  
في اول سورة الاحقاف...

في اول سورة الاحقاف...  
في اول سورة الاحقاف...  
في اول سورة الاحقاف...

في اول سورة الاحقاف...  
في اول سورة الاحقاف...  
في اول سورة الاحقاف...

في اول سورة الاحقاف...  
في اول سورة الاحقاف...  
في اول سورة الاحقاف...





Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the upper right corner of the page.

الكلام السلف له عند خيرا الصلوح بها انما هو للشبهة وكذا انما هو من جوارح  
لعبه والمبايض انما هو على قصد التبرك والتميز كما اذا قال الحق سبحانه ربنا العالمين على قصد  
التكريم دون الدلاله وعنده كقولنا انما هو من العوان في غير موضع الفصل انما هو ليعني  
شبهه في ذلك بحيث يخرج كونها من القرآن من غير الوضوح المشي الاشكال مثل هذا  
بين التكفير وان قبل فعلي تا المخاصم المذاهرون مما سقى اختلاف بين الفرق فلتنا نعم  
حي عند السابعة مائة وان عشر آية من القرآن كان قوله في آية واحدة كما ذكرنا  
عده آيات من سورة القرآن وعند الحقيقة آية من القرآن كورت الفصل في الترتيب  
بآية من سورة في سورة وعبار كرهنا في آيات السور لانهما نزلت كذلك وتعلت كذلك  
بجمل من اخذ في المصنف بيان كونه مثل ان يكتب في اول كل سورة الحمد لله والثناء  
فانه بعد ذلك في بيان معنى ما هو المناسب لبعض الاصول في كون المراد بما على من  
دفع المصنف هو ما شمل الكل والبعض لا اله الا الله ان النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث  
الكل من القرآن ولا يسمى قرآنا في عرف الشرح وان خص الكلام التام سجع بعض السنين  
كلام تام مع انه ليس في اواخره على الحديث في لادته على الحب في الحاشية على  
ما دل عليه سياق كلام المصنف رحمه الله المراد ما نقل جميع ما نقل لانه جملة من الجمل  
الشخصي المقتضى الكل ولا بد عليه شي لا انه لا مناسب عرض الاصول فان قيل فالكل بالبعض  
النازله في تفسير القرآن قلنا نعم على ان يكون القرآن ايضا حقيقة في البعض كما ان حقيقة  
في الكل فان قيل بل هو عموم المشرق قلنا ليس مني كون حقيقة في البعض كما هو حقيقة الكل  
انه موضوع لبعض خاصة كالله موضوع لكل خاصة حتى يكون كل على الكل والبعض من عموم  
المشترك بل هو موضوع قرآن لكل خاصة وانما لا يعتم الكل والبعض على الكلام المنقول في  
المصنف لانه ان كان حقيقة في الكل والبعض باعتبار وضع واحد ولا يكون من عموم السور

Handwritten marginal notes in Arabic script, running vertically along the left edge of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the upper left corner of the page.

قوله المصنف...  
تفسير المصنف...  
الآية...  
القرآن...  
انه لا...  
القرآن...  
الكتاب...  
عبارة...  
ان القرآن...  
تعريف...  
فان قيل...  
الدلال...  
المجاز...  
على...  
وهو...  
تعريف...  
المصنف...  
وهي...  
مناقب...  
والاجاد...

الرحمن علم

Handwritten marginal notes in Arabic script, located at the bottom left of the page.

المتخصص الفأر بلسان جبريل عليه السلام كان هو من انزاله لا غيره صريح في الاغراض  
 تتحقق بحالها فتعدده متعدد المحال وكذا الكلام وكل كما ساء وغيره بسبب الى احد فانه  
 اسود ذلك المؤلف المحض من سواه فراه ديدا وعبروا وبقدرهما فاذا تحققت ما علموا بها  
 من هذا القبيل مثلا الصريحان عن العوايد المتخصصه سوا علمها زيدا وعمره بالقبول  
 في جميع ذلك هو الوحيد في غير المحال وعلى التقدير الحق هو ان القرآن ليس له الحقيقة  
 الحقيقة الفأر بلسان جبريل عليه السلام خاصة يكون لغوله على ان الشخص لا يوجد بل  
 الواحد ان الشخص الحقيقة لا يصل الحد لا يمكن معرفته الا بالاشارة وبوجه فكما  
 القرآن لا يصل الحد لا يمكن معرفته حقيقة الا بالاشارة وله الى آخره يقال هو  
 هذه الكلمات بهذا الترتيب والاشارة ان يكون اصطلاحا على نفسه مثل هذا المؤلف  
 الذي لا يتعدد الا بعدد المحال شخصيا ويجوز باله لا يصل الحد لا يتضاعف معرفة حقيقة  
 الا بالاشارة اليه في القراءة من اوله الى آخره ولا يخفى ان الكلام في تعريف الحقيقة واما  
 التبيين فهو ممكن بان يقال لقرآن هو مجموع المقولات في المعانيف نواتها يقال  
 الكتاب هو الكتاب الذي صنفه جان الله في تفسير القرآن والتجويد عليه حيث فيه عن  
 احوال الكلمة لغويا وبنية **قوله** فان الاغراض ينتهي الى مبلغ واسطة المتخصصات  
 هذا لا يمكن تعددها الا بعدد المحال كقول امر القيس فغانيل **قوله** ذكرى حبيب و  
 منزل الى خواصه سبحانه فانه بواسطة متحصنة من التاليف مخصوص من الحروف  
 والكلمات فالبيان والمهبة التاميل بالحركات والسكان بلغ هذا لا يمكن تعدد  
 الا بعدد الاغراض حتى اذا انضاف اليه تخصص الاغراض ايضا يصير تخصصا حقيقيا  
 لا يتعدد اصلا فالمتصف اصطلاحا على ترتيبه مثل هذا المؤلف شخص حقيقيا لا  
 يتعدد قبل ان يضاف اليه تخصص المحل **قوله** يصير تخصصا حقيقيا **قوله** وتعرف ان الحاصل ظاهر

كالمسألة والقدرة وهذا الكلام اللفظي الحادث للمولف من الاصوات والحروف والقائمه  
 بحالها يسمي كلام الله والقرآن على معنى ابن عباس عن ذلك المعنى القدره لان الاعجاز  
 لما كانت في نظر الاصول سوله بالكلام اللفظي دون الاصل في جعل القرآن اسما للوجه  
 في تفسيره تامة عن المعنى القدره لا يقال التميز يحصل بمجرد ذكر النقل فلا حاجة الى باقي  
 القول ولا يقال التعريف فان كان التمييز لا بد ان يساوي المسمى وقد ذكرنا في القبول  
 لتجسيم المساواه قال على ان الشخص قول قوله على ان الشخص لا يوجد معرفة لا يحصل  
 الا بتعيين شخصه بالاشارة او نحوها كما التقدير عنه باسم العلم والحد لا يفيد ذلك  
 لان علم الحد الثابت وهو انما يستدل على مقومات الشيء دون شخصه بالاشارة والقبول  
 ان يقول الشخص مع ك اعتباري هو مجموع علمه بالاشارة والشخص فهو لا يجوز ان يحد بما  
 يفيد معرفة الامر لا يقال تعريف المركب اعتباري لفظي والكلام في الحد الحقيقي لا يانا  
 قول الواسع ذلك فيجوز القرآن مركبا اعتباري لا محال مع الحاجة الى اشارة القديرات  
 قال في ما ذكر في شخصه من الكلفات وقد يقال ان يتصرف في تعريف الشخص على من هو  
 الماهية لم يتحقق الشخص فلم يعد التميز الذي هو اقل مما يسمي بالعرف وان ذكر معها القديرات  
 ايضا الرجوع وادراجها لا مكانها في كونها عين منظر لحوالها ان ذكر معها  
 الغرضيات الشخصية وتعدد والمابزول المحدود ايضا اعني ذلك الشخص فلا يتصرف  
 عدم حد والحد لا يجب الحق ان الشخص يمكن ان يحد ما يفيد امتياز عن جميع ما عداه  
 بحسب الوجود بما لا يفيد تعديده وشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه من كثير بحسب  
 العقل وان ذلك لما حصل بالاشارة لا غير له على ان الحرف قدان هو ان القرآن هذا  
 عن ابن عباس عن هذا المولف المحقق الذي لا يخلف اختلاف اللامعنين المصطلح بان ما قرأه  
 كل واحد هو القرآن المنزول على النبي صلى الله عليه وسلم لسان عربي ولو كان مبان عن ذلك

في تفسيره تامة عن المعنى القدره لا يقال التميز يحصل بمجرد ذكر النقل فلا حاجة الى باقي القول ولا يقال التعريف فان كان التمييز لا بد ان يساوي المسمى وقد ذكرنا في القبول لتجسيم المساواه قال على ان الشخص قول قوله على ان الشخص لا يوجد معرفة لا يحصل الا بتعيين شخصه بالاشارة او نحوها كما التقدير عنه باسم العلم والحد لا يفيد ذلك لان علم الحد الثابت وهو انما يستدل على مقومات الشيء دون شخصه بالاشارة والقبول ان يقول الشخص مع ك اعتباري هو مجموع علمه بالاشارة والشخص فهو لا يجوز ان يحد بما يفيد معرفة الامر لا يقال تعريف المركب اعتباري لفظي والكلام في الحد الحقيقي لا يانا قول الواسع ذلك فيجوز القرآن مركبا اعتباري لا محال مع الحاجة الى اشارة القديرات قال في ما ذكر في شخصه من الكلفات وقد يقال ان يتصرف في تعريف الشخص على من هو الماهية لم يتحقق الشخص فلم يعد التميز الذي هو اقل مما يسمي بالعرف وان ذكر معها القديرات ايضا الرجوع وادراجها لا مكانها في كونها عين منظر لحوالها ان ذكر معها الغرضيات الشخصية وتعدد والمابزول المحدود ايضا اعني ذلك الشخص فلا يتصرف عدم حد والحد لا يجب الحق ان الشخص يمكن ان يحد ما يفيد امتياز عن جميع ما عداه بحسب الوجود بما لا يفيد تعديده وشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه من كثير بحسب العقل وان ذلك لما حصل بالاشارة لا غير له على ان الحرف قدان هو ان القرآن هذا عن ابن عباس عن هذا المولف المحقق الذي لا يخلف اختلاف اللامعنين المصطلح بان ما قرأه كل واحد هو القرآن المنزول على النبي صلى الله عليه وسلم لسان عربي ولو كان مبان عن ذلك

الشخص القادر  
 شخص محال  
 اسر ذلك المولف  
 من هذا التفسير  
 في جميع ذلك  
 الحق القادر  
 السعد ان  
 القرآن لا يقبل  
 حد الكائن  
 الذي لا يتعدد  
 الا بالاشارة  
 التميز هو  
 الكائن هو  
 احوال الكائن  
 حد لا يمكن  
 منزل الى حوال  
 والكلمات  
 لا يتعدد  
 يتعدد قبل

المنظر



بان يجمع اقسام اللفظ السببه المسمى ابدالاً بما قبله وسبب اللفظ الضيق فاقواله  
 الرابع هو الدال على الفعاليه والاساوه والقلاله والافصا وعدم انفا في العباد  
 والاختلاف من باب المسامح وعلى ما ذكره من تعيين اللفظ السببه الى المعنى يحمل قولهم  
 النظم والمعنى كما قالوا القرآن هو النظم والمعنى جميعاً وادوا به النظم الدال على المعنى  
 للقطع بان كونه غير ما يكون في المصاحف متقو لا بالتواضعه للفظ الدال على المعنى  
 لا يجمع اللفظ والمعنى وكما لا يجمع اللفظ والمعنى في الصفات الواجبه الى اللفظ  
 باعتبار افاذته المعنى بانه اذا قدمت اذيه المعاني التراكيب حذفت افعالها  
 تقتصر اعمادها فيان وحسن صيغ في النظم فان زويت على ما ينبغي بقدر الطافه  
 صار الكلام بلغا واد المعنى في ذلك على ما عتق معارضته صار مجازاً فالاجزاء في النظم  
 باعتبار افاذته المعنى لا صفة النظم والمعنى وقد يقال ان معنى القرآن نفسه اخصاً  
 لان الاطلاق عليه متعارف عن طوق البشر كما نقل ان تفسير الفاصحه اذ كان من البرون  
 الجوان ان هذا الصفا من اجاز النظر بانه يحتمل من المعاني في الاحتمال كلام آخر في  
 المسامح من قولهم هو النظم والمعنى جميعاً ومع التوضيح السابق من قول ابي جعفر  
 محارز القرآني الفارسي في القلاده ان القرآن عدده اسم المعنى خاصه ولم المراد من النظم  
 هنا اللفظ لا يقال النظر على ما فيه المحقق هو ترتيب الالفاظ من قبل المعاني مناسبه  
 الدلاله على وقوعها بتفصيله الضل لان الالفاظ في النظم ويرتبط بها الالفاظ كيف  
 اتفق وهو الالفاظ المترتبة لهذا الاعتبار حتى لو قبلت في مقامك من ذكرى حبيب و  
 تلك فقامت حبيب ذكرى كان لفظاً لا نظاماً لا يقولون ان هذا المقام على  
 المعنى حيث قسم الى الخاص والعام والمترتب ويجوز ذلك فكما المراد به اللفظ لا غير  
 اللفظ لان يقال المراد بانه النظم لا تمامه المتعلقه بالنظم بالمراد به اللفظ في  
 صفة

Handwritten marginal note in the top right margin.

Handwritten marginal note on the right edge of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely a commentary or gloss on the main text.

تعريفه لجميع النظم دون المفهوم الكلي الا ان يقال المراد بسورة من حقه في البلاغة و  
النضاجه وعلى التقديرين لزوم الدور منج لان لا سلم نوقف معرفة مفهوم السورة على معرفة  
القرآن بل هو بعض من حمله وواحد في بعض كلام منزل وان كان لا يخرج مدلول سورة  
الاجتهاد والزبور وهذا احتاج الى قوله بسورة منه اي من ذلك المنزلة فانه قوله  
في قوله اي ما في اقسامه واحواله المتعلقة بافادته المعاني واسان الحكم في الحكم  
وتعريفه خارج عن ذلك فالمراد بالاجتنان المتعلقة بافاده المعنى بالذي يتعلمه بافاده  
الحكام وليس في علم العربية مستوفى كالحصون والعمود والاشياء التي يحتمل ذلك لا كما  
والبناء والتعريف والتكبر ويحتمل ذلك من بساط العربية فان تعلقت بافاده المعاني لا  
يقال المراد ما يتعلق بافاده الكبار المعنى ومن لم يكن كذا فيقول وكذا للمعاني  
الموردة في الاصل الاول بل لما في ايضا ولهذا قيل كان جمعها الزبور من الكبار فالسنة  
الا ان نظر الكبار لما كان متواترا محققا كان بساط النظم به التواتر فيكون قد كرسه  
قوله لما كان القرآن في بيان اللفظ الدال على المعنى بالوضع لا بدله من وضع لغوي واستعمال  
فيه ودلاله على تقسيم اللفظ بالسبب المعناه اركان باعتبار دلالته عليه فان اعتبر  
الظهور والحقاق وهو الثالث والا وهو الرابع وحمل في الاسلام هذه الاقسام  
اقسام النظم والمعنى وجعل الاقسام الخارجية من التسميات الثلاث الاولى ما هو  
لفظها ما الاقسام الخارجية عن التفسير الرابع فجمعها تارة الاستدلال بالبيان و  
الاشارة وبالادلة وبالاقضاء وارة الوقوف بعبارة الخبر فاشارة بمرود لا لتدقيقه  
وذكره وتسميتها ما هو معنى المعنى كالتب النظم مقصودا ويقصود في التاب معنى النظم  
والسابق رارة على المعنى شرط الصحة فذهب بعضهم الى ان اقسام التفسير الرابع اصنام المعنى  
والبياني للنظم وبعضهم الى الدلالة والاقضاء اقسام المعنى والبياني للنظم وبعضهم

Handwritten marginal notes on the right side of the page, including a large flourish and smaller text.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including a diagram of a face and vertical text.

Handwritten note at the bottom left of the page.

من الامر على الاحتياط والقيام التوكل المفصولة عن المعنى **لكن** لا يصح ان يرجع الوجود  
 على ما روي في موضع من موضعنا لان ما قاله بما ذكرنا من انه لا يخلو على امر  
 وصفنا المنزلة التي في قوله **والسنة** لا يمكن ان يكون له معنى واحد في قوله **والسنة**  
 الكون في هذا الموضع بل ان كان له معنى واحد في قوله **والسنة** لا يمكن ان يكون له معنى واحد في قوله **والسنة**  
 وفيه لفظ **توكل** لا يراد به **توكل** على الوجود المذكور لان السان في الاعتبار هو اللفظ  
 المعنى وان استعماله في غير هذا الموضع **توكل** من اللفظ المستعمل في غيره ذلك  
 البحث عن كميته فلا لفظ على المعنى استعماله في غيره طام اكان انحصار اللفظ في ذلك  
 قد التسلسل باعتبار ظهور المعنى وتخصيصه عن اللفظ على التفسير باعتبار استعماله في  
 المعنى نظر الى التفسير في الكلام نوعان تصريف في اللفظ وتصريف في المعنى والاول  
 ان لا يستعمل في غيره بل هو لفظ اللفظ في غيره وانما استعمال اللفظ  
 فيه واللفظ النسبة الى المعنى فيقسم بالتفسير الاول عند التوجه الى الخاص العام و  
 المشتهر في الماثل لانه ان لم يكن على ما ان متعدد فان وجه العوض على السابق في اللفظ  
 والاول هو المشترك من المصنف سطح الماثل عن وجه الاعتبار وانما وجه الجمع المتك  
 وبما التفسير السابق الى المعنى والمجاز والصرح والكناية لانه ان استعمل في موضع  
 تحقيقه والافتقار وكل منهما ان ظهر به اوجه فصرح وان استعمل في التفسير  
 الثالث الى الظاهر والنسب والمفسر والحكمة والى بقا الالفاظ لانه ان ظهر معناه  
 فاما ان يحمل التاويل والافتقار ان يحمل فان كان ظهوره معناه محدد صفة وهو الظاهر  
 والافتقار وان لم يحمل فان قبل الشرح وهو المفسر وان لم يقبل وهو المحكم وان  
 خفي معناه فاما ان يكون خفاه بغير الصيغة وهو الخفي لنفسها وان لم يكن ذلك  
 بالتاويل وهو المشكل والافتقار ان كان لسان من حوائج وهو المحمول والافتقار المشابهة

تعني  
 ان اللفظ المستعمل في غيره  
 ان اللفظ المستعمل في غيره  
 ان اللفظ المستعمل في غيره

ان اللفظ المستعمل في غيره  
 ان اللفظ المستعمل في غيره  
 ان اللفظ المستعمل في غيره

ان اللفظ المستعمل في غيره  
 ان اللفظ المستعمل في غيره

ان اللفظ المستعمل في غيره  
 ان اللفظ المستعمل في غيره

ان اللفظ المستعمل في غيره  
 ان اللفظ المستعمل في غيره





في تفسيره الرابع الى المال بطريق اعتباره وبطريق الاشارة وبطريق القلاله وبطريق  
الافضاء لانه ان دل على المعنى بالنظم فان كان من قوله تعبان والافاشارة وان لم يرد  
عليه بالنظم فان دل عليه بالمفهوم بعد قبول القلاله والافاشارة تعبان والعمد في الاله  
الاستواء والان هنا وجه ضبط فان قلت من نحو الاقمار والسيارات والاختلاف وهو  
متفق في هذا الاصنام ضرورة صدق بعضها على بعض كما لا يخفى قلت هذه تسميات  
متعددة واعتبارات مختلفة فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميعها بل اقسام  
الحاجية من تفسير وتقسيم وهذا كما يفسر لام بان الى المعرب والمبني وان قال الى المعرب  
والنكرة مع ان كلاهما اما معرب وسنرى على الله ان جعل الجميع قاسما متقابلا للمعنى  
لكن فيها الاختلاف بالحديث والاعتبارات كما في اقسام القسم الاول فان لفظ  
العبيد مثلا من حيث نعتنا والجميع ايراد الماصفة ومشتق من حيث الوضع  
للماصفة وغيرها وكذا التفسير الثاني وهذا ما قاله عزير عن الاسلام عن القسط او يقول  
في جميع النظم صيغة واحدة فيقول الضيفه واللغة مترادفان المقصود في النظم  
باعتبار معناه لا باعتبار النكته والسامع والادب ما ذكره المصنف وهو اعمارة  
عن الوضع لان الصيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتعلم  
بعض الحروف على بعض اللغات هي اللفظ الموضوع والمراد بها مادة اللفظ وهو  
خروج تفرقة انضمام الصيغة اليها الواضع كما عن حروف ضرب بازاء المصنف  
عن هيئته بازاء معنى المعنى باللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة  
لذلك ما عرّف اللفظ وعبر عن التفسير بقوله ويصح استعمال ذلك النظم في الازمنة  
في ان البيان في طريق استعماله فانه في الموضوع له فكون حقيقة ارضي عن  
فكون محاز اللفظ وتوابع النظم في بيان المعنى واظهاره من انه بطريق الوضع

في تفسيره الرابع الى المال بطريق اعتباره وبطريق الاشارة وبطريق القلاله وبطريق  
الافضاء لانه ان دل على المعنى بالنظم فان كان من قوله تعبان والافاشارة وان لم يرد  
عليه بالنظم فان دل عليه بالمفهوم بعد قبول القلاله والافاشارة تعبان والعمد في الاله  
الاستواء والان هنا وجه ضبط فان قلت من نحو الاقمار والسيارات والاختلاف وهو  
متفق في هذا الاصنام ضرورة صدق بعضها على بعض كما لا يخفى قلت هذه تسميات  
متعددة واعتبارات مختلفة فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميعها بل اقسام  
الحاجية من تفسير وتقسيم وهذا كما يفسر لام بان الى المعرب والمبني وان قال الى المعرب  
والنكرة مع ان كلاهما اما معرب وسنرى على الله ان جعل الجميع قاسما متقابلا للمعنى  
لكن فيها الاختلاف بالحديث والاعتبارات كما في اقسام القسم الاول فان لفظ  
العبيد مثلا من حيث نعتنا والجميع ايراد الماصفة ومشتق من حيث الوضع  
للماصفة وغيرها وكذا التفسير الثاني وهذا ما قاله عزير عن الاسلام عن القسط او يقول  
في جميع النظم صيغة واحدة فيقول الضيفه واللغة مترادفان المقصود في النظم  
باعتبار معناه لا باعتبار النكته والسامع والادب ما ذكره المصنف وهو اعمارة  
عن الوضع لان الصيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتعلم  
بعض الحروف على بعض اللغات هي اللفظ الموضوع والمراد بها مادة اللفظ وهو  
خروج تفرقة انضمام الصيغة اليها الواضع كما عن حروف ضرب بازاء المصنف  
عن هيئته بازاء معنى المعنى باللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة  
لذلك ما عرّف اللفظ وعبر عن التفسير بقوله ويصح استعمال ذلك النظم في الازمنة  
في ان البيان في طريق استعماله فانه في الموضوع له فكون حقيقة ارضي عن  
فكون محاز اللفظ وتوابع النظم في بيان المعنى واظهاره من انه بطريق الوضع

في تفسيره الرابع الى المال بطريق اعتباره وبطريق الاشارة وبطريق القلاله وبطريق  
الافضاء لانه ان دل على المعنى بالنظم فان كان من قوله تعبان والافاشارة وان لم يرد  
عليه بالنظم فان دل عليه بالمفهوم بعد قبول القلاله والافاشارة تعبان والعمد في الاله  
الاستواء والان هنا وجه ضبط فان قلت من نحو الاقمار والسيارات والاختلاف وهو  
متفق في هذا الاصنام ضرورة صدق بعضها على بعض كما لا يخفى قلت هذه تسميات  
متعددة واعتبارات مختلفة فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميعها بل اقسام  
الحاجية من تفسير وتقسيم وهذا كما يفسر لام بان الى المعرب والمبني وان قال الى المعرب  
والنكرة مع ان كلاهما اما معرب وسنرى على الله ان جعل الجميع قاسما متقابلا للمعنى  
لكن فيها الاختلاف بالحديث والاعتبارات كما في اقسام القسم الاول فان لفظ  
العبيد مثلا من حيث نعتنا والجميع ايراد الماصفة ومشتق من حيث الوضع  
للماصفة وغيرها وكذا التفسير الثاني وهذا ما قاله عزير عن الاسلام عن القسط او يقول  
في جميع النظم صيغة واحدة فيقول الضيفه واللغة مترادفان المقصود في النظم  
باعتبار معناه لا باعتبار النكته والسامع والادب ما ذكره المصنف وهو اعمارة  
عن الوضع لان الصيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتعلم  
بعض الحروف على بعض اللغات هي اللفظ الموضوع والمراد بها مادة اللفظ وهو  
خروج تفرقة انضمام الصيغة اليها الواضع كما عن حروف ضرب بازاء المصنف  
عن هيئته بازاء معنى المعنى باللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة  
لذلك ما عرّف اللفظ وعبر عن التفسير بقوله ويصح استعمال ذلك النظم في الازمنة  
في ان البيان في طريق استعماله فانه في الموضوع له فكون حقيقة ارضي عن  
فكون محاز اللفظ وتوابع النظم في بيان المعنى واظهاره من انه بطريق الوضع

فكون محاز اللفظ وتوابع النظم في بيان المعنى واظهاره من انه بطريق الوضع  
الظن اي في بلوغ  
المراد بالمعاني  
عليه من طريق  
يكون وضعه  
بوضع كمن فلهو  
اللفظ لان  
وهو المراد بالادب  
وهو ما يكون  
بهذا التفسير  
بوضع كمن  
العين فقط  
والعنا في العلم  
في اصطلاح المعنى  
ليست من التفسير  
مستوفى لجميع  
بالنسبة الى  
الاول بان يقال  
ليس يستعمل  
الجميع وانما

فكون

لما يصلح له من ان لفظ الماء مثلا انما يصلح لحيات الماء لا لما استعملها الماء  
 من الاصل بل لانها قول اراو الصلوح صلح سم الكلي لحيات الماء ان الكلي لا يراو فاعتبر  
 الدلالة مطابقة او تضاد وهذا الاعتناء بصانعي المجموع واما وانما مثل الرسالة  
 والسلمين والرهط واليوم بالنسبة الى الاحاد مستعمل في الصلح لانه في كل واحد من هذه  
 مستعمل في مجموع صفة لفظ ومعنى استغناء اولها يصلح له سائر ذلك من الدلالة  
**قوله** والواقع منكر المعتبر في العام عند خوارزمي والاسلام وبعض المشايخ من انما  
 من الميزان باعتبار ان مشركه في سواه وبعد الاستغناء اولها لا يلزم المنكر عند  
 سواد كان مستغناء اولها المصنف لما استعطف الاستغناء على ما هو اختيار المحققين  
 فالجمع المنكر كقولنا سطر بين العام والخاص عند من يقول بعد استغناءه وانما بعد  
 من يقول استغناءه وعلى هذا التصدي يكون المراد بالجمع في قوله لا يجمع منكر المجمع  
 بل ان يجمع على غيره استغناءه مثل انما اليوم زمانا لا يراو الدار حال الا ان هذا غير  
 بالجمع المنكر كل عام ومقصود على البعض دليل العقل او غير الميزان يكون واسطة  
 جميعا منكر او جمع على مقتضى عبارة المصنف لدخوله في قوله ان لو شيعه غيره  
 يجمع منكر ويصادف بين قوله ان باعتبار النوع كرجل وفرس انسان الى ان النوع في  
 عرف الشرع قد يكون نوعا مستغناء كالفرس وقد لا يكون كالرجل فان الشرع يجعل الرجل  
 والمرأة نوعين مختلفين نظرا الى استحصاء الرجل اكل حكا ومثل البقرة والابنات في  
 في الحد والقصاص ويورد ذلك **قوله** في المشرك ذكره الاسلام وعدم ان اصنام الظنم  
 صبغة واللغة الخاص والعام والمشرك والمأول وفي المأول بما اخرج من المشرك  
 بعض وجهه تعالى الراي كما ذكره فارد عليه ان المأول قد لا يكون من المشرك و  
 قد لا يكون تعالى الراي كما ذكر في الميزان ان الحق والشكل والمشرك والمحل اذا

في قوله انما يصلح لحيات الماء...  
 في قوله والواقع منكر المعتبر...  
 في قوله من الميزان باعتبار ان مشركه...  
 في قوله سواد كان مستغناء اولها...  
 في قوله فالجمع المنكر كقولنا...  
 في قوله من يقول استغناءه...  
 في قوله بل ان يجمع على غيره...  
 في قوله بالجمع المنكر كل عام...  
 في قوله جميعا منكر او جمع...  
 في قوله يجمع منكر ويصادف...  
 في قوله عرف الشرع قد يكون...  
 في قوله والمرأة نوعين...  
 في قوله في الحد والقصاص...  
 في قوله صبغة واللغة الخاص...  
 في قوله بعض وجهه تعالى...  
 في قوله قد لا يكون من المشرك...  
 في قوله قد لا يكون تعالى...

في قوله انما يصلح لحيات الماء...  
 في قوله والواقع منكر المعتبر...

في قوله انما يصلح لحيات الماء...  
 في قوله والواقع منكر المعتبر...

بأنه لا يمكن أن يكون الشيء كذا في نفسه  
ولا كذا في غيره في نفس الوقت  
فإن قيل قد يقال في بعض النسخ  
أنه لا يمكن أن يكون الشيء كذا في نفسه  
ولا كذا في غيره في نفس الوقت  
فإن قيل قد يقال في بعض النسخ

وله كذا في المشترك مستقر والمعاني على سبيل التبدل قلنا في هذا العام التكرار المتين  
فإنها تستقر في كل ذي سبيل التكرار التبدل فإن قيل هي ليست بوضوح للكثير ذلك الواسع  
فإنما يصلح جوابا عن التكرار المدفوع دون الجمع المتكرر فإنه يستقر في أحوال وعلى سبيل التبدل  
عند الفاعل بعد عمومها أيضا والوارد بالوضع الكثير الوضع لكل واحد من وجدان الكثير  
أو لا يستقر فيه وجدان الكثير والجمع وجدان الكثير من حيث هو مجموع فيكون كل من الوجود  
نفس الموضوع له أو غير ما من جزمائه أو جواسم أو جوارق وهذا الاعتبار يندرج فيه  
المشترك والعام واسماء العود فإن قيل فينبغي أن يكون له وجود واحد في كل واحد من الوجود  
لا في موضوع الكثير بحيث لا جوارق قلنا المقصود هو الجوارق المنفصلة فالاسم كاختلاف المادة  
وإنما سبب جزمائه يعني الواحد المتحد بحسب بطلان المفهوم فاقط التكرار المنفصل  
وكون وضع الكثير قلنا الوضع لغير الشخص والوضع قد ثبت من اسمها لغير التسمية  
ان الحكم من غير الكثير الغير المحصور واللفظ مستقر في كل فرد في حكم الشيء الذي هو  
في المفرد عن المجموع في الجمع لا في العموم وهذا معنى الوضع الموعود له وكون مجموعها  
عقليا ضرورة لا يتغير أن أسماءهم قد يتغير لا يمكن إلا أن يتغير كل فرد في ذلك لا محالة  
التكرار المنفصل جوارق التعريف للعام الحقيق لا ناقول لا ينظر إليها جوارق كيف ولا يستعمل  
الإيمان وضع التسمية التخصيص وهو قد يثبت في موضوع المحققين من تبادر أصول من  
الحاجب بأنها حقيقة ومعنى كون الكثير غير محصور أن لا يكون في اللفظ لا على الحاصل  
في عدد معين والآثار الكثيرة المحصورة لا محالة لأفعال المراد بعد المحصور وما لا يدخل  
تحت الضبط والعدا النظر إليه لا يقال في كون لفظ التسمية موضوعا كثيرا محصورا  
لفظ الفاعل في المفرد موضوعا كثيرا غير محصور في الأمر العكس وهو من أن الأول علم الثاني  
اسم على ذلك قال هذا القيد استدراك لأن جزمائه عن أسماء العود يحصل عقيدا استعمل

بأنه لا يمكن أن يكون الشيء كذا في نفسه  
ولا كذا في غيره في نفس الوقت  
فإن قيل قد يقال في بعض النسخ  
أنه لا يمكن أن يكون الشيء كذا في نفسه  
ولا كذا في غيره في نفس الوقت  
فإن قيل قد يقال في بعض النسخ

بأنه لا يمكن أن يكون الشيء كذا في نفسه  
ولا كذا في غيره في نفس الوقت  
فإن قيل قد يقال في بعض النسخ  
أنه لا يمكن أن يكون الشيء كذا في نفسه  
ولا كذا في غيره في نفس الوقت  
فإن قيل قد يقال في بعض النسخ

بأنه لا يمكن أن يكون الشيء كذا في نفسه  
ولا كذا في غيره في نفس الوقت  
فإن قيل قد يقال في بعض النسخ  
أنه لا يمكن أن يكون الشيء كذا في نفسه  
ولا كذا في غيره في نفس الوقت  
فإن قيل قد يقال في بعض النسخ





Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the upper left margin of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the lower left margin of the page.

Main body of handwritten text in Arabic script, enclosed in a rectangular border. The text discusses philosophical or linguistic concepts, mentioning terms like 'المعنى' (meaning) and 'العلم' (knowledge).

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the upper right margin of the page.

Main body of handwritten text in Arabic script on the right page, continuing the discussion from the left page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the lower right margin of the page.



والمراد بالعارض هو ما يضاف اليه العلم ونحوه من غير ان يكون له  
قوله في بعض الظاهر جواب سؤال توجيهه لا لا نسلم انه اذا اعتبر الظاهر الذي يقع  
فيه الظاهر كان الواجب ظاهرا في بعضه من غير ان يكون له لو كان الظاهر  
اسما للمجموع مما يقال بين اللذين وهو مجموع كل هو اسم للعليل واكثر من يتلوه على ظهر  
ساعة مثلا ولو جسد الجواب على ما ذكره القوم ان الظاهر ان كان اسما للمجموع فقد  
ثبت ما ذكره اسما عن المنع وان لم يكن لزمه انقضاء العدة بظهور واحد من اقل  
صوتين اسما له على لامة الظاهر واكثر باعتبار الساعات وعلى ما ذكره المصنف  
رح انه ان لو كان اسما للمجموع لزم فرق بين الاول والثالث في صحة الاطلاق على  
المعنى لزمه انقضاء العدة بمقتضى من الظاهر الثالث من غير توقف على انقضاء  
والمراد بالاول ان قيل الظاهر حاله مستقيم لا يدل على تعدد الاعتداد انقضاء  
بالحقيق كما في الامور المستمرة مثل القيام والقعود فانها لا تصنف باسماء العديد  
الاخذ انقطاعها بالاحتماد وكقول كل بعض من ذلك الحالة المستمرة ظاهرا لا يكون  
كونه ظاهرا واحدا فعلى هذا لا يلزم انقضاء العدة بظهور واحد وانما يلزم ذلك ان لو  
كان كل بعض منه ظاهرا واحدا ولا يلزم عدم الفرق بين الاول والثالث بل الفرق  
ظاهر لان البعض من الاول قد انقطع بالمعنى ويكون واحدا بخلاف البعض من الثاني  
فانه لا يكون ظاهرا واحدا ولا يلزم عدم الفرق بين الاول والثالث ما لم يقطع  
دعوى الامور المستمرة تحت العدد كما يتوقف على استهائه يتوقف على ابتداء كالا  
ينصف اول النهار كونه بين ما واحد عندك ذلك آخره فان تنازلت اطلاق الظاهر الواحد على  
المعنى من الاول مجرد الانتهاء الى المعنى كما في اطلاقه على البعض من الثالث مجرد  
الابتداء من المعنى فان امتنع هذا امتنع ذلك وان ادعى حواز الاول دون الثاني

والمراد بالعارض هو ما يضاف اليه العلم ونحوه من غير ان يكون له  
قوله في بعض الظاهر جواب سؤال توجيهه لا لا نسلم انه اذا اعتبر الظاهر الذي يقع  
فيه الظاهر كان الواجب ظاهرا في بعضه من غير ان يكون له لو كان الظاهر  
اسما للمجموع مما يقال بين اللذين وهو مجموع كل هو اسم للعليل واكثر من يتلوه على ظهر  
ساعة مثلا ولو جسد الجواب على ما ذكره القوم ان الظاهر ان كان اسما للمجموع فقد  
ثبت ما ذكره اسما عن المنع وان لم يكن لزمه انقضاء العدة بظهور واحد من اقل  
صوتين اسما له على لامة الظاهر واكثر باعتبار الساعات وعلى ما ذكره المصنف  
رح انه ان لو كان اسما للمجموع لزم فرق بين الاول والثالث في صحة الاطلاق على  
المعنى لزمه انقضاء العدة بمقتضى من الظاهر الثالث من غير توقف على انقضاء  
والمراد بالاول ان قيل الظاهر حاله مستقيم لا يدل على تعدد الاعتداد انقضاء  
بالحقيق كما في الامور المستمرة مثل القيام والقعود فانها لا تصنف باسماء العديد  
الاخذ انقطاعها بالاحتماد وكقول كل بعض من ذلك الحالة المستمرة ظاهرا لا يكون  
كونه ظاهرا واحدا فعلى هذا لا يلزم انقضاء العدة بظهور واحد وانما يلزم ذلك ان لو  
كان كل بعض منه ظاهرا واحدا ولا يلزم عدم الفرق بين الاول والثالث بل الفرق  
ظاهر لان البعض من الاول قد انقطع بالمعنى ويكون واحدا بخلاف البعض من الثاني  
فانه لا يكون ظاهرا واحدا ولا يلزم عدم الفرق بين الاول والثالث ما لم يقطع  
دعوى الامور المستمرة تحت العدد كما يتوقف على استهائه يتوقف على ابتداء كالا  
ينصف اول النهار كونه بين ما واحد عندك ذلك آخره فان تنازلت اطلاق الظاهر الواحد على  
المعنى من الاول مجرد الانتهاء الى المعنى كما في اطلاقه على البعض من الثالث مجرد  
الابتداء من المعنى فان امتنع هذا امتنع ذلك وان ادعى حواز الاول دون الثاني

دليل وهذا من الاول لان الاحتمال الثاني عن دليل الخص من مطلق الاحتمال  
 يقتض لاخص من يقتض الامر فكذا قال والمراد هنا المعنى الامر قوله في قوله  
 نعم في ثلاثة قوائم بيان لتقديرات على موجب الخاص قطعي بقوله الاول ان القرآن حمل  
 على الظاهر بطل موجب الثلاثة اما بالنقصان عن مك لوها ان اعتبر الظاهر الذي  
 وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يعتبر وهو ظاهر فان قيل كلاهما خارج اما  
 المقصود فكما في اطلاق الاشارة على شئ من بعض قوله تعالى الحج اشهر معلوم ان  
 واما الزيادة فبما ذكر من حمل القرء على الحيض فيما اذا طلقها في الحيض فانه لا يعتبر  
 بثلاث الحصة ما لو ايج ثلاث حصص فاحض عن الاول ان الكلام في الخاص  
 وانه ليس كذلك بل هو عام او واسطة وعن الثاني انه وجب بحمل الحصة الاولى  
 بالراية فوجب تمامها ضرورة ان الحصة الواحدة لا تقبل الترتيب وسئله جاز في  
 العدة كما في عده الامة فانها على النصف من عده المحرم وقد جعلت قرء من عده للسر  
 الواجب عند السانعي لانه اطهارا وغير الظاهر الذي يقع فيه الطلاق حتى ياتي له  
 مثل ذلك في ايضا الظاهر حمل الكلام على الطلاق المشروع الواقع في الظاهر لا المقصود  
 بنظر الشرع في بيان ما يتعلق به من الاحكام ويصرف حكمه عن المشروع من الامة  
 او اجماع وكان قوله والطلاق المشروع هو الذي يكون في حاله الظاهر اشارة الى العنا  
 وعلى اصل الاستدلال منع لطيف وهو ان الاستدلال انما هو باعتبار الظاهر الذي يقع  
 فيه الطلاق وكان الواجب لانه اطهارا وبعضها بل الواجب بالشرع لا يكون الا  
 الاطهار الثلاثة الكاملة ويلزم من معنى البعض الذي وقع فيه الطلاق والبصيرة  
 لا اعتقاد انه من واجب العدة لكنه لا يفيد السانعي رحمه الله لانه لا يقول بوجوب  
 ثلاثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق ونعم عند الحنفية زعم الله في دفع

في قوله تعالى الحج اشهر معلوم ان  
 واما الزيادة فبما ذكر من حمل القرء على الحيض فيما اذا طلقها في الحيض فانه لا يعتبر  
 بثلاث الحصة ما لو ايج ثلاث حصص فاحض عن الاول ان الكلام في الخاص  
 وانه ليس كذلك بل هو عام او واسطة وعن الثاني انه وجب بحمل الحصة الاولى  
 بالراية فوجب تمامها ضرورة ان الحصة الواحدة لا تقبل الترتيب وسئله جاز في  
 العدة كما في عده الامة فانها على النصف من عده المحرم وقد جعلت قرء من عده للسر  
 الواجب عند السانعي لانه اطهارا وغير الظاهر الذي يقع فيه الطلاق حتى ياتي له  
 مثل ذلك في ايضا الظاهر حمل الكلام على الطلاق المشروع الواقع في الظاهر لا المقصود  
 بنظر الشرع في بيان ما يتعلق به من الاحكام ويصرف حكمه عن المشروع من الامة  
 او اجماع وكان قوله والطلاق المشروع هو الذي يكون في حاله الظاهر اشارة الى العنا  
 وعلى اصل الاستدلال منع لطيف وهو ان الاستدلال انما هو باعتبار الظاهر الذي يقع  
 فيه الطلاق وكان الواجب لانه اطهارا وبعضها بل الواجب بالشرع لا يكون الا  
 الاطهار الثلاثة الكاملة ويلزم من معنى البعض الذي وقع فيه الطلاق والبصيرة  
 لا اعتقاد انه من واجب العدة لكنه لا يفيد السانعي رحمه الله لانه لا يقول بوجوب  
 ثلاثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق ونعم عند الحنفية زعم الله في دفع

في قوله تعالى الحج اشهر معلوم ان  
 واما الزيادة فبما ذكر من حمل القرء على الحيض فيما اذا طلقها في الحيض فانه لا يعتبر  
 بثلاث الحصة ما لو ايج ثلاث حصص فاحض عن الاول ان الكلام في الخاص  
 وانه ليس كذلك بل هو عام او واسطة وعن الثاني انه وجب بحمل الحصة الاولى  
 بالراية فوجب تمامها ضرورة ان الحصة الواحدة لا تقبل الترتيب وسئله جاز في  
 العدة كما في عده الامة فانها على النصف من عده المحرم وقد جعلت قرء من عده للسر  
 الواجب عند السانعي لانه اطهارا وغير الظاهر الذي يقع فيه الطلاق حتى ياتي له  
 مثل ذلك في ايضا الظاهر حمل الكلام على الطلاق المشروع الواقع في الظاهر لا المقصود  
 بنظر الشرع في بيان ما يتعلق به من الاحكام ويصرف حكمه عن المشروع من الامة  
 او اجماع وكان قوله والطلاق المشروع هو الذي يكون في حاله الظاهر اشارة الى العنا  
 وعلى اصل الاستدلال منع لطيف وهو ان الاستدلال انما هو باعتبار الظاهر الذي يقع  
 فيه الطلاق وكان الواجب لانه اطهارا وبعضها بل الواجب بالشرع لا يكون الا  
 الاطهار الثلاثة الكاملة ويلزم من معنى البعض الذي وقع فيه الطلاق والبصيرة  
 لا اعتقاد انه من واجب العدة لكنه لا يفيد السانعي رحمه الله لانه لا يقول بوجوب  
 ثلاثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق ونعم عند الحنفية زعم الله في دفع

ما يؤيد من المعنى  
 على ان بعض الظاهر  
 فيه الطلاق كان  
 اسما للمخرج مما يخرج  
 ساعة مثلا ويخرج  
 بنيت فاذ كان  
 ضروريا اشتغال  
 زرع انه ان لم يكن  
 المعنى فيلزم ان  
 وليس كذلك فان  
 بالحيض كما في  
 الاخذ بنظرها  
 كونه ظهرا واحدا  
 كما كل بعض  
 ظاهر ان البعض  
 فانه لا يكون  
 وغرض الامور  
 بنصف اولها  
 البعض من الامور  
 الاشارة من الحيض

هذا هو المصنف  
الذي هو في حكم الموقوف وهو الذي عبر عنه فقهاء الاسلام بترك العمل بالخاص في المصنف الزيادة على الكتاب فيقال فان طلقها اي بعد الميراث يساوي كما في قوله في المصنف  
او يذوقه بدل على مسووعيه الطلاق وهذا المصنف عملا بموجب الفقه في قوله فساد الترتيب  
هو ترك العطف على الاقرب في الابعاد مع منسوخ الكلام الا بعد ان يقرأ في قوله لا يقرأ  
بقوله فعلى الطلاق من ان هو قول عامه المصنف في قوله عليه السلام المصنف ايضا حين  
فان طلقها اي بعد الميراث فيكون حكمه فساد قلنا الحكمة في فساد انما هو على بعد وان كان  
قوله ولا يعمل الا في آخر كلامه معناه مستغلا وان ذم في بيان المصنف غير مستغلا في التلقين  
المذكورين في ما على ما ذهب اليه المصنف رحمه الله تعالى المصنف في قوله عليه السلام  
النظم وهو ان لا يقرأ في التلقين في المصنف الا في آخر الكلام ان اخذوا في التلقين  
سيما ان يقرأ فان لا يقرأ احد والله فان خاف ذلك فلا يقرأ الا بعد ولا يقرأ الا بعد  
لان اتصاله بقوله الطلاق من ان هو معنى اتصاله بالافعال ليس يحتاج عن  
الطلقين وكان في قوله فان طلقها بعد التلقين اللذين كلناهما او احدهما لم يعلم وانما  
يبدأ بتدفع اشكالهما لروم عدم مسووعيه المصنف في التلقين عملا بموجب  
القاء في قوله فان خصم ان لا يقرأ احد والله الآله والما في لزوم ربيع الطلاق  
بقوله فان طلقها الترتيب على المصنف الترتيب على التلقين في ذلك لان المصنف ليس  
على التلقين بل مسووعيه فيهما والمذكور عقيب لفاء وليس نفس المصنف بل على بعد  
الحوة لا يحتاج في الامداد لكن يرد اشكالهما ان لا يكون المراد بقوله الطلاق  
من ان هو الطلاق الرجعي على ما صرحوا به لان المصنف طلاق وان في ابانها ان لا يصح التمسك

بان فعل الرجوع في المصنف وهذا المصنف لا يصح كما ذهب اليه المشايخ رحمهم الله  
فما ذم في قوله وان كان المصنف من مذهب من طلاق لا يصح في الايام ترك العمل بهذا المصنف  
الذي هو في حكم الموقوف وهو الذي عبر عنه فقهاء الاسلام بترك العمل بالخاص في  
المصنف الزيادة على الكتاب فيقال فان طلقها اي بعد الميراث يساوي كما في قوله في المصنف  
او يذوقه بدل على مسووعيه الطلاق وهذا المصنف عملا بموجب الفقه في قوله فساد الترتيب  
هو ترك العطف على الاقرب في الابعاد مع منسوخ الكلام الا بعد ان يقرأ في قوله لا يقرأ  
بقوله فعلى الطلاق من ان هو قول عامه المصنف في قوله عليه السلام المصنف ايضا حين  
فان طلقها اي بعد الميراث فيكون حكمه فساد قلنا الحكمة في فساد انما هو على بعد وان كان  
قوله ولا يعمل الا في آخر كلامه معناه مستغلا وان ذم في بيان المصنف غير مستغلا في التلقين  
المذكورين في ما على ما ذهب اليه المصنف رحمه الله تعالى المصنف في قوله عليه السلام  
النظم وهو ان لا يقرأ في التلقين في المصنف الا في آخر الكلام ان اخذوا في التلقين  
سيما ان يقرأ فان لا يقرأ احد والله فان خاف ذلك فلا يقرأ الا بعد ولا يقرأ الا بعد  
لان اتصاله بقوله الطلاق من ان هو معنى اتصاله بالافعال ليس يحتاج عن  
الطلقين وكان في قوله فان طلقها بعد التلقين اللذين كلناهما او احدهما لم يعلم وانما  
يبدأ بتدفع اشكالهما لروم عدم مسووعيه المصنف في التلقين عملا بموجب  
القاء في قوله فان خصم ان لا يقرأ احد والله الآله والما في لزوم ربيع الطلاق  
بقوله فان طلقها الترتيب على المصنف الترتيب على التلقين في ذلك لان المصنف ليس  
على التلقين بل مسووعيه فيهما والمذكور عقيب لفاء وليس نفس المصنف بل على بعد  
الحوة لا يحتاج في الامداد لكن يرد اشكالهما ان لا يكون المراد بقوله الطلاق  
من ان هو الطلاق الرجعي على ما صرحوا به لان المصنف طلاق وان في ابانها ان لا يصح التمسك

لكي يبين البيان قوله وقوله تعالى فان طلقها ذكر فغيره الاسلام من مروج العمل  
 بالحاج والجمع طلاق لا يفسح عملا بقوله تعالى الطلاق مرتان الى قوله فلا جناح عليهما  
 فيما اتفقت به وان الطلاق بعد المصير مبروح عملا بالعداوة في قوله فان طلقها الا ان  
 كون الاول من هذا الباب ليس بظاهر لهذا اقتصر المصنف رحمه الله على الثاني  
 مشير في اشارة تحقيقه الى الاول وتحقيقه ان الله تعالى ذكر الطلاق المفسد  
 للرجعة من قوله والمطلقات يتربصن الى قوله ولتؤمنن حتى يرضى من قوله  
 الطلاق مرتان فاما ما ذكره في التلخيص المسمى بطلبه بعد تطلقه على التصر  
 دون الجمع كما قيل نظر الى ظاهر عبارة المصنف رحمه الله وليس مستقيم لان قوله  
 والمطلقات يتربصن الى آخره بيان لوجوب العدة وقوله الطلاق مرتان كلام مبني  
 لبيان كيفية الطلاق وشروطه وذكر الطلاق الغرض به دون ما يدل على تعدد  
 ترتيبه لا يقتضيه تعدد حتى يجوز قوله فان طلقها شيئا لثابت بل الصواب ان قوله  
 مرتين قبل الطلاق لا يذكروا اي انه تعالى ذكر الطلاق الذي يكون من قول العليل  
 مرتان اي بيان ان قوله مرتان فان طلقها اي بعد المراتب فانه مبروح  
 انه اراد بالمرتين التلخيص فذكر لا فدا بقوله فان خفتم اي علم او ظنتم انها  
 الحكام ان لا يعيما اي الزوجان حدد الله تعالى اي حقوق الزوجية فلا جناح  
 عليهما اي فلا اثر على الرجل فيما اتفق عليه المرأة فيما اتفقت به نفسها ونفسه  
 تخصيص عمل المرأة في الاقدار بعمل الزوج على ما سبق وهو الطلاق لانه تعالى  
 جميعا وقوله ان لا يعيما او حص جانب المرأة مع انها لا تحصل الاقدار الا بفعل الزوج  
 كان بياناً بطريق الضرورة ان عمل الزوج هو الذي يبرأ فيما استقر وهو الطلاق  
 فكان هذا بياناً للنوع على الطلاق اعني بغير ما لا يبرأ وهو الاقدار انصاره كالصريح

(Marginal notes in Arabic script, likely commentary or additional legal rulings related to the main text.)

باق فصل الزوج  
 ثم اذوتى عنه  
 الذي هو في حكم  
 المصنف الزيادة  
 او يذونه عدل  
 هو ترك العطف  
 بقوله تعالى الط  
 فان طلقها اي  
 قوله ولا يحل  
 المذكورين والم  
 النظم وهو ان لا  
 يسا ان لا يحا  
 لا ان تصال به  
 الطالقتين كما  
 بهذا سند فاشك  
 القاء في قوله  
 بقوله فان طلق  
 على الطالقتين  
 الحور ولا جناح  
 مرتان هو الطلاق

لان فعل

التي كثر فيها بلامهم لا يصلح حملها على ان لا كما هو معتاد عند السامعي  
 وجه الله بل المراد من المعوضة هي التي اوتيت لها ان يرد بها من غير سببه المهر  
 او على ان يهر لها زوجها وقد يرد بها المعوضة بفتح الواو على ان الورثان لا يرد  
 وكذا الامه اذا زوجها سبها بلامهم في الهاء لفظ خاص يعني انه حصته  
 الاصلها ومخاضه غير صحيح الجواز على الاستبراء قد علمنا ما او جينا على  
 المؤمنين في الارواح والامه من النفقة والكسب والمهر بغيره تعدية يعلى  
 وعطف ما ملكها بما لهم على الارواح مع ان الثابت في خصم ليس يرد  
 في الشرح وهذه الاصول يرد في اللفظ لفظ خاص حقيقة في التقدير يدل  
 عليه استعماله في شرايقا لروض النفقة اي قدرها او تعرضوا المهر ورضه  
 اي قدرها ورضناها اي قدرها ومنه الثابت للمهر المقدر بحاقق  
 غير دعوى الاستبراء وتعدية بعد التصحيح مع الاجاب وقوله وما ملكك انتم  
 معناه وما فرضنا عليهم مما ملكك بما انتم على ان الرض هنا بمعنى الاجاب  
 ولما كان هذا المعنى لاصح لانه لا يرد به حقيقة في القطع لغة وفي الاجاب  
 شرعا عند المصنف رحمه الله عن ذلك وقال خص من المعهر اي بعد من  
 وحقيقه ان اساد الفعل لا الغا بل حقيقة في صدور الفعل عند فكون لفظا من  
 سبب استعماله على الاستاد كما في ان مقدم المهر هو الشارع على ما هو وضع الاستاد  
 هذا يتفق فيه الا انه يوافق على كون الرض هنا بمعنى التقدير في الاجاب قوله  
 وهما سلتا المذوق والقطع مع التعمان هما سلتا لفظا لفظها السلف المصدق  
 الله سبحانه ان فيما ذهب اليه نوله العمل بالخاص في الاول ان لفظ حتى في قوله تعالى  
 له من بعد حتى في وجوه خاص في الغاية والاولى في استهارة ما قبلها في انما

في قوله تعالى  
 والذين  
 من غير  
 في قوله  
 والذين  
 من غير  
 في قوله  
 والذين  
 من غير

في قوله تعالى  
 والذين  
 من غير  
 في قوله  
 والذين  
 من غير

في قوله تعالى  
 والذين  
 من غير  
 في قوله  
 والذين  
 من غير

في قوله تعالى  
 والذين  
 من غير  
 في قوله  
 والذين  
 من غير

في قوله تعالى  
 والذين  
 من غير  
 في قوله  
 والذين  
 من غير

في قوله تعالى  
 والذين  
 من غير  
 في قوله  
 والذين  
 من غير



مما في ذلك وعندهم نور العلماء امتاز الحكمة في جميع ما ناوله من الافراد وطما ونبيا  
 عند ما جالوا في رقعة المناقشون وطما عند اهور الفقهاء والشكليات هو مند هيا  
 الما في رجم الله والمخار عند سابع سرف قد حرم بغيره خويا عمل دون الاعتقاد ويصح  
 تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقبول من استدلال على وجه التوقف ان بيان  
 انما هذه الالفاظ التي اذني عن عملها وحولها بيان انما اولها انما الاول لان  
 الجمع مختلف من غير اوله لبعض ولا يتركه بكل واحد من الجمع مما يفيد ان السور والاول  
 فلو كان الاستفراغ والاحتجاج وهو لبعض ليس معلوم ويكون محلا في الثاني فلا يله  
 يطالع على الواحد لاصل في الالهة والحقبة يكون مشتركين والحقبة الكبرية قوله  
 وان يتركه عطف على قوله لا يملك فلو كان فلهذا فلهذا ذهب الموقف والمخارج من الاول  
 يحل على الكل استرازا عن رجم البعض لا يترجم فالاجزاء وعن الثاني انما الكبرية  
 العموم والاستفراغ والالكان ايضا لا يتركه صرح بذلك ايمه العربية وعن الثالث  
 ان الجواز يترجم على الاستفراغ يحل عليه للقطر انه حقيقه في الكبرية على ان يكون الجمع محلا  
 الواحد مما الجمع عليه ايمه الفقه والمراد بالجمع عنما بالبر صيغة الجمع كالجواز واسم  
 الجمع كالناس وكان يوسفان واعده رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ان يوا  
 العام للقبيل يندر الصغرى فلما ذاك الموقد رعب ودم وجعل للقيم من مسعود الا  
 صرا من الابل على ان تحوز المومنين وهم الذين قال لهم الناس اي يعدم من مسعود ان الناس  
 اي اهل مكة قد جمعوا الى الجيوش كراي بقنا لكر قوله لانه المستقر استدلال على المدح  
 الثاني بانه لا يجوز اخلا المفظ من المعنى الواحدة المحسن والثالثة في الجمع هو هو المنقرون  
 لانه الريد الاقل هو عين المراد وان اردما قوله وهو لعل المراد من قوله  
 على القدرين بخلاف الكل فانه سكونه اذ بما كان المراد من البعض والجوا سائر اثبات

في قوله تعالى  
 والذين آمنوا  
 واتبعتهم  
 اهلهم  
 وما ملكت  
 ايمانهم  
 من قبل  
 الله  
 والذين  
 آمنوا  
 واتبعتهم  
 اهلهم  
 وما ملكت  
 ايمانهم  
 من قبل  
 الله  
 والذين  
 آمنوا  
 واتبعتهم  
 اهلهم  
 وما ملكت  
 ايمانهم  
 من قبل  
 الله

في قوله تعالى  
 والذين آمنوا  
 واتبعتهم  
 اهلهم  
 وما ملكت  
 ايمانهم  
 من قبل  
 الله  
 والذين  
 آمنوا  
 واتبعتهم  
 اهلهم  
 وما ملكت  
 ايمانهم  
 من قبل  
 الله

في قوله تعالى  
 والذين آمنوا  
 واتبعتهم  
 اهلهم  
 وما ملكت  
 ايمانهم  
 من قبل  
 الله

في قوله تعالى  
 والذين آمنوا  
 واتبعتهم  
 اهلهم  
 وما ملكت  
 ايمانهم  
 من قبل  
 الله

هذا هو الوجه الثاني في كون غايه الحرمة السابقة لامتناع الحمل بدقنا ما يتنته

هذا هو الوجه الثاني في كون غايه الحرمة السابقة لامتناع الحمل بدقنا ما يتنته

عندما فرغ من الزوج الثاني كون غايه الحرمة السابقة لامتناع الحمل بدقنا ما يتنته  
الحمل بالسياسان وهو كونهما من بياض آدم خالدا عن المحرمات كمنه الصور يرضى  
توهمه الاكل والشرب والبول والبرزخ الحمل الا باحدة الاصلية وهي الزوج الثاني بعد  
حكمه ما من من طلق الزوج الاول اذا كانت الازواج الحرة لها ولا يندم ما دون  
المساكين لا يتساخر به بسببه لا تصور لغايه التفرقة وخوابه في القول بالهدية  
دون الثلث ايضا كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان دخل الزوج الثاني بنت هل  
خدي بترك القول بالخاص وجوابه ان المراد بالكاح هنا العقد دليل اضافته الى المولى  
واشترط الدخول مما ثبت بالحديث المشهور وهو حديث العسيلة لا يجرى عقد له  
غاية لعنه العود فاذا وجد نبتا العود وهو حادث لا يثبت له سوى الدون  
فيكون الذوق هو المنع للحمل بقوله عليه السلام لعن الحمل والحمل له حمل الزوج  
الماتر محملا اي منسبا للحمل فبقوله الماتر يكون الزوج مبتدئ الحمل الناقص بقوله  
وقوله الثاني ان في قوله فقال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لفظ القطع خاص في  
الابارة عن النبي من غير دلالة على ابطال العتمة في القول بان القطع يوجب ابطال العتمة الثانية  
لما قبل القطع حتى لا يوجب العتمة ان يهلكه او اسهله كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله  
ترك العمل بالخاص وجوابه ان افعال العتمة ان ثبت بقوله تعالى فان الحرام المطلق في  
منه من العتمة ما يحققه الله تعالى لخالصها حتى ان كون الجنابة واقعة على حدة تعالى  
وغيره من تحريم العتمة التي هي محل المجاورة الى الله عند فصل القطع حتى يصير الماتر محملا  
العبد ملحقا بما لا يفيد له كالعصاة والنحر وفي المثل ان عتبات من اولادهم واولادهم  
عنها العتة الطويل قوله فصل حكم العام عند ضامه الاثام التوقف على عموم دليل عموم  
الاحصاء في عند الطي والعباسي النحر بالخصوص كواحد في الجنس والملازمة في الجمع والقول

هذا هو الوجه الثاني في كون غايه الحرمة السابقة لامتناع الحمل بدقنا ما يتنته  
الحمل بالسياسان وهو كونهما من بياض آدم خالدا عن المحرمات كمنه الصور يرضى  
توهمه الاكل والشرب والبول والبرزخ الحمل الا باحدة الاصلية وهي الزوج الثاني بعد  
حكمه ما من من طلق الزوج الاول اذا كانت الازواج الحرة لها ولا يندم ما دون  
المساكين لا يتساخر به بسببه لا تصور لغايه التفرقة وخوابه في القول بالهدية  
دون الثلث ايضا كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان دخل الزوج الثاني بنت هل  
خدي بترك القول بالخاص وجوابه ان المراد بالكاح هنا العقد دليل اضافته الى المولى  
واشترط الدخول مما ثبت بالحديث المشهور وهو حديث العسيلة لا يجرى عقد له  
غاية لعنه العود فاذا وجد نبتا العود وهو حادث لا يثبت له سوى الدون  
فيكون الذوق هو المنع للحمل بقوله عليه السلام لعن الحمل والحمل له حمل الزوج  
الماتر محملا اي منسبا للحمل فبقوله الماتر يكون الزوج مبتدئ الحمل الناقص بقوله  
وقوله الثاني ان في قوله فقال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لفظ القطع خاص في  
الابارة عن النبي من غير دلالة على ابطال العتمة في القول بان القطع يوجب ابطال العتمة الثانية  
لما قبل القطع حتى لا يوجب العتمة ان يهلكه او اسهله كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله  
ترك العمل بالخاص وجوابه ان افعال العتمة ان ثبت بقوله تعالى فان الحرام المطلق في  
منه من العتمة ما يحققه الله تعالى لخالصها حتى ان كون الجنابة واقعة على حدة تعالى  
وغيره من تحريم العتمة التي هي محل المجاورة الى الله عند فصل القطع حتى يصير الماتر محملا  
العبد ملحقا بما لا يفيد له كالعصاة والنحر وفي المثل ان عتبات من اولادهم واولادهم  
عنها العتة الطويل قوله فصل حكم العام عند ضامه الاثام التوقف على عموم دليل عموم  
الاحصاء في عند الطي والعباسي النحر بالخصوص كواحد في الجنس والملازمة في الجمع والقول

هذا هو الوجه الثاني في كون غايه الحرمة السابقة لامتناع الحمل بدقنا ما يتنته

هذا هو الوجه الثاني في كون غايه الحرمة السابقة لامتناع الحمل بدقنا ما يتنته  
الحمل بالسياسان وهو كونهما من بياض آدم خالدا عن المحرمات كمنه الصور يرضى  
توهمه الاكل والشرب والبول والبرزخ الحمل الا باحدة الاصلية وهي الزوج الثاني بعد  
حكمه ما من من طلق الزوج الاول اذا كانت الازواج الحرة لها ولا يندم ما دون  
المساكين لا يتساخر به بسببه لا تصور لغايه التفرقة وخوابه في القول بالهدية  
دون الثلث ايضا كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان دخل الزوج الثاني بنت هل  
خدي بترك القول بالخاص وجوابه ان المراد بالكاح هنا العقد دليل اضافته الى المولى  
واشترط الدخول مما ثبت بالحديث المشهور وهو حديث العسيلة لا يجرى عقد له  
غاية لعنه العود فاذا وجد نبتا العود وهو حادث لا يثبت له سوى الدون  
فيكون الذوق هو المنع للحمل بقوله عليه السلام لعن الحمل والحمل له حمل الزوج  
الماتر محملا اي منسبا للحمل فبقوله الماتر يكون الزوج مبتدئ الحمل الناقص بقوله  
وقوله الثاني ان في قوله فقال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لفظ القطع خاص في  
الابارة عن النبي من غير دلالة على ابطال العتمة في القول بان القطع يوجب ابطال العتمة الثانية  
لما قبل القطع حتى لا يوجب العتمة ان يهلكه او اسهله كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله  
ترك العمل بالخاص وجوابه ان افعال العتمة ان ثبت بقوله تعالى فان الحرام المطلق في  
منه من العتمة ما يحققه الله تعالى لخالصها حتى ان كون الجنابة واقعة على حدة تعالى  
وغيره من تحريم العتمة التي هي محل المجاورة الى الله عند فصل القطع حتى يصير الماتر محملا  
العبد ملحقا بما لا يفيد له كالعصاة والنحر وفي المثل ان عتبات من اولادهم واولادهم  
عنها العتة الطويل قوله فصل حكم العام عند ضامه الاثام التوقف على عموم دليل عموم  
الاحصاء في عند الطي والعباسي النحر بالخصوص كواحد في الجنس والملازمة في الجمع والقول

هذا

له في مقدار ما تناوله الأتيان لان اولات الاحتمال لا تنسأ والتمويل في عمارة  
 غير الحامل في الذين يتوهمون اي اذ واج الذين يتوهمون لا ينسأ والاحتمال المطلقة  
 قولوا اولات الاحتمال باعتبار الجواب عن الاحتمال المطلقة بوضع الحمل لا يكون  
 قولوا والذين يتوهمون باعتبار الجواب عن غير الاحتمال بالاربعه اشهر ويحتمل ان يكون  
 نسو كما قوله لكون عند السالف رحمه الله قد سبق ان المقامين ان العاقر نوبيا يحكم  
 بما تناوله من غير من ذهب الى ان موجبه طين ومنه من ذهب الى انه قطع بمعنى ان يحتمل  
 الخصوص احتمالها اشياء عن الدليل فكله في اولها ان كل غار يحتمل التخصيص  
 التخصيص شائع فيه كغيره بمعنى ان العاقر لا يحتمل عند الامتلاء بمعنى انه لا يقوله  
 كحال ان الله كل شيء علم في الله ما في السموات وما في الارض حتى صار بمنزلة الملائكة  
 ما من ظاهرا الا وقد خص منه البعض وكثيرا جدا بل على الاحتمال وهذا باحتمال  
 محاذ في احتمال الاحتمال المحاذ فانه ليس في الخاص شيوع التخصيص في العام  
 ينشأ منه احتمال المحاذ عند عدم القرينة لان وجود القرينة المانعة عن اذارة  
 الموضوع له ما حوته في تعريف المحاذ قلنا احتمال القرينة كاف في احتمال المحاذ هو  
 قايروا ولا قطع بقدر القرينة الامدادا وانما كان المختار عند المصنفان موجب  
 العام قطعي استدلال على اتيانه اوله وتخلو بطلان منهج مخالف تاينا وانما عن  
 تمسكنا انما الاول فيقره ان اللفظ اذ وضع لمعنى كان ذلك المعنى لا رسا  
 تايناد لللفظ عند الملقه حتى يقوم الدليل على جلاله والعموم مما وضع اللفظ  
 وكذا لا يما قطع حتى يقوم دليل التخصيص كما تخص بيت سمان قطعا حتى يقوم دليل  
 المحاذ واما الثاني فمقرر انه لو كان اذارة بعض سميات العام من غير ان لا يقع  
 الامان عن القدر لان كل ما وقع في كلام العرب من اللفظ العام يحتمل الخصوص فلا

قوله في مقدار ما تناوله  
 الاحتمال لان اولات الاحتمال  
 لا تنسأ والتمويل في عمارة

قوله في مقدار ما تناوله  
 الاحتمال لان اولات الاحتمال  
 لا تنسأ والتمويل في عمارة

قوله في مقدار ما تناوله  
 الاحتمال لان اولات الاحتمال  
 لا تنسأ والتمويل في عمارة

في قوله تعالى ان الله يجمع  
 بين الامم واليه يرجعون  
 قوله تعالى ان الله يجمع  
 بين الامم واليه يرجعون  
 قوله تعالى ان الله يجمع  
 بين الامم واليه يرجعون

اللغة بالترجيح وهو باطل ولو سلم فالعموم ربما كان احوط فيكون ارجح ولا يخفى ان الجمع  
 بقوله تعالى ان الله يجمع بين الامم واليه يرجعون على تقدير كون الجمع المنكر عاما وعلى كونه اطلاقا في جمع  
 اكثره ايضا هو التام على خلاف ما اشار اليه في دليل الاجمال **قوله** لان العموم اشد  
 على المذهب المختار بالمعقول والاجماع اما العقول فالان العموم معنى ظاهر مقبول  
 الاكثر من الجملة الى التفسير عنه فلا بد ان يوضع له لفظ يحكم المادة كغير من المما  
 لفظ وضعه الالفاظ لظهوره وان الحاجة الى التفسير بها مقولة فلا بد ان يكون لفظ  
 يدل عليه بغير الوضع لئلا يتبين كونه تاما وفيه نظر لان المعنى الظاهر قد يستعمل في  
 الوضع للمخاصة بالجمان والاستدلال بخود ذلك بخصوص الولوج والظن من اللفظ  
 في التفسير عنها الاضافة كما يجد المسلم على اخذ البنية الوضع بالقياس وامر  
 الاجماع ولا بد من الصحابة وغيرهم الاتحاج بالعموم وان سماع ذلك غير  
 نكرو فان قيل فهد ذلك ما لفران قلنا نفتح هذا الباب بقرينة ان لا يثبت اللفظ عموم  
 ظاهر الجوزان بغير القرآن فان التام ليس لنا ان نعلق النص الوضع بل اخذوا اكثر  
 من يتبع موارد الاستعمال **قوله** وخرسهما الى الجمع بينهما ويطا اية اخرى هي قوله  
 تعالى وان جمعوا بين الاثنين عطف على المجرى ان السابقة قبل ذلك بطريق اللفظ لان  
 الجمع بين الاثنين لما خرم كما هو سبب منفض الى الوطى فلان خرم وطيا بملك اليمين  
 اولى فاعترض بان هذا لا ينافي النص المبيح لانه بطريق العيان واجيب ان خبر  
 من المبيح لانه الموصوفه والاختين الصاعقة واخت المنكره فلم تنو عطفيا فانصت  
 النص المخرم وان كان نظرا للدلالة وانما المصنف الى ان خرم الاثنين عطفيا بملك  
 اليمين ثبت ايضا بالقياس لان قوله وان جمعوا في معنى متصله ومعرفه الاضافة  
 او اللام اى جمعكرا او الجمع بين الاثنين سواء كان في النكاح او في الوطى بملك اليمين

قوله

قوله  
 قوله  
 قوله

في مقدار ما  
 غير الحائض والذ  
 قوله ولا تات الام  
 قوله في الذي يجمع  
 قوله كقول  
 قوله ان الله يجمع  
 قوله ان الله يجمع  
 قوله ان الله يجمع  
 قوله ان الله يجمع

فلمّا لا سلم ان التخصيص الذي دلّ الشبه هو الاحتمال السابع بل هو في غاية الغلظة  
 انما يكون بجملة مستقل موصول للعام على ما ساق في قوله نظر لان الاصل ان التخصيص هو  
 العام على بعض المسببات سواء كان بغير مستقل او بمستقل موصول او متراخي ولا يشترط في  
 شؤبهه وكونه بهذا المعنى فاذا وقع النزاع في إطلاق اسم التخصيص على ما يكون بغير  
 المستقل والمستقل المترادف فله ان يقول قصر العام على بعض المسببات متتابعه بمعنى ان  
 اكثر العمومات مقصور على البعض فيكون الشبه في تناول الحكم لجميع احوال العام متراخي  
 له محض لولا ان يبرهن بل لا يتل احتمال الاقتصار على البعض فلا يكون اشبه بان  
 هو مراد من جميع ان التخصيص في هذه العام فيكون الشبه في تناوله لجميع ما يقع بعده  
 التخصيص كما هو المذهب في العام الذي يخص منه البعض فلذلك لا فرقان التخصيص  
 القصر على البعض متتابعه كثير في العمومات القدر المستعمل فيكون الشبه في بعضه في كل  
 عام فيصير فيها في جميعه لا يطبق العمومات المذكور عليه اسلافه لا يكون القول لا يبرهن  
 معتد لا يشترط ان قوله وان كان التخصيص هو الكلام فان كان متراخي لا سلم ان التخصيص  
 لا يستعمل الا في التخصيص الاول ما اراد ان الخصم ومع لا يفرق في منع كونه محصيا  
 بالمعنى الآخر الا في قوله بلاخونه وان يكون محصيا كلامه الا انه مراد حتى ان هو  
 العام من التخصيص يحتاج عنده الى التفرقة على ما اشرنا اليه شرح في المنع وقد اذا  
 ثبت هذا اي كون العام قطعا عندنا خلافا للساق في ربحه ان تعارض الخاص بالعام  
 بان ذلك استلزاما على تعين حكمه والآخر على انعكاسه فانما ان يعلمه تاخر احد عما عدا  
 الا كما ان يعلمه على المقارنه وان كان ان يكون احدهما في الواقع ما يتخالف في الامور  
 منسوخا للمقدمه تاقيدها للمعنى لا احتمال ان يكون لها صفة الواقع موصول بالعام  
 فكون محصيا لا يتحقق وانما حصل على المقارنه عند الساق في ربحه الله يخصص العمومات

Handwritten marginal notes in Arabic script, densely packed and written in a smaller hand than the main text. The notes appear to be commentary or further elaboration on the main text's arguments regarding logic and terminology.

عامة من التخصيص  
فانما هو كذا

فانما هو كذا  
فانما هو كذا

فانما هو كذا  
فانما هو كذا

يستعمل ما يفهمه السامع من العموم من غير التوسع لان عامة خطابان السمع عامة  
فلو جازنا ارادة البعض من غير غيره لما صح بناه الاحكام بصيغة العموم كما  
استفاد من الحكمة بقوم جميع عبيد من كمال عبيد وهو جرح وهذا يؤدي الى  
السلبي على السامع وكيفية الحال فان قيل لما ركضنا الله تعالى ان السمع الواسع  
سقط اعتبار الارادة الباطنة في حق العمل بل السامع بالعمل بالعموم الظاهر كما يفهم  
في حق العمل بل من الاعتراف القطع في مع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر  
لا يرتفع الامان فلما كان الكلف محسب الواسع وليس في معنا الواسع على الباطن  
لرغبة الارادة الباطنة فحقنا الاعلى ولا نعلم اقيم السبب الظاهر بعام الباطن  
ليس بون بقوما يفهم من العموم الظاهر قطعيا وقد يقال ان العلم عند العبد هو الاصل  
ولما لم يعتبر الارادة الباطنة في حق السمع وهو العرفا وان لا يعتبر في حق الاصل وهو  
العلم وفيه نظر لا يمتنع بحمل الواحد الفناس لان عده اعتبارا في حق السمع  
احتياط قد لا في حق العمل والعلو ولا اصل الواسع من السمع في حق العمل لا يتعدى  
السمع على اثنان الاصل واما الثالث وهو الجواب عن سبب الخالف فقد ذكر على ربه  
يستقيم الجواب عن استدلال الفالين التوقف في العموم بانه لو كذا كل واجبه في قوله  
انه ان اردنا حتمنا العام التخصيص مطلق الاحتمال وهو لا ينافي القطع بالمعنى المراد  
هو كذا الاحتمال الثالث عن الدليل يجوز ان يكون العام قطعيا مع انه يحتمل التخصيص  
احتمالا غير ناتج عن الدليل كما ان الخاص قطعيا مع احتمال الجواز كذا فهو كذا العام  
بكل وجهين يصير حكما ولا يبق فيه احتمال التخصيص من اصلا لو كذا الخاص في سبب آتني  
زيد نفسه او عينه للعلم بحال الجواز بان يحتمله الكتابه وان ارادنا ان يحتمل التخصيص  
احتمالا اشياء عن الدليل وهو متزوج قوله لان التخصيص تابع فيه وهو دليل الاحتمال

كلما لا نسلم ان التخصيص  
العام كذا مستقل  
العام على بعض السببات  
شيوعة وكثيره هذا  
المستقل والمستقل  
اكثر التخصيص مقصور  
له محصور لان  
فهو امر الجاهل  
التخصيص كما هو المذهب  
القطر على البعض  
عام فخصه بغيرها في  
معنى لا يحتمل ان  
لا يستعمل الا ان  
بالمعنى الاخر الاحتمال  
العام من التخصيص  
بذلك ان يكون  
بان يدل احدهما  
الا فان العلم  
مستوجبا المقدم  
فكون مخصوصا

فانما هو كذا  
فانما هو كذا

فانما هو كذا  
فانما هو كذا

قصر العام في علم المنطق

فصل في العلم على معنى ما يتناول به تخصص عن عند الشاعرية من العلم عند الخصية ففقيه  
 تفصيل وهو انما ان يكون غير مستقل او مستقلا ولا يكون ليس مخصوصا لان كان الا  
 احرا انما فاستدلوه في الاقان كان بان و ما تودي مؤداها فشرط في الاقان كان ان  
 قيد معناها فغايه في الاقصده نحو في العلم اليقيني او غيرهما نحو في القوم اكثرهم  
 فدلوا به لا يخفى في الاربعه في الثاني هو التخصص سواء كان بدلالة اللفظ او العقل او  
 ان العادة او نقصان بعض الاقرا او غيرها و قد يشرط في الكلام يعلمه بصدق الكلام  
 ولا يكون ما يغيبه لا يقال له غير شامل للشرط المقدم على الجزاء ولا الاستثناء المقدم  
 المستثنى منه سواء دخلت الدار فاطت على الوجود او اجاز في الاقصده لتدلها آخر الكلام  
 تصدق الكلام ولا الوصف الجمل نحو لا تكوم رجلا او لا تستنأ بمثل ليس يدا  
 ولا يكون زيدا لان الكلام تام الا في قول المراد بقصد الكلام ما هو مقدم في الاعتبار سواء قد  
 في الذكر او الغرض لا يخفى انه لا بد من اعتبار الشيء في الاقصده او حارج البعض منه وتعلمه او قصر  
 على بعض العقاد و المراد بالكلام الغير الشارح ما لا يقصد المعنى او ذكره كمنه في ان الجمل الوصف  
 ولا استثناء بمثل ليس زيدا ان يكون زيدا كذلك لا يتباها جمل المراد في القوم و قد قلت لا معنى  
 للمصير الا في شانه المصير في بعضه عن البعض وهذا قول يجهلوه من الصفة والشرط هو  
 خلاف المذهب فمثل المراد ههنا ان يدل على الحكم في البعض ولا بد ان في البعض الا انما  
 ولا انما انا حتى لو ثبت ثبت بدليل القوم في ان عدم العلم بالعدد لا يسلط في الاقصده في الجوان  
 عن اشكاله وهو ان كون الشرط للمصير على بعض العقاد وانما هي مذهب الشافعي رحمه الله  
 وعندنا يجهل حمله الله في الشرط والجزاء كلام واحد موجب للحكم على غيره وما كان  
 عن غير العقاد و حتى ان مجرد الجزاء بمنزلة انما في الشرط وليس هو مقيد للحكم على جميع العقاد  
 والشرط بعقده وقصره على البعض كما هو مذهب الشافعي رحمه الله و هو انما هو من غير

قصر العام في علم المنطق  
 في العلم على معنى ما يتناول به تخصص عن عند الشاعرية من العلم عند الخصية ففقيه  
 تفصيل وهو انما ان يكون غير مستقل او مستقلا ولا يكون ليس مخصوصا لان كان الا  
 احرا انما فاستدلوه في الاقان كان بان و ما تودي مؤداها فشرط في الاقان كان ان  
 قيد معناها فغايه في الاقصده نحو في العلم اليقيني او غيرهما نحو في القوم اكثرهم  
 فدلوا به لا يخفى في الاربعه في الثاني هو التخصص سواء كان بدلالة اللفظ او العقل او  
 ان العادة او نقصان بعض الاقرا او غيرها و قد يشرط في الكلام يعلمه بصدق الكلام  
 ولا يكون ما يغيبه لا يقال له غير شامل للشرط المقدم على الجزاء ولا الاستثناء المقدم  
 المستثنى منه سواء دخلت الدار فاطت على الوجود او اجاز في الاقصده لتدلها آخر الكلام  
 تصدق الكلام ولا الوصف الجمل نحو لا تكوم رجلا او لا تستنأ بمثل ليس يدا  
 ولا يكون زيدا لان الكلام تام الا في قول المراد بقصد الكلام ما هو مقدم في الاعتبار سواء قد  
 في الذكر او الغرض لا يخفى انه لا بد من اعتبار الشيء في الاقصده او حارج البعض منه وتعلمه او قصر  
 على بعض العقاد و المراد بالكلام الغير الشارح ما لا يقصد المعنى او ذكره كمنه في ان الجمل الوصف  
 ولا استثناء بمثل ليس زيدا ان يكون زيدا كذلك لا يتباها جمل المراد في القوم و قد قلت لا معنى  
 للمصير الا في شانه المصير في بعضه عن البعض وهذا قول يجهلوه من الصفة والشرط هو  
 خلاف المذهب فمثل المراد ههنا ان يدل على الحكم في البعض ولا بد ان في البعض الا انما  
 ولا انما انا حتى لو ثبت ثبت بدليل القوم في ان عدم العلم بالعدد لا يسلط في الاقصده في الجوان  
 عن اشكاله وهو ان كون الشرط للمصير على بعض العقاد وانما هي مذهب الشافعي رحمه الله  
 وعندنا يجهل حمله الله في الشرط والجزاء كلام واحد موجب للحكم على غيره وما كان  
 عن غير العقاد و حتى ان مجرد الجزاء بمنزلة انما في الشرط وليس هو مقيد للحكم على جميع العقاد  
 والشرط بعقده وقصره على البعض كما هو مذهب الشافعي رحمه الله و هو انما هو من غير

قصر العام في علم المنطق

المؤلف

لا يظن في الخاص قطعي ولا يثبت حكم التعارض في عهدنا يثبت حكم التعارض في  
 العهد الذي ساء له الخاص في العام جميعا لا في العذر الذي يفرده العام بخلافه فان  
 ثابت لا يعارض في سبب حكم التعارض للخصيص عند الجهل الخارج في ذلك قوله  
 تعالى والذين يوفون بعهودهم في قوله تعالى وان لا يخالوا بعهودهم على ما على من الله  
 عنده يثبت حكم التعارض في الحاصل المتوفى عنها زوجها اذ لا ينافي لها الشك فان قيل  
 كل من لا يمين بما فعلنا المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام فان تفاوت بعض  
 افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما متناولا لشيء آخر فيكون العموم والخصيص  
 مطلقا كما في قولوا المشركين ولا تقبلوا الهة الله فان علموا السابح فالسائر اما العامة او  
 فعل الاول العام والسبب الخاص فيعمل في الخاص بالخاص محض للعام ان كان متصلا به في  
 له في قوله ما ينافي لان كان مترادفا عنه كما في اليمين على ما يبين في سعة رده الله فان  
 قوله وان لا يخالوا السابح عن قوله والذين يوفون بعهودهم حيث ان العام من وخص  
 من وجهه يكون متناولا لتأخر العام عن الخاص وعكسه ويكون ما يخالفه تعالى الذي  
 يوفون به في الحاصل المتوفى عنها زوجها فان قلت انتساح الخاص بالعام المتأخر يمنع  
 فينبغي ما ينافي لان ذلك الخاص يجوز ان يتناول افراد الاماؤها العام ولا ينافي في  
 خصها كما في قوله تعالى والذين يوفون في حق غير الحامل قلت هو من هذه الحقيقة  
 يكون عاما خاصا وانما يكون خاصا من حيث تناوله لبعض افراد العام فالخاص المتقدم  
 ينسخ العام في كل ما تناوله من حيث انه خاص فلا حاجه الى التقييد وانما يحتاج الى  
 ذلك اذا صدر عنه بالعام فانه انما يكون عاما من حيث تناوله للخاص المتأخر ويخبره  
 قوله حتى لا يكون يفرغ على جعل الخاص المترادفا لشيء لا يمتنع ما يقع في العام  
 لرتبته والخاص قطعي لا ينافي كما اذا كان الخاص المتأخر من صوابه على ما سيجي قوله

في قوله تعالى والذين يوفون بعهودهم في قوله تعالى وان لا يخالوا بعهودهم على ما على من الله  
 عنده يثبت حكم التعارض في الحاصل المتوفى عنها زوجها اذ لا ينافي لها الشك فان قيل  
 كل من لا يمين بما فعلنا المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام فان تفاوت بعض  
 افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما متناولا لشيء آخر فيكون العموم والخصيص  
 مطلقا كما في قولوا المشركين ولا تقبلوا الهة الله فان علموا السابح فالسائر اما العامة او  
 فعل الاول العام والسبب الخاص فيعمل في الخاص بالخاص محض للعام ان كان متصلا به في  
 له في قوله ما ينافي لان كان مترادفا عنه كما في اليمين على ما يبين في سعة رده الله فان  
 قوله وان لا يخالوا السابح عن قوله والذين يوفون بعهودهم حيث ان العام من وخص  
 من وجهه يكون متناولا لتأخر العام عن الخاص وعكسه ويكون ما يخالفه تعالى الذي  
 يوفون به في الحاصل المتوفى عنها زوجها فان قلت انتساح الخاص بالعام المتأخر يمنع  
 فينبغي ما ينافي لان ذلك الخاص يجوز ان يتناول افراد الاماؤها العام ولا ينافي في  
 خصها كما في قوله تعالى والذين يوفون في حق غير الحامل قلت هو من هذه الحقيقة  
 يكون عاما خاصا وانما يكون خاصا من حيث تناوله لبعض افراد العام فالخاص المتقدم  
 ينسخ العام في كل ما تناوله من حيث انه خاص فلا حاجه الى التقييد وانما يحتاج الى  
 ذلك اذا صدر عنه بالعام فانه انما يكون عاما من حيث تناوله للخاص المتأخر ويخبره  
 قوله حتى لا يكون يفرغ على جعل الخاص المترادفا لشيء لا يمتنع ما يقع في العام  
 لرتبته والخاص قطعي لا ينافي كما اذا كان الخاص المتأخر من صوابه على ما سيجي قوله

فصل في العام  
 فصل في هو انه  
 انما هما فاستدل  
 بغيره فافاد  
 فيله انه لا يخبر  
 والعادة او تقعا  
 ولا يكون في  
 المستند منه نحو  
 فصل في الكلام  
 ولا يكون في  
 في الذكر او آخر  
 على بعض التقادير  
 والاستثناء بمثل  
 المقصود لا يثبت  
 خلاف المذهب قلت  
 ولا انما حتى لو  
 عن اسكالا وهو  
 وعندا يتبين  
 عن ابر القادير  
 والشروط في القادير

فصل

الملك لما هو بقدر ما تصح به الحر وهو حاصل بخلاف المدبر والولد فان اوليهما  
 لا يفتقران الى ما بينهما من جهة العنق لا يحتمل العنق لا يوصف الا بالكل والكله ولا يسه له  
 له تحت اكل العنق والرطب والزمان عندا حقيقة رتبة انه لا كلامها وان كان كما رتبة  
 لغة وعرفا الا ان في معنى رابعا على المتكلم اي المثلثة والسبع وهو العنق بقوله  
 المدان به فيخرج الزيادة بحقق عن مطاوعة الكهنة **وله** ففي غير السبع لئلا يفتقر الى  
 العام الذي يخرج منه البعض هو حقيقة في الباقي ارجح من الجواز على الجواز  
 وقالت الحاشية حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير محتمل  
 له كذبح غير العلم بقدها والافتحاز وقال ابو الحسن البصر حقيقة ان كان اجبر  
 مستقل بشرط او صفة او استثناء او معاير في مجاز ان كان مستقل من عقل او مع  
 وقال الفاضل ابو بكر حقيقة ان كان بشرط او صفة او استثناء او معاير في مجاز ان كان  
 شديدا جوار حقيقة ان كان بشرط او صفة او استثناء او معاير في مجاز ان كان  
 كما يدل لفظ الفصل او الفصل وقال اما الجواز حقيقة فتساوله مجاز في الا  
 عليه واخبار المصنفان ارجح البصر ان كان اجبر مستقل بصيغة العامة حقيقة  
 في الباقي وان كان مستقل في هذه الجواز من حيث لا فصل عليه حقيقة من  
 حيث السائل له اما الاول فلان اللفظ الذي اخرج منه المعنى استثناء او صفة  
 او شرط او غاية موضوع للباقي مثلا اذا قال عسده اجرا لا ياله ان العسده المخرج  
 سالر موضوع السابق وفيه نظر لان ايراد الرفع التحقضي معنى ارفع هذا اللفظ  
 الجعي عند اطلاقه والباقي عند افتراء الاستثناء وهو ممنوع والاول كان  
 شريكا في صحة فصل الاستثناء **الاستثناء** منه مساو له للجموع كما ان موضوع جموع  
 للباقي عند افتراء الاستثناء ايضا وانما الاستثناء بمنع وهو المستثنى في المحرك في الموضوع

في قوله الملك لما هو بقدر ما تصح به الحر وهو حاصل بخلاف المدبر والولد فان اوليهما لا يفتقران الى ما بينهما من جهة العنق لا يحتمل العنق لا يوصف الا بالكل والكله ولا يسه له له تحت اكل العنق والرطب والزمان عندا حقيقة رتبة انه لا كلامها وان كان كما رتبة لغة وعرفا الا ان في معنى رابعا على المتكلم اي المثلثة والسبع وهو العنق بقوله

في قوله الملك لما هو بقدر ما تصح به الحر وهو حاصل بخلاف المدبر والولد فان اوليهما لا يفتقران الى ما بينهما من جهة العنق لا يحتمل العنق لا يوصف الا بالكل والكله ولا يسه له له تحت اكل العنق والرطب والزمان عندا حقيقة رتبة انه لا كلامها وان كان كما رتبة لغة وعرفا الا ان في معنى رابعا على المتكلم اي المثلثة والسبع وهو العنق بقوله

في قوله الملك لما هو بقدر ما تصح به الحر وهو حاصل بخلاف المدبر والولد فان اوليهما لا يفتقران الى ما بينهما من جهة العنق لا يحتمل العنق لا يوصف الا بالكل والكله ولا يسه له له تحت اكل العنق والرطب والزمان عندا حقيقة رتبة انه لا كلامها وان كان كما رتبة لغة وعرفا الا ان في معنى رابعا على المتكلم اي المثلثة والسبع وهو العنق بقوله

في قوله الملك لما هو بقدر ما تصح به الحر وهو حاصل بخلاف المدبر والولد فان اوليهما لا يفتقران الى ما بينهما من جهة العنق لا يحتمل العنق لا يوصف الا بالكل والكله ولا يسه له له تحت اكل العنق والرطب والزمان عندا حقيقة رتبة انه لا كلامها وان كان كما رتبة لغة وعرفا الا ان في معنى رابعا على المتكلم اي المثلثة والسبع وهو العنق بقوله

في قوله الملك لما هو بقدر ما تصح به الحر وهو حاصل بخلاف المدبر والولد فان اوليهما لا يفتقران الى ما بينهما من جهة العنق لا يحتمل العنق لا يوصف الا بالكل والكله ولا يسه له له تحت اكل العنق والرطب والزمان عندا حقيقة رتبة انه لا كلامها وان كان كما رتبة لغة وعرفا الا ان في معنى رابعا على المتكلم اي المثلثة والسبع وهو العنق بقوله

في قوله الملك لما هو بقدر ما تصح به الحر وهو حاصل بخلاف المدبر والولد فان اوليهما لا يفتقران الى ما بينهما من جهة العنق لا يحتمل العنق لا يوصف الا بالكل والكله ولا يسه له له تحت اكل العنق والرطب والزمان عندا حقيقة رتبة انه لا كلامها وان كان كما رتبة لغة وعرفا الا ان في معنى رابعا على المتكلم اي المثلثة والسبع وهو العنق بقوله

في قوله الملك لما هو بقدر ما تصح به الحر وهو حاصل بخلاف المدبر والولد فان اوليهما لا يفتقران الى ما بينهما من جهة العنق لا يحتمل العنق لا يوصف الا بالكل والكله ولا يسه له له تحت اكل العنق والرطب والزمان عندا حقيقة رتبة انه لا كلامها وان كان كما رتبة لغة وعرفا الا ان في معنى رابعا على المتكلم اي المثلثة والسبع وهو العنق بقوله

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely a commentary or gloss on the main text, located in the upper right margin.

الشرط لا فاد الكلام لكونه على جميع القادير غير علمه بالشرط لو بعد ذلك فكأنه على  
الشيء وكذا الكلام في الاستثناء على ما ينبغي ان في جعل الشرط لها مخصصا من غير  
بين المزاخي وغيره وقد سوان المزاخي لا تخصيص قلنا التخصيص قد يطلق على ابتداء  
المنسوخ فاد يقيد بعد المزاخي ولهذا يقال المنسوخ تخصيصة وقد يطلق على ما يقابل له وهو المنسوخ  
بعد المزاخي **قوله** ان التخصيص لا يطلق لا على غير المزاخي بسبب اطلاق كلام القوم  
في كثير من المواضع مثل تخصيص الكتاب السنة والاجماع وتخصيص بعض آيات القرآن  
المزاخي **قوله** واما الحق في سماعه لان المنسوخ بالحق هو ان له كذا وكذا واما المنسوخ  
غير ذلك واما هو العقل لا غير وفي التمثيل قوله تعالى واوتيت من كل شيء رد على من وعده  
التخصيص لا يجرى في الخبر كالسبع لما العادة ولو خلف لا ياكل واما فالراس وان كانت  
ستعلمه راس كل حيوان الا الله معلوم عادة انه غير مراد ولا يدخل فيه عادة فاس الصغار  
فانما لا يختص بما يكون معارفه ان يكون في الشبان وبيع شربا وابعاد اخلاق العادات  
بمعنى لا تمنع ولا يمكنه حصه الوحي فقه رحمة الله والراس البقر والغنم والابل  
فانما يراى من البقر والغنم وهما راس الغنم خاصة **قوله** وبسبب مسكنا لغة اللفظ الموضوع  
لعله لا يستوي فيه جميع افراده بل تختلف الشدة والضعف كما لو اذنت الفرس والكلاب  
او بالاولوية والقدرة والشاخر كالوجود في الواجب والممكن بسبب مسكنا لانها  
انه من قبيل المشترك او التواطؤ اعني ما وضع المعنى واحد استوي فيه الا فراد قلو قال كل  
تملوا على فهو حو لا يدخل فيه الكتاب لتقصير الملك فيه لانه يملك رقعة لا بد اذ  
يكون الحق تكاسبه ولا يملك المولى استكسابه ولا يملك الكتاب بخلاف المذبح وامر الولد  
فان قيل كيف تماشى الكهان بالكتاب دون المذبح وام الولد قلنا لان ذلك باعتبار  
الرق وهو في الكتاب كامل لانه عند ما يجرى عليه درهم الكتاب محمله للشمس والشمس

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the left margin of the main text block.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located in the far left margin of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located at the bottom left of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located at the bottom right of the page.



والنسب والجمع وان زاد الوضع النوعي بمعنى انه ثبت من الواضع اراد ان يثبت  
 بالاستثناء النوعي يكون معناه السابق لللفظ لا يصير بهذا حقيقة لان الحجاز ايضا كذلك  
 على ما سيجي وقد مر في الاستثناء وان الداهية من الى ان المستثنى منه يستعمل في النسب  
 والاستثناء وفيه على ذلك فالمراد به مجاز في هذا وتبين على ما تقدم من قوله  
 الوضع النوعي قد يكون مثبتا فاعلم ان كل العظ يكون كغيره كما هو  
 وهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه في الحكم  
 بان كل اسم اخرج عن اراء مفتوح ما قبلها او يكون مكتوبه وهو لم يدر من يد لولا  
 لغيره يخرج هذه العلامة وكل اسم غير الى نحو رجاله وكلمين في سلمات فهو طبع من سيات  
 ذلك الاسم وكل جمع عرف باللام فهو طبع تلك السيات الى غير ذلك من هذا بل لا يخفى  
 بمنزلة الموضوعات الشخصية باعتبارها بالكثر للحقايق من هذا القبيل كل شئ في المجموع  
 المنفرد في النفس وبما لا ينفك عن النفسات والركبات وما يحتمل كل ما يكون كذلك  
 على المعاني بالهيات وقد يكون مثبتا فاعلم ان كل لفظ معين للدلالة  
 بنفسه على معنى وهو بعيد القرينة بالما فانه عن اراد ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك  
 المعنى تعلقا محض مساو له عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا  
 التبعي حتى لو لم يثبت من الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكانت دلالة  
 عليه من غير منه عند قياس القرينة بحالها ومثل مجاز ونحو المعنى الاصل فالوضع  
 عند الاطلاق يوارده لتعيين اللفظ للدلالة على معنى نفسه سر كان ذلك التعيين  
 بان يفرق اللفظ بعيدا لتعيين ويخرج في القاعدة الدالة على التبعي وهو المراد بالوضع  
 المشهور في تعريف الحقيقة وبمثل الضمير والقسم لانه من النوعي ولفظ الاسود في مثل  
 قولها ارايت الاسود من حيث قصد به التبعي استعماله غير ما وضع له من حيث قصد

التبعي

التبعي هو الذي يفرق اللفظ بعيدا لتعيين ويخرج في القاعدة الدالة على التبعي وهو المراد بالوضع المشهور في تعريف الحقيقة وبمثل الضمير والقسم لانه من النوعي ولفظ الاسود في مثل قولها ارايت الاسود من حيث قصد به التبعي استعماله غير ما وضع له من حيث قصد

التبعي هو الذي يفرق اللفظ بعيدا لتعيين ويخرج في القاعدة الدالة على التبعي وهو المراد بالوضع المشهور في تعريف الحقيقة وبمثل الضمير والقسم لانه من النوعي ولفظ الاسود في مثل قولها ارايت الاسود من حيث قصد به التبعي استعماله غير ما وضع له من حيث قصد

به النوعي  
 منه المعنى  
 على المعنى  
 فيكون حقيقة  
 الواحد يكون  
 وضعين وانما  
 ان غير فيكون  
 عند سبعة الهاء  
 الا في العذر  
 اعراض اطلاق  
 الحقيقة بهذا  
 وقد يحاكي  
 ارايته باستعمال  
 البعض  
 المجاز عند  
 المستعمل ايضا  
 المحركة على ما  
 وغير ذلك  
 للمباقي عند  
 باعتبار الوضوح

المرجع معلوم ما هو محله بلا شبهة كما كان قبل القدر على البعض لعدم موثوقية الشبهة  
 لانه المرجع له المرجع او احتمال العاقل وغير المستقل لا يحتمل التعليل ان كان محمولا  
 كما اذا قال عبادة احرار لا عبادة اذون ذلك محتمل في الباقي فلم يصلح محتمل الى ان  
 يتبين المراد وعلى الثاني اما ان يكون المحض هو العقل عقلا او كلاما او غيره فان  
 كان المحض هو العقل كان العام قطعيا في الباقي لعدم موثوقية الشبهة لان ما يتقضى  
 العقل اخر ابعده وهو محجوب وغير باق على ما كان كما في الاستدلال وفيه نظر لان العقل  
 قد يتقضى امر ابع بعض مبهمة ايا ان يكون الحكم ما يتبع على الكلام دون البعض فارجح ان عند  
 العقل ان يكون جميعه في العاقل في الدارين البعض الذي كان مضمورا بها مجهول مثل  
 ارباب الدارين لا اذون بعد الاستدلال وتعملا قطعيا اذ كان المحض معلوما كما في  
 المحطبات التي تخص بها القصر والمحمون لا يقال يجوز ان يكون تخفيفها بواسطة الاجماع  
 لا بقولها ان يتعملا قبل ان يتعملا لاجتماعها في الاجماع وان كان المحض غير العقل في الكلام  
 فالظاهر انه لا يبقى قطعي الاختلاف في العادات في خفا والرياء دون الغشمان وعدم علاج  
 المس على فراغ الاستدلال اللهم الا ان يعبر القدر بخصوص قطعا ان كان المحض هو الكلام  
 ففيه اختلاف عند الكثر لا في جهة اتصاله عند البعض ان كان المحض معلوما فالظاهر  
 في الباقي وان كان محمولا فليس محتملا عند البعض ان كان المحض معلوما فالظاهر قطعي  
 في الباقي وان كان محمولا يستقطر الشخص من معنى العام على ما كان في الخفاء والعام بعد  
 الشخص بل تنكر فيه شبهة معلوما ان كان المحض من محمول وانما كان شروحات في  
 الكتاب قوله وان كان محمولا يستقطر الشخص من معنى العام حجة فيما ان كان المحض  
 لا يصلح دليلا فلا يصلح معارضا للدليل في معنى العام كما ان الاستدلال محتمل في محض  
 لكن الشخص مستقلا بخلاف الاستدلال فانه بمنزلة وصف قار صفة الكلام لا يصفه

لا يحتمل ان يكون المحض هو العقل  
 لان العقل هو الذي يتقضى  
 امر ابعده وهو محجوب وغير باق  
 على ما كان كما في الاستدلال وفيه  
 نظر لان العقل قد يتقضى امر ابع  
 بعض مبهمة ايا ان يكون الحكم ما  
 يتبع على الكلام دون البعض فارجح  
 ان عند العقل ان يكون جميعه في  
 العاقل في الدارين البعض الذي كان  
 مضمورا بها مجهول مثل ارباب  
 الدارين لا اذون بعد الاستدلال  
 وتعملا قطعيا اذ كان المحض  
 معلوما كما في المحطبات التي تخص  
 بها القصر والمحمون لا يقال يجوز  
 ان يكون تخفيفها بواسطة الاجماع  
 لا بقولها ان يتعملا قبل ان يتعملا  
 لاجتماعها في الاجماع وان كان  
 المحض غير العقل في الكلام فالظاهر  
 انه لا يبقى قطعي الاختلاف في  
 العادات في خفا والرياء دون  
 الغشمان وعدم علاج المس على فراغ  
 الاستدلال اللهم الا ان يعبر القدر  
 بخصوص قطعا ان كان المحض هو  
 الكلام ففيه اختلاف عند الكثر لا  
 في جهة اتصاله عند البعض ان كان  
 المحض معلوما فالظاهر في الباقي  
 وان كان محمولا فليس محتملا عند  
 البعض ان كان المحض معلوما فالظاهر  
 قطعي في الباقي وان كان محمولا  
 يستقطر الشخص من معنى العام على  
 ما كان في الخفاء والعام بعد  
 الشخص بل تنكر فيه شبهة معلوما  
 ان كان المحض من محمول وانما كان  
 شروحات في الكتاب قوله وان كان  
 محمولا يستقطر الشخص من معنى  
 العام حجة فيما ان كان المحض  
 لا يصلح دليلا فلا يصلح معارضا  
 للدليل في معنى العام كما ان  
 الاستدلال محتمل في محض لكن  
 الشخص مستقلا بخلاف الاستدلال  
 فانه بمنزلة وصف قار صفة  
 الكلام لا يصفه

ح

كذا يستعمل صيغ مخصوصة فالله تعالى بقوله تعالى عن ابي بكر بن عبد الله بن  
 في النفاذ في العام بمنزلة كبر الاحاد المتعددة على ما نقل عن اهل العربية ان من جاز  
 فلان فلا يقلان لانه استوعب وانما وضع اليبال لغرض ان لا يخلط الله في كبر  
 الامان اذا بطل اراؤه البعض يصير الباقي مجازا فيكون معنى اوجيب بالاسم انه  
 كبر الامان بل هو موضوع لكل في اخراج البعض بصيغته مثلا في غير ما وضع له فيكون  
 مجازا بخلاف المذكور فان كل واحد موضوع له مناه فمخرج البعض بصيغته مثلا في  
 ما وضع له فيكون مجازا بخلاف المذكور فان كل واحد موضوع له مناه فمخرج البعض  
 لا يصير الباقي مستلزما في غير معناه ومقصود اهل العربية بيان الحكمة في وضعه  
 لانه مثل المذكور تعيينه وذكر شئ الامة الحقيقية صيغة العموم والكل ومع ذلك  
 فهي حقيقة فيما وراء الموضوع لانها انما بقوله من حيث انه لا يعنى كذا  
 في الكلام عيانا عما وراء الموضوع المستعمل بطرقا لكل لا يعنى لو كان اللفظ  
 دون اللفظ فهو كالبعض ان كان يصعبه العموم نظر اللاحتمال ان يكون كقولنا  
 مما يلي احوال الافلا والافلا ولا يملك له سواها كان الاستثناء صحيحا لاحتمال ان  
 الشئ بمعنى اركان سواها بخلاف لو قال بملك احوال الامم لكان اللفظ العام  
 مجازا كان لا يحسن استعمال اللفظ العام بالوصف دون الاضافة والكلام في  
 صيغ العموم واللفظ العام على ما يشهد به كلام من قال ان هذا الاختلاف مبنى على  
 الاختلاف في اشتراط الاستمرار فان اشترط كان الحلا واللفظ العام على ما اخرج  
 البعض مجازا باعتبار انه عام ولا يخرج وان كفى في نظام جميع من المسماة فهو  
 حقيقة حتى يسمى التخصيص المنادى بالثالث قوله وهو حجة في كلامه ان العام  
 المستعمل على البعض لا يخفى من ان يكون تفسيرا او مستلزما لاوله ان كان

في النفاذ في العام بمنزلة كبر الاحاد المتعددة على ما نقل عن اهل العربية ان من جاز  
 فلان فلا يقلان لانه استوعب وانما وضع اليبال لغرض ان لا يخلط الله في كبر  
 الامان اذا بطل اراؤه البعض يصير الباقي مجازا فيكون معنى اوجيب بالاسم انه  
 كبر الامان بل هو موضوع لكل في اخراج البعض بصيغته مثلا في غير ما وضع له فيكون  
 مجازا بخلاف المذكور فان كل واحد موضوع له مناه فمخرج البعض بصيغته مثلا في  
 ما وضع له فيكون مجازا بخلاف المذكور فان كل واحد موضوع له مناه فمخرج البعض  
 لا يصير الباقي مستلزما في غير معناه ومقصود اهل العربية بيان الحكمة في وضعه  
 لانه مثل المذكور تعيينه وذكر شئ الامة الحقيقية صيغة العموم والكل ومع ذلك  
 فهي حقيقة فيما وراء الموضوع لانها انما بقوله من حيث انه لا يعنى كذا  
 في الكلام عيانا عما وراء الموضوع المستعمل بطرقا لكل لا يعنى لو كان اللفظ  
 دون اللفظ فهو كالبعض ان كان يصعبه العموم نظر اللاحتمال ان يكون كقولنا  
 مما يلي احوال الافلا والافلا ولا يملك له سواها كان الاستثناء صحيحا لاحتمال ان  
 الشئ بمعنى اركان سواها بخلاف لو قال بملك احوال الامم لكان اللفظ العام  
 مجازا كان لا يحسن استعمال اللفظ العام بالوصف دون الاضافة والكلام في  
 صيغ العموم واللفظ العام على ما يشهد به كلام من قال ان هذا الاختلاف مبنى على  
 الاختلاف في اشتراط الاستمرار فان اشترط كان الحلا واللفظ العام على ما اخرج  
 البعض مجازا باعتبار انه عام ولا يخرج وان كفى في نظام جميع من المسماة فهو  
 حقيقة حتى يسمى التخصيص المنادى بالثالث قوله وهو حجة في كلامه ان العام  
 المستعمل على البعض لا يخفى من ان يكون تفسيرا او مستلزما لاوله ان كان

في النفاذ في العام بمنزلة كبر الاحاد المتعددة على ما نقل عن اهل العربية ان من جاز  
 فلان فلا يقلان لانه استوعب وانما وضع اليبال لغرض ان لا يخلط الله في كبر  
 الامان اذا بطل اراؤه البعض يصير الباقي مجازا فيكون معنى اوجيب بالاسم انه  
 كبر الامان بل هو موضوع لكل في اخراج البعض بصيغته مثلا في غير ما وضع له فيكون  
 مجازا بخلاف المذكور فان كل واحد موضوع له مناه فمخرج البعض بصيغته مثلا في  
 ما وضع له فيكون مجازا بخلاف المذكور فان كل واحد موضوع له مناه فمخرج البعض  
 لا يصير الباقي مستلزما في غير معناه ومقصود اهل العربية بيان الحكمة في وضعه  
 لانه مثل المذكور تعيينه وذكر شئ الامة الحقيقية صيغة العموم والكل ومع ذلك  
 فهي حقيقة فيما وراء الموضوع لانها انما بقوله من حيث انه لا يعنى كذا  
 في الكلام عيانا عما وراء الموضوع المستعمل بطرقا لكل لا يعنى لو كان اللفظ  
 دون اللفظ فهو كالبعض ان كان يصعبه العموم نظر اللاحتمال ان يكون كقولنا  
 مما يلي احوال الافلا والافلا ولا يملك له سواها كان الاستثناء صحيحا لاحتمال ان  
 الشئ بمعنى اركان سواها بخلاف لو قال بملك احوال الامم لكان اللفظ العام  
 مجازا كان لا يحسن استعمال اللفظ العام بالوصف دون الاضافة والكلام في  
 صيغ العموم واللفظ العام على ما يشهد به كلام من قال ان هذا الاختلاف مبنى على  
 الاختلاف في اشتراط الاستمرار فان اشترط كان الحلا واللفظ العام على ما اخرج  
 البعض مجازا باعتبار انه عام ولا يخرج وان كفى في نظام جميع من المسماة فهو  
 حقيقة حتى يسمى التخصيص المنادى بالثالث قوله وهو حجة في كلامه ان العام  
 المستعمل على البعض لا يخفى من ان يكون تفسيرا او مستلزما لاوله ان كان

الخرج معلوم ما في قوله  
 لانه انما جازا الخرج  
 كما اذا قال عبده  
 يتبين المراد وعلى  
 كان المخصص هو الله  
 العقل اخر اجده  
 قد يفهمه اخرج  
 العقل ان يكون  
 الرضا في الدار فلا  
 المحطبات التي جاز  
 لا انقول كان  
 فالظاهر انه لا يفتقر  
 الحسن على انما قيل  
 فبنيه اختلاف فبني  
 في الثالثة وان كان  
 في السابعة وان كان  
 التخصيص دليل  
 الكتاب قوله في  
 لا يصلح في الاملا  
 لكن المخصص

الخرج





بعضه في الشئ لا يوجب دعوى أصل العين بل وصف كونه مقينا قوله اذ هو في القياس  
لا يعارضه البعض لانه دون النفس فلا يخصصه لان عمل الشايع انما هو في رفع الحكم لا في  
المعارضه لكن يحصل المقصود العام الذي يخص منه البعض لان عمل المخصص انما هو على  
وجه البيان دون المعارضه فالقياس المستبطن من المخصص بمنزلة ان قدرنا  
المعنى العلة لورد على تحت العام كما ان النص المخصص بمنزلة انما هو له لورد على  
فان قيل في قولهم يخرج المخصص بالقياس ابتداء فلنا لان ما نناق له القياس داخل تحت  
العام وقطعا في القياس من غير دخوله فلنا ولا يصح بحل في العام بعد  
فانه انما يلحق بالقياس في بيان عدم دخوله بعض الامور في قوله  
لان اصل الذي يستدل به القياس لا يصلح مبيها لهذا العام لعدم تساوله شيئا  
من افراده فكذلك القياس المستبطن منه لا يصلح مبيها للعام ولو اعتبره في عمل  
وفيه نظير لان عدم صلاح الاصل انما هو باعتبار عدم التوافق بين افراد العام  
والكلام في القياس المناوئ له والامر بصور كونه مخصصا بقده صلاح الاصل  
لاستلزام عدم صلاح القياس لذلك وايضا لانه طويل في القياس المخصص العام الذي  
خص منه البعض ان يكون اصله مخصصا لذلك العام لان المخصص العام يقطع  
صفا نظريا عما يختص به بالقياس وان كان مستندا الى اصل لا يتناول شيئا من  
افراد العام **قوله** مظهر الاستفاد ما اذا باع الحر والعبد فمراي من واجلاذلو  
فعل الثمن يار قال البيع ما بالذكو واحد بمخرابه فتح في العبد عندهما اخلاف الاق  
خيفه رحمه الله **قوله** كذا دخل الحر تحت الامان لا يدخل العبد في العقد انما هو  
بصدقته المالية والتقرير وذلك لا يوجد في الحر وكذا اذا جمع بين حريتين  
ميتة وركبة او بين حريتين **قوله** فصار البيع بالخصه ابتداء بان يقسم الال

بعضه في الشئ لا يوجب دعوى أصل العين بل وصف كونه مقينا قوله اذ هو في القياس  
لا يعارضه البعض لانه دون النفس فلا يخصصه لان عمل الشايع انما هو في رفع الحكم لا في  
المعارضه لكن يحصل المقصود العام الذي يخص منه البعض لان عمل المخصص انما هو على  
وجه البيان دون المعارضه فالقياس المستبطن من المخصص بمنزلة ان قدرنا  
المعنى العلة لورد على تحت العام كما ان النص المخصص بمنزلة انما هو له لورد على  
فان قيل في قولهم يخرج المخصص بالقياس ابتداء فلنا لان ما نناق له القياس داخل تحت  
العام وقطعا في القياس من غير دخوله فلنا ولا يصح بحل في العام بعد  
فانه انما يلحق بالقياس في بيان عدم دخوله بعض الامور في قوله  
لان اصل الذي يستدل به القياس لا يصلح مبيها لهذا العام لعدم تساوله شيئا  
من افراده فكذلك القياس المستبطن منه لا يصلح مبيها للعام ولو اعتبره في عمل  
وفيه نظير لان عدم صلاح الاصل انما هو باعتبار عدم التوافق بين افراد العام  
والكلام في القياس المناوئ له والامر بصور كونه مخصصا بقده صلاح الاصل  
لاستلزام عدم صلاح القياس لذلك وايضا لانه طويل في القياس المخصص العام الذي  
خص منه البعض ان يكون اصله مخصصا لذلك العام لان المخصص العام يقطع  
صفا نظريا عما يختص به بالقياس وان كان مستندا الى اصل لا يتناول شيئا من  
افراد العام **قوله** مظهر الاستفاد ما اذا باع الحر والعبد فمراي من واجلاذلو  
فعل الثمن يار قال البيع ما بالذكو واحد بمخرابه فتح في العبد عندهما اخلاف الاق  
خيفه رحمه الله **قوله** كذا دخل الحر تحت الامان لا يدخل العبد في العقد انما هو  
بصدقته المالية والتقرير وذلك لا يوجد في الحر وكذا اذا جمع بين حريتين  
ميتة وركبة او بين حريتين **قوله** فصار البيع بالخصه ابتداء بان يقسم الال

بعضه في الشئ لا يوجب دعوى أصل العين بل وصف كونه مقينا قوله اذ هو في القياس

بعضه في الشئ لا يوجب دعوى أصل العين بل وصف كونه مقينا قوله اذ هو في القياس

بعضه في الشئ لا يوجب دعوى أصل العين بل وصف كونه مقينا قوله اذ هو في القياس

باعتبار الصيغة لا يظن العام وباعتبار الحكم يظن والمعلوم بالعكس ففي الترتيب  
 في بطلانه والتشويق لا يرفع اسهل اليقين بل وضعه قد لا يرد بقوله لما كان معقولا  
 المحض المحيل الشبه الاول الشبه بالناسخ فيسقط كما سقط الناسخ المحيل  
 من غير اجماع حال العار الشبه الثاني الشبه بالاستثناء بوجوب دليل في معنى غيره  
 صحة تعليل المحض المعلوم والشبه الثاني في نه الشبه بالاستثناء لا يصح تعليل الا  
 يصح تعليل الاستثناء كما في السابق الالوم من قوله فالشبه الاول يصح تعليل انه  
 لشبه الناسخ يصح تعليل انه كما يصح تعليل الناسخ في ذلك الالوم لان الناسخ لا يصح  
 تعليله كما يبرز من نسخ النص القياس على ما سبق في فان قيل فيجوز ان لا يصح تعليل المحض  
 اصلا لا لا تشبهه بغيره بضمين هذه التعليل قلنا شبهه بالناسخ وهو الاستقلال  
 عن غيره التعليل الا انه لا يصح في الناسخ مانع وهو منه ومنه القياس من عارضه القصر  
 ولا مانع في المحض فيصح تعليله بشبهه بالناسخ اي الاستقلال **قوله** ان اجماع التعليل  
 يصلح ونما الشبه المورده من قبل الكرخي في بطلان لا يحتاج بالعام المحض ولا  
 جوابا عن الاشكال الالوم على كلام القوم بانه لو كان حجة لتعليل المحض **قوله**  
 بحال نه العام وبمفهومه مغوطه وبطلان حجة **قوله** عند لوج بطلان محض العام  
 المحض من عند ذكره لا ذكره بالمعنى يصح تعليل المحض ان لا يحتاج للملك ولا يصلح  
 جوابا عن هذا الاشكال الثاني من تسليم بطلان المقدمة القابلة بانحصر التعليل  
 بوجوب حاله في العام فان قيل المحض اذا ورد له صلة فاحتمال التعليل بانواعه  
 الاصل في التصور وانما التعليل فاحتمال التعليل في العليل من الترتيب وبعد  
 ما عينت لا يدري انها في اي ترتيب افراد العام بوجوبه وكذا هذا بوجوبه  
 العام وبطلان حجة قلنا لا يوجب تمكن الشبه فيه لما عرفت من ان ثابت

في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب

في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب

في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب

في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب

في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب

في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب

في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب  
 في قوله لا يوجب

منه كون محل الجوار داخله الايجاب بمعنى محو البيع في الصور الاربع لان  
من العبد من بالنظر الى الايجاب سبع سعا واحدا فلا يكون سعا بالتحفة بتدال  
فقاؤه رعايه شبه الاستثناء اعني كون محل الجوار بعد داخله في المحكم عقده في البيع  
في الصور الاربع لوجود الشرط الفاسد في الاول مع جملة الثمن في الثانية وجملة  
البيع في الثالثة وجملة الثمن في الرابعة فلو عاين الشبهين مع البيع في الصور الاربع  
دون ذلك لباقي اربعة مع في الاول رعايه لشبه البيع في الرابع في التوافق رعايه شبه  
الاستثناء وفيه الاختصاص ان معلق منه محل الجوار في الثمن ورجح جاب الصحة  
في الاربعه البيع المقصود للتحفة وجملة محل الجوار او الثمن فرجح جاب الفساد  
شبه الاستثناء وقد يقال ان في كل من الصور عملا بالشبهين اما في الاول فعلان  
الاستثناء ايضا في وجه محتمل الكون استثناء معلوما او اما في الثانية فعلان في البيع  
لوجب لروا العقدة في غير محل الجوار لان جملة الثمن طارئة ومنه الاستثناء في  
فساده فلا يثبت الجوار بالثمن واما في الاخيرين فعلان شبه الاستثناء بوجه فساد  
العقد ومنه البيع بوجب العقاده في العبد فلا يثبت بالثمن وفيه نظر اما في  
فعلان مع شبه الاستثناء ان محل الجوار غير داخل في المحكم فيكون بهذا الاعتبار  
غير مبيع فيكون شرطاً فاسداً فساد للبيع ومعلوم ان الاستثناء لا يدفع ذلك  
لذلك جعل الاستثناء في صور جملة الثمن ومنه سوجب الفساد مع انه معلوم  
فاما ما في الاول فاصل في العقود وهو الاعتقاد والجواز انه لو وضع في البيع الا  
لدلت على ما ذكره بل يرد ان لا يثبت الفساد في شيء من الصور لانه لا يثبت بالثمن  
في جملة البيع او الثمن فان قلت جملة الثمن طارئة بغيره من الجوار بعد صحة البيع لا يمنع  
الجواز كما في بيع الثمن مع المدبر اوجب ان يحكم العقد كما العقده في محل الجوار من ثمن

منه كون محل الجوار داخله الايجاب بمعنى محو البيع في الصور الاربع لان  
من العبد من بالنظر الى الايجاب سبع سعا واحدا فلا يكون سعا بالتحفة بتدال  
فقاؤه رعايه شبه الاستثناء اعني كون محل الجوار بعد داخله في المحكم عقده في البيع  
في الصور الاربع لوجود الشرط الفاسد في الاول مع جملة الثمن في الثانية وجملة  
البيع في الثالثة وجملة الثمن في الرابعة فلو عاين الشبهين مع البيع في الصور الاربع  
دون ذلك لباقي اربعة مع في الاول رعايه لشبه البيع في الرابع في التوافق رعايه شبه  
الاستثناء وفيه الاختصاص ان معلق منه محل الجوار في الثمن ورجح جاب الصحة  
في الاربعه البيع المقصود للتحفة وجملة محل الجوار او الثمن فرجح جاب الفساد  
شبه الاستثناء وقد يقال ان في كل من الصور عملا بالشبهين اما في الاول فعلان  
الاستثناء ايضا في وجه محتمل الكون استثناء معلوما او اما في الثانية فعلان في البيع  
لوجب لروا العقدة في غير محل الجوار لان جملة الثمن طارئة ومنه الاستثناء في  
فساده فلا يثبت الجوار بالثمن واما في الاخيرين فعلان شبه الاستثناء بوجه فساد  
العقد ومنه البيع بوجب العقاده في العبد فلا يثبت بالثمن وفيه نظر اما في  
فعلان مع شبه الاستثناء ان محل الجوار غير داخل في المحكم فيكون بهذا الاعتبار  
غير مبيع فيكون شرطاً فاسداً فساد للبيع ومعلوم ان الاستثناء لا يدفع ذلك  
لذلك جعل الاستثناء في صور جملة الثمن ومنه سوجب الفساد مع انه معلوم  
فاما ما في الاول فاصل في العقود وهو الاعتقاد والجواز انه لو وضع في البيع الا  
لدلت على ما ذكره بل يرد ان لا يثبت الفساد في شيء من الصور لانه لا يثبت بالثمن  
في جملة البيع او الثمن فان قلت جملة الثمن طارئة بغيره من الجوار بعد صحة البيع لا يمنع  
الجواز كما في بيع الثمن مع المدبر اوجب ان يحكم العقد كما العقده في محل الجوار من ثمن

ك

ك

على قيمة العبد المبيع وقيمة الحر بعد ان يعرض عبدا في السوق الا ان على قيمة  
العبد المبيع وقيمة العبد المستتر والمائة حتى لو كان في كل واحد منهما مائة خمسة  
العبد من الالف حسرا على الناصف وصورة البيع بالمحمدة ما اذا طاله بمائة  
هذا العبد بحقه من الالف المورع على قيمته وقيمة ذلك العبد الآخر وهو باطل  
لجهالة الثمن وقت البيع قوله ولان ما ليس ببيع بصير شرط ولا لانه للمجتمع بينهما  
الاجاب فقد شرط في قول العبد وكل واحد منهما قوله الآخر في كل واحد منهما  
قبول احدهما دون الآخر فان قبل هذا الشرط انما يكون عند صحة الاجاب فيهما  
لا يمكن المشتري ان يملك العبد بالبايع في قول احدهما دون الآخر بخلافه اذا لم  
كما اذا اشترى عبدا وكاتبه او مدهما او امر ولد ببيع في العبد حيث ان الكلام  
كونه شرط فاسدا وذلك ان يكون عند صحة الاجاب فيهما واما اذا صح فهو شرط  
صح وفيه نظر لان شرط التناول منع الشرط عند صحة الاجاب فيهما  
وإذا كان لا يدفع المنع **قوله** وعطى العبد الذرية في الجارية داخل في الاجاب لو ورد  
الاجاب على العبد في لافي الحكم لما عرف في نهيته من شرط الجارية مع الملك  
عن الثوب لا السب عن الانعقاد على ما سيجي بحقيقته في فصل مفهوم المخالفة  
**قوله** وهذه المسئلة على اربعة اوجه لانه ان يكون محل الجارية في العن كلاهما  
معلومين او محل الجارية معلوم وان الثمن مجهول او بالعكس وكلاهما مجهولين مثال الاول  
باع ساما في ثمانها بالعين كلاهما بالعين صفقة واحدة على ان البايع او المشتري  
بالجارية في ثمانها بالعين مثال الثاني باعها بالعين على ان الجارية في ثمانها  
باعتها بالعين على ان الجارية في ثمانها بالعين على ان الجارية في ثمانها بالعين على ان  
بالجارية في احداهما من غير تعيين الثمن كل واحد ولا لهما في الجارية في ثمانها بالعين

هذا العبد بحقه من الالف المورع على قيمته وقيمة ذلك العبد الآخر وهو باطل  
لجهالة الثمن وقت البيع قوله ولان ما ليس ببيع بصير شرط ولا لانه للمجتمع بينهما  
الاجاب فقد شرط في قول العبد وكل واحد منهما قوله الآخر في كل واحد منهما  
قبول احدهما دون الآخر فان قبل هذا الشرط انما يكون عند صحة الاجاب فيهما  
لا يمكن المشتري ان يملك العبد بالبايع في قول احدهما دون الآخر بخلافه اذا لم  
كما اذا اشترى عبدا وكاتبه او مدهما او امر ولد ببيع في العبد حيث ان الكلام

وهذا العبد بحقه من الالف المورع على قيمته وقيمة ذلك العبد الآخر وهو باطل  
لجهالة الثمن وقت البيع قوله ولان ما ليس ببيع بصير شرط ولا لانه للمجتمع بينهما  
الاجاب فقد شرط في قول العبد وكل واحد منهما قوله الآخر في كل واحد منهما  
قبول احدهما دون الآخر فان قبل هذا الشرط انما يكون عند صحة الاجاب فيهما  
لا يمكن المشتري ان يملك العبد بالبايع في قول احدهما دون الآخر بخلافه اذا لم  
كما اذا اشترى عبدا وكاتبه او مدهما او امر ولد ببيع في العبد حيث ان الكلام

عنه كون محل الجارية  
من العبد في النصف  
بقائه وغاير سببه  
في الصورة الرابع  
البيع في المثلث  
دون للاطراف  
الاستثناء في  
والايرسب النسخ  
سنة الاستثناء  
الاستثناء ايضا  
يوجب لروم الغنم  
فأداه فلا يتسا  
العقد ونسبه النبي  
فالان معنى سببه  
غير مبيع فيكون  
لذا جعل الاستثناء  
فانما انما فلان  
لذلك فعلى ما ذكر  
فيها للمبيع  
الحراز كافي مع ال

لغة

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يتغير  
والله اعلم بالصواب

اما ان يتناول كل واحد من المشا والمكلا واحدا ما ان يتناول على سبيل التناول وعلى  
 سبيل الدل فالاول ان يتناول الحكم بمجموع الاحاد لا بكل واحد على الافراده  
 ثبت الاحاد انما ثبت لانه اذا نظر في مجموع كالمعطى اسم المادون العشر من الرجال  
 لا يكون منهم امرأة والقوم جماعة الرجال خاصة واللفظ مفرد دليل انه يبيح الجمع  
 وتوجد الضمير العائد اليه مثل الرهط دخل والقوم خرج والتحقق ان القوم في  
 الاصل مفرد فانه موصوف به فغلب على الرجال خاصة لغيرهم بامور النساء  
 ذكر في القابوق فينبغي ان يكون هذا ناول ما عدا ان قومها جمع فادركه جميع  
 متأخر ولا يفعل ليس من ابيه الجمع وكل واحد منهما متناول جميع احاده لا لكل  
 واحد من حيث انه واحد حتى اوقال الرهط او القوم الذي دخل هذا الحصن فله  
 كما قد دخل جماعة كان الفعل مجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق سببا فان قلت فادرك  
 يتناول كل واحد فكيف يصح استناد الواحدية ومثل ما في القوم الاربعة من  
 دخول المستنقذ في حكم المستنقذ لولا الاستثناء قلت من حيث ان معنى المجموع لا يفتقر  
 بدون محكي كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من حيث هو المجموع من غير ان  
 لكل واحد وضع الاستثناء مثل تطبيق رقع هذا البحر القوم الاربعة وهذا كما يصح عند  
 عشر الاقصاد ولا يصح القشر روح الا واحدا اذ ليس الحكم على الاحاد يشتمل على  
 المجموع والثاني ان يتناول الحكم بكل واحد سواء كان محتمعا مع غيره او مفردا عنه  
 مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهمه ولو دخله جماعة  
 او متعاقبين استحق كل واحد الدرهم والثالث ان يتناول الحكم بكل واحد بشرط الاقصاد  
 وعند التناول فواحد هو مثل من دخل هذا الحصن فله درهم وكل واحد دخله او استحق  
 استحق الدرهم ولو دخله جماعة معا لم يستحق شيئا ولو دخله متعاقبين لم يستحق

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يتغير

والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يتغير

من وجه وهو الخبار لزم الغدامة من كل وجه لان العقد لا يتعد الا بحكمه وما  
 الايجاب من حق الحكم في محل الخبار عن له العدم كما في مع الحر في حق الايجاب من  
 الاخر محقة من الثمن ابتدا بخلاف المدبر مع القن فان الايجاب ما ولها وانما المنع  
 اشكره الضرر من صيانة حقه لا لغيره فانه يمنع ثوب الحكم فيه واليات بالضرورة  
 لا يظهر حكمه في غير من منع الضرر من صيغة الايجاب فتساو له فيما وراه من الضرر  
 كما في مع المعوم وقبل محل الخبار لا بد من في المحل فخير الثمن من الايجاب بخلاف  
 المدبر فانه يدخل في العقد في الحكم جميعا لا بد له بقضاء القاضي من مع صحت  
 حاله من القن قوله في تعيينه من البيان الى جواب سواله فترى ان البيع في القن  
 الاو لم يمتنع ان يكون فاسدا بناء على وجود الشرط العارضة وهو غير من قبولها ليس  
 بجميع شرط القبول الممتنع كما في بيع العبد مع الحر فترى ان جواب ان يكون محل الخبار غير  
 مبيع انما هو باعتبار شبه الاستثناء لانه غير ما شرط الحكم واما باعتبار سبيل المنع  
 وهو مبيع كونه داخل في الايجاب فيكون قوله شرطه صحيحا بخلاف ما في العقد المنع  
 فاستثماره فانه ليس بجميع اسلا ولا محابلا محل الخبار مبيع من وجه فترى في هذا غير  
 في صور معلوم به محل الخبار والتمنجه كونه مبيعا حتى يفسد البيع بغيره  
 الممنوع في غير ما جهة كونه غير مبيع حتى يفسد بغيره شبه الاستثناء قوله فصل  
 في القاطن اي في القاطن العام على ما ذكره المصنف والاولى القاطن العمومي على ما ذكر  
 غيره وهي اما لفظ عام بصفتهم ومعناه بان يكون القاطن عمومي والمعنى نسو عما سوا  
 وجد له مفرد من لفظه كالرجال الا كالسائر واما عام بمعناه فقط بان يكون القاطن  
 مفردا نسو عما ذكرنا يتناول ولا يتصور ان يكون العام عاما بصفتهم فقط  
 لا بد من تعدد المعنى وهذا اي العام بمعناه فقط اما ان يتناول جميع الاولاد

في قوله من وجه وهو الخبار لزم الغدامة من كل وجه لان العقد لا يتعد الا بحكمه وما

في قوله في تعيينه من البيان الى جواب سواله فترى ان البيع في القن

في قوله في القاطن اي في القاطن العام على ما ذكره المصنف

في قوله في القاطن اي في القاطن العام على ما ذكره المصنف

اما ان يتناول كل واحد  
 سئل البدل فالاول  
 ثبت الاشارة انما يتعد  
 لا يكون يعلم امره وان  
 وتوحد الضمير العام  
 الاجل بصدده فانه  
 ذكره في القاطن  
 صاير ولا تقتل  
 واحد من حيث  
 كذا في كل جماعه  
 يتناول كل واحد  
 دخول المستثنى في  
 بدون محي كل واحد  
 لكل واحد بغيره  
 عشر الا واحدا  
 المجموع والثاني  
 مثل من دخل هذا  
 او متما فيمن سيجو  
 وعده التعلقوا  
 اسحق الدرهم

اما ان يتناول كل واحد

والله اعلم  
بما يخفى  
عن  
الاعين  
والله  
اعلم  
بما  
يخفى  
عن  
الاعين

والله اعلم  
بما يخفى  
عن  
الاعين  
والله  
اعلم  
بما  
يخفى  
عن  
الاعين

كالنفس والاربعه وكذا اجمع والموارث والموصايا حتى ان في البرهان للاختين  
المثلين كالاخوان وفي الوصية للاختين ما اوصى الاقرباء بغيره قال تعالى  
وقد جعلت خلقكم كما اتى قلوبكم او ما جعل الله لرجل من قلوبكم من قوله المالك قوله  
عليه السلام الامان فانه وما اجتمع من مثله حجة من اللغوي فكيف من النسخ  
الله عليه وسلم ونسب الداهيون الى ان اقل الجمع ثلاثة باجماع حاصل العربية على اطلاق  
صحيح الواحد والثنائية والجمع في غيرهم التكرار كاستعمال رجل رجلان رجال  
وهو فعل واحد فعلان هم فعلوا واذا ما فوق الاثنين هو المشاكلة الى العدم من صيغة  
الجمع والاضاع في الجمع عن الاثنين مثل ما في الدار رجال رجلان والاضاع في  
الجمع عن الاثنين مثل الدار لثلاثة واربعه ولا يصح رجال انسان وليس المراد صيغة  
القطبان ان يكون الموصوف والصفة كلهما مثنى او مجموعا لان اهما الاعداد ليست  
حقوقا ولا لفظا كسائر مثنى على ما انه في موصوفاه ولا يصح جاني زيد وميمر وامالك  
ولا يصح العالمون فواجب ان تكون المحالفة ما هي الا لانه لا نزاع في ان اقل  
الجمع انسان في باب الارب استحقاقا وجمعا والوصية لكونها اعتبارا ان صيغة الجمع  
موصوفا للاختين ايضا عدل باعتبار ان ثبت بالدليل ان للاختين حكم الجمع اتما  
الاستحقاق فلا يخفى من قوله تعالى فان كان شي من ثروت بالاخوة يعني للاختين  
لاب والارباب اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ان الاستحقاق كالاخوان في جمعا  
المثلين مع ان قرابة الاخوة تنسويهما لكونها قرابة جماعية فيكون للثنتين  
ايضا حكم البنات واستحقاقا والثلثين يطبقون كلاله الضوران في اتمها وقد يكون  
قرابة القرابية وايضا عدل ولا يدخلون الاشارة من قوله تعالى فلذلك ذكرنا مثل خطا  
فان يدال على ان خط الابن مع ابنته الثلثان يكون خط الامين على البنين

والله اعلم  
بما يخفى  
عن  
الاعين  
والله  
اعلم  
بما  
يخفى  
عن  
الاعين

والله اعلم  
بما يخفى  
عن  
الاعين  
والله  
اعلم  
بما  
يخفى  
عن  
الاعين

الواحد السابق وسبق في تحقيق ذلك في الحجة في الاول مشروط بالاجتماع والثالث  
 بالانفراد وفي الثاني غير مشروط بل يشترط في قولنا فالجمع مثل الرجال والنساء وما  
 في معناه من العالم المتساوي للجمع مثل الوهظ والقوم يعبر عن اطلاقه على ابي عبد كان  
 من الثلاثة المتساوية له يعني ان معنوه جميع الاحاد سواء كانت ثلاثة او اربعة  
 او ما فوق ذلك وليس المراد انه عند الاطلاق يحتمل ان يراد به الثلاثة وان يراد به  
 الاربعة وغير ذلك من الاحاد لانه يكون بينهما غير واحد على الاستعراق فلا يجب  
 العموم بل ينافيه لان اللفظ على الاستعراق شرط فيه ولا يخفى ان الكلام في الجمع المرفوع  
 والامتناع كسبب تركه وكذا سائر التعميم والافتقار الى ان الوهظ اسم ملاذ  
 المشرك من الرجال على ما صرح به في كتب اللغة فصلا عما يصل ان المعرف بالام من الجمع  
 واسماها جميع الاحاد قلت التكرار وان كان يدور الاسم لما دون العشرة كالوهظ  
 او للعشرة وما دونها كجمع الفل مثل السيلين والسيارات والاشجار نحو ذلك اما  
 تحققت ان الموضوع للتعريف هو مجموع الاسم وحرف التعريفان الاسم بشرط التعريف  
 وعلى الثاني هل يصير من حيث وضعه وان التعريف لطلق الجمع وان هذا الوضع  
 لا يلائم انه نوعي فكيف يكون اللفظ باعتبار حقيقة فان الحكم في مثله على كل جمع  
 او كل فرد وانه لا يفرق المحققه خاصة او المحققه فالمقدم جميعا وان مدلوله  
 الاستغناء التخصيصا عن الحقيقي والعرفي والكلام قد يطول لا يحتمل المقام  
 قوله لان اقل الجمع ثلاثة اختلفوا في اقل عدد يطلق عليه صيغة الجمع فذهب اكثر  
 الصحابة والفقهاء قايمة اللغة الى انه ثلاث حتى لو خلف لا يزوج نساء لا بحيث  
 يزوج امرأتين وذهب بعضهم الى انه اثنان حتى بحيث يزوج امرأتين ونسكوا ابو  
 الاول قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان فصاعدا لان لا يكون محسبان الا بالثلاثة

في قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان فصاعدا لان لا يكون محسبان الا بالثلاثة

في قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان فصاعدا لان لا يكون محسبان الا بالثلاثة

كاللثة والاربعة و  
 المشرك كالاحداث  
 فقد صفت فلان كما  
 عليه السلام الاسماء  
 الله عليه وسلم و  
 صبح الواحد والعدد  
 وهو فعل وهو فعل  
 يجمعون ايضا يصح  
 الجمع عن الاشياء  
 اللفظ بان يكون المو  
 نحو عا ولا لفظ  
 ولا يرفع العالمون  
 الجمع اثنان في باب  
 موصولة للاشياء  
 الاستحقاق فلا  
 لاجب واذا لا باب  
 المشرك منع ان  
 ايضا حكم البناء  
 قرابة الحزبية و  
 فليبدل على ان

كاللثة

في قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان فصاعدا لان لا يكون محسبان الا بالثلاثة

منه في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...  
في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...  
في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...

عليها اولى بالحق والعدل وارتفاع ما كان يتحقق في اول الاسلام من مسامحة  
واحدة او اثنين بما على عليه الكفار وفي عقاب وصلح الجاهل بها وادراك فضل  
الحجة ودلالة العالمين بحال الي على السلام ثم بعد الاحكام دون اللغات على  
ان هذا الدليل على تقدير عامه لا يدل على المطلوب في النزاع في حرم موع واما  
استقراء ذلك في اللغة من حى التي وهذا ما سئل في الامم باختلاف واما البرع  
في جمع الجمع وجمعان ولهذا في الحاجة على ان النزاع في نحو رجال مسلمين وغير  
واحد في الاقضية مع ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صفت فلان كما في قوله تعالى  
لا حاجة الى ما ذكره المصنف في جوابه عن فعلنا ومع ذلك يجب ان يحمل اشتراك بين  
التسمية والجمع على الاشتراك المعنوي دون اللفظي لا في موضوع المنكسر مع الغير  
واحد كما في الغير او اكثر وهذا مفهوم من لسان الصدوق على الاشياء والاشياء ما  
في ذلك كما يصدقهم فعلوا على التلاوة والاربعه وما هو فيها من غير ان اللفظ  
ويعد في موع واعدت ذلك ما قبل ان يميل بافضلنا حقيقة في جمع محاذ في الا  
فان كفى بهذا الجاهل ولا موضع المنكسر مع واحد اخر اهماس بل يكون الجمع واحدا  
للاصل لان المنكسر بهذا الصيغة يحكي عن نفسه وعن غيره على ان ذلك الغير يجمع له  
المدخول تحت الصيغة لانه ليس يشكر هذا الكلام حقيقة وهو ظاهر بخلافه الا ان  
الغير هو الواحد فانه يعنوي كونه وصيرته له الاصل واعلم انهم لم يروا في  
هذا المقام من جميع القله وجمع الكثر يدل بظاهر على التفرقة بينها اما في  
حاجب الزيادة فمع ان جميع القله محض العشر وادونها وجمع الكثر غير محض  
انه محض ما فوق العشر وهذا اوفق بالاشتمال ان كان صريح مخالفة كثر من لفظ  
قوله فيجمع تخصيص الجمع فلا يخلو في معنى التخصيص فيلزم الا ان يجمع

في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...  
في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...  
في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...

في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...  
في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...  
في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...

في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...  
في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...  
في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...

في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...  
في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...  
في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات...

هذا هو الذي  
يروي عن  
ابن عباس  
رضي الله  
عنه

هذا هو الذي  
يروي عن  
ابن عباس  
رضي الله  
عنه

وكان هذا منهما ان الضيب واد وباده العدد في ذلك بقوله تعالى ان كرساه  
فوق اثنين فلو لمنا وركه فقلت هب انه يعلم عطف الجنتين مع الابن مثل عطفه  
مع البنت كمن من ان يعلم ان عطفها في ذلك بدون الاطلاق بحيث ان المتكلم  
لما استحققت الملك مع اخ لها نظر في الاصل واما الحق فلا بد مني على الارض ان  
الحليب لا يكون الا من انا القوم او بالفضل على ان الحق لا يجوز ان يتبدل اتفاق من  
الفتاوى كما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال لعثمان رضي الله عنه حين دخلت  
من اذنت الى القدس اخوين قال الله تعالى فاذا كان له اخوة فلا بد من المدد وليس  
بمجان اخوة فليس ان يورث فقال عثمان رضي الله عنه نعم لكن لا يستحق الا ما دفع  
فيما اذا وروي لا يستطيع ان يقض امره اذ قيل في رواية الناس فاما الوصية فلا بد  
منه في الميراث من حيث ان كلا منهما ثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن  
حاجة الميت اما العوارب عن ثلثي جهوان اطلاق الجمع على الاثنين بخلاف اطلاق  
اسم الكل على البعض او نسبة الى احد الكبر في العظم والخطر كما يطلق الجمع على الواحد  
تعميما في مثل قوله تعالى وانا له لحافظون مع الاتفاق على ان الجمع لا يطلق على  
الواحد حقيقة وانما كثر مثل هذا المجاز اعني ذكر العصف الذي لا يكون للجمع ولا  
واحد لمعظم الجمع عند الاضافة الى الاثنين مثل قلن بهما وانفسهما وروى بهما وهو ذلك  
اخترنا عن استعمال الجمع من الاثنين مع روض ان الرواد مثل هذا الجمع الامان وقد  
يجازي الرواد الغلوبا بسؤل والدفاعي تختلفه كما يقال من قال قلبه الى جنتين  
او روي بهما انه ذو قلبين واما العوارب عن ثلثي وهو انه لا بد من الاشارة على  
ان اقل الجمع ثلاثة ووجب ما قبل الحديث وذلك بان يحمل على ان الاثنين حكرا للجمع  
في العوارب استحقاقا فان حيا او في حكم الاصطفاي خلف الامام ونفسه لا يمار

هذا هو الذي  
يروي عن  
ابن عباس  
رضي الله  
عنه

هذا هو الذي  
يروي عن  
ابن عباس  
رضي الله  
عنه

عليها اوقى ابا  
واسيد او اثنين  
الجماعة ودلالة  
ان هذا الدليل  
يستمر من ذلك  
في جميع الجمع  
واحد او الا في له  
لا حاجة الى ما ذكر  
التشبيه في الجمع  
واحد كان الغير  
في ذلك كما يفيد  
وتعدد وضع  
في الكفر بهذا  
للاصل لان المتكلم  
الدخول تحت الواجب  
الغير هو الواجب  
هذا المقام من  
سكان الزيادة  
انه مختص بما هو  
قوله فيجمع

عليها



يقرب من مدلول العلم وقبل بحوزة المثل في قول المتن وقيل للمواحدة والمخارعة عند  
 المصنفان العامان كان جمعا يسل الرجال والنساء ان تعنيان مثل الرضا والقوم  
 نحو تخصيصه الى اللام في جمعا على انها اقل الجمع فالخصيص الى ماد ونها يخرج اللفظ  
 عن اللام على الجمع فيصير لفظا فان كان مفعولا كان مفعولا في معناه كالنساء ولا تزوج  
 النساء نحو تخصيصه الى اللام لا يخرج لان اللام على اللام على اللام على اللام على اللام  
 وضع المفعول فيه نظر من معنى الاول ان الجملة لا تكون فاما عند قصد الاستعارة على  
 ما تقدم ذكره هو حقيقة في جميع الامور بخلافه في البعض فكون اللام اقل الجمع فاعلم  
 باعتبار الحقيقة ان لزوم في اطلاقه على الاثنين كل الواحد بخلافه كما سبق  
 ايضا النزاع في الجمع العبر العام اذا العام مستوفى للجمع لا اقل ولا اكثر من لا يجمع  
 التفرع اصلا الثاني ان حمل الجمع على المفرد في مثل لا تزوج النساء انما يكون عند  
 تعدد الاستعارة على ما سبق في جمع لا عوم فلا تخصيص الثالث من المقتضى كل رجل  
 في المبدأ فاكلت كل رمانة في البستان وقال اردت واحدا على غير ما هو معتاد  
 ويمكن ان يحان عن الاول بان نفس الصيغة للجمع والقوم غارض في اللام والخصيص  
 انما رفع العموم فلا بد ان يبقى مدلول الصيغة واقل ثلاثة وعن الثاني ان المتعارف  
 حمل اللام على الاستعارة ويكون الاسم للجنس فينفيد كقولهم جميع الاواد فيصير  
 المعنى لا تزوج امرأة وهو معنى العموم والاستعارة في اللغة وعن الثالث ان الكلام  
 والصحة لغة **قوله** والوارد المخصص المستعمل قد سبق ان تخصيصه لا يكون الاستعارة  
 وهذا ما أكد لان من حمل على المعنى الجوهري وهو يستعمل على ان قصر العام على البعض  
 بالاستثناء ونحوه نحو مني الى الواحد في الجمع اصلا اذ هو الحال الاجمال فان لم يكن  
 العام الا لاحدا **قوله** والطائفة كالمعنى اسم للواحد فان قيل كما قسم ابن عباس

في قوله تعالى ولا تزوج  
 النساء نحو تخصيصه الى  
 اللام لا يخرج لان اللام  
 على اللام على اللام على  
 اللام على اللام على اللام  
 على اللام على اللام على  
 اللام على اللام على اللام

في قوله تعالى ولا تزوج  
 النساء انما يكون عند  
 تعدد الاستعارة على ما  
 سبق في جمع لا عوم فلا  
 تخصيص الثالث من المقتضى  
 كل رجل في المبدأ فاكلت  
 كل رمانة في البستان وقال  
 اردت واحدا على غير ما  
 هو معتاد ويمكن ان يحان  
 عن الاول بان نفس الصيغة  
 للجمع والقوم غارض في  
 اللام والخصيص انما رفع  
 العموم فلا بد ان يبقى  
 مدلول الصيغة واقل ثلاثة  
 وعن الثاني ان المتعارف  
 حمل اللام على الاستعارة  
 ويكون الاسم للجنس في  
 ينفيد كقولهم جميع  
 الاواد فيصير المعنى لا  
 تزوج امرأة وهو معنى  
 العموم والاستعارة في  
 اللغة وعن الثالث ان  
 الكلام والصحة لغة

في قوله تعالى ولا تزوج  
 النساء انما يكون عند  
 تعدد الاستعارة على ما  
 سبق في جمع لا عوم فلا  
 تخصيص الثالث من المقتضى  
 كل رجل في المبدأ فاكلت  
 كل رمانة في البستان وقال  
 اردت واحدا على غير ما  
 هو معتاد

عند ما لا اسم لفظ  
 الحاصر اعني الناموس  
 وانها لانه ان  
 انها ليست للجمع ك  
 المعرفة استدل على  
 نكرة الاول ان  
 خبر من المرأة وقد  
 كذا وقد يكون  
 السوق وقد يكون  
 ومعناه الانسان  
 حصة معينة  
 بحيث لا يقع الى  
 بحيث يقع اليه  
 الذمى او لا وهو  
 من فرج نرفيا  
 غير الا ان القوم  
 هذا فقوله الام  
 قد استعارة اول  
 العهد الدهر  
 حيث لا عهد

في قوله تعالى ولا تزوج  
 النساء انما يكون عند  
 تعدد الاستعارة على ما  
 سبق في جمع لا عوم فلا  
 تخصيص الثالث من المقتضى  
 كل رجل في المبدأ فاكلت  
 كل رمانة في البستان وقال  
 اردت واحدا على غير ما  
 هو معتاد



فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...

نفس الحقيقة من حيث هو هذا ما عليه المحققون...  
العهد الذهني مفد على الاستعراق بناء على ان البعض مشقوق...  
الاستعراق اعرف اقله واكثر استعمالا في الشرع...  
والتقريب والكراهة فان كان البعض حوط في الايام...  
فانه يكون محدثا في الماهية وقد جعله مناجرا...  
فان سطر زائد على ما يفيد الاسم بدور اللام...  
تعريف العهد الذهني فان عدل الفاعل فيه...  
معناه اظهر من دلالة على نفس الحقيقة...  
كالنكر فان قيل البعض فيه العهد...  
تعريف الماهية خصوصية في الذهب والاسنان...  
رجوع رجعي مرجع الرجوع والحكمة...  
الاستعراق مما انفرد عليه وقد صرح به...  
الماهية المناجحة عن الاستعراق...  
الاستعراق في اسماء الله تعالى...  
للمهم دون العين واذا كان هذا...  
على الاستعراق وما اسم تعريف الماهية...  
حيوان باطلاق قوله واحصه الاستعراق...  
مثل عندى عشر الا واحد اى اسم...  
مثل صف هذا الشعر الا يوم كذا...  
دلالة العموم واجب عند بوضع...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...

فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...

فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...

فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...

عامة الكرم...  
اي جميع اجزاها...  
ار الاستعراق...  
المقتضى...  
معناه عن الدعوى...  
المستعمل...  
صح الاستعراق...  
المراد...  
لا يقال...  
لا العاد...  
الرجوع...  
وهو...  
اي...  
استعراق...  
بالواحد...  
الرجوع...  
والواحد...  
لا يثبت...  
تخرج...  
نقطة...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...

فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...  
فولان دلالة الكرم في هذا الموضع...





Handwritten marginal notes at the top of the page, written in dense Arabic script.

سوقا ادخل الشوق اشار الى سوق البلاد مثله عند المحققين فهو دخا...  
اشارة الى معين قوله كونه فضلا ان الانسان لا يخسر الا الذي ينفق قوله السارق  
والسارق الذي يترق والتمسرت منه بالمنازلين على ان المراد باللام منها اعم  
سوق المعرف و اسم الموضوع مع ما في المثال الاول من الدليل على كون الصبيغ  
قوله ومنها اي من اعطاء العلم النكح الواقعة في موضع ورد فيه الفان  
تسخت عليها حكم المتخيل منها العموم صرح ان انقار فرد مسهم لا يكون الا انقار  
جميع الافراد وقد قصد بالنكح الواحد فيصير الواحد ويرجع العلم الى الوصف  
ولا نعم مثل ما في الدار مثل بل رجلا واما اذا كانت مع من طامن او قد مر كما  
في ما من رجل ولا رجل في الدار فهو للعموم قطعا ولهذا ان صاحب الكفا وان  
قوله لا يرد فيه ما يقع توجب الاستغراق وبالرفع نحو وان استدرك المصنف على عموم  
العموم المتعبد بالنسب والاجماع اما الاول فلان قوله تعالى قل من اراد الكفر الذي  
حاده نوح استغمام بقره وتكثرت بمعنى انزل الله التوراة على نوحى وان لم يكن  
ذلك وهو اجماعى باعتبار ان نعلو الحكمه في معين من نسي تعالى بعض افراد  
فروق وقد قصد به الزام اليهود و رد قولهم ما انزل الله على سائر من سب  
ان يكون المعنى ما انزل الله على واحد من البشر سائر الكتم على السلك للسير  
وده بالاجاب الجزى والاجاب الجزى لانما في السلس الجزى مثل اول بعض الك  
على بعض البشر ولم ينزل بعضها على بعضهم وانما قال الاجاب والسله دون  
الموجبه والسالبة لان الظاهر والبعضيه هنا ليست في باب الحكمه بل  
في مقفلات الحكمه واما الثاني فلا قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد ايماننا قوله  
بكن صدر الكلام فيها كل معني بخلاف ما كان ابان الواحد الجزى تعالى وتقدس من حيا

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including a prominent red heading.

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page.

Handwritten marginal notes at the bottom right of the page.

Handwritten marginal notes on the right edge of the page.

في العموم بوصف الاستعراق فالأكثر من على أنه ليس بعام لان مرجع الوجود  
 كرجل في الوجودات يصح إطلاقه على كل جمع كما يصح إطلاق الرجل على كل فرد على سبيل  
 المدلول وبعضهم على أنه عند الإطلاق للاستعراق فيكون عاما للصحة لا مستغنا كقول  
 تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدوا لانه لو لم يكن الاستعراق لكان البعض  
 لا فالله اذ لا نزاع في صحة اللام على الكل حقيقة وان حمل على اذون الكل  
 اجمال لا ستواء جميع المراتب في معنى الجمعية فلا بد من الحمل على الافراد التي هي على  
 الكل لكن قايمة وهذا القرب لان الجمعية بالعموم والشمول نسب ولا يثبت  
 اطلاقها على كل مرتبة من مراتب المجموع فحمل على الاستعراق على جميع حقائقه  
 فكان اولها جواب عن الاول لاننا نسلم انه استغناء بل صفة ولو كان استغناء  
 لخصه ومن الثاني ان عدم اعتبار الاستعراق لا يستلزم اعتبار عدمه بل ان  
 بل هو القدر المستعمل في الامام كما في رجل لا اجمال اذ يعرف ان معناه جمع من الرجال  
 وان لم يعلم يقين عدمه وما ذكر من الجمع بين الجماعات ان اردت ان الموضوع للكل  
 وضع على احد ليكون شريكا هو مجموع وان اردت ان يكون مجموع المفهوم لا يفرق  
 المتأديق على كل مرتبة بطرق الحقيقة وهو قوله بعدم الاستعراق في قولها  
 المحل باللام قد سبق ان المعروف باللام اذ الركن للعهد الخارجي وهو الاستعراق  
 الا ان يدل القرية على انه لنفس الماهية كما في قولنا الانسان حيوان ناطق والحيوان  
 الذهني كما في اكلنا جحر وشراب الماء فانه لبعض الخارج المطابق للمعنى الذهني  
 وهو الجحر والماء الفخر في الذهن انه يتركب ويترتب وهو مقدار ما معلوم كذا ذكر  
 المحققون والمصنف محمد الله جعل التعريف للماهية فكانه اذ ادوم العهد الذهني  
 المقدم على الاستعراق ما لا يستوي ذكر كقولنا للفعل وقد دخلت البلد فاعلم ان

في العموم بوصف الاستعراق فالأكثر من على أنه ليس بعام لان مرجع الوجود  
 كرجل في الوجودات يصح إطلاقه على كل جمع كما يصح إطلاق الرجل على كل فرد على سبيل  
 المدلول وبعضهم على أنه عند الإطلاق للاستعراق فيكون عاما للصحة لا مستغنا كقول  
 تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدوا لانه لو لم يكن الاستعراق لكان البعض  
 لا فالله اذ لا نزاع في صحة اللام على الكل حقيقة وان حمل على اذون الكل  
 اجمال لا ستواء جميع المراتب في معنى الجمعية فلا بد من الحمل على الافراد التي هي على  
 الكل لكن قايمة وهذا القرب لان الجمعية بالعموم والشمول نسب ولا يثبت  
 اطلاقها على كل مرتبة من مراتب المجموع فحمل على الاستعراق على جميع حقائقه  
 فكان اولها جواب عن الاول لاننا نسلم انه استغناء بل صفة ولو كان استغناء  
 لخصه ومن الثاني ان عدم اعتبار الاستعراق لا يستلزم اعتبار عدمه بل ان  
 بل هو القدر المستعمل في الامام كما في رجل لا اجمال اذ يعرف ان معناه جمع من الرجال  
 وان لم يعلم يقين عدمه وما ذكر من الجمع بين الجماعات ان اردت ان الموضوع للكل  
 وضع على احد ليكون شريكا هو مجموع وان اردت ان يكون مجموع المفهوم لا يفرق  
 المتأديق على كل مرتبة بطرق الحقيقة وهو قوله بعدم الاستعراق في قولها  
 المحل باللام قد سبق ان المعروف باللام اذ الركن للعهد الخارجي وهو الاستعراق  
 الا ان يدل القرية على انه لنفس الماهية كما في قولنا الانسان حيوان ناطق والحيوان  
 الذهني كما في اكلنا جحر وشراب الماء فانه لبعض الخارج المطابق للمعنى الذهني  
 وهو الجحر والماء الفخر في الذهن انه يتركب ويترتب وهو مقدار ما معلوم كذا ذكر  
 المحققون والمصنف محمد الله جعل التعريف للماهية فكانه اذ ادوم العهد الذهني  
 المقدم على الاستعراق ما لا يستوي ذكر كقولنا للفعل وقد دخلت البلد فاعلم ان

في العموم بوصف الاستعراق فالأكثر من على أنه ليس بعام لان مرجع الوجود

سؤقا اذ قيل التوا  
 اشارة الى معين  
 والسار في الذ  
 حرق العرف  
 قوله ومنها التي  
 تحت عليها حكم  
 جميع الافراد وقد  
 ولا تتم مثل ما في  
 في ما بين رجل او  
 فراه لا يرب فيها  
 الذبح المتقية با  
 جانه موصو استغ  
 بل لا وهو اجاب  
 ضرور وقد  
 ان يكون المعنى  
 رده بالاجاب  
 على بعض البشر  
 المرجية والسار  
 في متعلقان الماهية  
 كمن صدر الكلام

في العموم بوصف الاستعراق فالأكثر من على أنه ليس بعام لان مرجع الوجود





Handwritten marginal notes at the top of the page, written in dense Arabic script.

فهي لسان واحد منهم من ذلك الجنس غير معلوم المتقدم عند السامع قوله  
معنا لا لفظا بل باعتبار اشتغال على قيد الوجود والقبول ان يقول لا سلم عدم  
المطلق لعدم الوجود للقطع بان معناه ان يكون ايقظ ويحذف من واحد ومعنى  
فقره من قبله ايقاظ رقيه واجد وكذا المراد ان ذلك ليس لادام بل يجوز ان يواد  
به نفس الحقيقة او فرد منها او باصنافه على ما كان او كثيرا او لم يكن احد  
المحققين بالاشارة في حقه بمعنى الحقيقة بجملة كقولهم ما يندرج تحت اسم  
مشترك من غير تعيين فاما النوع في غير المنكر في الانشاء والتعريف والتعريف  
لان الغالبين بالعموم لا يريدون شيئا من الحكم الكلي في حد ذاته بل على ما هو  
معتبر امره الى كل تغيير وفي مثل ان يكون ايقظ في كل ايقظ وفي مثل نحو  
كل رقيه بل المراد المعروف الى تغيير اي تغيير كان وكذا المراد في كل ايقظ كانت  
اي رقيه كانت فان معنى مثل هذا عام واما في الاطلاق على انه جميعا وانما من مثل  
هذا المحصول ولا فكذلك ما منع انه من هذا القبيل فان جعل مستورا فذلك هو  
والانطلاق المحموم فاذا اعيدت كره لما اخرج الكلام الى ذكر المنكر وانما  
العموم والمخصوص او في غير ما اشهر من ان المنكر اذا اعيدت كره فاما في غير الاول  
والعكس والعكس والكلام فيما اذا اعيد اللفظ الاول اما منع كيفية من التعريف  
والشك او دونهما وح يكون طريقا للتعريف هو اللام او الاشارة الى التعريف  
المعروف كره وبالعكس وتفصيل ذلك ان المذكور اولا اما ان يكون كره او معرفة  
وعلى التقديرين اما ان يعاد كره او معرفة بصير اربعة اشياء وحكمها ان يشترط  
المجاز فان كان كره فهو مغاير للاول والا لكان المناسب هو التعريف بناء  
على كونه معهودا سابقا في الذكر وان كان معرفة وهو الاول خلا على المعهود

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes at the top of the right page.

Handwritten marginal notes on the right side of the page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the right page.





١٤٣١  
١٤٣٢  
١٤٣٣  
١٤٣٤  
١٤٣٥  
١٤٣٦  
١٤٣٧  
١٤٣٨  
١٤٣٩  
١٤٤٠

الذي هو الاصل في اللام والاضمار وذكر في الكشف ان اعيدت النكح كقولنا  
معا ولادول لا يعينه لان المعرفة تستغرق الجنس والنكح تتناول البصر ويكون  
واصلاح الكل سواء فدموا نحو مثل الاعادة المعرفة كقولنا الحلي صفيحة  
وهل وفعلنا القوم لحران عنى الام ان يرحمن فيما كذا الذي كانوا مع القطع  
بان الثاني عن الاول وفيه نظرا اما في الاطلاق والتعريف باللام ان يكون النكح عنه  
واما انما فلان معنى كون الثاني عن الاول ان يكون المراد به من المراد بالاول فالنكح  
بالنسبة الى الكل ليس كذلك واماما المتاقلان عادة المعرفة كقولنا مع معاريف الثاني  
للان لا يكون في الكلام قال الله تعالى وارتبنا نوحى الكتاب الى قومه وهذا كتاب انزناه  
وقال الله تعالى امطوا عنكم بعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض فحان  
المعبر ذلك وانما المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخطو المقام عن القراء  
والافتقار بعد النكح كقولنا مع معاريف كقولنا تقال وتقول الذي في السراء والروابي  
الارض المر والاول اوله عليه آية من مريم قل ان الله عادل على ان ينزل آية رسلك من  
سماواتك فيجرح من يرمي ضعفا وشبهه نعم قوم الشباب ومنه باب التوكيد المعنى  
وقد يعاد النكح معرفة مع المعاريف كقولنا فقال وهذا كتاب انزلناه مبارك الى قومه  
ان يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبيلنا وقد تعاد المعرفة معرفة مع المعاريف  
فالاول عند الكتاب بالخوض في الماين بيده من الكتاب وقد يعاد المعرفة كقولنا  
عدو المعاريف فتعلم هذا العلم كذا وكذا ذلك اللاد وارتب دار كذا وكذا كذا  
في الوجهين يعنى ان المعرفة مثل النكح في خاتمي الاعادة معرفة والاعادة كقولنا في اما ان  
معرفة كان الثاني هو الاول فان اعيدت كقولنا انما كان عثمان المتعجب  
عكس ذلك بان يوجه ان المراد ان المعرفة اذا اعيدت معرفة والثاني غير الاول كالنكح

هذا هو الاصل في اللام والاضمار وذكر في الكشف ان اعيدت النكح كقولنا  
معا ولادول لا يعينه لان المعرفة تستغرق الجنس والنكح تتناول البصر ويكون  
واصلاح الكل سواء فدموا نحو مثل الاعادة المعرفة كقولنا الحلي صفيحة  
وهل وفعلنا القوم لحران عنى الام ان يرحمن فيما كذا الذي كانوا مع القطع  
بان الثاني عن الاول وفيه نظرا اما في الاطلاق والتعريف باللام ان يكون النكح عنه  
واما انما فلان معنى كون الثاني عن الاول ان يكون المراد به من المراد بالاول فالنكح  
بالنسبة الى الكل ليس كذلك واماما المتاقلان عادة المعرفة كقولنا مع معاريف الثاني  
للان لا يكون في الكلام قال الله تعالى وارتبنا نوحى الكتاب الى قومه وهذا كتاب انزناه  
وقال الله تعالى امطوا عنكم بعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض فحان  
المعبر ذلك وانما المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخطو المقام عن القراء  
والافتقار بعد النكح كقولنا مع معاريف كقولنا تقال وتقول الذي في السراء والروابي  
الارض المر والاول اوله عليه آية من مريم قل ان الله عادل على ان ينزل آية رسلك من  
سماواتك فيجرح من يرمي ضعفا وشبهه نعم قوم الشباب ومنه باب التوكيد المعنى  
وقد يعاد النكح معرفة مع المعاريف كقولنا فقال وهذا كتاب انزلناه مبارك الى قومه  
ان يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبيلنا وقد تعاد المعرفة معرفة مع المعاريف  
فالاول عند الكتاب بالخوض في الماين بيده من الكتاب وقد يعاد المعرفة كقولنا  
عدو المعاريف فتعلم هذا العلم كذا وكذا ذلك اللاد وارتب دار كذا وكذا كذا  
في الوجهين يعنى ان المعرفة مثل النكح في خاتمي الاعادة معرفة والاعادة كقولنا في اما ان  
معرفة كان الثاني هو الاول فان اعيدت كقولنا انما كان عثمان المتعجب  
عكس ذلك بان يوجه ان المراد ان المعرفة اذا اعيدت معرفة والثاني غير الاول كالنكح

هذا هو الاصل في اللام والاضمار وذكر في الكشف ان اعيدت النكح كقولنا  
معا ولادول لا يعينه لان المعرفة تستغرق الجنس والنكح تتناول البصر ويكون  
واصلاح الكل سواء فدموا نحو مثل الاعادة المعرفة كقولنا الحلي صفيحة  
وهل وفعلنا القوم لحران عنى الام ان يرحمن فيما كذا الذي كانوا مع القطع  
بان الثاني عن الاول وفيه نظرا اما في الاطلاق والتعريف باللام ان يكون النكح عنه  
واما انما فلان معنى كون الثاني عن الاول ان يكون المراد به من المراد بالاول فالنكح  
بالنسبة الى الكل ليس كذلك واماما المتاقلان عادة المعرفة كقولنا مع معاريف الثاني  
للان لا يكون في الكلام قال الله تعالى وارتبنا نوحى الكتاب الى قومه وهذا كتاب انزناه  
وقال الله تعالى امطوا عنكم بعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض فحان  
المعبر ذلك وانما المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخطو المقام عن القراء  
والافتقار بعد النكح كقولنا مع معاريف كقولنا تقال وتقول الذي في السراء والروابي  
الارض المر والاول اوله عليه آية من مريم قل ان الله عادل على ان ينزل آية رسلك من  
سماواتك فيجرح من يرمي ضعفا وشبهه نعم قوم الشباب ومنه باب التوكيد المعنى  
وقد يعاد النكح معرفة مع المعاريف كقولنا فقال وهذا كتاب انزلناه مبارك الى قومه  
ان يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبيلنا وقد تعاد المعرفة معرفة مع المعاريف  
فالاول عند الكتاب بالخوض في الماين بيده من الكتاب وقد يعاد المعرفة كقولنا  
عدو المعاريف فتعلم هذا العلم كذا وكذا ذلك اللاد وارتب دار كذا وكذا كذا  
في الوجهين يعنى ان المعرفة مثل النكح في خاتمي الاعادة معرفة والاعادة كقولنا في اما ان  
معرفة كان الثاني هو الاول فان اعيدت كقولنا انما كان عثمان المتعجب  
عكس ذلك بان يوجه ان المراد ان المعرفة اذا اعيدت معرفة والثاني غير الاول كالنكح

هذا هو الاصل في اللام والاضمار وذكر في الكشف ان اعيدت النكح كقولنا  
معا ولادول لا يعينه لان المعرفة تستغرق الجنس والنكح تتناول البصر ويكون  
واصلاح الكل سواء فدموا نحو مثل الاعادة المعرفة كقولنا الحلي صفيحة  
وهل وفعلنا القوم لحران عنى الام ان يرحمن فيما كذا الذي كانوا مع القطع  
بان الثاني عن الاول وفيه نظرا اما في الاطلاق والتعريف باللام ان يكون النكح عنه  
واما انما فلان معنى كون الثاني عن الاول ان يكون المراد به من المراد بالاول فالنكح  
بالنسبة الى الكل ليس كذلك واماما المتاقلان عادة المعرفة كقولنا مع معاريف الثاني  
للان لا يكون في الكلام قال الله تعالى وارتبنا نوحى الكتاب الى قومه وهذا كتاب انزناه  
وقال الله تعالى امطوا عنكم بعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض فحان  
المعبر ذلك وانما المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخطو المقام عن القراء  
والافتقار بعد النكح كقولنا مع معاريف كقولنا تقال وتقول الذي في السراء والروابي  
الارض المر والاول اوله عليه آية من مريم قل ان الله عادل على ان ينزل آية رسلك من  
سماواتك فيجرح من يرمي ضعفا وشبهه نعم قوم الشباب ومنه باب التوكيد المعنى  
وقد يعاد النكح معرفة مع المعاريف كقولنا فقال وهذا كتاب انزلناه مبارك الى قومه  
ان يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبيلنا وقد تعاد المعرفة معرفة مع المعاريف  
فالاول عند الكتاب بالخوض في الماين بيده من الكتاب وقد يعاد المعرفة كقولنا  
عدو المعاريف فتعلم هذا العلم كذا وكذا ذلك اللاد وارتب دار كذا وكذا كذا  
في الوجهين يعنى ان المعرفة مثل النكح في خاتمي الاعادة معرفة والاعادة كقولنا في اما ان  
معرفة كان الثاني هو الاول فان اعيدت كقولنا انما كان عثمان المتعجب  
عكس ذلك بان يوجه ان المراد ان المعرفة اذا اعيدت معرفة والثاني غير الاول كالنكح

اد اعيدت كقولنا  
في السج فما ذكر لاد  
رضي الله عنهم ما روي  
ورجاء ينشر او هو يفت  
للاد في النكح  
العصر الذي انزل عليه  
وقالت نحو الاية  
في النص فيمكنها في  
مع ذلك با على ان  
وان اقول في تع  
الحق فالواجب  
في الصلوات ان لا  
من غير بيان للشي  
الآخر من اللاد في  
غير الاول كما اذا  
الف في الجدل كذا  
الحل في اللاد ام  
المعرفة في المعاريف  
لواقر بالف عند  
فاللام العلة

اد

الاول

والحسنة ما يظن حملها فاجدها لو كان الشرط هو حمل الحسنة كما لو كان لا يحملها  
 فاحدها هو حتى لو حملها على النعاق بعين الكل واما اذا كانت الحسنة مما لا يطبق  
 حملها او سدا فحملها معا اعتقوا جميعا لان المقصود دعونا صديقه الحسنة حمل الى  
 موضع حاجته وهذا يحصل بملق فعل الحمل من كل وجه ولا يحصل بخلافه  
 الا اوله وان المقصود معرفة خلافهم وقد لا يتم يحصل الحمل الواحد منهم تمام الحسنة  
 لا بملق الحمل لكن ينبغي ان يعنى الكل والحدانها على النعاق كما في اي صديقه  
 قوله وهذا الذي يشكل من جهة الصيغة ان اردنا الوصف المعتاد فلا يعنى  
 من القصور بين الجملة صلة او شرط لان اياهما من صولة او شرطية بانعقاد الجملة  
 اريد به الوصف من جهة المعنى وهي بوصف في القصور من اياها كما وصف في الاو  
 بالعداوية للخطاب وتصف في الثانية بالمضروبية له والقول بان الاول وصف  
 والثاني وصف من الوصف بحكم الاثرى ان يوصف في ما اذا كان الله لا فيكما الاثنا  
 اوجبا فيه عام البهية الوصف مع انه مستدل الى هذا التكرار وانما صاحب الحديث ان  
 تأخر بالضارب فلا يقوم بالمضروب لا مناع قيام الوصف الواسد بغير حملها  
 فان الفعل حصل بحسنة فبحسب ان يبين البهية عامها وايضا المعنوية به فصله  
 تبين في ذلك فقد رجعها فلا يطهر اثر في المقيد بخلاف المعنوية في  
 وفصله بصفة بصفة عامة مع ما بين الفعل والمان من التلازم وقد نظرنا  
 اوله لان الشرب صفة اضافية لها تعلق بالعامل وهذا الاعتبار هو وصف له  
 وتعلق بالمفعول به وبهذا الاعتبار هو وصف له ولا استماع في قيام الاضافات  
 بالمصائب واما ثانيا فالان الفعل للمعنى يحتاج الى المفعول به في الفعل والو  
 جميعا والى المفعول به في الوجود فقط وانما الاول شدة في المفعول به

هذا هو المقصود من قوله  
 ان يوصف في ما اذا كان الله لا فيكما الاثنا  
 اوجبا فيه عام البهية الوصف مع انه مستدل الى هذا التكرار  
 وانما صاحب الحديث ان تأخر بالضارب  
 فلا يقوم بالمضروب لا مناع قيام الوصف الواسد بغير حملها  
 فان الفعل حصل بحسنة فبحسب ان يبين البهية عامها وايضا المعنوية به فصله  
 تبين في ذلك فقد رجعها فلا يطهر اثر في المقيد بخلاف المعنوية في  
 وفصله بصفة بصفة عامة مع ما بين الفعل والمان من التلازم وقد نظرنا  
 اوله لان الشرب صفة اضافية لها تعلق بالعامل وهذا الاعتبار هو وصف له  
 وتعلق بالمفعول به وبهذا الاعتبار هو وصف له ولا استماع في قيام الاضافات  
 بالمصائب واما ثانيا فالان الفعل للمعنى يحتاج الى المفعول به في الفعل والو  
 جميعا والى المفعول به في الوجود فقط وانما الاول شدة في المفعول به

هذا هو المقصود من قوله  
 ان يوصف في ما اذا كان الله لا فيكما الاثنا  
 اوجبا فيه عام البهية الوصف مع انه مستدل الى هذا التكرار  
 وانما صاحب الحديث ان تأخر بالضارب  
 فلا يقوم بالمضروب لا مناع قيام الوصف الواسد بغير حملها  
 فان الفعل حصل بحسنة فبحسب ان يبين البهية عامها وايضا المعنوية به فصله  
 تبين في ذلك فقد رجعها فلا يطهر اثر في المقيد بخلاف المعنوية في  
 وفصله بصفة بصفة عامة مع ما بين الفعل والمان من التلازم وقد نظرنا  
 اوله لان الشرب صفة اضافية لها تعلق بالعامل وهذا الاعتبار هو وصف له  
 وتعلق بالمفعول به وبهذا الاعتبار هو وصف له ولا استماع في قيام الاضافات  
 بالمصائب واما ثانيا فالان الفعل للمعنى يحتاج الى المفعول به في الفعل والو  
 جميعا والى المفعول به في الوجود فقط وانما الاول شدة في المفعول به

هذا هو المقصود من قوله  
 ان يوصف في ما اذا كان الله لا فيكما الاثنا  
 اوجبا فيه عام البهية الوصف مع انه مستدل الى هذا التكرار  
 وانما صاحب الحديث ان تأخر بالضارب  
 فلا يقوم بالمضروب لا مناع قيام الوصف الواسد بغير حملها  
 فان الفعل حصل بحسنة فبحسب ان يبين البهية عامها وايضا المعنوية به فصله  
 تبين في ذلك فقد رجعها فلا يطهر اثر في المقيد بخلاف المعنوية في  
 وفصله بصفة بصفة عامة مع ما بين الفعل والمان من التلازم وقد نظرنا  
 اوله لان الشرب صفة اضافية لها تعلق بالعامل وهذا الاعتبار هو وصف له  
 وتعلق بالمفعول به وبهذا الاعتبار هو وصف له ولا استماع في قيام الاضافات  
 بالمصائب واما ثانيا فالان الفعل للمعنى يحتاج الى المفعول به في الفعل والو  
 جميعا والى المفعول به في الوجود فقط وانما الاول شدة في المفعول به

هذا هو المقصود من قوله  
 ان يوصف في ما اذا كان الله لا فيكما الاثنا  
 اوجبا فيه عام البهية الوصف مع انه مستدل الى هذا التكرار  
 وانما صاحب الحديث ان تأخر بالضارب  
 فلا يقوم بالمضروب لا مناع قيام الوصف الواسد بغير حملها  
 فان الفعل حصل بحسنة فبحسب ان يبين البهية عامها وايضا المعنوية به فصله  
 تبين في ذلك فقد رجعها فلا يطهر اثر في المقيد بخلاف المعنوية في  
 وفصله بصفة بصفة عامة مع ما بين الفعل والمان من التلازم وقد نظرنا  
 اوله لان الشرب صفة اضافية لها تعلق بالعامل وهذا الاعتبار هو وصف له  
 وتعلق بالمفعول به وبهذا الاعتبار هو وصف له ولا استماع في قيام الاضافات  
 بالمصائب واما ثانيا فالان الفعل للمعنى يحتاج الى المفعول به في الفعل والو  
 جميعا والى المفعول به في الوجود فقط وانما الاول شدة في المفعول به

Handwritten marginal notes in the top right corner, including the word 'فانما'.

مكرر في مجلس آخر بعد ما هذين بالف مقيد بما في هذا الفصل وينبغي ان يكون الواجب  
العالان لكن اعيدت معرفة والاخرى ان يقرأ بالف مقيد بالفضل عند ما قد نزل  
في علمه آخر بالف مكرر عند ما هذين في مخرج المصنف وبما انه سبحانه في الالام عند  
التي قد رسمه الله تعالى بناء على انها معرفة عندت كرم فكذلك الماني حار والاول  
قوله ومنها اي وهي كرم نعم بالصفة زيدانها باعتبار اصل الوضوح للصفة **عند**  
الى الفرد كما التكرار وانما نعم بعموم الصفة كما سبقت في الكلام الارجح لما  
تكرر في الحالة الاضافة الى التكرار ظاهر في ما عند الاضافة الى المعرفة فغناه انها الواحدة  
بهم يصل لكل واحد من الاحاد على سبيل الدل وان كانت معرفة بحسب المعنى  
المراد توحيها الوصف المعسوي لا التفت المحوي لان الجملة قد تكرر في خبر الوصلة  
او شرط او فخر وخوفي قوله تعالى السيلوك كما ان الحسن عملا انها كرم وصفت بحسب العمل  
وهو عام نعمت بذلك مع انه لا يخفى وانها مستان احسن عملا جرح والاطهر ان  
بحسب الوضوح الظاهر من ان يفتوح عند من عبيدي في حال الدار واعني اي عبيد  
وعلى العاد والاشدال على خصوصيتها بقوله التغيير الذي اليه سئل اي الرخا لان  
وبعضه الحجاب الواحد مثل زيدا ونحوه وصيغته مجاز ذلك في كثير من كلام  
العموم مثل ما ومن يفتوحها **قوله** فان قال اي عبيدي ضرر فهو ضرر جميعا  
معا وعلى الترتيب عمقوا جميعا وان قال اي عبيدي ضرر فهو ضرر جميعا  
لا يتفق الا في احد منهم وهو الاول ان ضررهم على الترتيب لعدم المراجعة والاما بما  
الى المولى لان قول الفسق من حمده وحمده الذي انه وصفت في الاول الضرر هو  
عام وفي الثاني قطع عن الوصف لان الضرر بما اضيف في الخطاب لا التكرار التي  
شاو لها اي فانما يغفوا جميعا ولا واحد منهم فيما اذا لا يكون من الخسر وهو

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, written in a dense cursive script.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written vertically.

Handwritten marginal notes in the left margin, including the words 'فانما' and 'فانما'.

Handwritten marginal note at the bottom left corner.

Large handwritten signature or mark at the bottom center of the page.

Handwritten marginal note at the bottom right corner.





محتمل من كانا فالكل من دخل هذا المحصل لا محله درهم او كذا وقد سلوا على التقا  
 فالقول الاول خاصة لا يعم الى المتضمن وكل من كان الاول اسم له في سائر بقية الوجود  
 تحقق فيه دون من دخل بعده وقد جعل المصنف مثل ذلك من النوع الذي يكون متناول  
 على سبيل البدل فان دخل الكل بمعنى انا اصنف كعطف كل الى الكل فهو على مراد  
 واذا اضيف الى المعرف فليعم مرادها مطلق كل يجعل يشبه هذا الرفع بخلاف كل  
 الرجال فيجمع كل الرجال يحمل هذا المحل بخلاف كل رجل في ذلك من غير معنى انما  
 ذلك لانهم لو دخلوا متعاقبين فالقول الاول خاصة لان من دخل بعد ليس داخل اول  
 لكن في مستوفى العيون في معنى الاول السابق العيون في ذلك فكل اي كل فالحق من  
 العشم الداخلي معاً او بالنسبة الى الخلف الذي يفعله يدخله وقد فتح المحصل لان  
 الداخل لا يوجب ان يختص بخاصة الى الداخل باسما لا من ليس داخل اصلا بل بخلاف  
 من دخل اي اول من دخل هذا المحصل او لا فلهذا قد جعله مشتملا على كل من  
 لو اشد مشتملا لانه ليس عموم من على سبيل الافراد بل عموم الجمع ليكون اكل منهم  
 احد دخل اوله ولا يجوز ان يحمل من استعان عن الكل او الجمع ليكون اكل منهم  
 او يجمعهم على واحد لان عموم الكل على سبيل الافراد و عموم الجمع على سبيل  
 الاجتماع قصدان عموم من فاما قصد جمعهم في افعالهم كاللكن في موضع النفي  
 فلا سائر في الاستعانة قوله وهذه افرقا خاصة بل ان الاول هو السابق  
 جميع ما عدا ذلك هو بهذا المعنى لا يتعد وعندنا سائر الكل اليه سبحانه ان يكون محادا  
 السابق على الغير مطلقا سواء كان جميع ما عداه او بعضها كالنحو الذي هو  
 المتعد فيصير اضافة الكل الاق ادى اليه فعلى هذا يجب ان يكون مركب من متوفى  
 اذ لو كانت متوفى وهي معرفة لكان كل التمول الاخره في كل الرجال الذين يدخلون هذا

في كل من كانا فالكل من دخل هذا المحصل لا محله درهم او كذا وقد سلوا على التقا

في كل من كانا فالكل من دخل هذا المحصل لا محله درهم او كذا وقد سلوا على التقا

في كل من كانا فالكل من دخل هذا المحصل لا محله درهم او كذا وقد سلوا على التقا

في كل من كانا فالكل من دخل هذا المحصل لا محله درهم او كذا وقد سلوا على التقا

في كل من كانا فالكل من دخل هذا المحصل لا محله درهم او كذا وقد سلوا على التقا



المجموع بين الحقيقة والحجاز انما هو بالنظر الى الآراوه دون الوقوع من حيثها قد تحقق  
 الجمع في الآراوه بل هو على انان على حقيقة الجمع واخرى على حجاز كما يقال فعل اسدا  
 وباد سبع فاذ جعلت اجتماع حتى بعيدا متبلا بايها كان اد لو اردت حقيقة الجمع لم يستحق  
 الورد ولو اردت حجاز لم يستحق الجمع نقلا واحدا بل يستحق كل واحد نقلا تاما كما اذا شج  
 بلفظ كل ملة مع هذا الاشكال وروى المصنف كلاما حاصله ان الجمع ههنا ليس سماء  
 الحصة حتى يتوقف استحقاق الفعل على صفة الاجتماع للربنية المألوفة من ذلك وهو ان هذا  
 الكلام للشيوع والتعريف على الدعوى ولا على ما ذكرناه وليس ايضا شمارا للمعنى كل من  
 لا حتى يستحق كل واحد كالفعل عند الاجتماع لعدة العربية على الابدل وهو حجاز عن السا  
 في الدعوى واذا كان واجبا مة فمكون للمجتمع فعل واحد كما للمعاد عملا مع الحجاز  
 وهذا المعنى معنى كل من دخل ولا من معناه ان الشاوية يستحق القول وان لو كان جملة  
 كان لكل واحد من اعدادها كالفعل فصار جميع من دخل او استمارا لبعض معنى  
 كل من دخل او لافان قول الكل الا فردي يدل على امرين معناه ان مدلوله مجموع الامر  
 اذ ليس كل واحد منهما مذكورا على احد حتى يكون مشتركا بينهما فان قلت فالامر اذ  
 هو حقيقة السابق للفعل واحد كان اجتماعه من غير قيد عند استحقاق كل واحد من  
 الجماعة تمام الفعل وهذا قد اعتبره ذلك مع هذا القيد فلا يكون المراد فعل الاول قلت  
 عند استحقاق كل واحد من الجماعة تمام الفعل ليس جملة انه معتبر في المعنى الحجازي بل  
 من جهة انه معتبر في الدليل على الاستحقاق والحكمة لا يثبت مدرك الدليل بقوله لا يراى  
 الحقيقة اي اعتبار وصف الاجتماع وهذا هو المراد ولا الامر الثاني اي استحقاق  
 كل واحد تمام الفعل عند اجتماعه ولهذا كان الجمع لا يخلط سماء نقلا واحدا وقول حتى  
 لو دخل جماعة فرفع على هذه رادة المعنى الثاني وان علم انهم لو حملوا الكلام على

هذا الكلام هو الذي هو المراد في قوله لا يخلط سماء نقلا واحدا وقول حتى لو دخل جماعة فرفع على هذه رادة المعنى الثاني وان علم انهم لو حملوا الكلام على

المحسن بل هو كذا الصبح ان يكون مجموع فعل واحد في هذا الفرق نظروا وحيوانه متقضى  
 في ضوءه لا يجوز له ان ياتي في سبب الفعل كل واحد منهم غير الاخر لا يتحول تحت عنوان هذا  
 المحسن انما هو النسبة الى المتخالف وليس كذلك لعدم فهم بان الفعل الاول حاشية وما  
 بحسب النسبة كذا ان اول طرف من قبل فليس من اوصافه الا حليلين كان المراد بقول  
 الاول اسم للعدد ليس انما هو الداعل او لا شك ان اسم الذي قوله وان قال جميع من دخل هذا الحصن  
 اعلم ان المشروط له النقل في سائر بقية دخول الحصن بقية او اجماعا انما ان يكون مدركا  
 بحرفه لفظ من اجمع ايضا من الكل ان يجمع اليه وعلى السغار بالثالث انما ان يكون الداعل  
 او متعديا معا او على سبيل التعاقب فغير متعدي فان كان الداعل واحدا فقط فله كمال  
 في الضمور اللاتى ما في من دخل وكل من دخل فظاهر وانما في جميع من دخل لان السبيل  
 للجميع باظهاره بالجملة فلما استحققت الجماعة بالدخول اولا فالواحد والاولى الجملة  
 في ذلك اقوى وان كان الداعل متعديا فان دخلوا معا فلا يسمي في صورة من دخل وكل  
 واحد من نام في ضوء كل من دخل وللجميع فعل واحد في صورة جميع من دخل لان لفظ  
 جميع للاحاطة على صفة الاجتماع فالعشر كتحقق واحد سابقا لدخول على سائر الداعل  
 بخلاف كل فان عمومها على سبيل الايراد كما مر فان دخلوا على سبيل التعاقب فالفعل الاول  
 يسم في الصورة المتبادر اما من ذكر فظاهر وانما في الجميع فلا يجعل مستمدا لكل بعد  
 الدليل على استحقا الواحد في عنوان الجملة في دخوله وعند اقوى وهو الفعل امر  
 كذا ذكره في الاسلام واعترض عليه بان ذلك جمعا بين الحقيقة والجملة لانهم يوردوا  
 معا استحقاق الفعل عملا فهو الجمع ولو دخلوا اذ ادى احد اول رسم ولا يجازى كما  
 اذا ورد فعل الا واحد واجب بانهم ان دخلوا معا عمل الكلام على الحقيقة وان دخلوا  
 وادى او دخل واحد فقط عمل على الجملة ووردت صاحب الكنف والحقيقة في المنع

في قوله لا يجوز له ان ياتي في سبب الفعل كل واحد منهم غير الاخر لا يتحول تحت عنوان هذا  
 المحسن انما هو النسبة الى المتخالف وليس كذلك لعدم فهم بان الفعل الاول حاشية وما  
 بحسب النسبة كذا ان اول طرف من قبل فليس من اوصافه الا حليلين كان المراد بقول  
 الاول اسم للعدد ليس انما هو الداعل او لا شك ان اسم الذي قوله وان قال جميع من دخل هذا الحصن  
 اعلم ان المشروط له النقل في سائر بقية دخول الحصن بقية او اجماعا انما ان يكون مدركا  
 بحرفه لفظ من اجمع ايضا من الكل ان يجمع اليه وعلى السغار بالثالث انما ان يكون الداعل  
 او متعديا معا او على سبيل التعاقب فغير متعدي فان كان الداعل واحدا فقط فله كمال  
 في الضمور اللاتى ما في من دخل وكل من دخل فظاهر وانما في جميع من دخل لان السبيل  
 للجميع باظهاره بالجملة فلما استحققت الجماعة بالدخول اولا فالواحد والاولى الجملة  
 في ذلك اقوى وان كان الداعل متعديا فان دخلوا معا فلا يسمي في صورة من دخل وكل  
 واحد من نام في ضوء كل من دخل وللجميع فعل واحد في صورة جميع من دخل لان لفظ  
 جميع للاحاطة على صفة الاجتماع فالعشر كتحقق واحد سابقا لدخول على سائر الداعل  
 بخلاف كل فان عمومها على سبيل الايراد كما مر فان دخلوا على سبيل التعاقب فالفعل الاول  
 يسم في الصورة المتبادر اما من ذكر فظاهر وانما في الجميع فلا يجعل مستمدا لكل بعد  
 الدليل على استحقا الواحد في عنوان الجملة في دخوله وعند اقوى وهو الفعل امر  
 كذا ذكره في الاسلام واعترض عليه بان ذلك جمعا بين الحقيقة والجملة لانهم يوردوا  
 معا استحقاق الفعل عملا فهو الجمع ولو دخلوا اذ ادى احد اول رسم ولا يجازى كما  
 اذا ورد فعل الا واحد واجب بانهم ان دخلوا معا عمل الكلام على الحقيقة وان دخلوا  
 وادى او دخل واحد فقط عمل على الجملة ووردت صاحب الكنف والحقيقة في المنع

الجمع بين الحقيقة  
 الجمع في الايراد  
 ويزاد سبع  
 الذي ولو ان يد  
 بلفظ كل المدقع  
 الحقيقة حتى يتوقف  
 الكلام للشيء  
 لا حتى يستحق كل  
 في الدخول  
 وهذا المدعى  
 كان لكل واحد  
 كل من دخل  
 اذ ليس كل واحد  
 حتى يتحقا  
 الجماعة تمامه  
 عند استحقا  
 من جهة  
 الحقيقى  
 كل واحد تام  
 لو دخل جماعة



Handwritten marginal notes at the top of the page, including the number 51.

و جعلوا استحقاق المعركة كالنقل تاما بدلالة الضم كقولهم مثل نحو حمل التزاح  
على ما صرح به في اصول الشافعية ثم اذا عكى العضا في بعباس اصل النبي عليه  
السلام لم يفظ ظاهرا للغير مثل وعي عن بيع الغر في معنى الشفعة لما هو كقولهم انما  
مذهب بعضهم الى عمومها لان الظاهر من حال العضا والعقد العارفين باللغة انما  
العموم والاشارة الى حقيقة وذمها لا يكونان الى ان لا يعم لان الاجماع انما هو المحكي  
لا الحكاية والعموم انما هو في الحكاية لا الحكمه من ان الواقع لا يكون الا بشفعة  
والشفعة مثل ذلك بقوله العضا في صل الله عليه وسلم داخل الكعبة ولا ينبغي ان يكون  
من محل النزاع الا على تقدير عموم الفعل المشتق في الجهات فالازمان والاصحاح  
لا يعمون ولا في الواقع انما يكون في شفعة معينة وفي زمان معين ونحو ذلك  
بدليل من لا لا في اصول وقياس ونحو ذلك لا يرد في مثلهم لذل انما يفتى الشفعة  
للمجاورين ليس حكايه الفعل بل نقل الحديث بمعنى ذلك لولا لم يفتى للمجاورين  
نظر اما في الافلا في مثل الكلام ليس الا الاخبار عن النبي عليه السلام بان  
حكى بالشفعة للمجاورين ولا معنى بحكايه الفعل الا هذا واما انما افلا في عموم  
المجاورين في المصود اذ ليس النزاع الا فيما يكون حكايه العضا بلفظ عام والمجاور  
نالا فالا ان جعله منزله قول العضا في النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة للمجاورين  
غير صحيح بعد تسليم كونه حكايه للفعل فهو ان الفعل العنى فضاها بالشفعة انما  
وقع في بعض الجيران لان في جوار معين فان قيل يجوز ان يقع حكمه بصيغته بان يعم  
مثلا الشفعة بانسب للمجاورين فيكون نقل الحديث بالمعنى لا بحكايه الفعل  
بجلا في قوله اللفظ الذي ورد بعد سوال واحد من بعضه يكون لفظه في الاستسالة  
ان احاد مثل اسم وح يخصص الالهام في الاربعة المذكورين في النبي لا يساع ان يكون

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, including red ink annotations.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including the number 52.

Vertical handwritten marginal notes between the two pages.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page.







Handwritten marginal notes in the top left corner of the left page.

لواء المطلق  
الاسكال تقييد  
نظرا لا يحق ان  
حمل المطلق على  
كان منفي للاح  
ولا يحق ان يحد  
للمن اذنه او يحد  
لحدت فاما ان  
الصاع في صدق  
الاحقر لا يحق  
رسمي القصة  
غير المسابع لم  
عما يقال ان  
والظهار ح  
هو قران  
الوجوه  
والسابع  
كانت  
صحة  
على المقتد

سئل طبعم رجلا فاكس رجلا عاريا وان كان احدهما من جبا تقييد الاحقر المذات مثل  
اعتور فيه ولا تقوى فيه كافر او بالاسطة مثل اعتور فيه ولا تملكه كافر فان  
تعملت الكافر وتسلم في اعتناهما وهذا اوجب تقييدا بحاجب الاعتناء  
حمل المطلق على المقتد فانك من حمل المطلق على المقتد تقييدك من المقتد وهذا لا  
يحد كونه من التال لان المقتد انما يقيد الكافر والمطلق انما يقيد المؤمن منعتك  
تقييد المطلق بدلا المقتد ان كان المقتد من جبا فاجابه فان كان منفي تقييدك  
قد الكافر منفي فمقتد بحال الاعتناء من الكافر وهو المؤمن وعمل من المقتد  
ان من حمل المطلق على المقتد تقييدك بقيد ما كان من المقتد في المقتد من المقتد

Handwritten marginal notes in the right margin of the left page, written vertically.

Handwritten marginal notes at the bottom of the left page, written diagonally.



عن ذلك القيد المقدم ما لم يكن أو لم يكن التكرار عدم وخوابه القول بالوجوب  
أو نعم يكون أول عند التعارض كما إذا عارض في الحكم والتعديت الخاصة ومهما لا تعارض  
لا يمكن العمل بما للقطع بان السامع لو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه  
مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه كففكات لكن الكلام ان تعارضين انما لا سلم المطلق  
ساكت عن القيد بل هو الالطون الحكم فيه كما يحكي لان القيد فان قلت لا بد انما  
على ان التوال فالت عن التهور والادوات الغير المذكورين بوجوب الضابط والمساء على ان  
يقيد المطلق بوجوب ذلك قلت اذا كان البحث عن القيد والاستعمال به بوجوب ذلك  
فالقيد بطريق الاولى على ان المعنى من الاثر ان موجب المساءة هو تلك القيود والاشارة  
المسبوكة ما وقد يقال في وجه الاستدلال ان الوصف في المطلق مستوفى عند السؤال  
عن السكوت منهي هذا البحث ولا يخفى ضعف الاستدلال بهذه الآية وهذا  
المطلوب فاسأل ان العمل الذي ذكر ان كثير لا يطعن **قوله** وقال ابن عباس من هي الله بها هذا  
لا يفرح على المحرم لا يجعل قول العصاة حجة في القوع فضلا عن الاصل **قوله**  
تعامد العصاة قال عمر رضي الله عنه ام المرأة بجمعة في كتاب الله فانهما على حال  
سواء من قيد التناول الناس في الربا ما طلقها عليه انعقد اجماع من تقدم  
كذا في التوريق وقد يحار بان الاجماع على عدم حمل المطلق على القيد وهو لا يكون كما  
على الاصل الكلي لحوال ان يكون ذلك للدلالة على وجه القبول **قوله** وان العمل  
الدليلين واجب اسكن وقد يلقى اجرا المطلق على اطلاقه والقيد على تعيينه عند  
اذ لو حمل المطلق على القيد لزم ابطال المطلق لا يبدل على احوال القيد غير القيد  
وفي الحمل على القيد ابطال الامر السابق في مداهم ضاقت استدل بها السامع من ان  
في حمل المطلق على القيد جمعا بين الدليلين والعمل بالقيد يستلزم العمل بالمطلق من غير عكس

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في القيد المطلق وهو ان القيد لا يغير الحكم بل يبيِّن له  
فان كان القيد يبيِّن الحكم لم يغيره وان كان يغيره لم يبيِّن له الحكم بل يبيِّن له  
الوجه الذي هو عليه في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه  
مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه  
في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه  
كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه في العمل به

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في القيد المطلق وهو ان القيد لا يغير الحكم بل يبيِّن له  
فان كان القيد يبيِّن الحكم لم يغيره وان كان يغيره لم يبيِّن له الحكم بل يبيِّن له  
الوجه الذي هو عليه في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه  
مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه  
في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه  
كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه في العمل به

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في القيد المطلق وهو ان القيد لا يغير الحكم بل يبيِّن له  
فان كان القيد يبيِّن الحكم لم يغيره وان كان يغيره لم يبيِّن له الحكم بل يبيِّن له  
الوجه الذي هو عليه في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه  
مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه  
في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه  
كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه في العمل به

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في القيد المطلق وهو ان القيد لا يغير الحكم بل يبيِّن له  
فان كان القيد يبيِّن الحكم لم يغيره وان كان يغيره لم يبيِّن له الحكم بل يبيِّن له  
الوجه الذي هو عليه في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه  
مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه  
في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه  
كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه في العمل به

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في القيد المطلق وهو ان القيد لا يغير الحكم بل يبيِّن له  
فان كان القيد يبيِّن الحكم لم يغيره وان كان يغيره لم يبيِّن له الحكم بل يبيِّن له  
الوجه الذي هو عليه في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه  
مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه  
في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه  
كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه في العمل به

هذا القول هو الذي عليه الجمهور في القيد المطلق وهو ان القيد لا يغير الحكم بل يبيِّن له  
فان كان القيد يبيِّن الحكم لم يغيره وان كان يغيره لم يبيِّن له الحكم بل يبيِّن له  
الوجه الذي هو عليه في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه  
مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه  
في العمل به فلو قال ان جيت في كذا ان الفعل عتاق رقبه مؤنه وفي كذا ان الميم رقبه  
كففكات لم يغير الحكم بل يبيِّن له الوجه الذي هو عليه في العمل به





المراد من الموضوع الذي هو المراد في الحقيقة والحجازي من اللفظ في اللفظ واحد  
فان معنى الجمع من الحقيقة والحجازي او رده عليه انه اذا اراد به الجمع كان كل واحد من  
المعنيين داخل في المراد لا نفس المراد ومن هذا ليس جمعاً من الحقيقة والحجازي كالمعنى  
الموضوع للجمع اذا اراد به الجمع في كل واحد من الموضوع له فاجاب بان  
ارادة الجمع في المشترك ليست الا ارادة كل واحد من المعنيين وليس مناسبا لجمع واحد  
فيه كل واحد بخلاف العام ووجه نظرا انه ان كان ههنا جمع من ارباب المعيط فغايه كالمعنى  
فقد لم الاعتراض فان لم تحتج على الحجازي المراد في علوم الجمع من الحقيقة والحجازي  
ان يقال محل اللفظ هو استعمال المشترك في المعنيين والمعاد على ان يكون كل واحد من ارباب اللفظ  
في سائر اللفظ لا داخل في معنى اللفظ هو المراد والمساو واستعماله في المعنيين فلهذا  
الوجه نظر الحجازي لا يقتضيه الا بان يكون من المعنيين علامة على اربابها على ان الموضوع له  
والآخر على انه سبب الموضوع له فعلامه وهذا جمع من الحقيقة والحجازي لو اراد بكل  
واحد على ان نفس الموضوع له كما اللفظ حقيقة لا حجازي او القدر بخلافه ولو اراد بكل واحد  
على انه سبب الموضوع له لزم اعتبار وضع آخر المعنى ثالث ورجح لا يتبع استعمال المشترك  
بين المعنيين فلهذا وضع استعمال المشترك بين المعنيين لانها والمشتراك بين المعنيين  
فولاه فقط على هذا القياس وهذا الفصل والا فله فانه قبل لا يجوز ان  
يكون لزم الجمع من الحقيقة والحجازي ان يستعمل في الجمع باعتبار اطلاق اسم البعض  
على الكل فيكون حقيقة في كل واحد حجازي في الجمع فلما سمى ان اطلاق اسم البعض على  
الكل مشروط بل هو اتصال بينهما كما بين الرتبة في التخصيص بخلاف اطلاق الواحد على  
الاشياء واطلاق الارض على جميع السماوات والارض فانه لا يوافق الصحة على ارجح يعود  
الاعتراض السابق على ما نقل عن المصنف رحمه الله **فان** لك هذا الكلام في عماليه

فذكر انما يكون استعمال اللفظ في معناه  
تكونها من اربعة فروع هي ان يكون  
استعماله في كل منها على ان يكون  
واضح ان استعمال اللفظ في معناه  
بالاقتناع فان قيل  
من غير ان يكون  
بمعنى اللفظ  
والعلاقة هو

المراد

المراد من الموضوع الذي هو المراد في الحقيقة والحجازي من اللفظ في اللفظ واحد

المراد من الموضوع الذي هو المراد في الحقيقة والحجازي من اللفظ في اللفظ واحد  
فان معنى الجمع من الحقيقة والحجازي او رده عليه انه اذا اراد به الجمع كان كل واحد من  
المعنيين داخل في المراد لا نفس المراد ومن هذا ليس جمعاً من الحقيقة والحجازي كالمعنى  
الموضوع للجمع اذا اراد به الجمع في كل واحد من الموضوع له فاجاب بان  
ارادة الجمع في المشترك ليست الا ارادة كل واحد من المعنيين وليس مناسبا لجمع واحد  
فيه كل واحد بخلاف العام ووجه نظرا انه ان كان ههنا جمع من ارباب المعيط فغايه كالمعنى  
فقد لم الاعتراض فان لم تحتج على الحجازي المراد في علوم الجمع من الحقيقة والحجازي  
ان يقال محل اللفظ هو استعمال المشترك في المعنيين والمعاد على ان يكون كل واحد من ارباب اللفظ  
في سائر اللفظ لا داخل في معنى اللفظ هو المراد والمساو واستعماله في المعنيين فلهذا  
الوجه نظر الحجازي لا يقتضيه الا بان يكون من المعنيين علامة على اربابها على ان الموضوع له  
والآخر على انه سبب الموضوع له فعلامه وهذا جمع من الحقيقة والحجازي لو اراد بكل  
واحد على ان نفس الموضوع له كما اللفظ حقيقة لا حجازي او القدر بخلافه ولو اراد بكل واحد  
على انه سبب الموضوع له لزم اعتبار وضع آخر المعنى ثالث ورجح لا يتبع استعمال المشترك  
بين المعنيين فلهذا وضع استعمال المشترك بين المعنيين لانها والمشتراك بين المعنيين  
فولاه فقط على هذا القياس وهذا الفصل والا فله فانه قبل لا يجوز ان  
يكون لزم الجمع من الحقيقة والحجازي ان يستعمل في الجمع باعتبار اطلاق اسم البعض  
على الكل فيكون حقيقة في كل واحد حجازي في الجمع فلما سمى ان اطلاق اسم البعض على  
الكل مشروط بل هو اتصال بينهما كما بين الرتبة في التخصيص بخلاف اطلاق الواحد على  
الاشياء واطلاق الارض على جميع السماوات والارض فانه لا يوافق الصحة على ارجح يعود  
الاعتراض السابق على ما نقل عن المصنف رحمه الله **فان** لك هذا الكلام في عماليه

ما في اعتبار الأخرى وإن اراد اعتبارها وجعل هذا المعنى بوجوب إرادة هذا المعنى  
 واعتبار وضعه للمعنى الآخر بوجوب إرادته خاصة ولو اعتبر الوضعان في إطلاق  
 واحد لم يرد في كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر في الاجتماع مع ذلك  
 بل لم يرد أن يكون كل واحد منهما مراداً في نفس واحد في حالة واحدة وهذا ما يطل به  
 فإليه أشار بقوله ومن عرف سبب وقوع الاشتراك لا يخفى عليه امتناع استعمال  
 اللفظ المشترك في المعنيين حقيقة وإطلاق واحد وذلك لأن سببه هو الوضع لكل  
 واحد من المعنيين أما ابتداء أن كان الواضع هو الله تعالى وأما الفصلان فهما  
 الوضع لا والاختلاف الواضحين أن كان عدم الوصف تخصيص اللفظ للمعنى فلا يستعمل  
 المعنيين حقيقة فكان كل واحد منهما نفس الوصف له أي المعنى الذي يخص به اللفظ  
 هو ما يطل به دون أنما التخصيص عند إرادة اللفظ الآخر وهذا مع لفظ سائر اشتراك  
 لفظ تخصيص اللفظ المشترك في التخصيص كما نقل في إرادة اللفظ الآخر في التخصيص  
 ومن جعل التخصيص مفرداً من اشتراك الحصول للتخصيص كما يقال في إرادة التخصيص  
 فخصت العبادة وفي تخصيص الفعل التخصيص المسند إليه بالسند وخصت فلا تارة  
 بالذكر أي ذكره وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أي تعيينه لهذا المعنى  
 وجعله مفرداً بذلك من الألفاظ وهذا لا يوجب إرادة اللفظ لهذا المعنى  
 فلتخصم أن يجاد إرادة وضع لكل واحد من المعنيين خلفاً أي من غير اشتراط انفرد  
 اجتماع في استعماله فهذا من غير استعمال في الأمر وإن منع استعماله فيه والمعنى  
 المستعمل فيه والمحالين نفس الوصف لا يكون اللفظ حقيقة وأما أنه لا يستعمل في أكثر  
 من معنى واحد جازاً فلا يرد منه الجمع بين الحقيقة والجهاد وهو ما يطل به في بيان  
 اللزوم على ما نقل عن المصنف أنه لو أريد به الجمع وهو من الوصف له وكل واحد من المعنيين

ما في اعتبار الأخرى وإن اراد اعتبارها وجعل هذا المعنى بوجوب إرادة هذا المعنى

ما في اعتبار الأخرى وإن اراد اعتبارها وجعل هذا المعنى بوجوب إرادة هذا المعنى

ما في اعتبار الأخرى وإن اراد اعتبارها وجعل هذا المعنى بوجوب إرادة هذا المعنى

ما في اعتبار الأخرى

في موضع الراسم  
في موضع الراسم

الواحد من جانب الفضا المرئي ما جاد ولو سلم فإيمان حقيقة الراسم في كثير من المذاهب  
كالسماويات مثلا من النسي والعرف وغيرهما سكل ولو سلم في مثل هذا الأمر الحق لا ياب  
ان يقال **الرفق** ولا يحكم باستحالة فيه نظرا لان الحكم استحالة من الجهاد ليس  
باعتبار ان ليس ذلك في قوله تعالى **لما تشاءون** اسير طاب وحي ولا يباه كما يحكم عليها  
باستحالة المشي الارجل والطين باليد في النظر بالاعين بخلاف التسيح فانه العاطف وهو  
لا يمنع صلته جات من الجهاد ان اتحاد القدر من الالهية كما روي عن الحسن والجبين  
وكذا شهادة الاعضاء والجوارح **فله** منع ان يحكم المنزلة طبق بهذا المعنى ان يكون اما  
المستفادة لعضوا والجوارح لا الحقيقة التسيح وان كثر المنع على مراد بالدلالة  
على الالهية والجهانية ويحوي ذلك فكر كون محكا اللهم لان براد الحكم التسيح  
المعنى وما ذكر من ان لا يقع هو غير مناسب للمعنى المذكور واما ما سبب حقيقة التسيح  
فمنع لا يتقوا **المشرك** كما لا يتقوا هذه الدلالة ولا يعرفونها لاختلاف النظر  
الصحيح في استعمال المسائل المتصادق بل الاسباب بحقيقة التسيح لا يسعون **فليس**  
المعنى الثاني من الضمات لان معناه هو عسير اللفظ باعتبار استعمال اللفظ المعنى للفظ  
المستعمل استعمالا صحيحا ما راي على القانون انما حقيقة وحيان لانه استعمال اوضاع  
له حقيقة وان استعمال في عدمه فان كان لعل قد ينفذ في من الموضوع له لفظا والاشارة  
وهو ايضا من قبل حقيقة لان استعمال الصحيح في العبر لا علامه وضع حد لفظ  
اللفظ استعمالا صحيحا وضع له فكلو حقيقة وانما احمله من قسم السعيل وعندها وضع  
نظر الالوضع اوله فانه اول ما لا اعتبار فان قبل المستعمل في غير ما وضع له في الجملة  
لا يتصور في الجاهل والمخل بل قد يكون متوقفا لعلنا تعلم الاله لما كان حقيقة من  
مجان الترجمة لوجود العلامة وكان بمنزلة الزيادة تفصيل بان هو حكمة فان

حقيقة الراسم  
حقيقة الراسم  
حقيقة الراسم

في موضع الراسم  
في موضع الراسم  
في موضع الراسم

في موضع الراسم

في موضع الراسم

الروايات لان ابحاث لاقتداء انما هو بالحق فالتميز على ما صدره عن المعتدي به اذ  
 ابحاثا قد اوتى في مثل فلا يفتقر الى القرآن فيمنظر لا يركا الكلام وعدم الجواب  
 الاقتداء بعد اختلاف معاني الافعال المذكورة انما يلزم اذا لم يكن سببا مشتركاً من  
 المتصور بل ابحاث القطع بالركاكة في مثل قولنا ان السلطان قد اطلق ريباً والركا  
 قد قطع عليه فاعترض من يظن انهما الرعايا فكذلك المراد منهما ان الله تعالى الذي  
 عليه السلام ونزل على من الحيوان بالحق يعظمنه وكبرياءه واللايك يعظونه بما في  
 قلوبها المومنين بالحق بحالكم من الدعاء والتعالمية قوله والمؤمنون انهم انكر  
 اختلاف السنن اليه عند بيان اختلاف المعنى حيث قالوا الصلوة من الله رجمه ومن  
 الملايكه استغفار ومن الناس دعا شعرا من معنى الصلوة في نفسه فاحد يختلف  
 باختلاف الموصوفين ولا يدل على انها موصوفة لعلان مختلف باوضاع متعددة لللا  
 الاشتراك قوله وهذه اجواب حسن لو لم يتعرض فيه لاجواب اتحاد معنى الصلوة  
 والآية لم تكن تمنع اشتراك لفظ الصلوة من المعاني المذكورة ونحو وان يراد به  
 الكل معناه الحققة والمجاز قوله اذ يمكن ان يراد بالسبح والاقباد في الجميع كقول  
 لانه ان يراد بالاقباد اشتراكا من التكليف وانما يسهل ما هي الظاهر من كلامه  
 وهو لا يصح في غير الكفيس فان اردنا اننا انكر التكون والتعبير او يطلق الاطاعة ان  
 هذا وذاك فتمت له جميع الناس ظاهر فلا بد ان يكون في كثير من الناس معنى آخر  
 كوضع اليد في راس الكايف فالاطاعة في الجواب عن الآيه ما ذكره القوم من انما اعطى  
 حذو الفصل اي يملكه من الناس على ان الراد بالسبح والاقباد في الجميع كقول  
 وقد دل على شموله لجميع الناس ذكر من في الارض والسموات سبحوا الطاعة وهو ما  
 لجميع الناس وايضا لا يبعد هذا الضم لان حقيقة السبح وضع اليد في راس

في قوله لا يفتقر الى القرآن فيمنظر لا يركا الكلام وعدم الجواب  
 في قوله المومنين بالحق بحالكم من الدعاء والتعالمية قوله والمؤمنون انهم انكر  
 في قوله الاشتراك قوله وهذه اجواب حسن لو لم يتعرض فيه لاجواب اتحاد معنى الصلوة  
 في قوله والآية لم تكن تمنع اشتراك لفظ الصلوة من المعاني المذكورة ونحو وان يراد به  
 في قوله الكل معناه الحققة والمجاز قوله اذ يمكن ان يراد بالسبح والاقباد في الجميع كقول  
 في قوله لانه ان يراد بالاقباد اشتراكا من التكليف وانما يسهل ما هي الظاهر من كلامه  
 في قوله وهو لا يصح في غير الكفيس فان اردنا اننا انكر التكون والتعبير او يطلق الاطاعة ان  
 في قوله هذا وذاك فتمت له جميع الناس ظاهر فلا بد ان يكون في كثير من الناس معنى آخر  
 في قوله كوضع اليد في راس الكايف فالاطاعة في الجواب عن الآيه ما ذكره القوم من انما اعطى  
 في قوله حذو الفصل اي يملكه من الناس على ان الراد بالسبح والاقباد في الجميع كقول  
 في قوله وقد دل على شموله لجميع الناس ذكر من في الارض والسموات سبحوا الطاعة وهو ما  
 في قوله لجميع الناس وايضا لا يبعد هذا الضم لان حقيقة السبح وضع اليد في راس

في قوله المومنين بالحق بحالكم من الدعاء والتعالمية قوله والمؤمنون انهم انكر

الروايات لان ابحاث لاقتداء انما هو بالحق فالتميز على ما صدره عن المعتدي به اذ  
 ابحاثا قد اوتى في مثل فلا يفتقر الى القرآن فيمنظر لا يركا الكلام وعدم الجواب  
 الاقتداء بعد اختلاف معاني الافعال المذكورة انما يلزم اذا لم يكن سببا مشتركاً من  
 المتصور بل ابحاث القطع بالركاكة في مثل قولنا ان السلطان قد اطلق ريباً والركا  
 قد قطع عليه فاعترض من يظن انهما الرعايا فكذلك المراد منهما ان الله تعالى الذي  
 عليه السلام ونزل على من الحيوان بالحق يعظمنه وكبرياءه واللايك يعظونه بما في  
 قلوبها المومنين بالحق بحالكم من الدعاء والتعالمية قوله والمؤمنون انهم انكر  
 اختلاف السنن اليه عند بيان اختلاف المعنى حيث قالوا الصلوة من الله رجمه ومن  
 الملايكه استغفار ومن الناس دعا شعرا من معنى الصلوة في نفسه فاحد يختلف  
 باختلاف الموصوفين ولا يدل على انها موصوفة لعلان مختلف باوضاع متعددة لللا  
 الاشتراك قوله وهذه اجواب حسن لو لم يتعرض فيه لاجواب اتحاد معنى الصلوة  
 والآية لم تكن تمنع اشتراك لفظ الصلوة من المعاني المذكورة ونحو وان يراد به  
 الكل معناه الحققة والمجاز قوله اذ يمكن ان يراد بالسبح والاقباد في الجميع كقول  
 لانه ان يراد بالاقباد اشتراكا من التكليف وانما يسهل ما هي الظاهر من كلامه  
 وهو لا يصح في غير الكفيس فان اردنا اننا انكر التكون والتعبير او يطلق الاطاعة ان  
 هذا وذاك فتمت له جميع الناس ظاهر فلا بد ان يكون في كثير من الناس معنى آخر  
 كوضع اليد في راس الكايف فالاطاعة في الجواب عن الآيه ما ذكره القوم من انما اعطى  
 حذو الفصل اي يملكه من الناس على ان الراد بالسبح والاقباد في الجميع كقول  
 وقد دل على شموله لجميع الناس ذكر من في الارض والسموات سبحوا الطاعة وهو ما  
 لجميع الناس وايضا لا يبعد هذا الضم لان حقيقة السبح وضع اليد في راس

في قوله المومنين بالحق بحالكم من الدعاء والتعالمية قوله والمؤمنون انهم انكر

هذا هو اللفظ الذي استعمله في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب

اللفظ اللفظ والمعنى استعمله في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب  
الظاهر فيكون مجاز الاخطا وحمل على خطأ العوام من خطأ الموحين فان قيل لا في  
المعنيين من تعيين اللفظ بصلاحيه الجاهل بالحق اذا عن استغناءهما سماويين معا فاللفظ  
المتعلق في السج مجاز في اللفظ مع انه مستعمل في الموضوع له في الجملة حقيقة في اللفظ  
الحق في معنى انه مستعمل في غير الموضوع له في الجملة بل لفظ الدائر في العرف من حيث ان  
افراد ذات اللفظ مجاز لانه مع كونه مستعملا في غير افراد الموضوع له ومن حيث انه  
من افراد ما يدب على الارض حقيقة لانه مع كونه مستعملا في غير افراد الموضوع له في الجملة على  
فكنا من الحقيقة ملحود في لغة الامور التي تختلف باختلاف الاعتقاد ان اللفظ ما  
من اللفظ الموضوع حقيقة لعل في حكمه الوصف المستعمل في الحقيقة والمراد ان الحقيقة  
لفظ مستعمل في ما وضع له من حيث انه لفظ الموضوع له في الجملة لانه مستعمل في ما وضع له  
حقيقة غير الموضوع له ومع لا استغناء لان استعمال اللفظ المتعلق في الجملة كما  
من حيث انه مستعمل في الجملة لانه في الجملة مستعمل في ما وضع له في الجملة  
لفظ الدائر في العرف واللفظ لا يكون مجازا الا اذا استعمل في غير ما وضع له في الجملة  
الاربعه خاصة وهو هذا الاعتداء غير الموضوع له في الجملة لانه لفظ الموضوع له في الجملة  
الاولى مخصوص بها لا يكون حقيقة الا اذا استعمل في غير ما وضع له في الجملة على اللفظ  
وهو نفس الموضوع له لانه فان قيل تعريف الجاهل شامل للحكاية فلا بد من شئ اخر يفرقه ما لعله  
عنوان الموضوع له استغناء عنها فلذا استعمل في الجملة مستعملا في الجملة في الجملة  
لا لانه لم يستعمل منه في الجملة وان استعمل في غير الموضوع له في الجملة في الجملة  
واما الكناية اصطلاحا لاصول فان استعمل في الموضوع له في الجملة في الجملة  
فلا اشكال فان قيل الجاهل الزائد في التصديان خارج عن الحد كقولنا لعل في الجملة

هذا هو اللفظ الذي استعمله في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب  
فان قيل لا في  
المعنيين من  
تعيين اللفظ  
بصلاحيه الجاهل  
بالحق اذا عن  
استغناءهما سماويين  
معا فاللفظ  
المتعلق في  
السج مجاز في  
اللفظ مع انه  
مستعمل في  
الموضوع له  
في الجملة  
حقيقة في اللفظ  
الحق في معنى  
انه مستعمل  
في غير الموضوع  
له في الجملة  
بل لفظ الدائر  
في العرف من  
حيث ان  
افراد ذات اللفظ  
مجاز لانه مع  
كونه مستعملا  
في غير افراد  
الموضوع له  
ومن حيث انه  
من افراد ما  
يدب على الارض  
حقيقة لانه مع  
كونه مستعملا  
في غير افراد  
الموضوع له  
في الجملة  
على فكنا من  
الحقيقة ملحود  
في لغة الامور  
التي تختلف  
باختلاف  
الاعتقاد ان  
اللفظ ما  
من اللفظ  
الموضوع  
حقيقة لعل  
في حكمه  
الوصف  
المستعمل  
في الحقيقة  
والمراد ان  
الحقيقة  
لفظ  
مستعمل  
في ما  
وضع له  
من حيث  
انه لفظ  
الموضوع  
له في  
الجملة  
لانه  
مستعمل  
في ما  
وضع له  
حقيقة  
غير الموضوع  
له ومع  
لا استغناء  
لان  
استعمال  
اللفظ  
المتعلق  
في الجملة  
كما  
من حيث  
انه  
مستعمل  
في الجملة  
لانه في  
الجملة  
مستعمل  
في ما  
وضع له  
في الجملة  
الاربعه  
خاصة  
وهو هذا  
الاعتداء  
غير الموضوع  
له في  
الجملة  
لانه  
لفظ  
الموضوع  
له في  
الجملة  
الاولى  
مخصوص  
بها لا  
يكون  
حقيقة  
الا اذا  
استعمل  
في غير  
ما وضع  
له في  
الجملة  
على اللفظ  
وهو نفس  
الموضوع  
له لانه  
فان قيل  
تعريف  
الجاهل  
شامل  
للحكاية  
فلا بد  
من شئ  
اخر يفرقه  
ما لعله  
عنوان  
الموضوع  
له استغناء  
عنها  
فلذا  
استعمل  
في الجملة  
مستعملا  
في الجملة  
في الجملة  
لا لانه  
لم يستعمل  
منه في  
الجملة  
وان  
استعمل  
في غير  
الموضوع  
له في  
الجملة  
في الجملة  
واما  
الكناية  
اصطلاحا  
لاصول  
فان  
استعمل  
في الموضوع  
له في  
الجملة  
في الجملة  
فلا اشكال  
فان قيل  
الجاهل  
الزائد  
في التصديان  
خارج  
عن الحد  
كقولنا  
لعل في  
الجملة

هذا هو اللفظ الذي استعمله في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب

هذا هو اللفظ الذي استعمله في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب

هذا هو اللفظ الذي استعمله في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب

Handwritten marginal notes in Arabic script, densely packed and written in a cursive style, located on the right side of the page.

الاستعمال والملافة لا ينبغي عند العلامة والمجمل يجوز ان يكون مستعمل في المعنى الذي  
موضوعه الوضع الاول للملافة الاطلاع على اننا نعلم اعتبار العلامة في  
الامر الظاهر وهو وجود الملافة وقد جعلوا الاول مستعملا في الثاني ثم جعلوا في الثاني  
عند الملافة وفي القول صحيحا الكمال لعل استعماله في الاول يؤيد هذا المعنى  
لهذا المعنى وقد لا يستعمل الا بدونه في تعريف الحقيقة والمجاز اذ لا يصح اللفظ بهما قبل  
الاستعمال في الجملة والمجمل فيكون قيد مجرد الفعل والقياس فيقيدنا الاستعمال بالاصح  
استعمالا عن الخلف مثل استعمال اللفظ الارض في السماء من غير قصد الى وضع في الوجود  
وضع اللفظ لقيسده للمعنى بحيث يدل عليه من غير قصد اي يكون العلم بالقيسدين كما في قوله  
فان كان يد لولا القيسين في جملة واضمح اللغوي في الالفان كان من اللغات وضع  
شعر في الالفان كان في وضعه من كعمل الصانع من العلماء وغيرهم من وضعه في ما هو  
لغوي اصطلاحيا والوضع في عامه في علمه فيقيد الاطلاق على اللفظ العام للمعنى  
في الحقيقة غير الوضع لشي من الارضاض المذكور وفي الجان عند الوضع في الجملة لا يثبت  
في الحقيقة ان يكون من غير ما قلناه في شي من الارضاض فان التقييد في الحقيقة ان يكون  
من وضعه للمعنى جميع الارضاض الاربعة وهي الحقيقة على الاطلاق والافتقار حقيقة  
تقييده بالجملة التي بها كان الوضع وان كان مجازا في الجملة الخوي كالصانع في الدعاء حقيقة  
لعله مجازا شرعا وكما الجاز فيكون مطلقا بان يكون مستعملا فيما هو غير الموضوع في جميع  
الارضاض وقد يكون مقيدا بالجملة التي بها كان غير موضوع كلفظ الصانع في الاركان  
المخصوصة مجازا لعل حقيقة شرعا للفظ الواحد بالنسبة الى العدد الواحد قد يكون  
مجازا في حقيقة من حيث حفظ الصانع على ما ذكرنا من جهة واحدة ايضا لكن  
كلفظ الدابة في العرس من جهة اللفظ على ما سيجي في الاطلاق والحقيقة والمجاز على معنى ارضي

Handwritten marginal notes in Arabic script, written vertically along the left edge of the main text block.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located at the bottom left corner of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located at the bottom of the page, below the main text block.

Handwritten marginal notes in Arabic script, written vertically along the right edge of the main text block.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located at the bottom right corner of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located at the top left corner of the page.

اطلاق اللفظ في  
الظاهر فيكون  
التي يفرض تقييدا  
الصانع في الصانع  
المخصص في  
افراد ذات الالف  
من افراد ما يدب  
فكنا حصة المحببة  
من اللفظ لوضع  
لفظ مشتمل في  
حيث لم يغير اللفظ  
من حيث اللفظ  
لفظ الدابة في  
الاربعة خاصة  
الالف في خصوص  
في نفس الموضوع  
عزادة الموضوع  
لا الدابة بل اللفظ  
واما الكرامة  
فلا اشكال في



Handwritten marginal notes at the top right of the page, written in a cursive script.

قاسا لقرية قلنا لفظ الجاز مقول على الجاز والزيادة والنقصان وعلى من صدق  
بظنه لا يتردد ان المشاهدة على ذكر في المعنى اسوأ من المثل الذي هو الجاز الذي هو  
صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى لا الجاز الزيادة والنقصان الذي هو صفة  
او صفة اللفظ باعتبار تغير حكمه اذ لا يلفظ اللفظ الا استعماله فيكون استعماله  
في غير ما وضع له غير صحيح انما وضع للاستعمال في معنى لا يقال لا استعماله في  
بل غير استعماله في غيره فظاهر على ان الاستعمال لا يستلزم الاستعمال في معنى غير  
الموضوع له بل يبيحه وهو ما هو والتحقيق ان معنى استعمال اللفظ في الموضوع اعم من  
كلاهما عليه فاذا ورد منه فجزء الذكر لا يكون استعمالا في موضوع ولا يصح ههنا الاستعمال  
العلاقة بين المعنيين لا يختار في الاسماء باعتبار الزيادة بمعنى غير الموضوع بل كيف  
في صفة من جمع من ~~اللفظ~~ واما المنقول لما كان التفسير للشيء هو ان  
اللفظ انما يقع في معنى فبان ان اللفظ يدل على فعل وهو المشترك وان يحمل فان لم يكن النقل  
لمناسبة فحمل فان كان ~~فان~~ فان حمل في الاول فقول في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز  
نوعهما ان كلا من المنقول والمراد فيهما مقابل الحقيقة والمجاز وقع ذلك بين ان المراد في  
الثاني حقيقة والمنقول فيه حقيقة من جهة مجاز من جهة والتفسير للشيء على ما يميز  
الاختصاص بالحقيقة فالاصح اردون الحقيقة والذات فالمنقول ما عطف في الموضوع  
له بحيث يفهم بالقرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له وينسب الى الثاني ان  
وصفا المنقول بما انما يحصل من جهة فعل المنقول شرعي وغيره من مصادره والمنقول  
الثاني ان لم يكن من ايراد المعنى الاول فاللفظ حقيقة في المعنى الاول مجاز في المعنى  
الثاني من جهة من جهة الاول ومجاز في المعنى الاول حقيقة في المعنى الثاني من جهة  
الوضع المجاز كالصواب حقيقة في الدماء ومجاز في الاكلان المحض لغيره وبالعكس

Handwritten marginal notes on the right side of the page, written in a cursive script.

Handwritten marginal notes at the bottom right of the page, written in a cursive script.

Handwritten marginal notes at the top left of the page, written in a cursive script.

Handwritten marginal notes along the left edge of the page, written in a cursive script.

قوله





ما يطابق الواقع والاعتقاد جميعا ولا يطابق شيئا منهما ان يطابق واحدهما فقط  
 ولو ان كان ما عدا العقل المخرج ما يطابق الاعتقاد فقط مثل قول الدهر اننا اربع  
 النقل للهوا لا يقال العقل المنكسر او السامع وقد استمر به عن العاقل واللفظان  
 المنسوب اليه في الجواز العقل ايضا فاعلم ان اللفظ ولو اذ ما العاقل عند المنكسر  
 المحقق في اللفظ الكاوية لا يطابق الواقع والاعتقاد مثل قول العاقل ان  
 زيد مع علي ما لا يحسن لانه في الواقع ولا عند المنكسر المحقق كالمحسب  
 وهو من ظاهر كلامه فصلا الحاصل ان العاقل عند المنكسر عيانا غير ان يكون للمعنى  
 له عند المنكسر في الظاهر فيشمل خصوصية غيره وعلى العطف المنكسر للمفعول لا الفاعل  
 صفة غير فاعله في غير غيره واجمع الى العاقل عند المنكسر اللفظ المذكور في قول  
 وتعرف الجواز مثل فعم السيل على العطف المنكسر لان فاعله الواو لا السيل وبتلوه  
 في عينه فاصبه لان العاقل انما هو فاعله صاحب العبثه ويخرج مثل قول الدهر  
 والاقوال الكاوية لان العقل في المنسوب الى نفس العاقل عند المنكسر في الظاهر الى  
 غيره ولا يحتاج الى التناول ويكون قوله ليل لاصبه اخيرا عن مثل بيت ابي الطيب  
 فانه ليس بصحيح وهو ظاهر ولا يحتاج لان الغير لا بد ان يكون من ملائمة الفعل  
**قوله** فصل قدسية الله لا يبدى والمجاور من العباد وهو اتصال المعنى المستعمل فيه  
 بالمعنى الموضوع له في العدم وفيها الاستفهام ويرتفع ما ذكره القوم الى خمسة عشر  
 وصفاه ان الحاصل في خمسة النكس والوصف وان يكون عليه في الاول اليد والجوار  
 وازاد ما يجازى ما هم كرون احدهما في الآخر بالجزئية والحوال فاكوهما في جعل  
 مثلا من غير الوجود او العلة والحال في غير ذلك والمصنف في تسعة الكون الاستعداد  
 فالعلاوة والجزئية والحال والسببية والترطبه والتوصية لان المعنى المستعمل

ان يكون الفعل صادقا  
 في اعتقاد الحكم

الفصل في الجواز  
 الجواز هو ما لا يمتنع  
 من وقوعه في الواقع  
 او الاعتقاد او كليهما  
 وهو ما لا يمتنع من  
 وقوعه في الواقع او  
 الاعتقاد او كليهما  
 وهو ما لا يمتنع من  
 وقوعه في الواقع او  
 الاعتقاد او كليهما

في الجواز  
 الجواز هو ما لا يمتنع  
 من وقوعه في الواقع  
 او الاعتقاد او كليهما  
 وهو ما لا يمتنع من  
 وقوعه في الواقع او  
 الاعتقاد او كليهما  
 وهو ما لا يمتنع من  
 وقوعه في الواقع او  
 الاعتقاد او كليهما



فكلام اللفظ في حقيقة لا محذور في الصدر بصلاحه وبلوغه من هذا المناسخ حصوله  
في جميع الازمان وهو ظاهر ولا يتبع حصوله له في حال الحكم اي في زمان التمسك  
بجمله القطع بان الاسم في حاله في حاله وعصرت نحو محذور وان صاد في زمان الاجزاء  
شأن من حقيقة وكذا في مثل انما الباشا في مواعيد وقت البلوغ هو محذور وان كان  
ما في حقيقة حال الكلام بالامر بخلاف قولنا لا اشرب العصير في زمان حرمان اكره اللفظ  
الذي خلقه اليوم يتبين فانه حقيقة لكنه حرمان عند السبب في زمان عند التمسك في ذلك الوقت  
اللفظ الحقيقي للمسمى ببعض الازمان يعني البعض خاصة في قيد ذلك البعض في اللفظ  
بكونه متغيرا للزمان الذي وضع اللفظ المحصول منه اي كان زمان الكلام ووضعه  
على حصول اللفظ الحقيقي للمسمى في ذلك الزمان وشرح هذا الكلام على ما علم من  
ان المحذور باعتبار ما كان او ما قول ان كان في الاسم فالمراد باللفظ نفس الجملة وبالزمان  
زمان وقوع النسبة والمعنى ان وضع الجملة ورد لانهما على ان يكون اللفظ الحقيقي صلا  
المسمى في حاله في الحكمه في مثل انما الباشا في مواعيد وعصرت حرمان وضع الكلام على  
ان يكون حقيقة التمسك حاصلة له في زمانه الاسماء بالامر وحقيقة الحرف حاصلة له في حاله  
العصير بل وحصل اللفظ الحقيقي في هذا الحال كما هو مقتضى وضع الكلام لكون اللفظ حقا  
في حقيقة فحسب ان كونه المحصول في زمانه سابقا لكون محذور باعتبار ما كان ولا يحق  
لكون محذور باعتبار ما قول فان كان في الفعل والمراد باللفظ نفس الفعل وبالزمان  
ما يدل عليه الفعل بهيئته فاذا قلنا كتب زيد محذور عن كتب باعتبار ما كان بمعنى  
حصول المعنى الحقيقي للمسمى ان معنى جوهه الحروف وهو الحد حاصيل للمسمى في زمانه  
على الزمان الذي هو مدلول الفعل اعني الحال والاستقبال ذلك ان حاصلا اللفظ  
ذلك الزمان لكان افعال حقيقة لا محذور فاذا قلنا كتب زيد محذور عن كتب باعتبار ما

اللفظ الحقيقي للمسمى  
في زمانه

اللفظ الحقيقي للمسمى  
في زمانه

حاصل الفعل بمعنى المجازي في بعض الأزمان خاصة الأفعال الأولى ان تغد ذلك  
 الزمان على ما ان تغلق الحكم بالمعنى المجازي وهو الكون عليه فان اخرون هو الأول  
 اليه اولو كان حاصله في ذلك الزمان او في جميع الأزمنة لكن مجازا لِحقيقته وعلى  
 الثاني ان كان حاصله بالقرن وهو الاستعداد والافان لكن بينهما لزوم الاتصال  
 في العقل بوجه ما فلا تلاقه وان كان كما ان يكون لزوما في مجرد الزمن وهو المبالغة  
 او ضعف المبالغة الخارج وسخ ان كان احد المخرج الآخر وهو المحرمة والكليته والافان كان  
 اللادوم صفة للزوم وهو الوجهية اعني المشابهة والافان للزوم اما ان يكون  
 حاصله الآخر وهو الحاله والحالية او سببها له وهو السببية والمسببية او سببها  
 له وهو الشرطية ولا يخفى ان هذا ايضا صسط ونقسمه عن في لاحصه ونقسمه على اذ  
 جعلناه اذ ابر من المنفي والاميات بانه اذ الركن اللادوم صفة للزوم فان كان احدا  
 حاصله في الآخر هو الحلون والافان كان سببا وهو السببية والافان الشرطية  
 ورد المنع على الاخر ويستمع في بناء الكلام ما على التقسيم من الاحجاب قوله اذا اطلق  
 لفظا على معنى دلول اللفظ من حيث يقصد باللفظ لشي معنى ومن حيث يحصل  
 منه مفهوم ما من حيث وضع له الاسم سمي الا ان المعنى قد يتغير بنفس المفهوم دون  
 الازداد والشيء بينهما افعال لكل من زيد غيره وكبر سمي الوجه لانه معناه فلما  
 قال على سمي ولم يقل على معنى واورد به باللفظ التكرير لئلا يتوهم ان المراد سمي ذلك  
 اللفظ ولا يتبين اول المجاز مع انه المقصود بالنظر وفي بعض الأزمان ان اعلان المعتبر  
 في المجاز باعتبار ما كان حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي والارمان السابق  
 باعتبار الحكم اذ زمان وقوع النسبة في المجاز باعتبار ما اتول حصوله في الزمان  
 اللاخورد يمنع وهو حصوله في زمان اعتبار الحكم والافان كما سمي لافان الوجود

في بعض الأزمان ان تغلق الحكم بالمعنى المجازي وهو الكون عليه فان اخرون هو الأول اليه اولو كان حاصله في ذلك الزمان او في جميع الأزمنة لكن مجازا لِحقيقته وعلى الثاني ان كان حاصله بالقرن وهو الاستعداد والافان لكن بينهما لزوم الاتصال في العقل بوجه ما فلا تلاقه وان كان كما ان يكون لزوما في مجرد الزمن وهو المبالغة او ضعف المبالغة الخارج وسخ ان كان احد المخرج الآخر وهو المحرمة والكليته والافان كان اللادوم صفة للزوم وهو الوجهية اعني المشابهة والافان للزوم اما ان يكون حاصله الآخر وهو الحاله والحالية او سببها له وهو السببية والمسببية او سببها له وهو الشرطية ولا يخفى ان هذا ايضا صسط ونقسمه عن في لاحصه ونقسمه على اذ جعلناه اذ ابر من المنفي والاميات بانه اذ الركن اللادوم صفة للزوم فان كان احدا حاصله في الآخر هو الحلون والافان كان سببا وهو السببية والافان الشرطية ورد المنع على الاخر ويستمع في بناء الكلام ما على التقسيم من الاحجاب قوله اذا اطلق لفظا على معنى دلول اللفظ من حيث يقصد باللفظ لشي معنى ومن حيث يحصل منه مفهوم ما من حيث وضع له الاسم سمي الا ان المعنى قد يتغير بنفس المفهوم دون الازداد والشيء بينهما افعال لكل من زيد غيره وكبر سمي الوجه لانه معناه فلما قال على سمي ولم يقل على معنى واورد به باللفظ التكرير لئلا يتوهم ان المراد سمي ذلك اللفظ ولا يتبين اول المجاز مع انه المقصود بالنظر وفي بعض الأزمان ان اعلان المعتبر في المجاز باعتبار ما كان حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي والارمان السابق باعتبار الحكم اذ زمان وقوع النسبة في المجاز باعتبار ما اتول حصوله في الزمان اللاخورد يمنع وهو حصوله في زمان اعتبار الحكم والافان كما سمي لافان الوجود

في المجاز باعتبار ما كان حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي والارمان السابق باعتبار الحكم اذ زمان وقوع النسبة في المجاز باعتبار ما اتول حصوله في الزمان اللاخورد يمنع وهو حصوله في زمان اعتبار الحكم والافان كما سمي لافان الوجود

في بعض الأزمان ان تغلق الحكم بالمعنى المجازي وهو الكون عليه فان اخرون هو الأول اليه اولو كان حاصله في ذلك الزمان او في جميع الأزمنة لكن مجازا لِحقيقته وعلى الثاني ان كان حاصله بالقرن وهو الاستعداد والافان لكن بينهما لزوم الاتصال في العقل بوجه ما فلا تلاقه وان كان كما ان يكون لزوما في مجرد الزمن وهو المبالغة او ضعف المبالغة الخارج وسخ ان كان احد المخرج الآخر وهو المحرمة والكليته والافان كان اللادوم صفة للزوم وهو الوجهية اعني المشابهة والافان للزوم اما ان يكون حاصله الآخر وهو الحاله والحالية او سببها له وهو السببية والمسببية او سببها له وهو الشرطية ولا يخفى ان هذا ايضا صسط ونقسمه عن في لاحصه ونقسمه على اذ جعلناه اذ ابر من المنفي والاميات بانه اذ الركن اللادوم صفة للزوم فان كان احدا حاصله في الآخر هو الحلون والافان كان سببا وهو السببية والافان الشرطية ورد المنع على الاخر ويستمع في بناء الكلام ما على التقسيم من الاحجاب قوله اذا اطلق لفظا على معنى دلول اللفظ من حيث يقصد باللفظ لشي معنى ومن حيث يحصل منه مفهوم ما من حيث وضع له الاسم سمي الا ان المعنى قد يتغير بنفس المفهوم دون الازداد والشيء بينهما افعال لكل من زيد غيره وكبر سمي الوجه لانه معناه فلما قال على سمي ولم يقل على معنى واورد به باللفظ التكرير لئلا يتوهم ان المراد سمي ذلك اللفظ ولا يتبين اول المجاز مع انه المقصود بالنظر وفي بعض الأزمان ان اعلان المعتبر في المجاز باعتبار ما كان حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي والارمان السابق باعتبار الحكم اذ زمان وقوع النسبة في المجاز باعتبار ما اتول حصوله في الزمان اللاخورد يمنع وهو حصوله في زمان اعتبار الحكم والافان كما سمي لافان الوجود

فيكون اللفظ في  
 في جميع الأزمان  
 الحكمه للقطع بان لا  
 ضللا وحر حقيقته  
 في حقيقته حال الك  
 الذي خلقه اوم شيئا  
 المعنى الحقيقي للمعنى  
 يكون متغيرا للزمان  
 على حصول المعنى  
 ان المجاز باعتبار ما  
 زمان وقوع النسبة  
 السببية في حال تغلق  
 ان يكون حقيقته السببية  
 العصبه لم يحصل المعنى  
 حقيقته فحسبان  
 ليكون مجازا باعتبار  
 تايدل عليه العقل  
 حصول المعنى الحقيقي  
 على الزمان الذي  
 ذلك الزمان كما

في قوله دهن محض في الثاني مع الخارجين بالتحقق ان العلاقة في اطلاق الاسم بعد المعاملين  
 في الآخر ليس هو اللزوم الذي للاعتقاد على امتناع اطلاق الارب على الاربين بل هو من قبيل  
 استعارة منقول المعامل منزله الشائب بواسطة تلميح او تعهد كما في اطلاق التجماع  
 على الحسان او عقار كما في اطلاق البصير على الاعرج او مساكين كما في اطلاق السبيبة  
 على بيرة السبيبة وما الشبه ذلك في له او خارجا عنه معناه او يكون كل منهما  
 خارجا عن الآخر اذ لو حمل على ظاهره وهو ان يكون احدهما خارجا عن الآخر لسا  
 كان احدهما جزء الآخر ولم يقابل ضرورة ان اعدادا كان احدهما جوا للآخر كان اياه  
 اكل خارجا عن الآخر هو الجزء **وله** ان يكون صفة الملازم صفة اللزوم  
 هذا عطف على قوله اما ان لا يكون الملازم صفة اللزوم وهذا النوع من المجاز  
 شبه استعارة فان قلت فليجعل انواع العلاقات متبادلة متباينة حتى اشعرط  
 في الاستعارة مثلا ان لا يكون احد المعنيين جزو الآخر وفي المجاز باعتبار السببية

فان قلت كلمة صبي السطر مدحوع اما الاول فبان بوجه لم يجعل في حصول المعنى كونه في زمان  
 اعتبار الحكم ووجه كون اللفظ حقيقة بل كونه متعلقا في الموضوع له وهو خلاف الحكم المقدر  
 و هذا ضروري وما ذكرتم من ان السائل لا يباين في قوله واما الثاني لان افراد حصول  
 المعنى حقيقة في نفس المعنى في شرط في المجاز باعتبار ما نزل في قوله ان يكون السبيبة  
 هذا الوجه الذي يتكلم في هذا الاطلاق او الى غيره ولا يثبت ان معنى الحكم يحصل  
 للعصير كونه واحدا من الاول بان خلاف مقدمه به هنا اما سلم او كان كونه  
 مستهدفا وهو صريح له بالحيثية وهو بعينه معنى الحقيقة و اذا عبرا عن الحكم  
 الموضوع له على ما هو عبارة امه بالصفة توصيفا للمعنى وتبديها على كونه كونه ساد  
 انه قال في اطلاق لفظه و اردت ان الموضوع له حقيقة ان اردت غير الموضوع  
 فكذلك ايضا لانواع المجازات فلو لم يفهم فيه الحقيقة اربح به الكلام و قد عفا  
 في ان حصول المعنى كحقيقة المعنى كراد في زمان اعتبار الحكم بل واما لا يوجد اللفظ  
 في الموضوع له من حيث هو موضوع كالمعلم خلاف مقدمه وعن الثاني ان قوله و لو لم  
 خرا قد اطلقت على فرد من افراد العصور وقد اشترط حصول المعنى كحقيقة له  
 المعنى الذي اطلق عليه اللفظ ما يقتضيه به ان اطلاق اللفظ على المعنى ساقط في اطلاق اللفظ  
 على غيره ولا يطلق اللفظ على افراد بعد ان عكسها اللفظ ولم يحصل المعنى كحقيقة له  
 التردد الذي اطلق عليه اللفظ كحقيقة

في قوله و لو لم يفهم فيه الحقيقة اربح به الكلام و قد عفا

في قوله و لو لم يفهم فيه الحقيقة اربح به الكلام و قد عفا

لزوم

قول معنى حصول المعنى الحقيقي للشيء الحديث حاصله في زمان لاحق متاخر عن الزمان  
 الماضي الذي يدل عليه الفعل بغيره اذ لو كان خاسرا في الزمان الماضي لكان الفعل  
 حقيقته لا محذورا فالزمان الذي يحصل فيه الفعل الحقيقي يستعمل في الصور من زمانه الذي  
 الذي يقع لفظ الفعل محصورا بالحديث فيه هذا خلافا لاداءه ولا يخفى ما فيه فالمراد  
 بالمعنى الحقيقي في الاعم نعت الموضوع له وفي الفعل خبره وعني الحديث والمعنى في الاعم  
 ما اطلق عليه اللفظ من المدلول المجازي وفي الفعل الفاعل وهو الذي يحصل له الحدث  
 في زمان سابق ولاحق مع انه ليس المعنى الذي اطلق عليه المجاز الذي هو لفظ الفعل  
 وانما المدلول المجازي هو الحديث المفاد في زمان سابق ولاحق ولا يخفى لخصوصه في  
 زمانه من حاله والاحسن ان يقال التسمية عن الماضي بالمصارع وعكسه من اللاحق  
 على تشبيه غير الحاصل بالحاصل في تحققه وتوحيده وتشبيه الماضي بالحاضر في كونه  
 العين في جمل الشاهد واستعمال لفظ احدهما للآخر في كلامه نظرا في محتمل الاول  
 ان حصول المعنى الحقيقي للشيء في زمان عتبار الحكم في جميع الاراسه لا يوجب كونه  
 حقيقته لحوال ان لا يكون اطلاق اللفظ من جهة كونه من افراد الموضوع له كما في اطلاق  
 الدابة على الفرس مما ان اطلاق اللفظ من جهة كونه المنب فالاول كما مر مع عدم  
 ما يدف على الارض الثاني ان حصول الفعل ليس بلازم في المجاز بل يتبادر ما قول مع عدم  
 حصول حقيقته بل المعنى بالفعل اصلا فلا بد ان يريد معنى لاداءه لان من المجاز على  
 الانتقال من الملزوم الى اللازم والمراد كون المعنى الموضوع حيث يتصل منه الدهن الى  
 المعنى المجازي في الجملة ولا يشترط اللزوم بمعنى امتناع الانتقال في التصور كما لا يخفى  
 بطلان على الاعنى مع انه لا يلزم من تصور العبير تصور الاعنى بالعكس كما يتصل الدهن منه  
 المراد من اعتبار القابله وكذا عن العاطب الى الفضلات باعتبار المجاز وفي الاول

في معنى حصول المعنى الحقيقي للشيء الحديث حاصله في زمان لاحق متاخر عن الزمان الماضي الذي يدل عليه الفعل بغيره اذ لو كان خاسرا في الزمان الماضي لكان الفعل حقيقته لا محذورا فالزمان الذي يحصل فيه الفعل الحقيقي يستعمل في الصور من زمانه الذي الذي يقع لفظ الفعل محصورا بالحديث فيه هذا خلافا لاداءه ولا يخفى ما فيه فالمراد بالمعنى الحقيقي في الاعم نعت الموضوع له وفي الفعل خبره وعني الحديث والمعنى في الاعم ما اطلق عليه اللفظ من المدلول المجازي وفي الفعل الفاعل وهو الذي يحصل له الحدث في زمان سابق ولاحق مع انه ليس المعنى الذي اطلق عليه المجاز الذي هو لفظ الفعل وانما المدلول المجازي هو الحديث المفاد في زمان سابق ولاحق ولا يخفى لخصوصه في زمانه من حاله والاحسن ان يقال التسمية عن الماضي بالمصارع وعكسه من اللاحق على تشبيه غير الحاصل بالحاصل في تحققه وتوحيده وتشبيه الماضي بالحاضر في كونه العين في جمل الشاهد واستعمال لفظ احدهما للآخر في كلامه نظرا في محتمل الاول ان حصول المعنى الحقيقي للشيء في زمان عتبار الحكم في جميع الاراسه لا يوجب كونه حقيقته لحوال ان لا يكون اطلاق اللفظ من جهة كونه من افراد الموضوع له كما في اطلاق الدابة على الفرس مما ان اطلاق اللفظ من جهة كونه المنب فالاول كما مر مع عدم ما يدف على الارض الثاني ان حصول الفعل ليس بلازم في المجاز بل يتبادر ما قول مع عدم حصول حقيقته بل المعنى بالفعل اصلا فلا بد ان يريد معنى لاداءه لان من المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم والمراد كون المعنى الموضوع حيث يتصل منه الدهن الى المعنى المجازي في الجملة ولا يشترط اللزوم بمعنى امتناع الانتقال في التصور كما لا يخفى بطلان على الاعنى مع انه لا يلزم من تصور العبير تصور الاعنى بالعكس كما يتصل الدهن منه المراد من اعتبار القابله وكذا عن العاطب الى الفضلات باعتبار المجاز وفي الاول

في معنى حصول المعنى الحقيقي للشيء الحديث حاصله في زمان لاحق متاخر عن الزمان الماضي الذي يدل عليه الفعل بغيره اذ لو كان خاسرا في الزمان الماضي لكان الفعل حقيقته لا محذورا فالزمان الذي يحصل فيه الفعل الحقيقي يستعمل في الصور من زمانه الذي الذي يقع لفظ الفعل محصورا بالحديث فيه هذا خلافا لاداءه ولا يخفى ما فيه فالمراد بالمعنى الحقيقي في الاعم نعت الموضوع له وفي الفعل خبره وعني الحديث والمعنى في الاعم ما اطلق عليه اللفظ من المدلول المجازي وفي الفعل الفاعل وهو الذي يحصل له الحدث في زمان سابق ولاحق مع انه ليس المعنى الذي اطلق عليه المجاز الذي هو لفظ الفعل وانما المدلول المجازي هو الحديث المفاد في زمان سابق ولاحق ولا يخفى لخصوصه في زمانه من حاله والاحسن ان يقال التسمية عن الماضي بالمصارع وعكسه من اللاحق على تشبيه غير الحاصل بالحاصل في تحققه وتوحيده وتشبيه الماضي بالحاضر في كونه العين في جمل الشاهد واستعمال لفظ احدهما للآخر في كلامه نظرا في محتمل الاول ان حصول المعنى الحقيقي للشيء في زمان عتبار الحكم في جميع الاراسه لا يوجب كونه حقيقته لحوال ان لا يكون اطلاق اللفظ من جهة كونه من افراد الموضوع له كما في اطلاق الدابة على الفرس مما ان اطلاق اللفظ من جهة كونه المنب فالاول كما مر مع عدم ما يدف على الارض الثاني ان حصول الفعل ليس بلازم في المجاز بل يتبادر ما قول مع عدم حصول حقيقته بل المعنى بالفعل اصلا فلا بد ان يريد معنى لاداءه لان من المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم والمراد كون المعنى الموضوع حيث يتصل منه الدهن الى المعنى المجازي في الجملة ولا يشترط اللزوم بمعنى امتناع الانتقال في التصور كما لا يخفى بطلان على الاعنى مع انه لا يلزم من تصور العبير تصور الاعنى بالعكس كما يتصل الدهن منه المراد من اعتبار القابله وكذا عن العاطب الى الفضلات باعتبار المجاز وفي الاول

لزم



قول بمعنى حصول المعنى الحقيقي للمسمى بالحدث حاصل له في زمان لاحق متاخر عن الزمان  
 الماضي الذي يدل عليه الفعل بهيئته اذ لو كان حاصله في الزمان الماضي لكان الفعل  
 حقيقه لا مجازا فالزمان الذي يحصل فيه المعنى الحقيقي يسمى في القرون من علماء اللغويات  
 الذي يوضع لفظ الفعل محصورا بالحدث في هذا المصطلح كلامه ولا يخفى ما فيه بالاراد  
 بالمعنى الحقيقي ان لا يتم نفس الموضوع له وفي الفعل خبرا عنى بالحدث في الماضي  
 ما اطلق عليه اللفظ من المدلول المجازي وفي الفعل الفاعل اذ هو الذي يحصل له الحدث  
 في زمان سابق ولاحق مع انه ليس المسمى الذي اطلق عليه المجاز الذي هو لفظ الفعل  
 وانما المدلول المجازي هو الحدث المقادير زمان سابق ولاحق ولا يخفى لخصه بالحدث  
 في حاله ون حاله والاحسن ان يقال القصر عن الماضي بالمضارع وعكسه في الاستعانة  
 على تشبيه عبر الحاصل بالحاصل في تحقق وقوعه وتشبيه الماضي بالحاضر في كونه  
 العين واجبا الشامع في استعانة لفظ احدهما للآخر في كلامه نظرا في التحسين الاول

(Marginal notes in Arabic script, likely discussing grammatical or linguistic concepts related to the main text.)

(Vertical marginal note on the left side of the page.)

زود ذهني محض في ال...  
 على الآخر ليس هو اللزوم  
 استعان ببدل القفا  
 على اللسان او تقا...  
 على خبر او السببية وما  
 خارجا عن الآخر اذ لو  
 كذا احد ما جزا الاخر  
 الكل خارجا عن الآخر  
 هذا عطف على قوله  
 يسمى استعانة فاذ  
 في الاستعانة مثلا  
 ونحوها ان يكون  
 متاع في اجتماع  
 ان يكون استعانة  
 الكل على الخبر اعني  
 الاقسام بحسب  
 له في غير ذلك فا  
 ان شكل هياكلك  
 له الجامع وهو اي  
 الاسد الحقيقي و...

لزوم

(Small marginal note at the bottom right of the page.)

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the phrase "وغيره من غير من صسط النوع العلاقات".

وسواء كان الكلام جزوا او اضافة وسنق التسلل بالانتماء في معنى الم شروع وبالجملة  
اشارة الى ما ذكره في الاصل من رحمه الله وغيره من صسط النوع العلاقات انما الصك  
صوت كما بين السماء والمطر او معنى كما بين لاسد والرجل النجاش فانهم لا يتصلان  
حتى الملائك والصفير بل من جهة الاشتراك في معنى النجاشه ويخرج عن علاق الملائك  
بالاصطلاح في معنى الم شروع كمن شروع لان المشابهة اتفاق في الكيفية والقصد  
فان الهبة وضعت للملك الرقبة ففعلها انما يحتمل موضع في الشرح لاحتمال  
ملك الرقبة قوله حتى لو كانت امة تبتت المحبة فيخرج عنها الحكم الهبة لا الحكم  
الكاسح والشيخ طرشي انعقاد الكاسح بفظ الهبة ان يطلب الروح منها الجيد ولو  
طلب منها التمكن من الوتر ففعلت وهدت نفسه من قبل الروح لا يكون كما هو اما  
البيد فالاجابة اليها لان المحل معين لهذا الجواز ليقع فيه بالحقيقة بخلاف القلة  
بالعاطفة العتق فانه يحتاج الى التنية لصلاحه المحل الوصف بالحقيقة في الوتر  
والزاي منضم الى مصاح اخره وما ذكره في وجوب النفقة والمهر وحرمة المصالح  
وحرمان التوارث وتخصيص الدين والفظ الكاسح والترويج وان بالدلالة على  
هذه المصالح لكونه متبعا عن القدر والاتحاد بينهما في القيام بمصالح العيشة وعن  
الازدواج والتلفيق على وجه الاتحاد ذكره في الحنف ومعه على الباب ولا  
يجب في الاملاء وقاية المعنى اللغوي حتى لمز به في الكاسح والترويج وقاية المحل  
عن معنى الملك فتمنع جعلها عدلين للعقد الموضوع في الشرح للملك المقدر والقبول  
انتماء للمعنى انما عن معنى الملك هو لا دلالة لهما على الملك وليس المراد انهما  
يدلان على عدل الملك فعلا بقدره وجوب رعاية المعنى اللغوي لا المراد ان يكون  
الازدواج والتلفيق معين في هذا العقد وهذا لا ينافي اعتبار معنى الملك في الوضع

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including the phrase "ان كان المراد من الكاسح هو الذي".

Handwritten marginal note on the right side of the page, including the phrase "في معنى الملك".

وباللازم ما يتبعه فالحكمة يجعلون خواص الماهية فإزها لا يلزمها ما يتبع  
 إنما لا يوجد في الماهية والماهية قد توجد في غيرها من علماء البيان يجعلون  
 من الحماز على الانتقال من اللزوم إلى اللازم ومن الكتابة على الانتقال من اللازم  
 اللزوم ويقسمون اللازم ما هو غير منزهة التتابع والرديف لكل من الوقت والواحد  
 واسم منتزعا إلى الانسان ويتبعه في الوجود وفي كون ما ذكره مصطلح أهل الحكمة  
 نظر فانهم يقسمون الخاصة إلى لازمة وغير لازمة وإنما يطلقون اللزوم على ما  
 يكون مقتضاها ما يتبعه فكذلك عندنا أيضا لكل لزوم وهو محتاج إلى لازمه  
 فيكون اللازم أصلا لا ملزوما بمعنى كونه محتاجا إليه ولزم منه بربان الاتصال  
 البنية في جميع اصنام الحماز من ان منبى على الانتقال من اللزوم إلى اللازم  
 لأننا نقول إنما يلزم ذلك الحماز لزم ما يتبعه فكذلك عن الشيء حتى يحتاج الشيء  
 عرفته انه ليس بمراد قوله والمراد ما يحلوه المتعارف عند الحكمة في طول الشيء  
 التي تخصه بحد بحيث يصير لكل باعتبار المانع متقوا كالحليل العزيم في الجوهر  
 الصور في المادة فإنا المصنف إلى ان لا يقع الحال والحال هذا المعنى  
 المحلول حصول الشيء متى مساو كان حصول العزيم في الجوهر أو الصور في المادة  
 أو الجسم في المكان وبغير ذلك كحصول الوحدة في الجنة قوله وانظر ان الاتصال بيني  
 كما يجوز الحماز في الاسماء الغريبة اذا وجدت العلاقة المذكورة بين معانيها فكذلك  
 يجوز في الاسماء الشرعية اذا وجدت بين معانيها نوع من العلاقات المذكورة  
 بحسب الشرع بان يكون يعرفان شرعيان يشتركان في وصف لازم بين ويكون  
 معناه حدهما سببا للمعنى أي وذلك لما سمي من ان المصدر في الحماز وجود العلامة  
 يشترط السماع في ايراد الحماز فيكون الحماز مساو كان وجود العلاقة بحسب المعنى والشرع

فيقولون ان اللازم ما يتبعه فالحكمة يجعلون خواص الماهية فإزها لا يلزمها ما يتبع  
 إنما لا يوجد في الماهية والماهية قد توجد في غيرها من علماء البيان يجعلون  
 من الحماز على الانتقال من اللزوم إلى اللازم ومن الكتابة على الانتقال من اللازم  
 اللزوم ويقسمون اللازم ما هو غير منزهة التتابع والرديف لكل من الوقت والواحد  
 واسم منتزعا إلى الانسان ويتبعه في الوجود وفي كون ما ذكره مصطلح أهل الحكمة  
 نظر فانهم يقسمون الخاصة إلى لازمة وغير لازمة وإنما يطلقون اللزوم على ما  
 يكون مقتضاها ما يتبعه فكذلك عندنا أيضا لكل لزوم وهو محتاج إلى لازمه  
 فيكون اللازم أصلا لا ملزوما بمعنى كونه محتاجا إليه ولزم منه بربان الاتصال  
 البنية في جميع اصنام الحماز من ان منبى على الانتقال من اللزوم إلى اللازم  
 لأننا نقول إنما يلزم ذلك الحماز لزم ما يتبعه فكذلك عن الشيء حتى يحتاج الشيء  
 عرفته انه ليس بمراد قوله والمراد ما يحلوه المتعارف عند الحكمة في طول الشيء  
 التي تخصه بحد بحيث يصير لكل باعتبار المانع متقوا كالحليل العزيم في الجوهر  
 الصور في المادة فإنا المصنف إلى ان لا يقع الحال والحال هذا المعنى  
 المحلول حصول الشيء متى مساو كان حصول العزيم في الجوهر أو الصور في المادة  
 أو الجسم في المكان وبغير ذلك كحصول الوحدة في الجنة قوله وانظر ان الاتصال بيني  
 كما يجوز الحماز في الاسماء الغريبة اذا وجدت العلاقة المذكورة بين معانيها فكذلك  
 يجوز في الاسماء الشرعية اذا وجدت بين معانيها نوع من العلاقات المذكورة  
 بحسب الشرع بان يكون يعرفان شرعيان يشتركان في وصف لازم بين ويكون  
 معناه حدهما سببا للمعنى أي وذلك لما سمي من ان المصدر في الحماز وجود العلامة  
 يشترط السماع في ايراد الحماز فيكون الحماز مساو كان وجود العلاقة بحسب المعنى والشرع

وسواء كان الكلام خبر  
 اشارة الى ما ذكره في  
 صورة كما بين السأوه  
 حجة الدلائل والصفات  
 بالانتقال في معنى  
 قوله فان الجبهه  
 ملك الوقت قوله  
 الكساح وبتين طرفة  
 طلبها التمكن من  
 البنية فالاحتاجه اليها  
 بالغاظة العتق فإنا  
 ذل الازي منضم اليه  
 وجرمان النوارث  
 هذه المصالح كقول  
 الازد واج والثلث  
 يجب في المصالح  
 عن معنى الملك في  
 انقولوا على معناه  
 يدلان على عدة المصالح  
 الازد واج والثلث

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the number 724.

وسواء كان الكلام خبرا او انشاء ونسب التمسك بالاصالة في معنى الم شروع وبالمسببة  
اشارة اليها ذكره حرر الاسلام رحمه الله وغيره من مسبط انواع العلاقات بانها انما  
صورتها كايين السام والمطر او معنى كايين لاسد والرجل الشجاع فانهم لا يمتصلا  
حجة الذات والصورة بل من جهة الاشتراك في معنى التسمية ويخرج عن علاقة المسما  
بالاصالة في معنى الم شروع كمن شروع لان المشابهة اتفاق في الكيفية فالصفة  
تقال فان الهبة وضعت للملك الرقيب فغير انها عقد موضوع في الشرع لا اصل  
ملك الرقيب **قوله** حتى لو كانت امة بنت الهبة فيخرج عليها الحكم الهبة لا الحكم  
النكاح ويشترط في انعقاد النكاح بلفظ الهبة ان يطلب الزوج منها الهبة ولو  
طلب منها التمكن من الوطء فالت هبت بنفسه من قبل الزوج لا يكون نكاحا واما  
النسب والاحاجة اليها لان المحل معين لهذا الجواز ليس معنى قبول الهبة بخلاف الظاهر  
بالعاطفة العتق فانه يحتاج الى النسبة لصلاحية المحل الوصف بالحقيقة **قوله** وغير  
ذلك اي استعمال المصانع اخر غير ما ذكره مثل وجوب النفقة والمهر وحرمة المصالح  
وجريان التوارث وتخصيص الدين والتميز النكاح والتزوج وان بالدلالة على  
هذه المصالح لكونه متبعا عن العقد والاتحاد بينهما في الصيام بمصالح المعيشة وغيره  
لازدواج والتلفيق على وجه الاتحاد ذكره جوه الخلف ومعتبر اني الديات **قوله** ولا  
يجب اشتراط الهبة رعاية المعنى اللغوي حتى يلزم شرط النكاح فالنكاح رعاية المحل  
عن معنى الملك فيمنع جعلها اعم من العقد الموضوع في الشرع للملك المتقد ولعل  
انتم اخلصتم معناها عن معنى الملك هو انه لا دلالة لهما على الملك وليس المراد انهما  
يبدلان على عقد الملك فعلا بقدر وجوب رعاية المعنى اللغوي لا لزوم الا ان يكون  
الازدواج والتلفيق معبرا في هذا العقد وهذا لا ينافي اعتبار معنى الملك في الموضع

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including the number 724.

Handwritten marginal notes on the right side of the page.

وبالألزام ما يتبعه في الحكماء يجعلون خواص الماهية توارثها لا ملزم ما يتبع  
 انها لا يتبع بدون الماهية والماهية قد توجد بدونها و علماء البيان يجعلون  
 مساويها على الانتقال من الملزوم الى اللازم ومنى الكتاب على الانتقال من اللازم  
 الملزوم ويعنون اللازم ما هو غير متعلق بالذات والذات بكل من الوصف والرائحة  
 واسلوا فقرا الى الانسان ويتبعه في الوجود وفي كون ما ذكره من اصطلاح اهل الحكمة  
 نظروا انه يقتضون الخاصة الى الازمة وغير لازمة وانما يطبقون للوارث على ما  
 يكون مقتضى الماهية وينتفع انفكاك عنها لا يقال لكل ملزوم وهو محتاج الى لازمه  
 فيكون اللازم أصلا لا ملزوما بمعنى كون محتاجا اليه وليس منه برهان لأصله في  
 السبعة في جميع اصنام الجواهر من انه منبني على الانتقال من الملزوم الى اللازم  
 لاننا نقول انما يلزم ذلك الوارث لذي اللازم ما يتبع انفكاك عن الشيء حتى يتبع الشيء الذي  
 عرفت انه ليس بمراد بوله والمراد بالتحول المتعارف عندنا في كذا وفي ملول الشيء  
 المتعلق بحدوده بحيث يصير الاول افعالا والثاني متعلقا بالحدود العرضية في الجواهر  
 الصور في المادة والشار المصنف الى انا لا نفع في الحال والحال هذا المعنى  
 التحول حصول الشيء في الشيء مساو كان حصول العرض في الجوهر والصور في المادة  
 او الجسم في المكان بغير ذلك حصول الرخصة في الجنة قوله وانظر ان الاتصال لا يعني  
 كما يجوز الجواهر في الاسماء الملقبة اذا وجدت العلاقة المذكورين من معانيها فكذلك  
 يجوز في الاسماء الشرعية اذا وجدت بين معانيها نوع من العلاقات المذكورين  
 بحسب الشرع بان يكون بغيره شرعيان ليشتمل في ذلك لازم من ان يكون  
 معناه حدها سببا للمعنى الآخر وذلك لما سيجي من ان المصنف في الجواهر وجود العلامة لا  
 يشتمل السماع في افراد الجواهر في الجواهر مساو كان وجود العلاقة بحسب اللغة والشرع

في قوله لا يتبع بدون الماهية  
 في قوله في كون ما ذكره من اصطلاح اهل الحكمة  
 في قوله في كون مقتضى الماهية  
 في قوله في كون محتاجا اليه  
 في قوله في جميع اصنام الجواهر  
 في قوله لاننا نقول انما يلزم ذلك الوارث  
 في قوله والمراد بالتحول المتعارف  
 في قوله في كون بغيره شرعيان  
 في قوله في كون مقتضى الماهية  
 في قوله في كون محتاجا اليه  
 في قوله في كون مقتضى الماهية  
 في قوله في كون محتاجا اليه

وسواء كان الكلام جوهرا  
 اشارة الى ما ذكره في  
 صور كالماء والسماء  
 جهة الذات والصفة  
 بالانفصال في معنى  
 قوله فان الجنة في  
 ملك الرتبة قوله  
 التماس في شئ في  
 طلبها التمكن من  
 البنية والاعانة اليها  
 بالفاظ العتق فان  
 والذات مستعمل في  
 في جريان التوارث  
 هذه المصالح كقول  
 الازدواج والتلا  
 يجب في اهلها  
 عن معنى الملك في  
 ان يقولوا عن معانيها  
 بدلان على عهد الملأ  
 الازدواج والتلا

في شرب الخمر عند راس العاقل في شرب من الصفات المشقة حقيقه حال قيام  
 عن المشوق منه بالموسوف كالعنارب لمن هو في الحرب مجاز بعد انقضا به ورتا  
 عن الموسوف كالعنارب لمن يتدر عن الحرب والفتنة فيقبل حقيقه وقيل ان كان  
 الفعل مجازا يمكن بقاءه كما يقرب في المتكلم ويحذف ذلك حقيقه والافتحاز انما يقبل قيام  
 المعنى به كالعنارب لمن لو يقرب كنه سبب مجازا لفا فاذا زال الملك للصدق  
 الاول عند قيام ملك الضيق السا في لو كان ملك العبد الذي هو اسم الجموع وكذا امر  
 كبر سبب العلة على الواضح الا انه غلب في المعنى المجازي اعني من قاربه الاشارة سالوا  
 ما سببا صار حقيقه في حقه قوله صدق والله اي لو استغنى القوي بحبه على يوق  
 ما لم يكن القوي لا قضاء اي لو وقع في الغامض يحكم عليه بموجب كلامه ولا يفتد على  
 ما تولى لكان التهمة للعبد هو انما المجاز قوله ما على الاصل الذي هو في حقه  
 ان السبب اذا كان سببا محضا يرفع الملاقة على السبب ولا يرفع الملاءم السبب  
 في قوله فان العنواى هذا التعريف الذي هو الاعتناق من شوع في التبرع لغيره  
 اذا لم يكن لوقبه فلا يكون هذا منافيا لما سبب من ان الاعتناق اتيان التعق  
 لا ان الملك فان يطل فالمعنى في المجاز هو السببية والمسببية من المعنى الحقيقي  
 والمعنى المجازي ليكن اطلاق السبب على السبب مثلا في ههنا ليس كذلك لاننا  
 قد قيام العرض من المعنى الحقيقي مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع قد يستعمل اللفظ  
 الموضوع لاجل هذا العرض في سببه مجازا كما يبيع والمهنة الوشوم من العرض  
 ملك الرقبة في انان ملك المتعدله لانها اي الاستعانة لا يبيع كل نصف للقطع  
 ما شتاع استعانة السماء للارض من استرا كهما في الوجوه والحدوث وغير ذلك  
 لا بد من وصف شهور لزيادة اخضا من المستعار منه وهذا غير متحقق من اطلاق

في شرب الخمر عند راس العاقل في شرب من الصفات المشقة حقيقه حال قيام  
 عن المشوق منه بالموسوف كالعنارب لمن هو في الحرب مجاز بعد انقضا به ورتا  
 عن الموسوف كالعنارب لمن يتدر عن الحرب والفتنة فيقبل حقيقه وقيل ان كان  
 الفعل مجازا يمكن بقاءه كما يقرب في المتكلم ويحذف ذلك حقيقه والافتحاز انما يقبل قيام  
 المعنى به كالعنارب لمن لو يقرب كنه سبب مجازا لفا فاذا زال الملك للصدق  
 الاول عند قيام ملك الضيق السا في لو كان ملك العبد الذي هو اسم الجموع وكذا امر  
 كبر سبب العلة على الواضح الا انه غلب في المعنى المجازي اعني من قاربه الاشارة سالوا  
 ما سببا صار حقيقه في حقه قوله صدق والله اي لو استغنى القوي بحبه على يوق  
 ما لم يكن القوي لا قضاء اي لو وقع في الغامض يحكم عليه بموجب كلامه ولا يفتد على  
 ما تولى لكان التهمة للعبد هو انما المجاز قوله ما على الاصل الذي هو في حقه  
 ان السبب اذا كان سببا محضا يرفع الملاقة على السبب ولا يرفع الملاءم السبب  
 في قوله فان العنواى هذا التعريف الذي هو الاعتناق من شوع في التبرع لغيره  
 اذا لم يكن لوقبه فلا يكون هذا منافيا لما سبب من ان الاعتناق اتيان التعق  
 لا ان الملك فان يطل فالمعنى في المجاز هو السببية والمسببية من المعنى الحقيقي  
 والمعنى المجازي ليكن اطلاق السبب على السبب مثلا في ههنا ليس كذلك لاننا  
 قد قيام العرض من المعنى الحقيقي مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع قد يستعمل اللفظ  
 الموضوع لاجل هذا العرض في سببه مجازا كما يبيع والمهنة الوشوم من العرض  
 ملك الرقبة في انان ملك المتعدله لانها اي الاستعانة لا يبيع كل نصف للقطع  
 ما شتاع استعانة السماء للارض من استرا كهما في الوجوه والحدوث وغير ذلك  
 لا بد من وصف شهور لزيادة اخضا من المستعار منه وهذا غير متحقق من اطلاق

في شرب الخمر عند راس العاقل في شرب من الصفات المشقة حقيقه حال قيام

في شرب الخمر عند راس العاقل في شرب من الصفات المشقة حقيقه حال قيام



بيان القوم المتبعضين لا يصلح ذلك على ذلك لانه ان قيل للعطاء  
 حقيقة السبب المتبعض المنفرد منه على ان لا يمتنع ان لا يمتنع ان يكون له حقيقة  
 اموية لو لم يطرأ عليه نقل سري قوله في قوله قد يمتنع من هذا الابدان والعقود  
 رعي معناه ان بيان القوم المتبعضين على ما مر فلا بد له من لفظ يدل على هذا المعنى  
 حقيقة وان كان المحصل العقود شرعا استعان بالطلاق لازالة الملك المستعان  
 لهذا المعنى فلا يوجب تنويه شرعا بخلاف ما اذا قال قلت عنك الملك او رعت  
 عنك قدامي فانه محذور عن اتيان القوم بغيره او اطلاق اسم السبب على السبب  
 كما كان الاعتناق في مثل اعتناق فلان صريح محذور عن ازالة الملك بغير اطلاق اسم  
 السبب على السبب ولا يمتنع له ذلك فيما نحن فيه لانه اذا جعل الطلاق استعانة  
 الملك فليس هناك لفظ يجعل محذورا عن اتيان القوم فليسا له ولا يكون قد انعمت  
 بذلك الا ان لم يكن لازما للمعنى المحذوري هو ان الملك فلو كان قوله طلاقا لا يمتنع  
 الاعتناق اعتناقا لكان له لفظ يدل عليه في هذا الكلام المتبعض وليس فليس هكذا  
 ان يكون مع هذا الوضع حتى يتحقق وليس المراد ان اتيان القوم يجب ان يكون لفظ  
 عليه موضوع فلو كان اطلاقك مساويا لانه لا يمتنع ان يمتنع لفظه على كونه  
 العقود من شرطه الكلام لان لفظ حذف المضاف العيسى لذلك حقيقة فكيف لا  
 قوله لا لفظ الاعتناق على حذف المضاف الى المفعول لفظ الاعتناق فليسا له  
 قوله فانه محذور لا يجوز استعانة ازالة العبد لانه الملك لانه يجب الاستعانة  
 ان يكون المستعان منه اقرب في وجه الشبه كالاسد في الشجاعة فان كان المستعان له  
 لازما له كالشجاع للاسد وكلا الشريطين منتفعا وهذا للخصم ان يمنع ذلك ما على ان  
 ازالة الملك يبقى نوع تغاير هو حق الاوان المراد بالذم وهذا الاعتناق في الجملة

هذا الكلام المتبعض المنفرد منه على ان لا يمتنع ان لا يمتنع ان يكون له حقيقة  
 اموية لو لم يطرأ عليه نقل سري قوله في قوله قد يمتنع من هذا الابدان والعقود  
 رعي معناه ان بيان القوم المتبعضين على ما مر فلا بد له من لفظ يدل على هذا المعنى  
 حقيقة وان كان المحصل العقود شرعا استعان بالطلاق لازالة الملك المستعان  
 لهذا المعنى فلا يوجب تنويه شرعا بخلاف ما اذا قال قلت عنك الملك او رعت  
 عنك قدامي فانه محذور عن اتيان القوم بغيره او اطلاق اسم السبب على السبب  
 كما كان الاعتناق في مثل اعتناق فلان صريح محذور عن ازالة الملك بغير اطلاق اسم  
 السبب على السبب ولا يمتنع له ذلك فيما نحن فيه لانه اذا جعل الطلاق استعانة  
 الملك فليس هناك لفظ يجعل محذورا عن اتيان القوم فليسا له ولا يكون قد انعمت  
 بذلك الا ان لم يكن لازما للمعنى المحذوري هو ان الملك فلو كان قوله طلاقا لا يمتنع  
 الاعتناق اعتناقا لكان له لفظ يدل عليه في هذا الكلام المتبعض وليس فليس هكذا  
 ان يكون مع هذا الوضع حتى يتحقق وليس المراد ان اتيان القوم يجب ان يكون لفظ  
 عليه موضوع فلو كان اطلاقك مساويا لانه لا يمتنع ان يمتنع لفظه على كونه  
 العقود من شرطه الكلام لان لفظ حذف المضاف العيسى لذلك حقيقة فكيف لا  
 قوله لا لفظ الاعتناق على حذف المضاف الى المفعول لفظ الاعتناق فليسا له  
 قوله فانه محذور لا يجوز استعانة ازالة العبد لانه الملك لانه يجب الاستعانة  
 ان يكون المستعان منه اقرب في وجه الشبه كالاسد في الشجاعة فان كان المستعان له  
 لازما له كالشجاع للاسد وكلا الشريطين منتفعا وهذا للخصم ان يمنع ذلك ما على ان  
 ازالة الملك يبقى نوع تغاير هو حق الاوان المراد بالذم وهذا الاعتناق في الجملة

هذا الكلام المتبعض المنفرد منه على ان لا يمتنع ان لا يمتنع ان يكون له حقيقة  
 اموية لو لم يطرأ عليه نقل سري قوله في قوله قد يمتنع من هذا الابدان والعقود  
 رعي معناه ان بيان القوم المتبعضين على ما مر فلا بد له من لفظ يدل على هذا المعنى  
 حقيقة وان كان المحصل العقود شرعا استعان بالطلاق لازالة الملك المستعان  
 لهذا المعنى فلا يوجب تنويه شرعا بخلاف ما اذا قال قلت عنك الملك او رعت  
 عنك قدامي فانه محذور عن اتيان القوم بغيره او اطلاق اسم السبب على السبب  
 كما كان الاعتناق في مثل اعتناق فلان صريح محذور عن ازالة الملك بغير اطلاق اسم  
 السبب على السبب ولا يمتنع له ذلك فيما نحن فيه لانه اذا جعل الطلاق استعانة  
 الملك فليس هناك لفظ يجعل محذورا عن اتيان القوم فليسا له ولا يكون قد انعمت  
 بذلك الا ان لم يكن لازما للمعنى المحذوري هو ان الملك فلو كان قوله طلاقا لا يمتنع  
 الاعتناق اعتناقا لكان له لفظ يدل عليه في هذا الكلام المتبعض وليس فليس هكذا  
 ان يكون مع هذا الوضع حتى يتحقق وليس المراد ان اتيان القوم يجب ان يكون لفظ  
 عليه موضوع فلو كان اطلاقك مساويا لانه لا يمتنع ان يمتنع لفظه على كونه  
 العقود من شرطه الكلام لان لفظ حذف المضاف العيسى لذلك حقيقة فكيف لا  
 قوله لا لفظ الاعتناق على حذف المضاف الى المفعول لفظ الاعتناق فليسا له  
 قوله فانه محذور لا يجوز استعانة ازالة العبد لانه الملك لانه يجب الاستعانة  
 ان يكون المستعان منه اقرب في وجه الشبه كالاسد في الشجاعة فان كان المستعان له  
 لازما له كالشجاع للاسد وكلا الشريطين منتفعا وهذا للخصم ان يمنع ذلك ما على ان  
 ازالة الملك يبقى نوع تغاير هو حق الاوان المراد بالذم وهذا الاعتناق في الجملة



بوج لا يفسد البيع والهبية سببين للملك المنفعة الثابتة بالكساح لا خصصا منه ينشئ  
 بالاطلاق والاذن الكفاية ولا الاضمان وبدا لارادة الملك الثابتة بالطلاق  
 اختصاصا بقبول الرجعة او يمينونه لا يحتمل الملك بالكساح الا بعد التحليل  
 لا البيع سببا للملك المنفعة الثابتة بالاجاز لا خصصا منه بالتحول عن ملك الرجعة  
 اسم الشبها لما يطلق على ما هو سبب هذه التحول هذه الاطلاق من  
 سبب الاستعانة وهو الطلاق اسم احد المتباينين على الآخر لا شرا كهما في ارض  
 شري وهو في احدهما اقوى واعرف كاطلاق الاسد على الرجل المتعاضد وهذا معنى  
 الكساح سببا في معنى الهبية والبيع كذا كما يشتركان في اثبات الملك وهو في العتاق  
 اقوى وكذا الطلاق والعتاق امران متباينان يشتركان في ازالة الملك وهو في  
 العتاق اقوى وكذا الاجاز والبيع عقدان مخصوصان متباينان يشتركان في  
 ازالة المنفعة وباجتها وهو في البيع اقوى واستعد اسم احدهما للاخر ولو يجرى  
 العكس لم يفت من ان الاستعانة انما تجرى من طرف للباقي من المصلحة المطلوبة  
 من الاستعانة فان قيل قد سبق ان الاستعانة هي الطلاق واللفظ على اللزوم الحارحي  
 الذي هو صفة للزوم فكيف يمكن مباينا قلنا ليس الاستعانة في الاطلاق وعلى  
 اللزوم بل على المباين لارادة اللزوم كاطلاق الاسد على الانسان كونه شجاعا او ملكا  
 الهبية على الكساح كونه شجاعا للملك والمتبعا للملك لا رجوعا من صفة الهبية كذا فعل  
 عن المصنف رحمه الله وقد يحان عن اصل الاعتراض ان هذا لا يفسد الرجعة في المعاد  
 باعتبار السببية ان يكون المعنى المقتضى سببا للمعنى المحاربي بعينه بل بعينه حتى اراد  
 ما عرفت من ان سبب حصول المطر او غيره في هذا الوجه ان اشترت بمداوه  
 حرقا اذ الملك فملكه هبية او اذ ما تعوق على ما ذكره المصنف رحمه الله لا يفتن

البيع والعتاق الرجوع  
 في الرجوع  
 في الرجوع

في الرجوع  
 في الرجوع  
 في الرجوع

في الرجوع  
 في الرجوع  
 في الرجوع

في الرجوع  
 في الرجوع  
 في الرجوع





وهذا الاعتراض هو ما ورد في صاحب الكشف والبيان بان ملك المنفعة عيان عن ملك  
 الاستعمال والوطني وهو لا يختلف في ملك الكساح واليمين ولكن تعاريا لاحكام ايضا  
 صفة لا ذاتا فانه ثبت في ملك الكساح مقصودا وفي ملك اليمين تعارفا في المقصود  
 اللفظ لا يبان ملك المنفعة في العمل بحيث علم بحسب ما يحتمل في العمل اذا جعلنا اللفظ  
 الحسي مجازا ابتداء ملك المنفعة فضلا لا باعتبار ثبت فيه احكام الكساح لا  
 احكام ملك اليمين وان علم انه اذا وجد بين المعنيين نوعان من العلاقة فلك ان  
 تعتبر ايهما ثبتت وتبع المجاز بحسب ذلك مثلا انما في المشقة على لغة الانسان  
 ان كان الاعتبار لتسمية مجاز في اللفظ فاستعان وان كان باعتبار استعمال المفتيد  
 في المطلق فجاز من كل طرف عليه الشيخ عند الفاعل قوله واعلم انه يعتبر بتعريف  
 ان يعتبر في المجاز وجود العلاقة المعلوم باعتبار نوعها في استعمال العرب ولا  
 يشترط اعتبارها بتخصها حتى يترتب في احد الجازات ان يقل باعتبارها عن اللفظ  
 وذلك لانها علم على ان احراز الاستعانة العربية البدئية التي لم تسمع باعتبارها  
 من هذا اللفظ من طرق البلاغة وتبعها التي تهاير تقع طبقة الكلام ولو لم يسمع  
 ذلكا كذا لهذا لم يرد في الجاز ان يدوم العقاب في مثل الخالف بانه لو  
 جاز في الجوز مجرد وجود العلاقة لجاز استعماله محل لظول غير انسان المتساوية  
 وتسمية الصبي للمجاز وان لا يسميه وان لا يسميه في اللان المتساوية واللازم باطل  
 انفا فاجب منع الملازمة فان العلاقة مقتضية للصحة والتخلف عن المقصود  
 ليس بجازح كالحوازان يكون لما منع محض فان عدم المانع ليس حرام المقصود  
 وذهب المصنف رحمه الله الى انه لم يجر محله لظول غير انسان لاستعانة وشروط  
 الاستعانة وهو المتساوية واخص لا يضاف اي مما لم يرد في اختصاص المشقة الكساح

هذا الاعتراض هو ما ورد في صاحب الكشف والبيان بان ملك المنفعة عيان عن ملك  
 الاستعمال والوطني وهو لا يختلف في ملك الكساح واليمين ولكن تعاريا لاحكام ايضا  
 صفة لا ذاتا فانه ثبت في ملك الكساح مقصودا وفي ملك اليمين تعارفا في المقصود  
 اللفظ لا يبان ملك المنفعة في العمل بحيث علم بحسب ما يحتمل في العمل اذا جعلنا اللفظ  
 الحسي مجازا ابتداء ملك المنفعة فضلا لا باعتبار ثبت فيه احكام الكساح لا  
 احكام ملك اليمين وان علم انه اذا وجد بين المعنيين نوعان من العلاقة فلك ان  
 تعتبر ايهما ثبتت وتبع المجاز بحسب ذلك مثلا انما في المشقة على لغة الانسان  
 ان كان الاعتبار لتسمية مجاز في اللفظ فاستعان وان كان باعتبار استعمال المفتيد  
 في المطلق فجاز من كل طرف عليه الشيخ عند الفاعل قوله واعلم انه يعتبر بتعريف  
 ان يعتبر في المجاز وجود العلاقة المعلوم باعتبار نوعها في استعمال العرب ولا  
 يشترط اعتبارها بتخصها حتى يترتب في احد الجازات ان يقل باعتبارها عن اللفظ  
 وذلك لانها علم على ان احراز الاستعانة العربية البدئية التي لم تسمع باعتبارها  
 من هذا اللفظ من طرق البلاغة وتبعها التي تهاير تقع طبقة الكلام ولو لم يسمع  
 ذلكا كذا لهذا لم يرد في الجاز ان يدوم العقاب في مثل الخالف بانه لو  
 جاز في الجوز مجرد وجود العلاقة لجاز استعماله محل لظول غير انسان المتساوية  
 وتسمية الصبي للمجاز وان لا يسميه وان لا يسميه في اللان المتساوية واللازم باطل  
 انفا فاجب منع الملازمة فان العلاقة مقتضية للصحة والتخلف عن المقصود  
 ليس بجازح كالحوازان يكون لما منع محض فان عدم المانع ليس حرام المقصود  
 وذهب المصنف رحمه الله الى انه لم يجر محله لظول غير انسان لاستعانة وشروط  
 الاستعانة وهو المتساوية واخص لا يضاف اي مما لم يرد في اختصاص المشقة الكساح

انما في المشقة على لغة الانسان  
 ان كان الاعتبار لتسمية مجاز في اللفظ فاستعان وان كان باعتبار استعمال المفتيد  
 في المطلق فجاز من كل طرف عليه الشيخ عند الفاعل قوله واعلم انه يعتبر بتعريف  
 ان يعتبر في المجاز وجود العلاقة المعلوم باعتبار نوعها في استعمال العرب ولا  
 يشترط اعتبارها بتخصها حتى يترتب في احد الجازات ان يقل باعتبارها عن اللفظ  
 وذلك لانها علم على ان احراز الاستعانة العربية البدئية التي لم تسمع باعتبارها  
 من هذا اللفظ من طرق البلاغة وتبعها التي تهاير تقع طبقة الكلام ولو لم يسمع  
 ذلكا كذا لهذا لم يرد في الجاز ان يدوم العقاب في مثل الخالف بانه لو  
 جاز في الجوز مجرد وجود العلاقة لجاز استعماله محل لظول غير انسان المتساوية  
 وتسمية الصبي للمجاز وان لا يسميه وان لا يسميه في اللان المتساوية واللازم باطل  
 انفا فاجب منع الملازمة فان العلاقة مقتضية للصحة والتخلف عن المقصود  
 ليس بجازح كالحوازان يكون لما منع محض فان عدم المانع ليس حرام المقصود  
 وذهب المصنف رحمه الله الى انه لم يجر محله لظول غير انسان لاستعانة وشروط  
 الاستعانة وهو المتساوية واخص لا يضاف اي مما لم يرد في اختصاص المشقة الكساح

هذا الاعتراض هو ما ورد في صاحب الكشف والبيان بان ملك المنفعة عيان عن ملك  
 الاستعمال والوطني وهو لا يختلف في ملك الكساح واليمين ولكن تعاريا لاحكام ايضا  
 صفة لا ذاتا فانه ثبت في ملك الكساح مقصودا وفي ملك اليمين تعارفا في المقصود  
 اللفظ لا يبان ملك المنفعة في العمل بحيث علم بحسب ما يحتمل في العمل اذا جعلنا اللفظ  
 الحسي مجازا ابتداء ملك المنفعة فضلا لا باعتبار ثبت فيه احكام الكساح لا  
 احكام ملك اليمين وان علم انه اذا وجد بين المعنيين نوعان من العلاقة فلك ان  
 تعتبر ايهما ثبتت وتبع المجاز بحسب ذلك مثلا انما في المشقة على لغة الانسان  
 ان كان الاعتبار لتسمية مجاز في اللفظ فاستعان وان كان باعتبار استعمال المفتيد  
 في المطلق فجاز من كل طرف عليه الشيخ عند الفاعل قوله واعلم انه يعتبر بتعريف  
 ان يعتبر في المجاز وجود العلاقة المعلوم باعتبار نوعها في استعمال العرب ولا  
 يشترط اعتبارها بتخصها حتى يترتب في احد الجازات ان يقل باعتبارها عن اللفظ  
 وذلك لانها علم على ان احراز الاستعانة العربية البدئية التي لم تسمع باعتبارها  
 من هذا اللفظ من طرق البلاغة وتبعها التي تهاير تقع طبقة الكلام ولو لم يسمع  
 ذلكا كذا لهذا لم يرد في الجاز ان يدوم العقاب في مثل الخالف بانه لو  
 جاز في الجوز مجرد وجود العلاقة لجاز استعماله محل لظول غير انسان المتساوية  
 وتسمية الصبي للمجاز وان لا يسميه وان لا يسميه في اللان المتساوية واللازم باطل  
 انفا فاجب منع الملازمة فان العلاقة مقتضية للصحة والتخلف عن المقصود  
 ليس بجازح كالحوازان يكون لما منع محض فان عدم المانع ليس حرام المقصود  
 وذهب المصنف رحمه الله الى انه لم يجر محله لظول غير انسان لاستعانة وشروط  
 الاستعانة وهو المتساوية واخص لا يضاف اي مما لم يرد في اختصاص المشقة الكساح

Handwritten marginal notes in Arabic script at the top of the page.

وكانت على غير شجرتها الله تعالى في الشخص بعدد مع أهم من لا ينفك  
عن كونه الما الذي في الكون ووضعت اليه ولا ينفك لا شيء الما الذي في الكون ان  
عنه الله تعالى فيه كما قد لا فان الشخص ان شاء الله تعالى الما الذي في  
الكون والشان الى وجود كونه من الاله وقدر الشرط يقصفه عنه في انصاف  
على وجوده والعذر وهو محالة فاذا امر الاول ان يكون سائر الاله وانتمتع  
الوانه فله الما بعد عن ذلك وهو كونه معروف السبب او كونه من انفا على ان  
الوانه لا يرد الى الاله وهو العنق من حين الملك على ان سائر ان سبب الملك  
لان على من ليس بان لا شرا كهما في الارض وهو في الاله قوى والشهود هي  
بعضهم الاله من اطلاق السبب على السبب لان النوع من سبب العنق هي اذ كان  
بالتنوع عن الملك لان الملك كان ثانيا ولا نسب فادعاء فينبغ النوع والحكم في  
ان لا يصعب ان يضاف الى انهما وجود لان المصنف عند ذلك لان العنق بها  
لا سيما في الاكبر من الربوبية النوع فلا يكون مستباحها والسبب انما يضاف  
كما هو في انما في احوال من الاله لا وجه لتتبع هذا الكلام وهذا المعنى  
لان ان جعل مجازا لانه العنق في المعنى المذكور وهو عنق على من جعله اذ كان  
انما وهذا امثاله بالكون والحرمان ولا يقبل التعليل بالشرط وان جعل مجازا الاول  
الحرية وهو كذب محض يقين لان عقده بالنوع يستحيل ولم يوجد من جهة السيد عتاق  
في الاول ويستل اذا تضاد به دليل الكذب فكيف اذا كان كذبا يقين فاجاب بان مجازا  
للاول والثاني يستحيل انما هو النوع لا الحرية من حين الملك حتى لو قال عنق على من ملكه  
كان صحيحا فان قيل الاعتناق لم يوجد فكيف يصح هذا الاول فاجاب ان ان كان صادقا  
بان سبق منه اعتناق فقد يثنى العنق فسادا وبانه وان كان كاذبا يعنى فسادا

Handwritten marginal notes in Arabic script on the left side of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script at the bottom of the page.

فبطل التفسير الاول كون الحقيقة التي هي الأصل عند معاني لما هو أصل عند ما يتكلم  
 التفسير الثاني بانه لفظ واحد عند جميعا كالمختلف على التفسير **فصل** في صحة الأصل  
 من كلام المصنف ولم يفرغ جواب الشرط الواضع في كلام فخر الاسلام وهو قوله فيجب  
 المصير الخلقه احراز ارضي الغاء هذا الكلام لخصه بالتصوير بدونه وهو اجمل  
 الأصل ما صحح كلامه بقوله الدليل بحقيقته وبما جاز انما يصدق على هذا انه لا يخلو  
 هذا من قوله لما المشهور في استدلالهما ان الحكم هو المقصود لا على نفس اللفظ فا  
 اعتبار الاصل والحقايق في المقصود اولى وفي استدلاله ان الحقيقة والمجاز  
 من وصف اللفظ اعتبار الاصل والحقايق في الحكم الذي هو استخراج اللفظ  
 من العند الى الوجود اولى وذكر المصنف في استدلالهما ما لا يدرى كلامه اهل العلم  
 من ان معنى المجاز على الاستعمال من المرور الى اللادع فلا بد من مكان المرور ويحقق  
 الانتقال منه واجاب ان الانتقال يتوقف على فهمه لا على ارادته والفرق انما  
 يتوقف على صحة اللفظ وكو حث على المعنى لانه امكانه وصحة في نفسه  
 ولا يخفى ان المجاز الذي لا يمكن صحته معناه الحقيقي في كلام البلغاء اكثر من ان  
 يحصى بل في كلام الله تعالى ايضا لان الأصل وهو الرعيه ممكن فان قيل هذا  
 ظاهر مما اذا الرعيه والكون نساء واما اذا كان مدينا وارين فانما زيادة الما في الكون  
 ممكن يكون الرعيه فينبغي ان يقع اليقين منقدها كالمختلف فيمكن ولا بد هو  
 ميت لا مكان عاذه حيوته وكذا اختلف ليقين هذا الجرحه بل انما ابد اليقين  
 في الكونه اعتقد على الممكن في الظاهر بقوله الازا فانه ساقى ذلك الممكن ممكنا فلا  
 يتولى اليقين على خلاف ما اعتقدت اما في سلبه قبل الميت وقيل الجرحه اليقين بعد الاعتد  
 ابد على القدر في العدم لا على الامكان المظاهر ولا يعتقد اليقين على ما علمه الله تعالى

في قوله المصير الخلقه احراز ارضي الغاء هذا الكلام لخصه بالتصوير بدونه وهو اجمل  
 في قوله الدليل بحقيقته وبما جاز انما يصدق على هذا انه لا يخلو هذا من قوله لما المشهور في استدلالهما ان الحكم هو المقصود لا على نفس اللفظ فا

في قوله المصير الخلقه احراز ارضي الغاء هذا الكلام لخصه بالتصوير بدونه وهو اجمل  
 في قوله الدليل بحقيقته وبما جاز انما يصدق على هذا انه لا يخلو هذا من قوله لما المشهور في استدلالهما ان الحكم هو المقصود لا على نفس اللفظ فا

في قوله المصير الخلقه احراز ارضي الغاء هذا الكلام لخصه بالتصوير بدونه وهو اجمل

في قوله المصير الخلقه احراز ارضي الغاء هذا الكلام لخصه بالتصوير بدونه وهو اجمل  
 في قوله الدليل بحقيقته وبما جاز انما يصدق على هذا انه لا يخلو هذا من قوله لما المشهور في استدلالهما ان الحكم هو المقصود لا على نفس اللفظ فا

والرسل السبع من هذا القبيل الا ان لفظ الاسد لم يوضع بالتحقيق الا للشيء الاول  
 فيكون استعماله في غير ما وضع له واما عند جريان الاستعمال  
 للاسلام في غير ما استعمل له او في غير ما استعمل له في غير ما استعمل له  
 فليس متعارفاً وغير متعارف والعلية في الحقة واعتبار الافراد الا اذا امكن  
 نوع من صفة اشبه بغيرها في الجود فيجعل قديم متعارف وهو ما له غاية الجود  
 وذلك الشخص المعهود وغير متعارف وهو ما له غاية الجود لا في ذلك الشخص  
 بل في قبيل الثاني واستعاره لفظها له وما ذكره المصنف من انها لا تبرى في  
 الاسلام لان العلم لا يدل على معنى الاستعارة ولا يفتقر الى صفة نظير لان العلم لا  
 على معناه العلي بالعرفان في الجود واستعارته لشخص آخر اذ عاد وتجدد كما سار  
 استعماله في كل المخصوص بالاسد لان استعماله لا يخالل لانه لا يدل على معنى  
 بله في من يشبه به لانه لا يقول المعنى الذي استعمله في المشبه هو المعنى الحقيقي المشبه  
 به كالمعنى المخصوص على ما صرح به المصنف في اشتراك الجماع في اللفظ المشبه  
 حقيقة والتحقق في استعماله يتحقق ويؤيد لا يشبه بل في مع اشتراك المشبه  
 به فان ربيته في معناه لا يسمي من كان علماً او غير علمه بل استعماله في الافلا  
 له فان قيل ما سئل السؤالان هذا من قبيل زيد اسد وهو ليس باستعار عند  
 التحقيق بل تشبيه بحدود الادارة اي زيد اسد وهذا مثل نبي وهو لا يوجب  
 المعنى بالاتفاق وما جعل الجواب ان ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل الحال المقده  
 وهو استعماله بالاتفاق وذلك لان نبي معناه مولود في مخلوق من مائى فيكون  
 مستقماً بل ناطقة لانه في سوا الاخر وهو ان اتفاق الحقيقة على ان مثله زيد  
 اسد ليس استعماله لما فيه من دعوى هو مستحيل اجماع على ان شرط في الاستعارة

والرسل السبع من هذا القبيل الا ان لفظ الاسد لم يوضع بالتحقيق الا للشيء الاول فيكون استعماله في غير ما وضع له واما عند جريان الاستعمال للاسلام في غير ما استعمل له او في غير ما استعمل له في غير ما استعمل له فليس متعارفاً وغير متعارف والعلية في الحقة واعتبار الافراد الا اذا امكن نوع من صفة اشبه بغيرها في الجود فيجعل قديم متعارف وهو ما له غاية الجود وذلك الشخص المعهود وغير متعارف وهو ما له غاية الجود لا في ذلك الشخص بل في قبيل الثاني واستعاره لفظها له وما ذكره المصنف من انها لا تبرى في الاسلام لان العلم لا يدل على معنى الاستعارة ولا يفتقر الى صفة نظير لان العلم لا على معناه العلي بالعرفان في الجود واستعارته لشخص آخر اذ عاد وتجدد كما سار استعماله في كل المخصوص بالاسد لان استعماله لا يخالل لانه لا يدل على معنى بله في من يشبه به لانه لا يقول المعنى الذي استعمله في المشبه هو المعنى الحقيقي المشبه به كالمعنى المخصوص على ما صرح به المصنف في اشتراك الجماع في اللفظ المشبه حقيقة والتحقق في استعماله يتحقق ويؤيد لا يشبه بل في مع اشتراك المشبه به فان ربيته في معناه لا يسمي من كان علماً او غير علمه بل استعماله في الافلا له فان قيل ما سئل السؤالان هذا من قبيل زيد اسد وهو ليس باستعار عند التحقيق بل تشبيه بحدود الادارة اي زيد اسد وهذا مثل نبي وهو لا يوجب المعنى بالاتفاق وما جعل الجواب ان ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل الحال المقده وهو استعماله بالاتفاق وذلك لان نبي معناه مولود في مخلوق من مائى فيكون مستقماً بل ناطقة لانه في سوا الاخر وهو ان اتفاق الحقيقة على ان مثله زيد اسد ليس استعماله لما فيه من دعوى هو مستحيل اجماع على ان شرط في الاستعارة

والرسل السبع من هذا القبيل الا ان لفظ الاسد لم يوضع بالتحقيق الا للشيء الاول فيكون استعماله في غير ما وضع له واما عند جريان الاستعمال للاسلام في غير ما استعمل له او في غير ما استعمل له في غير ما استعمل له فليس متعارفاً وغير متعارف والعلية في الحقة واعتبار الافراد الا اذا امكن نوع من صفة اشبه بغيرها في الجود فيجعل قديم متعارف وهو ما له غاية الجود وذلك الشخص المعهود وغير متعارف وهو ما له غاية الجود لا في ذلك الشخص بل في قبيل الثاني واستعاره لفظها له وما ذكره المصنف من انها لا تبرى في الاسلام لان العلم لا يدل على معنى الاستعارة ولا يفتقر الى صفة نظير لان العلم لا على معناه العلي بالعرفان في الجود واستعارته لشخص آخر اذ عاد وتجدد كما سار استعماله في كل المخصوص بالاسد لان استعماله لا يخالل لانه لا يدل على معنى بله في من يشبه به لانه لا يقول المعنى الذي استعمله في المشبه هو المعنى الحقيقي المشبه به كالمعنى المخصوص على ما صرح به المصنف في اشتراك الجماع في اللفظ المشبه حقيقة والتحقق في استعماله يتحقق ويؤيد لا يشبه بل في مع اشتراك المشبه به فان ربيته في معناه لا يسمي من كان علماً او غير علمه بل استعماله في الافلا له فان قيل ما سئل السؤالان هذا من قبيل زيد اسد وهو ليس باستعار عند التحقيق بل تشبيه بحدود الادارة اي زيد اسد وهذا مثل نبي وهو لا يوجب المعنى بالاتفاق وما جعل الجواب ان ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل الحال المقده وهو استعماله بالاتفاق وذلك لان نبي معناه مولود في مخلوق من مائى فيكون مستقماً بل ناطقة لانه في سوا الاخر وهو ان اتفاق الحقيقة على ان مثله زيد اسد ليس استعماله لما فيه من دعوى هو مستحيل اجماع على ان شرط في الاستعارة

له ما رواه ولا يعتق بديانة العتق مضارا ولا ربحا على كل تقدير فان قيل يحمل ان يكون مجازا عن العتق  
 ويجوز ان لا بد من الشئ كما اذا قال هذا الخي يحمل الاخر في الدين فلا انحاز في القبلة والحق  
 في النسب لا يعتق بالترتيب انما اذا اخرج ابا او ابا فلما اجتمعا لم يبق غير ما من من ذلك لان  
 السائل الى اليمين عند تقدير المعنى المحقق هو العتق لا غير فيكون مجازا استعمالا لا مجازا  
 الميتة خلاف هذا الخي وقد نظروا في قوله نفي موت الحرمة فيما اذا قال لزوجته وحي مني  
 منه سنا هذا يفتي لنا لم يعتبر لانه اقرار على العير لان حكم النسب ليس ازالة الملك بعد  
 بل انما يحل اخله من الاصل وذلك لانها لاحقه فلا يعتق في بطلان حق العير بجلاي  
 هذا الخي انما اقرار على نفسه لان من حكم البنوة بطلان الملك بعد ثبوته فانه ملكا لانه السرا  
 ترسل ذلك العتق فان قيل اذا قال العتق بالانحياز ان يعتق بعتقه العمل بالحققة ويقين  
 المجاز قلنا ان تضع الندا لا استحضار المناهى وطلبها فباله بصورة الاسم مرفوعا مقصدا الى  
 معناه فلا يعتق الى يفتح الكلام باثمان من حبه الحققة او المجازي بخلاف العتق بالتحقق  
 المجزى به فلا بد من تصحيحه بما السكت فان قيل من يفتي ان يعتق من اجل قولنا لفظ الموضع  
 للعتق وهو لا سقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه حتى لو قصد التسريح في كل ما له  
 عددي حريتين قوله فان الاستعارة تقع اولا في المنوع من المذهب المروج في حق  
 الاستعارة وهو ليس مجازا يعنى بل مجازا على معنى ان التصرف في امر غيره حرام  
 ما ليس اسدا احد اى استعير الهيكل المحض من الرجل الشجاع واستعمل فيه لفظ الاسد  
 على انه استعمال مجازا وضع له والمذهب المنصور امر مجازا لغوي مستعمل في غيره او وضع له  
 وان يحمل الرجل الشجاع اسدا ليس معناه استعارة الهيكل المحض من له بل معناه انه  
 اراد الاسد فسمى من استعاره وهو ما له تلك الشجاعة في ذلك الهيكل المحض من ذلك النوع  
 المحضية وغير معارف وهو ما له تلك الشجاعة كما لا في ذلك الهيكل وتلك النوع

في العتق بالانحياز ان يعتق بعتقه العمل بالحققة ويقين  
 المجاز قلنا ان تضع الندا لا استحضار المناهى وطلبها فباله بصورة الاسم مرفوعا مقصدا الى  
 معناه فلا يعتق الى يفتح الكلام باثمان من حبه الحققة او المجازي بخلاف العتق بالتحقق  
 المجزى به فلا بد من تصحيحه بما السكت فان قيل من يفتي ان يعتق من اجل قولنا لفظ الموضع  
 للعتق وهو لا سقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه حتى لو قصد التسريح في كل ما له  
 عددي حريتين قوله فان الاستعارة تقع اولا في المنوع من المذهب المروج في حق  
 الاستعارة وهو ليس مجازا يعنى بل مجازا على معنى ان التصرف في امر غيره حرام  
 ما ليس اسدا احد اى استعير الهيكل المحض من الرجل الشجاع واستعمل فيه لفظ الاسد  
 على انه استعمال مجازا وضع له والمذهب المنصور امر مجازا لغوي مستعمل في غيره او وضع له  
 وان يحمل الرجل الشجاع اسدا ليس معناه استعارة الهيكل المحض من له بل معناه انه  
 اراد الاسد فسمى من استعاره وهو ما له تلك الشجاعة في ذلك الهيكل المحض من ذلك النوع  
 المحضية وغير معارف وهو ما له تلك الشجاعة كما لا في ذلك الهيكل وتلك النوع

في العتق بالانحياز ان يعتق بعتقه العمل بالحققة ويقين

ان يعتق من اجل قولنا لفظ الموضع

والرسول الشجاع من هذا المذهب  
 فيكون استعماله في القسم الثاني  
 الاصل يسمى على انه مجاز في  
 قسمين شعرا فان غير مستعارة  
 نوع من صفة الشهادة بالحق  
 وذلك الشخص المعهود و  
 ودين في قول الثاني وليست  
 الاطلاق لا العلم لا يدل  
 على معناه العلي العتق  
 استعارة الهيكل المحض  
 به فان النسب به لا يفتى  
 به كالمجمل المحض  
 حقيقة والتحقيق ان  
 به فان وجدته في  
 قوله فان قيل اسد  
 الخي في تشبيهه  
 العتق بالانحياز  
 وهو استعارة بالانحياز  
 مشتقا مثل ناطقة  
 اسد ليس باستعارة لما

ان يعتق من اجل قولنا لفظ الموضع

الاسم الذي له كونه لم يقع قصد الوجود الى اثبات الزيادة والاختصاص الى  
 بعد زيادة التشبيه الصحيح وبين الفرق بين ما اذا كان الخبر جامدا وما اذا كان متصفا  
 بان الاول اشتمل على قلب الحقيقة فهو محتمل حقيقة الاسان حتى يقع لاسم محلا  
 الثاني ان لا يشتمل الا على اثبات وصف للحقيقة ليس يثبت لها الزيادة من ان الفرق  
 الاول ضعيف لان الكلام المشتمل على المحال لا يصدق فيه ولا يصدق فلا بد من ان  
 ولا ان الاستغناء بما يشتمل على دعوى من استحتمل تصدرا مثل زيدا اسد وكلمة يند  
 لان المحال لا يعمود ان يعمد لانها من اعتبار ان الحقيقة مع نصب القرينة على عدم  
 ارادة شئ بل في الواقع وبان الفرق بين الجامد والمتصفا ضعيف من الفرق الاولى بل  
 يفرق بين ما يشتمل على من ما ثبت قصد الكون ايشاء في المحال لا يطل قلعا من غير فرق  
 بين الجامد والمتصفا وما ذكره من لزوم قلب الحقيقة في الاول دون الثاني في  
 غاية الضعف لظهور ان استعماله نطق المحال يستاد في استعماله استعمال  
 سوا حتى قلب الحقيقة او لم يسم على ان انقلاب الحقيقة معنى عند المحققين ان  
 واحد من الواجب والممكن والممتنع الى الابد ولا يمكن ان يطق المحال غير ممكن وبلية  
 يكون جعل الممتنع ممكنا هذا فقر كلام المنصف وانا اطلبك على حقيقة المحال بان  
 احكم لك كلام على آية البشارة هذا الغام اعلم ان الاستغناء عند من اعلموا من حيث  
 لتعمل النسبة به في النسبة ويجعل الكلام جملا حتى النسب مما لحاله زاده النسبة  
 به قول القرينة حتى لو كان النسبة مذكورا لفظا كما في زيدا اسد وليس صر اسد  
 اعنت به لسا او بعد ما مثل اسد في مقابلة لا يجاز عن زيدا ليعلم استغناء ولا اعتد  
 يكون من حيث يند او غير ذلك حتى وهو للان قوله تعالى حتى يبين كذا الخط لا يبين  
 من الخط لا يبين من الغير بواسطة قوله من الجوز حتى من ان الاستغناء الى ان التشبيه

هذا الكلام على آية البشارة هذا الغام اعلم ان الاستغناء عند من اعلموا من حيث لتعمل النسبة به في النسبة ويجعل الكلام جملا حتى النسب مما لحاله زاده النسبة به قول القرينة حتى لو كان النسبة مذكورا لفظا كما في زيدا اسد وليس صر اسد اعنت به لسا او بعد ما مثل اسد في مقابلة لا يجاز عن زيدا ليعلم استغناء ولا اعتد يكون من حيث يند او غير ذلك حتى وهو للان قوله تعالى حتى يبين كذا الخط لا يبين من الخط لا يبين من الغير بواسطة قوله من الجوز حتى من ان الاستغناء الى ان التشبيه

هذا الكلام على آية البشارة هذا الغام اعلم ان الاستغناء عند من اعلموا من حيث لتعمل النسبة به في النسبة ويجعل الكلام جملا حتى النسب مما لحاله زاده النسبة به قول القرينة حتى لو كان النسبة مذكورا لفظا كما في زيدا اسد وليس صر اسد اعنت به لسا او بعد ما مثل اسد في مقابلة لا يجاز عن زيدا ليعلم استغناء ولا اعتد يكون من حيث يند او غير ذلك حتى وهو للان قوله تعالى حتى يبين كذا الخط لا يبين من الخط لا يبين من الغير بواسطة قوله من الجوز حتى من ان الاستغناء الى ان التشبيه

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in dense Arabic script.

امكان المعنى الحقيقي كما هو ندمها في بعض النسخة محمد بن محمد الله ولا خلاف ان المعنى من الكلام  
والجواز المراد يكون الجواز لفظا في الحكم لا في الكلام فاما في الجواز انهم متفقون  
على ان مثل الحال ناطقة استعارة منع استعمال المعنى الحقيقي وهو يثبت المعنى  
للمال بغير ان كان المعنى الحقيقي ليس بشرط في الجواز على الاطلاق وهذا يمكن ان  
يجعل معارضة ان يجعل معناه الشد في له اعلان الاستعارة عند علماء البيان  
ارادة معناه الحقيقة في الشيء بل في المدعى المخرج كما بينا والمحققون على انها  
عارة عن ذكر المشبه به واردة المشبه مدعى وهو المشبه في مثل المشبه به  
بجمله واردة فتميز استعاره في غير استعاره مع نصب قرينه مانعة عن ارادة الله  
ولا يخفى ان ارادة معنى الحقيقي مع نصب القرينه المانعة عن ارادة المراد منها  
وله وهذا عين مذمومها فيه بحيث لان الشرط على هذا عدم القصد في دعوى  
تجمل وعند ما عده الاستعارة فانه استعارة عن الجوز لانه يجازي الجوز  
الذي ورد في المنع انما هو على تقدير تسليم وعلم البيان في غير علم البيان  
ان نحو ايت اسد ابراهيم باب الاستعارة بخلاف زيد اسد فان المحققين على انه  
كشبهه بلمع الاستعارة وان نحو الحال ناطقة بكذا من باب الاستعارة بالانفاق  
فهم المصنف من دلالة الاستعارة لا تجري في خبر المشبه الا اذا كان متفاهين  
الذي هو نحو زيد اسد ونحو ايت اسد ابراهيم لان الاستعارة على دعوى ان تجمل  
قصد اذا قصد تزيين المكذب بما يوجب ان الجوز الذي قصد التذكير اياها  
فانه لان القصد هو الحكم مطابقة الجوز الواقع في التذكير بخلاف في تصريف  
الجوز كونه محالين مستقيما فيقصد نحو زيد اسد الى تقديره في المشبه ليجز  
عن الاستعارة الى الاستقامة بخلاف نحو ايت اسد ابراهيم فانها ان اشتمل على ايات

Handwritten marginal notes on the right side of the page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written in dense Arabic script.

الاستعارة بزيادة كذا  
تعد زيادة النسب  
بان الاول اشتمل  
الاول في الاستعارة  
الاول شيعيا  
ولان الاستعارة  
لان الحال زعماء  
ارادة توثيق في الو  
بقرى بر ما ثبت  
من الجاهل والمث  
غالب الضعف  
سوقه في قلب الح  
والعلم من الواج  
كثير جعل المست  
أكل ان كلام على  
ليست المشبه به  
به لولا القرينة  
لغيت به اسد الو  
بكن في خبر متداول  
من المنطق الاست



العروق من جهة المنكر والاستعمال بمعنى انه لم يوجد غيره ثابته المعنى سواء وهو  
 ممنوع لجواز ان يعبد له الى المحاز لا من ارض سد كها مع القدر في الحقيقة وان المنكر  
 في اول المعنى طريقين احدهما حقيقة والآخر محاز محض انهما ساء على وجه المحاز من الكمال  
 الاستعدادات ومحاسن الاستعدادات الموجبة لزيادة بلاغة الكلام اي علو درجة البلاغة  
 طبقه ما ليس في الحقيقة وان المحاز واقع في كلام من يستعمل عليه المحر من استعمال الحقيقة  
 والاصطلاح في استعمال المحاز وان اردنا الصريح من جهة الكلام او السامع بمعنى انه  
 لما تعدد العمل بحقيقة وجبا حمل على المحاز صريحه لئلا يلزم العكس الكلام واحدا الخط  
 عن المراد ولا سيما في الضم ونعم هذا المعنى شق في العمق فانه يتعلق به لا انه اللفظ والاراد  
 المظهر المنكر فتمت الصريح والوجه للفظ على معنى المحاز وجبا ان يحمل على ما قصد  
 المنكر واختلف اللفظ بحسب القرينة ان غاما فاعلم وان خاصا فاحسب محال في الحقيقة  
 فانه لا يراد على من يلفظ بلفظ فيعترض به على ما يحصل به جهة الكلام من غير انيات  
 العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة فاذا قيل قد سبوا العموم والما هو بحسب الوضع  
 دون الاستعمال والمحاز بالنسبة الى المعنى المحاز وليس هو نوع قلنا المراد بالوضع  
 العموم الحقيقي والعموم الذي هو المنكر المنفصل ونحوها والمحاز من نوع بالوضع  
 اعلم ان القول بحد من المحاز كما لو حذو في كتب الناصبية ولا يشترط من احد  
 نزاع في صحة قولنا جاني الاسود الرماء الاريا ونحوه يصح الصاع بالمطعم من  
 على ما ثبت عندنا من عليه التقييم في اراء الربوا لا على حد من المحاز مع ذلك  
 فالاعمال كونه من زوايا من جهة المنكر كما هو المستور في كتب القوم مما لا يعقل اصلا  
 لجواز ان لا يحد المنكر بظا يدل على جميع ادماره بالحقيقة فنظرا الى المحاز  
 وكما تصور الاصطلاح لاجل المعنى الخاص وكذا لاجل المعنى العام وانما الامة المعنى

في اول المعنى طريقين احدهما حقيقة والآخر محاز محض انهما ساء على وجه المحاز من الكمال  
 الاستعدادات ومحاسن الاستعدادات الموجبة لزيادة بلاغة الكلام اي علو درجة البلاغة  
 طبقه ما ليس في الحقيقة وان المحاز واقع في كلام من يستعمل عليه المحر من استعمال الحقيقة  
 والاصطلاح في استعمال المحاز وان اردنا الصريح من جهة الكلام او السامع بمعنى انه  
 لما تعدد العمل بحقيقة وجبا حمل على المحاز صريحه لئلا يلزم العكس الكلام واحدا الخط  
 عن المراد ولا سيما في الضم ونعم هذا المعنى شق في العمق فانه يتعلق به لا انه اللفظ والاراد  
 المظهر المنكر فتمت الصريح والوجه للفظ على معنى المحاز وجبا ان يحمل على ما قصد

في اول المعنى طريقين احدهما حقيقة والآخر محاز محض انهما ساء على وجه المحاز من الكمال  
 الاستعدادات ومحاسن الاستعدادات الموجبة لزيادة بلاغة الكلام اي علو درجة البلاغة  
 طبقه ما ليس في الحقيقة وان المحاز واقع في كلام من يستعمل عليه المحر من استعمال الحقيقة  
 والاصطلاح في استعمال المحاز وان اردنا الصريح من جهة الكلام او السامع بمعنى انه  
 لما تعدد العمل بحقيقة وجبا حمل على المحاز صريحه لئلا يلزم العكس الكلام واحدا الخط  
 عن المراد ولا سيما في الضم ونعم هذا المعنى شق في العمق فانه يتعلق به لا انه اللفظ والاراد  
 المظهر المنكر فتمت الصريح والوجه للفظ على معنى المحاز وجبا ان يحمل على ما قصد

في اول المعنى طريقين احدهما حقيقة والآخر محاز محض انهما ساء على وجه المحاز من الكمال

فقولنا زيد اسد مجازي على حذف اداة التشبيه لاستماع حيل الاسد على زيد وما  
 يحق فيهم الحال الحقة ونطقنا الحالك كما فاستعان قطعان المشبه من ورك  
 بالصفة وهو الدلالة التي شئت سطق المناطق فلا تعلق له بمثل زيد اسد ولا  
 يحق ان هذا المشبه من قبل زيد اسد لان قبل الحال الحقة لانه لا حاجة الى ما قبله لان  
 المشتق وان مشاه على ما قبل تشبيه الصدا لا يهت في صوت العشق له لا على تشبيه  
 ما سبق لكون استعان تبعية الا ان يظن ان الاصول يمين من سله حجازا كما هو صطلح  
 لغز على البيان ونحن نقول هو استعان بتفسير الجوهري ايضا كونه مستعلا والمشتق  
 وهو اصل الشرح لا في معناه المحقق ليقتر الخندق اداة التشبيه بل بل قد يعزى  
 على اني مجزى مما لا في الطير لغيره عليه في بأكية وقد تضمننا ذلك في شرح اللغويين  
 فذلك في معناه هو محقق من حين ملكه كالان يترك المشبه والمعلق على اسم المشبه  
 به قوله سله الحجاز المقترن بشي من اداة العيون كما عرفنا الام ونحن لان لا في  
 انه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من انواع الحجاز كما حاول في السببية والجرية ونحن  
 ذلك لما اذا استعمل اعتبارا احد الالواح كلفظ الصباغ المستعمل في ما عدا الصباغ  
 اراد ذلك المعنى لما سبق من ان هي الصبغ المعنى من غير تفرقة من كونه مستعلا في  
 المعاني الحقيقية والمجازية وقد استدلنا بانحرف اللفظ انما هو ما المعنى بل الدليل  
 لا يكون حقيقة والالكان كل حقيقة عاما والمجاز انه مجاز ان يكون الموضع هو المخرج  
 ولا يلزم من عدمه ما يترتب حقيقة ومنها ان لا يكون لها دخل في التانيق ولو سلم فيقول  
 كقول الفاعل من الحقيقة دون المجاز او كون المجاز ما يعارضه من بعض الشائعية لا  
 يعم حتى اذا اريد المعنى وانما لا يثبت غيره من الكليات لان المجاز هو الذي في  
 المعنى من تدفع بارادته بعض الافراد لا يثبت الكل كما تقتضيه واجب بانه ان اراد

فقولنا زيد اسد مجازي على حذف اداة التشبيه لاستماع حيل الاسد على زيد وما يحق فيهم الحال الحقة ونطقنا الحالك كما فاستعان قطعان المشبه من ورك بالصفة وهو الدلالة التي شئت سطق المناطق فلا تعلق له بمثل زيد اسد ولا يحق ان هذا المشبه من قبل زيد اسد لان قبل الحال الحقة لانه لا حاجة الى ما قبله لان المشتق وان مشاه على ما قبل تشبيه الصدا لا يهت في صوت العشق له لا على تشبيه ما سبق لكون استعان تبعية الا ان يظن ان الاصول يمين من سله حجازا كما هو صطلح لغز على البيان ونحن نقول هو استعان بتفسير الجوهري ايضا كونه مستعلا والمشتق وهو اصل الشرح لا في معناه المحقق ليقتر الخندق اداة التشبيه بل بل قد يعزى على اني مجزى مما لا في الطير لغيره عليه في بأكية وقد تضمننا ذلك في شرح اللغويين فذلك في معناه هو محقق من حين ملكه كالان يترك المشبه والمعلق على اسم المشبه به قوله سله الحجاز المقترن بشي من اداة العيون كما عرفنا الام ونحن لان لا في انه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من انواع الحجاز كما حاول في السببية والجرية ونحن ذلك لما اذا استعمل اعتبارا احد الالواح كلفظ الصباغ المستعمل في ما عدا الصباغ اراد ذلك المعنى لما سبق من ان هي الصبغ المعنى من غير تفرقة من كونه مستعلا في المعاني الحقيقية والمجازية وقد استدلنا بانحرف اللفظ انما هو ما المعنى بل الدليل لا يكون حقيقة والالكان كل حقيقة عاما والمجاز انه مجاز ان يكون الموضع هو المخرج ولا يلزم من عدمه ما يترتب حقيقة ومنها ان لا يكون لها دخل في التانيق ولو سلم فيقول كقول الفاعل من الحقيقة دون المجاز او كون المجاز ما يعارضه من بعض الشائعية لا يعم حتى اذا اريد المعنى وانما لا يثبت غيره من الكليات لان المجاز هو الذي في المعنى من تدفع بارادته بعض الافراد لا يثبت الكل كما تقتضيه واجب بانه ان اراد

فقولنا زيد اسد مجازي على حذف اداة التشبيه لاستماع حيل الاسد على زيد وما يحق فيهم الحال الحقة ونطقنا الحالك كما فاستعان قطعان المشبه من ورك بالصفة وهو الدلالة التي شئت سطق المناطق فلا تعلق له بمثل زيد اسد ولا يحق ان هذا المشبه من قبل زيد اسد لان قبل الحال الحقة لانه لا حاجة الى ما قبله لان المشتق وان مشاه على ما قبل تشبيه الصدا لا يهت في صوت العشق له لا على تشبيه ما سبق لكون استعان تبعية الا ان يظن ان الاصول يمين من سله حجازا كما هو صطلح لغز على البيان ونحن نقول هو استعان بتفسير الجوهري ايضا كونه مستعلا والمشتق وهو اصل الشرح لا في معناه المحقق ليقتر الخندق اداة التشبيه بل بل قد يعزى على اني مجزى مما لا في الطير لغيره عليه في بأكية وقد تضمننا ذلك في شرح اللغويين فذلك في معناه هو محقق من حين ملكه كالان يترك المشبه والمعلق على اسم المشبه به قوله سله الحجاز المقترن بشي من اداة العيون كما عرفنا الام ونحن لان لا في انه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من انواع الحجاز كما حاول في السببية والجرية ونحن ذلك لما اذا استعمل اعتبارا احد الالواح كلفظ الصباغ المستعمل في ما عدا الصباغ اراد ذلك المعنى لما سبق من ان هي الصبغ المعنى من غير تفرقة من كونه مستعلا في المعاني الحقيقية والمجازية وقد استدلنا بانحرف اللفظ انما هو ما المعنى بل الدليل لا يكون حقيقة والالكان كل حقيقة عاما والمجاز انه مجاز ان يكون الموضع هو المخرج ولا يلزم من عدمه ما يترتب حقيقة ومنها ان لا يكون لها دخل في التانيق ولو سلم فيقول كقول الفاعل من الحقيقة دون المجاز او كون المجاز ما يعارضه من بعض الشائعية لا يعم حتى اذا اريد المعنى وانما لا يثبت غيره من الكليات لان المجاز هو الذي في المعنى من تدفع بارادته بعض الافراد لا يثبت الكل كما تقتضيه واجب بانه ان اراد

العيون من حتما  
 ممنوع لجواز ان يكون  
 في اداة المعنى طرية  
 الاعتزازات في  
 طبقه ما ليس في  
 ولا اضطراب الى  
 لما تعدر العلى  
 عن المراد ولا سله  
 المجهول المتكلم  
 المتكلم واحتمل  
 فانه لا من مطلق  
 المعنى الذي هو  
 ذو الاستعمال  
 اعرض الشخص  
 اعلم ان القول  
 نزاع في صحة قول  
 على ثابت عند  
 فالتجديد كونه  
 لجواز ان لا يحد  
 وكما تصور الام

فقولنا زيد اسد مجازي على حذف اداة التشبيه لاستماع حيل الاسد على زيد وما يحق فيهم الحال الحقة ونطقنا الحالك كما فاستعان قطعان المشبه من ورك بالصفة وهو الدلالة التي شئت سطق المناطق فلا تعلق له بمثل زيد اسد ولا يحق ان هذا المشبه من قبل زيد اسد لان قبل الحال الحقة لانه لا حاجة الى ما قبله لان المشتق وان مشاه على ما قبل تشبيه الصدا لا يهت في صوت العشق له لا على تشبيه ما سبق لكون استعان تبعية الا ان يظن ان الاصول يمين من سله حجازا كما هو صطلح لغز على البيان ونحن نقول هو استعان بتفسير الجوهري ايضا كونه مستعلا والمشتق وهو اصل الشرح لا في معناه المحقق ليقتر الخندق اداة التشبيه بل بل قد يعزى على اني مجزى مما لا في الطير لغيره عليه في بأكية وقد تضمننا ذلك في شرح اللغويين فذلك في معناه هو محقق من حين ملكه كالان يترك المشبه والمعلق على اسم المشبه به قوله سله الحجاز المقترن بشي من اداة العيون كما عرفنا الام ونحن لان لا في انه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من انواع الحجاز كما حاول في السببية والجرية ونحن ذلك لما اذا استعمل اعتبارا احد الالواح كلفظ الصباغ المستعمل في ما عدا الصباغ اراد ذلك المعنى لما سبق من ان هي الصبغ المعنى من غير تفرقة من كونه مستعلا في المعاني الحقيقية والمجازية وقد استدلنا بانحرف اللفظ انما هو ما المعنى بل الدليل لا يكون حقيقة والالكان كل حقيقة عاما والمجاز انه مجاز ان يكون الموضع هو المخرج ولا يلزم من عدمه ما يترتب حقيقة ومنها ان لا يكون لها دخل في التانيق ولو سلم فيقول كقول الفاعل من الحقيقة دون المجاز او كون المجاز ما يعارضه من بعض الشائعية لا يعم حتى اذا اريد المعنى وانما لا يثبت غيره من الكليات لان المجاز هو الذي في المعنى من تدفع بارادته بعض الافراد لا يثبت الكل كما تقتضيه واجب بانه ان اراد



Handwritten marginal notes at the top of the page, including a prominent heading in red ink: **الاستعمال**. The notes discuss the relationship between the signifier and the signified, and the conditions for the use of words.

المعروف من جانب السامع لتعريف الكلام على ما هو في نفسه لا يراعى في جوار استعمال  
اللفظ في معنى محدد يكون المعنى الحقيقي من ايراد استعمال اللفظ في ما يماثل على اللفظ  
ويضع القدر في الدخول ولا في اشباع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون  
اللفظ مجرد هذا الاستعمال حقيقة ومجازا اما اذا شرط في الجواز قرينة صادرة عن اولاد  
الموضوع لفظا هو واما اذا ادرى بشرط فلان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي في استعماله  
في المعنيين استعمالا في غيرهما وضع له فليس يصدق هذا الاستعمال وهو مجاز بالاعتقاد  
وانما النزاع وان يستعمل اللفظ في اطلاق واليد معناه الحقيقي والمجازي  
معانا فيكون كل واحد منهما مستقلا فيكون ان يقول لا نقل الاستدلال والاشد ان  
الاسود في اريد السبع في ارجل الشجاع احد هذين حيث ان نفس الموضوع له في الاخر من  
حيث انهما متعلقان به في علة فان كان اللفظ بالظن لهذا الاستعمال مجازا او الحقيقي  
انه في استعمال المشترك في معنيين فان اللفظ موضوع للمعنى المجازي النوع والمعنى  
المعنيين في استعمال المشترك في جوار هذا النوع هذا من اطلاق اما اراد المعنيين في  
الكناية على ما هو في اللغة المتعاقبة فليس من هذا القبيل كما عرفت من ان ساطع الحكم انما  
هو المعنى الثاني لا يقال المعنى الحقيقي جزء من مجموع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فيكون  
ذلك في جميع الصور باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل لا نقول هو سر وطبان كما  
الكل هو سر واصفقا له اسم وحده لا ما لجزء معنى انتقال الذهن من الجزاء اليه كالانسان  
المركب من رقبته وجزءها والجمع المركب من الانسان والاسد ليس كذلك بل هو اعتبار  
معنى في الجملة لم يثبت في اللغة اطلاق اللفظ لارض على جميع السماء والارض والفظ  
لانسان على الارض والسبع في الحيوان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي  
انما هو من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك في النور مستدلون على استنباطه فلا يوجب اولاد

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discussion. A red heading **الاستعمال** is visible near the top right.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, including a prominent heading in red ink: **الاستعمال**. The notes discuss the relationship between the signifier and the signified, and the conditions for the use of words.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including a prominent heading in red ink: **الاستعمال**. The notes discuss the relationship between the signifier and the signified, and the conditions for the use of words.



معاً والمشرط بالقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هو كذا اللفظ بخلاف الارادة  
 المعنى المجازي الذي يحصل المعنى الحقيقي بوجوه ثلاثة فان ذلك عين التفرع فان قيل  
 فاللفظ في المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع لم  
 يكون الموضوع له مراداً غير مراد وهذا محال فلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي  
 ونحن نوجب فيه على الوجود ليس مراداً وهو لا ياتي في كونه داخل تحت المراد وإنما  
 الحاسر فلا بد ان كان ايضاً الحاكم بطريق التفسير فباطل لان الاستماع في المعنى ليس  
 على استعمال التوسل الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارض محال شرط حصول  
 الجسم في مكان واحد يستعمله كل منهما تماماً بما لا يتصلان فمن لم يمتد  
 استماع اطلاق اللفظ و ارادة المعنى الحقيقي والمجازي وان كان في استماع  
 للمعقول المحسوس فلا بد ان الدليل على استعمال ارادة المعنيين فانها متشعبة وتسمى  
 الصورية وبها غير متشعبة على ان لا يتصل اللفظ عند ارادة المعنى الحقيقية  
 ويجازي ليكون استعماله فيها بمتروك استعمال التوسل بطريق الملك والعارض بل  
 يتصله مجازاً قطعاً كونه مستعملاً في المجموع الذي هو ضم الموضوع له قوله فلا  
 يستحق ان يهتق المتن من وجه الاصل المذكور بالا لانه اما ان يحتمل ارادة العار  
 فيمنع ارادة الحقيقة كما لا يستدعي قوله تعالى ان لمسلم التسليم اريد بها الوطى  
 مجازاً لا اجتماع معنى الحب التيمم فلا يواد السوا اليدان قبل الاجتماع معهما  
 ابن سبويه فعبارة المراد بها الميدي ولا يصح التيمم لغيره من ايدى الاجتماع اجتماع  
 من هذا الصحاح بل اجتماع الائمة الاربعة وفيه بحث لان يجر من جعلها على اليد  
 وجوز تيمم لغير دليل لا يقال هو مخالف لاجتماع الصحابة على ان المراد الوطى وكل  
 يتم لغيره فاليد لا يعمل ذلك لاننا نقول لا نسلم ان سوادها مخالف للاجتماع وإنما

في قوله تعالى  
 ان لمسلم التسليم  
 اريد بها الوطى  
 مجازاً لا اجتماع  
 معنى الحب التيمم  
 فلا يواد السوا  
 اليدان قبل  
 الاجتماع معهما

في قوله تعالى ان لمسلم التسليم اريد بها الوطى مجازاً لا اجتماع معنى الحب التيمم فلا يواد السوا اليدان قبل الاجتماع معهما

في قوله تعالى ان لمسلم التسليم اريد بها الوطى مجازاً لا اجتماع معنى الحب التيمم فلا يواد السوا اليدان قبل الاجتماع معهما

في قوله تعالى ان لمسلم التسليم اريد بها الوطى مجازاً لا اجتماع معنى الحب التيمم فلا يواد السوا اليدان قبل الاجتماع معهما

في قوله تعالى ان لمسلم التسليم اريد بها الوطى مجازاً لا اجتماع معنى الحب التيمم فلا يواد السوا اليدان قبل الاجتماع معهما

في قوله تعالى ان لمسلم التسليم اريد بها الوطى مجازاً لا اجتماع معنى الحب التيمم فلا يواد السوا اليدان قبل الاجتماع معهما

يكون لورفع امر  
 ليس في اللفظ  
 ولا ايضاً في  
 في عامر العقل  
 لا يجوز ان يواد  
 العقل فينبأ  
 ارادة المعنى الحقيقي  
 ان اراد معنى  
 في مشقة لان  
 شاملاً لا يكون  
 لوجود الملازمة  
 العنق سواء اعتمد  
 من ظاهر عبارة  
 للاصول كما اعتمد  
 الشخص حقيقة  
 قوله ذكر وانما  
 قولاً بحقيقة  
 الامة خاصة  
 حيث يطلق  
 الصلابة على

في قوله تعالى ان لمسلم التسليم اريد بها الوطى مجازاً لا اجتماع معنى الحب التيمم فلا يواد السوا اليدان قبل الاجتماع معهما



Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script.

خاصة وعندها الجميع وقيل القليل خاصة بالامان لان الامان لا يخلو عن قاعلي  
اولاد لان بخلاف الامان فان قيل قلوا ان الكفار آمنوا على اولادنا فاسمهم ولنا ان  
اسماءهم غير ان اسم الامان على اسم الله عند جميعه كاهود وبنو القبايل كغيرهم عند في  
رواية يستعان بها بحوار ان تحول الامان الى اسم الله من جهة تساوي الفعل من جهة ان لا  
لحقن الدم وهو من على التوضيح ان الامان انما ان الرب يفيض على الشبان واسم الامان  
قد سماه جميع الرضع مثل في ادم وفي هانم فعمل كجود صوره الاسم فيها البت بقا  
الامان ان جها هو تابع في الحلقه وفي اطلاق الاسم بخلاف ما اذا آمنوا على الاباء لان  
فانه لا يسمون الا الاحداد والحداث لانهم فان كانوا يتبعوا في تناول الاسم لكانوا اصولا  
فلا يدخلون في المصنف الذي يظهر الاسم لان الامان له الخلقه ولا يدخلون في المصنف  
انما رده على هذا يكون مرده كالحداث الامتناع لان بعض الامانات يتناولها  
الدخول كما في امناه الحقيقي لان وضع الله في النبي ان يجعل الناس في قوله بل لا اسطة  
كوضع الدر في الكس والكس في البيت والمعنى الحقيقي وهذا يجوز ان لا يستطيع  
وضع القدمين في الدار بحيث يكون باقي جسده خارج الدار لا يقال عرفنا الرضع  
القدم في الدار وهذا معنى قوله ان ليس المراد ان ينام في وضع القدمين في الدار بل في  
الحسن يكون خارج الدار وليس معناه ان يخرج باقي الجسد شرط في حقيقة وضع  
القدم ولما ينام ليس على حقيقة كالا يخفى فان قلت فاليدخل غير معتبر في حقيقة  
وضع القدم فكيف يصح قوله الدخوله كانيا معناه الحقيقي قلت اولادهم من اولاد معناه  
الحقيقي يعني ان يدخله فيا صح ان يقال حقيقة انه وضع القدم في الدار  
بخلاف ما اذا دخل سميلا او اكلما فان قلت قد سرح في الميسوط والمحيط بان  
الدخول ناشيا حقيقة غير مضمون حتى لو نواه لم يثبت بالدخول بان كانت كانت

Large handwritten marginal notes on the right side of the page, written in a cursive script.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written in a cursive script.

المراد







Handwritten marginal notes in Arabic script, located at the top right of the page, partially overlapping the main text area.

ما يراه من الليل قوله لا يراه يراه اي ما في الحنطة من الاثر يقال فلان ياكل  
الحنطة اي يطعمها من اجزاء الحنطة واكل ما في الحنطة نعم اكل عيشها واكل ما يتخذ منها  
من الخبز ويخفق دون السوي فانه عندها حنطون وبن جنس الدقيق وقبل بحيث عند  
محمد واما حقيقة اكل الحنطة وهو ان يقع الاكل على نفس الحنطة بان يصنعها  
الغم فيصنعها له الله على صورة رجب وقع في عبارة لغة الاسلام عن سون العيلة  
والعدل من الرجب ان المراد رجب تبعه اي الذي ياتي عقب العيد والسنة على  
سنة رجب لان المقابل اما ان لا يوسى نيا اوسى النذر مع على العيون اوسى وبه  
اوسى العيون مع في النذر اوسى وبه اوسى النذر والعين جميعا فالذات لا يركب  
نحوه بالانفاق والرابع يمين بالانفاق وفي الاخير خلافها بالانفاذ  
بقوله في نوى العيون اي معية النذر اوسى غيره فعرض لها في النذر والاشارة  
ان في نوى الخامس يمين والسادس منه وعندهما كلاهما نذر ويمين واما  
مختلفان موجب الاول والوقت والملمز والقصاص عند العوات لا الكهان وموت  
النا في الحنطة على البر والكهان عند العوات لا القضا واللفظ حقيقة النذر  
لانه المفهوم عرفا ولفظه ولهذا لا يتوقف على السنة بخلاف العيون فاذا رادتها  
معاجم من الحقيقة المجازية وغير الجواب ان هذا الكلام نذر بصيغة تكهنا  
موضوعة لذلك يمين موجبة اي لازمة المشارة من لان النذر الجواب للمباح  
الذي هو صور رجب مثلا في الجواب للمباح يوجب نذر حنطون الذي هو مباح ايضا  
كذلك الصور مثلا لان الجواب التي يوجب المنع عن صنع ونحوه للمباح يمين  
لقوله تعالى اقد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي شرع لكم تحليلها بالكهان سعى  
تحريم النبي تليها السلام ما ربه او العسل على نفسه يميننا فعلى تقرير المصنف ان

Handwritten marginal notes in Arabic script, located on the left side of the page, adjacent to the main text.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located on the right side of the page, continuing from the top right.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located on the far left edge of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located at the bottom right of the page.







Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a dense, cursive script.

عزفا عاما او خاصا او مترا من غير تعيين قلنا اما القيد فهو ذلك بل يفظ الكاف  
**قوله** لا يقال بالنيات بل هو متصل بالمازاج ووجد اعتبارها وكلاهما يقيد الحصر فالمراد  
 بالنية قصد الاطلاق والتقريب الى الله في اجراء الفعل فلو سقط في الماء وانسكب  
 وعمل اعضاده للعبور لم يكن نوايا وتفسر هذا الكلام بدل عقلا على عدم ارادته  
 وقد يحصل الفعل من غير نية بل المراد بالاعمال حكمها باعتبار اطلاق الشيء على نوع  
 وتعيينه والحكمة نوعان نوع يتعلق بالامر وهو النوايا في الاعمال المنفردة الى النية  
 في الآخرة والاعمال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكرهات  
 الاسماء ونحو ذلك النوعان مختلفان بليل ان ينسب الاول على صدق الغيبة وتكون  
 المسئلة فان وجد وجد النوايا والافلا ومسمى الثاني على وجود الاركان والشرايط  
 المعتمدة في التسرع حتى لو وجدت صح والافلا من السبل على صدق الغيبة والاراد احاد  
 اللفظ محاذ عن النوعين المختلفين كان مشتركا بينهما بحسب الوضع النوع فلا يجوز ارادتها  
 جميعا اما عند افلا من التسرع لا عموم له واما عند الشافعي فالان الجواز لا عموم له  
 بل يجب حمل على احد النوعين فحمله الشافعي على النوع الثاني بما على ان المقصود الامر  
 من بعثه الله صلى الله عليه وسلم بيان محل المحرمه والصحة والفساد ونحو ذلك  
 وهو اولى الى الفهم فيكون المتن ان صحة الاعمال لا يكون الا بالنية ولا يجوز الوجود  
 بدون النية وحمله الواسع على النوع الاول اي نوايا الاعمال لا يكون الا  
 بالنية وذلك بوجهين الاول ان النوايا استتفاقا لا نوايا بدون النية فلو  
 اراد الصحة ايضا بل هو عموم المشترك ان الجواز الثاني انه لو حمل على النوايا كان  
 باقيا على عمومها اي لا يوجب بدون النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد يكون بدون  
 النية كما يبيع والشراء في على تقدير حمل على النوايا يدل الحديث على عدم صحة العبادات

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing additional examples.

Handwritten marginal notes along the left edge of the page, partially overlapping the main text.

Handwritten marginal notes on the far left edge of the page, including the word 'بدون' at the bottom.

بدون

Handwritten symbol or mark at the bottom center of the page.





الحقيقة ايضا في حكم الحر لان الحر هو الثابت بهذا الكلام لو صح معناشأن الملك  
 لو صح معناه حق الملك وكذلك العمل بالمجاز وهو الحر في الفصلين متعدد لهذا  
 العذر الذي البناء اي بناءه يعني ان الحقيقة في المعروفة النسب اما ان يجعل ثاب  
 مطلقا اي النسبة لجميع الناس لثبت النسب من المقر في معنى من غير وهو باطل  
 لان النسب مشهور من العير ولا تأثير لقران في بطلان حق العير وإنما او جعله ثابتة  
 بالنسبة الى الله في حد من لظهور لا ترقى حر الحر لكونه لا دائما المدلول الحقيقي وهو  
 ايضا باطل لانه لا صحة لهذا الكلام ولا ثبوت لموجبه بناء على اشتها والنسب الا  
 ثبت مدلوله الحقيقي لثبت الادام بتعيينه وعلى تقدير صحة معنى الكلام وثبو  
 موجبه فالحر هو الادام له مناف للملك المكاح فيعذر اتيانه من الزوج وهذا  
 معنى قوله لا التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح معناه مناف للملك فليس في بيان  
 تعذر الحقيقة في حق المقر قطع ما اورد المصنف من التردد في البيع وابطاله  
 يجعل دليل تعدد الحر بطريق الالتزام هو منافاته للملك استبدال اشار الى ان دليل  
 تعدد مدلوله المدلول الحقيقي وعلى تقدير ثبوته لا يثبت الحر ايضا  
 لنا فادعين تعدد الحر بطريق الالتزام على المبع وحده او كذلك وانما وقع التضد  
 ذلك لانه يدل على قوله لو صح معناه وتخرج من قوله في حق المقر متعدد ايضا  
 حكم الحر فيما آخر معاملة الحكم الحر وقد سكت عنه في الاسلام استلزام الحر  
 الفصح لا يقال قوله ايضا مشعر بذلك اي تعدد حكم الحر ايضا كما تعدد حكم  
 حكم اتيان النسب لانا نقول لا معناه انه في حق المقر وحده ايضا متعدد كما تعدد  
 مطلقا قوله والفرق بين ادان وهو اللازم من اللفظ الموضوع للملزوم قد يكون من  
 حيث ان تمام المراد فيكون اللفظ محاذ كما اذا استعمل اللفظ الاسدي في الشجاع وقد

هذا الكلام لو صح معناه مناف للملك المكاح فيعذر اتيانه من الزوج وهذا  
 معنى قوله لا التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح معناه مناف للملك فليس في بيان  
 تعذر الحقيقة في حق المقر قطع ما اورد المصنف من التردد في البيع وابطاله  
 يجعل دليل تعدد الحر بطريق الالتزام هو منافاته للملك استبدال اشار الى ان دليل  
 تعدد مدلوله المدلول الحقيقي وعلى تقدير ثبوته لا يثبت الحر ايضا  
 لنا فادعين تعدد الحر بطريق الالتزام على المبع وحده او كذلك وانما وقع التضد  
 ذلك لانه يدل على قوله لو صح معناه وتخرج من قوله في حق المقر متعدد ايضا  
 حكم الحر فيما آخر معاملة الحكم الحر وقد سكت عنه في الاسلام استلزام الحر  
 الفصح لا يقال قوله ايضا مشعر بذلك اي تعدد حكم الحر ايضا كما تعدد حكم  
 حكم اتيان النسب لانا نقول لا معناه انه في حق المقر وحده ايضا متعدد كما تعدد  
 مطلقا قوله والفرق بين ادان وهو اللازم من اللفظ الموضوع للملزوم قد يكون من  
 حيث ان تمام المراد فيكون اللفظ محاذ كما اذا استعمل اللفظ الاسدي في الشجاع وقد



بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبانحصار المعنى في الوجود على ذلك من الخطأ  
 في مطابقتها تمام المراد ومصرح بالمراد هو أداة المعنى بكلام مطابقتها الجاهل  
 وتتمام المراد هي زيادة تراكيب مختلفة الدلالة عليه وهو ما حقا ولا يخفى في  
 لا يمكن بالدلالة في الوضعية ولا لفظ الحقيقة لئلا يبقا في الدلالة عند العلم  
 بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن الدلالة العقلية واللفظية المجازية لئلا  
 يربط المراد في الوضوح والحقاوة فان قصد مطابقتها تمام المراد وبانحصار المعنى  
 بالاعتبارات المختلفة في الوضوح والحقاوة بعدل عن الحقيقة الى المحارفة فيبشر  
 ذلك من غير الاحتياج الى اثبات كون بعض المجازات راجع دلالته من الحقيقة  
 كما ان المراد المصنف قبيح بانه اذا كان المعنى الحقيقي للفظ محسوسا مشهورا كما  
 في النور والمعنى المجازي معمولا كما يحده العلم كان المجاز او رجع دلالته على المطلوب  
 من الحقيقة على ان فيه محشا وهو ان المراد بالمعنى ما يعصده اللفظ حقيقة او  
 مجازا كما هو العلم مثلا فلا يخفى ان دلالته لفظ الوضوح له عليه وضع عند العلم  
 بالوضع من دلالته لفظ الشمس والنور ولو منع القرينة فان اراد المعنى الجامع  
 المتولد من المتعارفين والمتعارف له مثلا فليس لفظ المتعارف مستحقا فيه  
 ولا لفظ المتعارف وهو في المتعارفين او صريح واسمه ولا معنى لاستبعاد كون  
 دلالته المجاز عليه او رجع ولا حاجة في اثباته لانه اعتبارا كون المتعارف محسوسا  
 والمتعارف معمولا **فصل** في استعانة في الاعمال والصفات  
 المشتقة تسمى تسمية لانها تسمى اولاد المصدر فمنعته في الفعل وما يتبع  
 منه مثلا فقد في بطن الحمال والحال ناطقة كذا تشبيه دلالته الحارطون  
 الناطق فيستعار السطق للدلالة لانه لو وجد منه بظفت معنى دلالت والظفة بمعنى

في مطابقتها تمام المراد ومصرح بالمراد هو أداة المعنى بكلام مطابقتها الجاهل  
 وتتمام المراد هي زيادة تراكيب مختلفة الدلالة عليه وهو ما حقا ولا يخفى في  
 لا يمكن بالدلالة في الوضعية ولا لفظ الحقيقة لئلا يبقا في الدلالة عند العلم  
 بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن الدلالة العقلية واللفظية المجازية لئلا  
 يربط المراد في الوضوح والحقاوة فان قصد مطابقتها تمام المراد وبانحصار المعنى  
 بالاعتبارات المختلفة في الوضوح والحقاوة بعدل عن الحقيقة الى المحارفة فيبشر  
 ذلك من غير الاحتياج الى اثبات كون بعض المجازات راجع دلالته من الحقيقة  
 كما ان المراد المصنف قبيح بانه اذا كان المعنى الحقيقي للفظ محسوسا مشهورا كما  
 في النور والمعنى المجازي معمولا كما يحده العلم كان المجاز او رجع دلالته على المطلوب  
 من الحقيقة على ان فيه محشا وهو ان المراد بالمعنى ما يعصده اللفظ حقيقة او  
 مجازا كما هو العلم مثلا فلا يخفى ان دلالته لفظ الوضوح له عليه وضع عند العلم  
 بالوضع من دلالته لفظ الشمس والنور ولو منع القرينة فان اراد المعنى الجامع  
 المتولد من المتعارفين والمتعارف له مثلا فليس لفظ المتعارف مستحقا فيه  
 ولا لفظ المتعارف وهو في المتعارفين او صريح واسمه ولا معنى لاستبعاد كون  
 دلالته المجاز عليه او رجع ولا حاجة في اثباته لانه اعتبارا كون المتعارف محسوسا  
 والمتعارف معمولا **فصل** في استعانة في الاعمال والصفات  
 المشتقة تسمى تسمية لانها تسمى اولاد المصدر فمنعته في الفعل وما يتبع  
 منه مثلا فقد في بطن الحمال والحال ناطقة كذا تشبيه دلالته الحارطون  
 الناطق فيستعار السطق للدلالة لانه لو وجد منه بظفت معنى دلالت والظفة بمعنى

فصل في استعانة في الاعمال والصفات  
 المشتقة تسمى تسمية لانها تسمى اولاد المصدر فمنعته في الفعل وما يتبع  
 منه مثلا فقد في بطن الحمال والحال ناطقة كذا تشبيه دلالته الحارطون  
 الناطق فيستعار السطق للدلالة لانه لو وجد منه بظفت معنى دلالت والظفة بمعنى

في مطابقتها تمام المراد ومصرح بالمراد هو أداة المعنى بكلام مطابقتها الجاهل

يكون من حيث الالتزام المراد فيكون اللفظ حقيقة كما اذا اطلق اللفظ اللفظي السبع  
 وهو التمام يتبعه على التمدد لولا الترامي فمثل هذه فنية اذا اريد به انها محرمه  
 على كان توفت محرمه مدلولها بجوابها واذا اريد به ثبوت النسبية كان ثبوت البرهه  
 مدلولها التزاميا وهذا يشير الى ان اللفظ اذا استعمل في غير المعنى الاوليه محاربا  
 ولا لانه مطابقه لا يهادى الى اللفظ على تمام ما وضع له بالوضع من حيث هو كذا  
 وانما يتحقق التمام والالتزام اذا استعمل اللفظ في المعنى الحقيقي وقدم الجزاء واللازم  
 في غير ذلك وتبعيته فان قيل هذا ايضا لا يهدى على تمام ما وضع له بالوضع قلنا نعم  
 لكن لا من حيث هو كذا بل يتحقق في الجزاء واللازم في من الكل والملازم ستاقت  
 الوضع الجزاء او لم يتثبت بخلافه وهو مما عطف التمام عما مراد كما في الجواز ما مرس  
 على الوضع الجزاء وهو اذا استعمل اللفظ في الجزاء والملازم في الملازم معناه هو اعتبار  
 العطف والاكثرون على ان لا يهدى الى الجواز على تعناه نظير ان البراء لا مطابقيه ولا علم  
 ان الجواز اورد والبيان في نوع الاستعانة تمثيلا او توضيحا قوله فيما يكون اللفظ الحقيقي  
 لفظا ركبا قابل العذب بالركب وانما يعامله الوجهي الذي يغير الطبع عند الاله  
 لا شاعه في الاصطلاح لكن اسم التفصيل في قوله لفظ الجواز يكون اعدب منه تقف  
 وجود العذوبه واللفظ الركن الحقيقي كالحقيقه فيجب ان يجعل من قبل قولهم  
 اورد من الصيغ والعسل على من الجواز واصناف اليدع اي المحسنات البديعيه من  
 المقامه والمطابقه والتفيس والترصيع وغيره والاولى فانه مما ياتي في الجواز ويعرف  
 بالحقيقه ويدخل فيها الجمع ايضا وكذا فرده بالذكر له او مطابقيه تمام المراد  
 هذا ولطف الكلام ايضا من الداعي المعوي والعطف على اختصاص اللفظ لا يهدى  
 ذلك ذكر في المتناسخ ان علم البيان هو من جملة الالوه المتع الواجد في طرق حقيقه

التمام هو الذي لا يهدى الى الجواز على تعناه نظير ان البراء لا مطابقيه ولا علم

التمام هو الذي لا يهدى الى الجواز على تعناه نظير ان البراء لا مطابقيه ولا علم  
 ان الجواز اورد والبيان في نوع الاستعانة تمثيلا او توضيحا قوله فيما يكون اللفظ الحقيقي  
 لفظا ركبا قابل العذب بالركب وانما يعامله الوجهي الذي يغير الطبع عند الاله  
 لا شاعه في الاصطلاح لكن اسم التفصيل في قوله لفظ الجواز يكون اعدب منه  
 وجود العذوبه واللفظ الركن الحقيقي كالحقيقه فيجب ان يجعل من قبل قولهم  
 اورد من الصيغ والعسل على من الجواز واصناف اليدع اي المحسنات البديعيه من  
 المقامه والمطابقه والتفيس والترصيع وغيره والاولى فانه مما ياتي في الجواز ويعرف  
 بالحقيقه ويدخل فيها الجمع ايضا وكذا فرده بالذكر له او مطابقيه تمام المراد  
 هذا ولطف الكلام ايضا من الداعي المعوي والعطف على اختصاص اللفظ لا يهدى  
 ذلك ذكر في المتناسخ ان علم البيان هو من جملة الالوه المتع الواجد في طرق حقيقه

بالزيادة في  
 في مطابقيه  
 وتماز الجواز  
 لا يمكن بالذات  
 بالوضع وع  
 مراتب اللزوم  
 بالعبارة التي  
 ذلك فعله  
 كما التزمه  
 والنور والم  
 من الحقيقه  
 محاربا كالحج  
 بالوضع من  
 المتعديين  
 واللفظ المت  
 دلالة الجواز  
 والاستعانة  
 المشقة ك  
 منه سلايقه  
 الناطق فليس

الزيادة

قال في شرحه ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة من غير حساب

زبدية على كونه شحا عا فذكر تعقيب الموت للموت لا وشها بتعقيب الميعول  
 رعلية وهذا معنى قوله جعل كان الولادة علة للموت اي جعل الموت كان الولادة  
 علة له ويكون استعمال اللام في تعقيب الموت للولادة بمنزلة استعمال اسم المتبته  
 به في الشيء لما كان هذا اعتراض ظاهر وهو ان ما بعد اللام يكون علة لا  
 معلولا والعلة تكون متقدمة لا متعقبه ولا معنى لاستعمال المقتبل للتعقيب  
 واستعمال اللام فيه اجاب بان هذا معنى على ان اللام تختص على العلة العارضة  
 التي هي الغرض من الفعل الذي متعلق به اللام من العلة الفاعلة فان كانت  
 فاعلة بالعلة لعلة العلة الفاعلة في متقدمه عليها في الدهن كما يعملون في  
 الخارج للعلة الفاعلية وتماثلتها بحسب الوجود كما يجوز على السرير مثلا  
 يتصور ولا يصير علة لاقدام الخارج على اتخاذ السرير كونه في الخارج يكون  
 متماثل عنه محتاجا اليه فيكون ما بعد اللام معلولا بحسب الخارج متعقبا  
 في الخرج الوجود للفعل المقتبل فيجب استعمالها في تعقيب غير المعلول للعلة  
 بطريق الاستعانة بقوله وهو ان يكون تعقيب العلة المعلول ان كان المعلول  
 من موعا فظاهر وان كان متصوبا فمعناه تعقيب العلة العارضة فعلة المقتبل  
 بما يقال عقبه اي حيث على عقبه ولا يخفى ان ما ذكره المصنف كلف لا  
 المدة لان معنى المقتبل هو ان العلة لا يماز المعلول واللام انما يدل على ان  
 مجرد ما علة هو ان معلولا لا يعتبرا كما في صيرته للناديب او لا كما في تعقيب  
 عن الحرب للجن فاذا كان معلولا لا اعتبرا يدخل اللام عليه فاعلم من جهة  
 علة لا من جهة معلوليتها وكونه علة عارضة كاف في اعتبار الترتيب على الفعل  
 من غير اعتبار كونه معلولا لانفعال العلة من حيث هي علة لا من غير الترتيب على شي

قال في شرحه ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة من غير حساب  
 زبدية على كونه شحا عا فذكر تعقيب الموت للموت لا وشها بتعقيب الميعول  
 رعلية وهذا معنى قوله جعل كان الولادة علة للموت اي جعل الموت كان الولادة  
 علة له ويكون استعمال اللام في تعقيب الموت للولادة بمنزلة استعمال اسم المتبته  
 به في الشيء لما كان هذا اعتراض ظاهر وهو ان ما بعد اللام يكون علة لا  
 معلولا والعلة تكون متقدمة لا متعقبه ولا معنى لاستعمال المقتبل للتعقيب  
 واستعمال اللام فيه اجاب بان هذا معنى على ان اللام تختص على العلة العارضة  
 التي هي الغرض من الفعل الذي متعلق به اللام من العلة الفاعلة فان كانت  
 فاعلة بالعلة لعلة العلة الفاعلة في متقدمه عليها في الدهن كما يعملون في  
 الخارج للعلة الفاعلية وتماثلتها بحسب الوجود كما يجوز على السرير مثلا  
 يتصور ولا يصير علة لاقدام الخارج على اتخاذ السرير كونه في الخارج يكون  
 متماثل عنه محتاجا اليه فيكون ما بعد اللام معلولا بحسب الخارج متعقبا  
 في الخرج الوجود للفعل المقتبل فيجب استعمالها في تعقيب غير المعلول للعلة  
 بطريق الاستعانة بقوله وهو ان يكون تعقيب العلة المعلول ان كان المعلول  
 من موعا فظاهر وان كان متصوبا فمعناه تعقيب العلة العارضة فعلة المقتبل  
 بما يقال عقبه اي حيث على عقبه ولا يخفى ان ما ذكره المصنف كلف لا

قال في شرحه ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة من غير حساب  
 زبدية على كونه شحا عا فذكر تعقيب الموت للموت لا وشها بتعقيب الميعول  
 رعلية وهذا معنى قوله جعل كان الولادة علة للموت اي جعل الموت كان الولادة  
 علة له ويكون استعمال اللام في تعقيب الموت للولادة بمنزلة استعمال اسم المتبته  
 به في الشيء لما كان هذا اعتراض ظاهر وهو ان ما بعد اللام يكون علة لا  
 معلولا والعلة تكون متقدمة لا متعقبه ولا معنى لاستعمال المقتبل للتعقيب  
 واستعمال اللام فيه اجاب بان هذا معنى على ان اللام تختص على العلة العارضة  
 التي هي الغرض من الفعل الذي متعلق به اللام من العلة الفاعلة فان كانت  
 فاعلة بالعلة لعلة العلة الفاعلة في متقدمه عليها في الدهن كما يعملون في  
 الخارج للعلة الفاعلية وتماثلتها بحسب الوجود كما يجوز على السرير مثلا  
 يتصور ولا يصير علة لاقدام الخارج على اتخاذ السرير كونه في الخارج يكون  
 متماثل عنه محتاجا اليه فيكون ما بعد اللام معلولا بحسب الخارج متعقبا  
 في الخرج الوجود للفعل المقتبل فيجب استعمالها في تعقيب غير المعلول للعلة  
 بطريق الاستعانة بقوله وهو ان يكون تعقيب العلة المعلول ان كان المعلول  
 من موعا فظاهر وان كان متصوبا فمعناه تعقيب العلة العارضة فعلة المقتبل  
 بما يقال عقبه اي حيث على عقبه ولا يخفى ان ما ذكره المصنف كلف لا

قال في شرحه

قال في شرحه ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة من غير حساب





Handwritten marginal notes at the top of the page, written in dense Arabic script.

والتما تفضيه المعلوم فيجاء ان يكون مراد القوم ان ترتب المعلوم الذي هو عرض  
استقر لترتيب ما ليس معلوما وعرضه يكون الاستعانة في العلوية لا في العلوية  
لا انقول لا نسلم ولا نسلم العلة الغائية **قوله** وهي في اسمها الالهي اسرار اديانهم  
الجفيس ما ليس بصفة يكون احسن مما هو مصطلح النفاة **قوله** وههنا ذكر حروفها  
قد حوت العادة بالجمع عن معاني بعض الحروف والظروف عقيب بحث الحقيقة  
والمجاز لا شك في الحاجة اليها من جهة ترفيع معلوم من مسائل الفقه عليها وكبر  
ما يسمى بالجمع حروفها تغليا وتنبها بالظروف الحروف في البناء بعد الاستعلاء  
والاول اربعة لما في السابق من الجمع من الحقيقة والمجاز او اطلاق الحروف في علم  
الكل والظاهر ان المصنف زاد بالحروف حقيقةها ولما سماها حروف المعاني  
توذكر بعد ذلك الاسماء لانه من الحروف وتسميتها حروف المعاني على  
ان تضمنها لغاتى يميزها من حروف السابق التي هي من الحروف عليها وركبت منها  
فالمعنى المفترحة اذ قصد بها الاستفهام او التذاهي من حروف المعاني  
والا من حروف السابق **قوله** او او مطلق العطف في جمع الامرين وتشر كهما  
في النون مثل فامر زيد وقعد عمرو او في الحركه نحو فامر زيد وقعد عمرو في الذاء  
نحو فامر زيد وقعد زيد ولا بد على البنية والمقارن في الالفاظ في الزمان  
كما نقل عن مالك ونسب الى ابي يوسف محمد ولا على الترتيب اي انهما  
لغتهما عما قبلها في الزمان كما نقل عن السافعي ونسب الى يحيى بن اسحاق  
على ذلك لوجوه الاول النقل عن ابيه اللغة حتى ذكر ابو علي انه جمع عليه وقد  
نص عليه حسب ما في مواضع من كتابه الذي استقر امره واستعمالها في الحدود  
مستعمله في مواضع لا يصح فيها الترتيب والمقارنة والاصل في الاطلاق الحقيقة

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion in Arabic script.

Handwritten marginal note on the left side of the page.

Handwritten marginal note on the left side of the page.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including a signature or reference.

Handwritten marginal notes on the far left edge of the page.







Handwritten marginal notes in Arabic script, written vertically along the right edge of the page.

ادامه الاجزیه فان الكل يتبع الشرط وقعه لانه اذا كان في آخر الكلام العجز  
ان له شرفا لا اول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليل حتى يلزم التعاقب في  
الوقوع وعندهما يقع الكل وقعه لان زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط  
والعربون انما هو في ارضها التعليل لاني ارضه التعليل لان الترتيب انما هو في  
لا في صيرورة اللفظ تطلقا وبتفصيده اعطفت الناقصة على الكاملة لوجوب  
تقدير ما في الكاملة كجمله للناس وقصد حتى لو قال هذه طالق فلا وهذه بتلخيص  
خلو والتاثير ايضا بخلاف هذه طالق فلا وهذه طالق وفي الكاملة الشرط  
مذكور فيجب تقديره في كل من الاجزتين فيصير بمنزلة ما اذا قال العجز المدخول بها  
ان دخلت الدار فاستطابق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت  
طالق ثلاث مرات فعند الدخول يقع الثلاث فكذا همنا لان المقدمه كاللغو  
بخلاف ما اذا ذكر بالقاء او ثرا وقال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا او اربع  
بعد واحد فانه صريح في تفريق ارضه الوقوع وتفريق من ذلك ما يقال ان  
الكلام ليس بطلاق للمحال بل له عجزية ان يصير طاقا عند وجود الشرط فلا  
وصف الترتيب في الحال لان الوصف لا يسبق الوصف فكاتب العبد بحال الوقوع  
اجتماعا واقترافا لا بحال التعليل وليس هنا ما يجب تفريق ارضه الوقوع بخلاف  
القاء وقرءوا علم انما خبر وجه قولها منع عنده المجرى عنه لا يتخلو عن مثل الجملة  
على ما اشير اليه في الامه اربعة وان قدمه الاجز به يصح ان يكون جوابا عما سبق  
من كوز الوان المقارنه عند هذا استدلاله المسيله فان كون من تمامه كلام ابي  
حنيفة وقاله بين اجز الاجز به وقد منها حيث تنصير الاول لاقترافا والثاني  
الاجتماع قوله بعد ان مولاها ان لو كان باذنه فيفقد كما حدها لا يتصل بالانسان

كلام

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including the word 'قوله' (his saying) and other commentary.

Handwritten marginal notes on the left edge of the page, partially obscured by the binding.



الاجازة كماله الانشاء وضع كاح الخرج وتبطل كاح الامه قوله مطلقا في كاح

عنه وكاح هذا قوله المعلقون بقولان حيث جعلتم العطف بالواو بمنزلة الجمع  
لمعنى واحد لا بمنزلة الامارة منه فاقا قوله هذا دليل على جعل الواو بملحق الجمع  
لا للقارينة او لادلاله في مثل جاتي ارجلان على القارينة كقولك نعم الا ان في الامانة  
ينبت الحكم بما معانيه لوقا لا اعتقدهما اعتقدا معا في امسوي وذلك في الاوان انه  
سوي ذلك الا ان لا مال له سوى تلك لا بعد ذلك لو كان له وارث آخر لم يجزى المحكم  
الا في نصيب ذلك الا ان واجب السعاية ولو كان له مال آخر فخرج الا بعد من الملك  
اعتق التكرار لو لم يكن من مرض الموت فمقتضى ما في قوله العبد حتى لو كان في اول  
اكن مثالا لم يقتض كل لانه لا يخرج من الملك قوله لو لم يبق الثانية محلا ليقف في  
لو لم يبق محلا ليقف كاح ليطل في وقف كاح الثانية نصيب عن الواو في نقل الدعاء  
عن التكرار باعتبار الثانية ثم رجع التدارك ليعتق ان محلا ليقف  
لانها نصيب محلا لان يكبح بعد تصير ورثتها من قوله ولا يعتق من اول الاعطاف  
ان عند حيفه يتغير الاول الى الرق لانه يجب عليه السعاية والسمنى في  
الكان بعد ما في عبيد رهم وعند ما يتغير من راقلة شغل لا يزيد في الكلام  
عنه محلا لانه يخرج من الملك وبعد اعتاق الامم من رسول الامم الملك وقد  
السعاية في المني فتمت في التغير انما لو تراذكا اتصال فلهذا لا يثبت فيما اذا وقع  
الاتفاق او الامان متفرقا متراجعا مع سكن قوله وقد يدل من المحل في الجمل  
المعاطفة بالواو ان وقعت في موضع غير مبتدأ او جزء شرط نحو ذلك فالواو  
تفيد الجمع منها في ذلك العلق والاداء لو افيد الجمع بينها في حصوله من غيرها  
اذ بدون الواو يحتمل الرجوع عن اول والاضراب واما الزيادة على ذلك

من اعتبارها  
لان جملها  
مطلقا لفظ  
من عطف الم  
حالا في الام  
على قوله  
ولا يجزى عليه  
الاستعداد  
المفردات  
عبارة محض  
فمقتضى  
من يلية  
اهل العباد  
فلا لوان  
بالعبادة  
يكن اذ ان  
نظره ولا  
اختيار كان  
المسار في  
الحول كان

من اعتبارها  
لان جملها  
مطلقا لفظ  
من عطف الم  
حالا في الام  
على قوله  
ولا يجزى عليه  
الاستعداد  
المفردات  
عبارة محض  
فمقتضى  
من يلية  
اهل العباد  
فلا لوان  
بالعبادة  
يكن اذ ان  
نظره ولا  
اختيار كان  
المسار في  
الحول كان

من اضافة  
س

وقد يقال في تحققه من الغاية فعله لا من الغاية بل من الغاية  
 والحق في تحققه من الغاية فعله لا من الغاية بل من الغاية  
 والحق في تحققه من الغاية فعله لا من الغاية بل من الغاية  
 والحق في تحققه من الغاية فعله لا من الغاية بل من الغاية

انه لا يتحقق من الغاية الا بعد واحد فالاولى لا يتحقق بها بل بالحق  
 حقيقة والاولى لا يحصل الا بعد شريطة فيكون في ذلك ما هو  
 واما نحو قوله وما دى نوح ربه فقال لا ريب في ان ياتي قوما  
 وهم صاحب الكفاية الى ان ياتيهم في زيادة اي اراد النفاذ فادركت  
 التعقيب وبعدم الحان مرتبة التعقب ان يكون بعد التفسير ومرتبته  
 فاستمر بها لتمامه في التعقب والتاخر في الرتبة قوله لم يجرى  
 سبب لغيره الحقيقية وهو الاعتناء به فيما هو عليه لان الرتبة  
 فالقاء هذا المورد التعقيب بالعلوية لا بل ان ما لا يتحقق  
 يحصل التعقب بالعلوية لان وضع الشراء لا يتحقق الا بالعلوية  
 للشراء الا انه يقع اضافة التعقب الى الشراء وهو موجب لوجوب  
 يعنى القول كما قال قبلت وهو حواذ الاعتناء لا يربط على  
 القول بخلافه وهو حواذ التعقب ان يكون ردا للاعتناء بنبوت  
 ما قطع بدون الغاية ان يخلق ومع الغاية مقابلة الشرط اي  
 قوله وقد تدخل على العلوية دخول الغاية على العمل الواردة  
 مستقيمة كلام العرب على معنى كون ما بعد سببها مقبلا  
 للتعقيب والسبب مقبلا على السبب لا متعقبا اياه فكيف المصنف  
 بان ما بعد الغاية على اعتباره متعلقا باعتباره ودخول الغاية  
 لا باعتبار العلية بل ان المتعلق الذي هو الحكم السابق على  
 شلا على غاية العلة التي تلحق عليه الغاية كالاتحاد  
 مقصودا فكون تلك العلة الغاية والتان ليس لاشارة على غايتها

ان الغاية هي التي  
 لا يتحقق بها بل بالحق  
 والحق في تحققه من الغاية  
 فعله لا من الغاية بل من الغاية

ان الغاية هي التي لا يتحقق بها بل بالحق

هذا هو الحق الذي لا يتحقق  
 به بل بالحق والحق في تحققه  
 من الغاية فعله لا من الغاية  
 بل من الغاية

Handwritten marginal notes in the top left corner of the left page.

المادة لا تتحقق  
حليق ولا اذوق  
واما نحو قوله  
وهو صاحب  
التعقيب وهو  
فانسيب من الغد  
سبب جودته  
فالقاء ههنا  
يحصل الفنون  
للشراة الا ان  
تتقى القبول  
الفنونا بحال  
بالقطع بدو  
قوله وقد  
مستعمل في  
للتعقيب فان  
بان فاعلمنا  
الابا عينا  
كلا على ما  
مستورا فانه

فان الانسان بنا المراد كلامه وعدم قوله شهادته فوق ما المراد قوله الضمير وهذا  
امر مناسب لارادة الحق المعترف من العار بهما الزاوية عند اللسان  
الذي منه صدر جرحه العذبة كقطع اليد في السرقة الا ان ضم اليه الابدان  
لكمال الرجوع وهو يجمع الناس فان سبهم لا يرجع بالابدان باطنا وقوله ولا  
تقبلوا العهود من قبل الرستخار الصدرة وهما بلغ من ولا يقبلوا شهادتهم  
واوقع في النفس ما يرد من الالهام والفسير قوله قد قيل عند المتأخرين  
اولئك هم الناس الذين يكونون اجمل شجرة غير مخاطب بها الايم بدليل ايراد الكاف  
في اوله فبني ان يكون عطف على الجملة الاسمية اعذ قوله والذين يؤمنون بالغيب  
اما الا فلا عطف الجرح على النساء والعكس تابع عند اختلاف الاعراض وانما  
ثانيا فلا ايراد كذا الخطاب المتصل باسم الانسان بما يرد في خطاب الجماعة كقوله تعالى  
فوعظنا عترة من بعد ادم على ان يتحقق ان الذين يؤمنون ليس عندنا من يصون عمل  
مخبر عن علي ما هو المختار اى اجله في الدين برهون وهو ايضا جملة ضليعة الشايبة  
مخاطب بها الآية فالما في المذكور فانه منها مع زيادة العدد عن الاقرب الى الاعد  
ولو سلم ان الذين يؤمنون مبتدأ فلا بد في الاشياء الواجبة وقوع الجرح ما قبله من حرف  
عامة في الاشياء كما هو رأي الاكثر ومع يعان يقطع عليها قوله واو قبل هو العاشقون  
قوله ومع هذا نافي من قوله الا الذين استنابوا من اولئك هم العاشقون او من غير  
وان القاذف هل يقبل شهادته بعد التوبة **الاول** وقد يدخل على الملبول هي  
بالحقيقة جواب شرط محذوف اى اذا كان كذلك فاقصبا فان تلك الاشياء ان في العلية  
والعللية في وجود السقي والارادة لا في مذهبها والعلل بحال ان يكون  
للملبول مقدمة عليه في الوجود فكيف تصور اتحادهما في الوجود فكذلك تسليق ذلك

Handwritten marginal note on the left side of the main text block.

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, including a large section at the top right and a section at the bottom right.

Handwritten note at the bottom of the page.

غاطف ولا مبتدا فثبت لا يثبت به شي قلت برصين معنى الجمع والمترادف واذا قام  
 السكون مقام التواضع بقي الجمع وهو معنى الواو والاصطلاح صريح كانه في صحة  
 العطف وانبات المشاركة كما في المبتدأ بخلاف التعليل بالترتيب فخر خوف على الاتصال  
 ما ذكره ومعنى حتى لو قال ان ذلك الغاطف طابق لفظه لانه لا يعمل في الثاني والثاني  
**قوله** فانما جعل الوجوه التعليل المذكور نحو لانها وما ذكره من غيرها من اوجهها  
 لمطلق التواضع فيصير الى الكامل وهو في اللفظ والحكم جميعا وانما دخلت  
 التواضع على اللفظ فظهر اوجهها فيه ايضا بهم الجهر في الاشارة **قوله** كان السكون  
 متديرا جوار من دللها ان السكون متصل حقيقة قلبه جعل مفصلا لا يعطف  
 مع الانفصال **قوله** بل الاضامن بما قبله اي جعله في حكم المشكوك عنه من غير  
 الاشارة او نفسه واذ انضم اليه الاضامن في معنى الاول نحو جاني زيد لا يلعب  
 كما ذكره المحققون **قوله** لا يكون معنى لتدارك ان الكلام الاول اطل وخلفه  
 الاضامن ما كان ينبغي ان يجمع وتبعضهم على ان معنى الاضامن هو الرجوع عن الاول  
 والباطل والناجيات لما في تداركها ومع ايمان اللفظ وبالحكم وهو مما في كلام الله تعالى  
 يكون للاخذ وكلام آخر من غير رجوع واعماله **قوله** ولهذا كان في كونها للاضامن  
 يلزمه دلالة الاولى لا يملك ابطال الاول فالرجوع عنه على ما هو مقتضى لحي  
 يكون بل الاضامن بل لا يغير منه الكلام لولم يمه الملامه وتوقف اول الكلام على ارجوع  
 فلزمه الثلاثة فخرج على انها للاضامن لا للتعدي وجوابه ان الاضامن ارجاعه متصل بالدا  
 لان التدارك في الاعداد براديه نفي معا وانا ازيد ان لا انفي اسله وكانه قال  
 اوله على الف ليس بعد غيره فتدارك ذلك الاضامن وابطله وقال بل مع ذلك  
 الاضامن آخر وذلك بحكم العرف كما يقال في سكون مل سكون براديه ياد بالشرع

انما جعل الوجوه التعليل المذكور نحو لانها وما ذكره من غيرها من اوجهها لمطلق التواضع فيصير الى الكامل وهو في اللفظ والحكم جميعا وانما دخلت التواضع على اللفظ فظهر اوجهها فيه ايضا بهم الجهر في الاشارة قوله كان السكون متديرا جوار من دللها ان السكون متصل حقيقة قلبه جعل مفصلا لا يعطف مع الانفصال قوله بل الاضامن بما قبله اي جعله في حكم المشكوك عنه من غير الاشارة او نفسه واذ انضم اليه الاضامن في معنى الاول نحو جاني زيد لا يلعب كما ذكره المحققون قوله لا يكون معنى لتدارك ان الكلام الاول اطل وخلفه الاضامن ما كان ينبغي ان يجمع وتبعضهم على ان معنى الاضامن هو الرجوع عن الاول والباطل والناجيات لما في تداركها ومع ايمان اللفظ وبالحكم وهو مما في كلام الله تعالى يكون للاخذ وكلام آخر من غير رجوع واعماله قوله ولهذا كان في كونها للاضامن يلزمه دلالة الاولى لا يملك ابطال الاول فالرجوع عنه على ما هو مقتضى لحي يكون بل الاضامن بل لا يغير منه الكلام لولم يمه الملامه وتوقف اول الكلام على ارجوع فلزمه الثلاثة فخرج على انها للاضامن لا للتعدي وجوابه ان الاضامن ارجاعه متصل بالدا لان التدارك في الاعداد براديه نفي معا وانا ازيد ان لا انفي اسله وكانه قال اوله على الف ليس بعد غيره فتدارك ذلك الاضامن وابطله وقال بل مع ذلك الاضامن آخر وذلك بحكم العرف كما يقال في سكون مل سكون براديه ياد بالشرع

في قوله لا يكون معنى لتدارك ان الكلام الاول اطل وخلفه الاضامن ما كان ينبغي ان يجمع وتبعضهم على ان معنى الاضامن هو الرجوع عن الاول والباطل والناجيات لما في تداركها ومع ايمان اللفظ وبالحكم وهو مما في كلام الله تعالى يكون للاخذ وكلام آخر من غير رجوع واعماله قوله ولهذا كان في كونها للاضامن يلزمه دلالة الاولى لا يملك ابطال الاول فالرجوع عنه على ما هو مقتضى لحي يكون بل الاضامن بل لا يغير منه الكلام لولم يمه الملامه وتوقف اول الكلام على ارجوع فلزمه الثلاثة فخرج على انها للاضامن لا للتعدي وجوابه ان الاضامن ارجاعه متصل بالدا لان التدارك في الاعداد براديه نفي معا وانا ازيد ان لا انفي اسله وكانه قال اوله على الف ليس بعد غيره فتدارك ذلك الاضامن وابطله وقال بل مع ذلك الاضامن آخر وذلك بحكم العرف كما يقال في سكون مل سكون براديه ياد بالشرع

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in dense Arabic script.

العرف في الامور المتروكة يكون خبر الازاد المعوي في الامور العبادية تكون العبادية  
 حسانه تعالى في مثل هذه العبادية من له ولا الامور متروكة للذات دولة الى غير  
 ذلك وانما هو علة غاية للاخبار بذلك وايضا العلة العاقبة انما يكون علة للعلية  
 العلة لا للعلة نفسها فكيف يكون نادى علة العلة معلول لا في الاقرب ما ذكره  
 الفومر من انها تامل على العلة باعتبارها تاملها تقدم في راسي عن ابتداء الحكم فان  
 العرف بعد الاشارة **قوله** اقول في العلة فانها تعتبر في الحال بخلاف اقول في العلة  
 ذات حرفان الاول والحال فيفيد ثبوت بحجبه مقارنا معتمون المعامل ومواديه  
 الالف وهذا معنى كون الحال قيد المعامل اي يكون حصول معتمون المعامل مقارنا  
 لحصول معتمون الحال من غير دلالة على حصول معتمون سابقا على حصول معتمون  
 المعامل للقطع بالبرهان لا لعله لعلنا ينبغي وانما ذكرنا كمال الاشارة بقوله  
 فومر منهم انه يجب تقدم معتمون الحال على المعامل لكن بما قبله في شرحنا وتعلمهم الحرف  
 قبل الالف فاجاب بان من سألنا اي كون حروف الالف في العلة او هي ما لم تقدم  
 اي اقول في العلة مقدمات الحرف في سائر الاسماء او الحمل الحالبه فآية مقام حروف الالف  
 اي اقول في العلة بصرها ان الحمل وصف والوصف لا يقدم الموصوف فاما قوله بصرها  
 عن الالف **قوله** يقع الاول في الحال لانه فان وجد في آخر الكلام ما بعده الا ان من  
 شرط التعريف لانه لا يكون كلاما واحدا مستوفى اولا على آخره فاذا اعتبر الترتيب في  
 التكرار صار كل منهما بمنزلة كلام مستقل عن الآخر **قوله** كما قال ابن دسلكي في اوقات  
 طالق ويكف اوقات طالق فان قلت لما سئل عن منزلة السكرت فلا وجه لقلد  
 الواف والمحمل هذا في حكم المنقطع عما قبله ولا وجه لتقدم الواف ولما حمل هذا في  
 حكم المنقطع لانه انما التكرار بما تراه في الالف اعني المبتدأ في قوله طالق من غير

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion in Arabic script.

Handwritten marginal note or signature in the middle of the right margin.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written vertically.

Handwritten marginal notes on the far left edge of the page.

Small handwritten note at the bottom of the page.





صلى الله عليه وسلم ما كان في الدنيا من الملوك والسيوف والارباب والوزراء والاعوان والاشياع

في كذب التعمود لسادة الدليل علي وجوه تيمم الدار لعمرو المقصود عليه  
 علي كذا المقصود له وذلك لان قوله ما كانت قطعتي الملك عنه في جميع الارض  
 الماضية فيقول ما فعل القضاء وبلد من هذا الكذب اليهود والنصارى لانيات  
 الدار ملكا لعمرو والمقصود عليه لكن بعد ثبوت الملك لزيد لان اثبات الملك  
 لعمرو لان في الملك عن نفسه وهو معار ان ثبوت الملك لزيد علي ما سبق  
 ولازم الشيء من اخر عنه وعمامة فيكون قوله ما كان في قطعتي الامر من  
 احد هما ابطال الاقرار لزيد وهو اقرار علي الفير فلا يسمع والثاني ابطال شهادة  
 اليهود وهو اقرار علي نفسه فيسمع وهو قوله عليه حتى ثبتت الدار ملكا  
 لعمرو وقد ابلغها بالاثبات لزيد فيضمن فيهما قوله ان التفرق اى انظم و  
 ارتبط المراد ههنا ان يصلح ما بعد لكن تداركا لما قبلها مثل ما جاء في زيد  
 لكن عمرو وكذا عمرو زيد فابره لكن عمرو وقاعد وما اكرمت زيد لكن احسنه  
 بخلاف ما جاء في زيد لكن ركب لا سير و زيد فابره لكن عمرو وليس يكافى و  
 بالجملة يكون المذكور بعد كذا ما يكون الكلام السابق بحيث يوجب منه المخالفة  
 عكسه او يكون فيه تدارك لما فات من ضمن الكلام السابق والانساق  
 هو الاصل حتى يحمل عليه الكلام ما لم يكن كما في قوله لا لكن نصب يستعمل على ما  
 وقع الخطأ في السبب ففي التمرين ثابت الغصب فانسق الكلام بخلافه اذا  
 لا لا اجبر النكاح لكن اجبر ما بين لانه في اجازة النكاح من اصله ولا يفتى  
 لاثباته بما يراه وما بين وانما يكون سبقا له لا اجبر عليه لكن اجبر بما بين  
 ليكون التدارك في رد المعنى في اصل النكاح قوله او لاحد الشرفان كانا  
 معدون في غير ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين في غير حضور معقول احدهما

في كذب التعمود لسادة الدليل علي وجوه تيمم الدار لعمرو المقصود عليه  
 علي كذا المقصود له وذلك لان قوله ما كانت قطعتي الملك عنه في جميع الارض  
 الماضية فيقول ما فعل القضاء وبلد من هذا الكذب اليهود والنصارى لانيات  
 الدار ملكا لعمرو والمقصود عليه لكن بعد ثبوت الملك لزيد لان اثبات الملك  
 لعمرو لان في الملك عن نفسه وهو معار ان ثبوت الملك لزيد علي ما سبق  
 ولازم الشيء من اخر عنه وعمامة فيكون قوله ما كان في قطعتي الامر من  
 احد هما ابطال الاقرار لزيد وهو اقرار علي الفير فلا يسمع والثاني ابطال شهادة  
 اليهود وهو اقرار علي نفسه فيسمع وهو قوله عليه حتى ثبتت الدار ملكا  
 لعمرو وقد ابلغها بالاثبات لزيد فيضمن فيهما قوله ان التفرق اى انظم و  
 ارتبط المراد ههنا ان يصلح ما بعد لكن تداركا لما قبلها مثل ما جاء في زيد  
 لكن عمرو وكذا عمرو زيد فابره لكن عمرو وقاعد وما اكرمت زيد لكن احسنه  
 بخلاف ما جاء في زيد لكن ركب لا سير و زيد فابره لكن عمرو وليس يكافى و  
 بالجملة يكون المذكور بعد كذا ما يكون الكلام السابق بحيث يوجب منه المخالفة  
 عكسه او يكون فيه تدارك لما فات من ضمن الكلام السابق والانساق  
 هو الاصل حتى يحمل عليه الكلام ما لم يكن كما في قوله لا لكن نصب يستعمل على ما  
 وقع الخطأ في السبب ففي التمرين ثابت الغصب فانسق الكلام بخلافه اذا  
 لا لا اجبر النكاح لكن اجبر ما بين لانه في اجازة النكاح من اصله ولا يفتى  
 لاثباته بما يراه وما بين وانما يكون سبقا له لا اجبر عليه لكن اجبر بما بين  
 ليكون التدارك في رد المعنى في اصل النكاح قوله او لاحد الشرفان كانا  
 معدون في غير ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين في غير حضور معقول احدهما

او



اللفظ فهو كان خيرا لكان كذا بافتحان يجعل التورية ثالثة قبل هذا الكلام  
 نظر في الاقضية فيصحب المدلوله اللغوي وهذا معنى كبر انشاء شرا وهو ما  
 اخبار الحقيقة ولغة قوله ويكون هذا الصلة لان الاحبار اول الناس  
 واما قوله منهم لا في معين لا يمكن اثباته في غير ما اوجبه والعقود لما  
 صحت في المعين بالبيان فيكون حكمه لا انشاء قوله انما تصرف صح حتى لو  
 باء احد الوكيلين صح ولو كره للاخبر بعد ذلك ان يبيعه وان عاد الى ملك  
 الموكل قوله وعلينا ذكر الاجرية مقابله لانواع الجنابة والجماع مما يزداد في  
 الجنابة وينقص بعضها بما هو اجرة سينه شيئا ما يقيد مقابله فاعلم ان  
 اخف الجماع والعكس فالجماع العمل بالتحريم الظاهر من الآية في معناه محله  
 المذكور في بعض الجماعات الخالية المتعاقبة المعقودة عادة من طه  
 المناسبة على انه روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع بالارزاق  
 ان لا يعينه ولا يعين عليه فحاشا اناس يريدون الاسلام فقطع عليهم اجرة  
 نزل جبريل بائعهم ان من حمل واشتد المال شيئا من قتل ولو باخذ المال  
 قتل ومن اخذ المال لم يقتل قطعت يد ورجله من خلاف من جاء مسلما احد  
 الاسلام ما كان منه في الشركة وفي رواية عظيمة عنه ومن اخاف الطريق والراشد  
 المال قتل ولو قيل بغير المعنى ان كل جماعة تعلموا الطريق وقمع جميع احد  
 هذه الانواع اجري على مجموعهم الجماع المقاتل له الذلة النوع وليس المعنى ان  
 كل ودين الجماعة بحرك عليه جماعا صده عنه فان قلت قطع الطريق على المسلم  
 لا يوجب الحد فكيف حدوا بقطع الطريق على من يريدون الاسلام قلت نعم  
 يريدون بغير احكام الاسلام على اهل سبل اولئك من دخل دار الاسلام لم يسلم

في قوله منهم لا في معين لا يمكن اثباته في غير ما اوجبه والعقود لما صحت في المعين بالبيان فيكون حكمه لا انشاء قوله انما تصرف صح حتى لو باء احد الوكيلين صح ولو كره للاخبر بعد ذلك ان يبيعه وان عاد الى ملك الموكل قوله وعلينا ذكر الاجرية مقابله لانواع الجنابة والجماع مما يزداد في الجنابة وينقص بعضها بما هو اجرة سينه شيئا ما يقيد مقابله فاعلم ان اخف الجماع والعكس فالجماع العمل بالتحريم الظاهر من الآية في معناه محله المذكور في بعض الجماعات الخالية المتعاقبة المعقودة عادة من طه المناسبة على انه روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع بالارزاق ان لا يعينه ولا يعين عليه فحاشا اناس يريدون الاسلام فقطع عليهم اجرة نزل جبريل بائعهم ان من حمل واشتد المال شيئا من قتل ولو باخذ المال قتل ومن اخذ المال لم يقتل قطعت يد ورجله من خلاف من جاء مسلما احد الاسلام ما كان منه في الشركة وفي رواية عظيمة عنه ومن اخاف الطريق والراشد المال قتل ولو قيل بغير المعنى ان كل جماعة تعلموا الطريق وقمع جميع احد هذه الانواع اجري على مجموعهم الجماع المقاتل له الذلة النوع وليس المعنى ان كل ودين الجماعة بحرك عليه جماعا صده عنه فان قلت قطع الطريق على المسلم لا يوجب الحد فكيف حدوا بقطع الطريق على من يريدون الاسلام قلت نعم يريدون بغير احكام الاسلام على اهل سبل اولئك من دخل دار الاسلام لم يسلم

في قوله منهم لا في معين لا يمكن اثباته في غير ما اوجبه والعقود لما صحت في المعين بالبيان فيكون حكمه لا انشاء قوله انما تصرف صح حتى لو باء احد الوكيلين صح ولو كره للاخبر بعد ذلك ان يبيعه وان عاد الى ملك الموكل قوله وعلينا ذكر الاجرية مقابله لانواع الجنابة والجماع مما يزداد في الجنابة وينقص بعضها بما هو اجرة سينه شيئا ما يقيد مقابله فاعلم ان اخف الجماع والعكس فالجماع العمل بالتحريم الظاهر من الآية في معناه محله المذكور في بعض الجماعات الخالية المتعاقبة المعقودة عادة من طه المناسبة على انه روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع بالارزاق ان لا يعينه ولا يعين عليه فحاشا اناس يريدون الاسلام فقطع عليهم اجرة نزل جبريل بائعهم ان من حمل واشتد المال شيئا من قتل ولو باخذ المال قتل ومن اخذ المال لم يقتل قطعت يد ورجله من خلاف من جاء مسلما احد الاسلام ما كان منه في الشركة وفي رواية عظيمة عنه ومن اخاف الطريق والراشد المال قتل ولو قيل بغير المعنى ان كل جماعة تعلموا الطريق وقمع جميع احد هذه الانواع اجري على مجموعهم الجماع المقاتل له الذلة النوع وليس المعنى ان كل ودين الجماعة بحرك عليه جماعا صده عنه فان قلت قطع الطريق على المسلم لا يوجب الحد فكيف حدوا بقطع الطريق على من يريدون الاسلام قلت نعم يريدون بغير احكام الاسلام على اهل سبل اولئك من دخل دار الاسلام لم يسلم

في قوله منهم لا في معين لا يمكن اثباته في غير ما اوجبه والعقود لما صحت في المعين بالبيان فيكون حكمه لا انشاء قوله انما تصرف صح حتى لو باء احد الوكيلين صح ولو كره للاخبر بعد ذلك ان يبيعه وان عاد الى ملك الموكل قوله وعلينا ذكر الاجرية مقابله لانواع الجنابة والجماع مما يزداد في الجنابة وينقص بعضها بما هو اجرة سينه شيئا ما يقيد مقابله فاعلم ان اخف الجماع والعكس فالجماع العمل بالتحريم الظاهر من الآية في معناه محله المذكور في بعض الجماعات الخالية المتعاقبة المعقودة عادة من طه المناسبة على انه روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع بالارزاق ان لا يعينه ولا يعين عليه فحاشا اناس يريدون الاسلام فقطع عليهم اجرة نزل جبريل بائعهم ان من حمل واشتد المال شيئا من قتل ولو باخذ المال قتل ومن اخذ المال لم يقتل قطعت يد ورجله من خلاف من جاء مسلما احد الاسلام ما كان منه في الشركة وفي رواية عظيمة عنه ومن اخاف الطريق والراشد المال قتل ولو قيل بغير المعنى ان كل جماعة تعلموا الطريق وقمع جميع احد هذه الانواع اجري على مجموعهم الجماع المقاتل له الذلة النوع وليس المعنى ان كل ودين الجماعة بحرك عليه جماعا صده عنه فان قلت قطع الطريق على المسلم لا يوجب الحد فكيف حدوا بقطع الطريق على من يريدون الاسلام قلت نعم يريدون بغير احكام الاسلام على اهل سبل اولئك من دخل دار الاسلام لم يسلم

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely a commentary or continuation of the main text, located in the upper right corner of the page.

وقد ذهب كثير من يده الخوف والاصول الى انها في الخبر المشكوك بمعنى ان المتكلم اذا  
لا يعلم احد الشئ على التيقن فردد ذلك بان وضع الكلام للاصنام فلا يوضع  
للمثل وانما يحصل التيقن من عمل الكلام وهو الاختيار فان الاختيار يوجب احد  
الشخصين قد يكون المشكوك فيه بان يعلم ان الخافي احدهما ولا يصح تعيينه  
وقد يكون التيقن السامع لغرض له في ذلك وقد يكون المحرم للاهتنام وان اظهر  
تصديقه مثل انا وانا اباكم لعل هذا في ضلالتهم وما جملته الاختيار والمهم  
لا يخلو عن فرض الا ان التبادر الى الفهم هو المشكوك فمن ههنا وفي بعض  
الان والاشك والتحقق لا يراجع لانهم لم يردوا الاستاد والذهن اليه عند  
الاطلاق وما ذكره من ان وضع الكلام للاهتنام على تقدير تمامه انما يدل على  
ازالة موضع للتشكيك والافانك ايضا بقصد انها مبرهان يوجب المشكوك  
المخاطب بان يشك في تعيين احد الامر **والاخيار** لانه لا يمكن ان لا يتحقق التيقن  
التشكيك لانه انشاء الكلام ابتداء فان في الامر للتغيير والاباحة والتمويه  
او بخود ذلك ما يناسب المقام فالخبر كما في قوله تعالى فكفارتها اطعام عشرين  
مساكين الآية فانه بمعنى الامر في ملكه باحد هذه الامور المشهورة في الفرق  
من الخبر والاباحة انما يتبع في الخبر الجمع ولا يتبع في الاباحة لكن الفرق ههنا  
هو انه لا يجوز في الاباحة الايمان بواحد وفي التغيير يجب وضع ان كان الاصل  
فيه المتكلم وثبتت الحواجز بعبارة الامر كما اذا قال بيع من عبدي هذا وذلك  
يتمتع الجمع ويجب الانتصار على الواحد لانه المأمور وان كان الاصل فيه الكلام  
ويجب بالامر واحد كما في خصال الكهان يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصولية وهذا  
سبب التغيير على سبيل الاباحة **قوله** انشاء من الاله ليعتق انما هي بمعنى هذا

Handwritten marginal notes in Arabic script, located on the left side of the page, adjacent to the main text block.

Handwritten marginal notes in Arabic script, continuing the commentary or providing additional context, located in the lower right corner of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located on the far left edge of the page, partially cut off.



وهو بمنزلة الذي يبيحك وأطعم الطريق عليه وقوله لا من قتل وأخذ المال صلح حمله  
الوحيدية على اختصاص الصلح بهذه الحالة لا يجوز ويشير بها إلى اختصاص  
هذه الحالة بالصلح بحيث لا يجوز غيرها غير ما أنت فيه بالإمام المختار من بعده  
أمور القطع في القتل والقطع في الصلح والقتل فقط والصلح فقط لأن هذه  
النجاة المحتملة لا يتخاض من حيث أنها قطع المانع فيقتل أو يصلح والتعدد بين  
حسابه بعد سبب القطع وسبب القتل فيلزم صدق السببين وقدر النفي في النفيين  
يقطع أيدهما وأرجلهما وأمر تركه في آخره حتى ما أقام وقد تعارضت الروايات في  
حدسها وبما في بعض الروايات أن من أخذ المال وقتل وتكلم مع رجل من  
خلاف وصلح سقط الاحتجاج به وكذا ما يتبع من الصلح مما لا ينافي الحد  
قوله ولهذا أي يكون أو لأحد الشين فالمراد بالمراد في وصفه ومحمد بن خالد بن  
أو هذا سببا المبيح ودأبه إن كلامه باطل أي لغو لا يتب به شيء لأن وضع  
أو لأحد الشين أي من كل منهما على العيين والأمر يجب صدقه على المخصص في  
الواحد الآخر الذي يبيح وعلى العبد والذاب غير صالح للعقوب وإنما يصلح له  
الواحد العيين الذي هو العبد وفيه بحث لأن إجماع القوم إنما هو على ما صدق  
عليه أنه أحد الشين لأعلى المفهوم العام إذ الأحكام تبعها والذاب لا يفتقر  
في ظاهر هذا الكلام أنه لو نوى العبد خاصة لم يفتقر عندهما في المبتدئ أنه  
يتعين بالنية قال أبو حنيفة ما تقدم العمل بالحقيقة أعز الواسع الأعم فالله  
في العجز وهو الواحد المعين وليس إتمام الكلام وإبطاله والعين من محتمل  
الكلام كما إذا كان ذلك في عينه له فإنه يفتقر على العيين بخلاف ما إذا قاله  
في عينه ويصدق غيره فإنه لا يتعين عن غيره لأن العيين أيضا محل لإجماع العيين

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely providing commentary or additional legal rulings related to the main text.

لكنه موثوق  
وهذا عطف  
في الأولين  
وأشربنا الماء  
عليه هو المال  
أحد من  
على ما قبله  
أوهذان كما  
جميعا لا  
ذكرها في  
حيث قال  
حر وللأشرب  
المذكور  
سنة العيين  
ولما لم يصلح  
قوله عند  
راض والوا  
إن الوجه  
لكن الإمام  
أوهذان

Handwritten marginal note on the left side of the page.

لكنه





فانما هو الذي لا يمتنع ان يكون  
في وقت واحد من غير ان يكون

بالمأمور به بخلاف ما اذا جمع بين فعل الكائن فان لا يبان بالمأمور به بل يكون  
في وقت واحد منها وحوار بينهما انما هو بحكم الاماحة الاصلية حتى لو لم يكن في وقت واحد  
قال في هذا العبد او في الوجودات في هذا الموضع او في ذلك الموضع وقد يستعاضون في سماع  
او يظن ان واقع في هذا المصاحف منسوب في ذلك شيئا بمصاحف منسوب في فعل منسند  
يكون كالعام في كل زمان وقد قصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد ذلك لا في وقت واحد  
تعتبر حتى ليس المراد شيئا من احد الفعلين بل شيئا لا يرد منه الى غيره هي وقت  
اعتاد الخوفا اذا قال لا في ذلك حتى تعتبر حتى في هذا او يستعاضون في النسبة  
ان اول احد المذكورين في عين كل منهما باعتبار اختياره فاطلع لاحتمال الآخر كما ان اول  
الو العام قاطع للفعل وهذا معنى قوله لان احدهما الذي احد المذكورين من المعطوفين  
ما و المعطوف عليه يرتفع بوجود الآخر كما ان العبد يرتفع بالغايب ويقطع عنده  
ولقد ذهب النحاة لما ان احدث معتقلا لان الفعل الاول منسند في وقوع الفعل الثاني  
او الا لان الفعل الاول منسند في جميع الاوقات لا وقت وقوع الفعل الثاني  
فمنه يقطع امتداده وقد مثل لذلك بقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او  
يتوب عليه هو اي ليس لك من الامر شيء في علمهم او استصلاحهم شيء حتى يقع  
او بعد منهم وذهب صاحب الكافي الى ان عطف على ما سبق وليس لك من الامر  
شيء غير من والمعنى ان الله ما لك امرهم فاما ان يملكهم او يعزهم او يتوب عليهم  
او يعذبهم فلو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخلت تلك الضيقة او يعز  
حتى ان ليس قبله مصاحف منسوب يعطف عليه يجب امتداد دخول الدار  
الاولى الى دخول الثانية حتى لو دخلها اولت ولو دخل الثانية او الاولى في نفسه  
لانها المخلوق عليه كما قال والله لا ادخلها البور فلم يدخل حتى قرب الشمس

فانما هو الذي لا يمتنع ان يكون  
في وقت واحد من غير ان يكون

فانما هو الذي لا يمتنع ان يكون  
في وقت واحد من غير ان يكون

فانما هو الذي لا يمتنع ان يكون  
في وقت واحد من غير ان يكون

فانما هو الذي لا يمتنع ان يكون  
في وقت واحد من غير ان يكون

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a dense, cursive script.

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the script from the top.

مع المنص التي لم يقدم الايمان ولا كس الخبر في الايمان لانه اذا اتفق الايمان كان  
 في كس الخبر في الايمان كرا في حمله على في العموم اي السمع التي لم يجمع الايمان  
 والتم الصالح واذا استعملت الواو في التي وهو لعدم الشكول لا يبا للجمع في المنع  
 يجوز ان يكون معنى في الحد الان يد له في مساله او مقاليه على انها الشكول التي يطلب  
 الحكم عن كل واحد كما اختلف لا يركب لانا واكثر ما لا يتبدل وكا اذا التي بلا الابد والو  
 التي مثل ما حاوره ولا يرد ولا يرد الصارط انه ان فاستان به في الواو على شموله لعدم ذلك  
 والاهو لعدم الشكول واو بالعكس وما ذكره المصنف من انه ان كان للاجتماع ما يتر  
 في المنع فعدم الشكول والا في شموله لعدم ليس مطرد فانه اذا اختلف لا يكل هذا  
 وقد افهم في المنع مع انه لا تأثير للاجتماع في المنع في سلة اكثر من ان يجمع في  
 يكون للاباحة لاحقا فان مثل قولنا افضل حد لا اورد الية يستعمل ان في طلب  
 احد الامر من مع حوار الجمع بينهما ويسمى بالاحه وان في طلب مع استماع الجمع ويسمى  
 تخبر ان الاباحه في الجمع قد يضا فان صنف الامر وقد يضا فان الحكم الذي في التحقيق  
 ان واحد الامر من حوار الجمع وان ساعه انما هو بحسب محل الكلام وذلك في  
 وهذا كما قالوا انها في الخبر للشكول والمصنف في الخبر من مع الجمع والاباحه يمنع المحلو  
 فان قلت قد لا يسمع الجمع في الخبر كما في خصا الكهان وكا اذا اختلف ليدخل  
 هذا الدال او هذه فان لو دخلها جميعا لم يثبت وقد لا يسمع المحلو في الاباحه كما في  
 الحسن وان سبب ان ذلك الركن الامر للوجوب وكا اذا اختلف لا يكله الا زيدان وعبر  
 فانه لو لم يكله فاحدا منهما لم يثبت فقلت ما ذكره في شخص بصور الامر  
 مع الجمع او المحلو في الايمان بالماوردية في صور الاباحه اذ الرجا ليس باحدا منها  
 لركن اشيا بالماوردية من الاباحه وان بها السها جميعا كانت مجالسة كل منهما ايا

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written in a cursive script.

Handwritten note at the bottom left of the page.

فان قلت قد سبق ان العاين لا يفتقر الى قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 كانت العاين لا يفتقر الى قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 الامر ان يراعي ان يرويها من اصلها لا يفتقر الى قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 وادول يرويها من قول من يرويها من قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 كان لا يرويها من قول من يرويها من قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 عطف على الكل نحو اخذت الدراهم ودرهما بل يكون له قول من يرويها من قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان

الربط كما في قولنا اني انما اريد ان اقول  
 اكلت السمكة واسماها النصب والاصل في الجان لان العاطفة لا تخرج عن معنى  
 الغاية نظرا لان المعطوف يجب ان يكون جزء من المعطوف عليه وهذا حكم مقتضيه  
 من حيث كونها غاية لا من حيث كونها عاطفة لان الاصل في العطف المعان  
 واللبائية كما في قوله ودرهم ودرهم هكذا هي غير والمعطوف كما يتبع بالجر  
 ذكره ابن عيسى قوله فان ذكر الخبر جوبا به محذوف اي منه وبعث والمعنى من جبا  
 بالضم نعمت القضية وهذا معنى لطيف بحريته في جميع موارد هذه الكلمة فان  
 قوله فان دخلت لا تعادل حتى الداخلة على الافعال تدكون للغاية وقد تكون  
 محذوف السببية والمجازاة وقد تكون للعطف المحض اي التشرية من غير اعتبار  
 غايتها وسببية فالاول هو الاصل فيعمل عليه ما امكن وذلك بان يكون ما قبل  
 حتى محتملا للامتداد وضرب المدح وما بعدا خاصا لا يمتد له ذلك لان امتداد  
 اليه وانقطاعه عن كونه تعالى حتى يعطو الخبر فان الضملا محتمل الامتداد  
 وقوله الخبر مستعمل في قوله تعالى حتى تشاسوا اي تشاؤوا فان المنع في قوله  
 بينا الخبر محتمل الامتداد والاستيدان يصلح منقلا له وحمل حتى حده وانمله  
 على الفعل نظر المطاير اللفظ وصوره الكلام والافعال فعل مضارع وان  
 فهي وانظر على الاسم والاي وان لم يحتمل الضملا الامتداد والاشكال لانها  
 اليه فان صلح الضملا ان يكون سببا في الفعل الواقع بعد حتى كونه  
 محتملا كمنع السببية والمجازاة لان جزا التي ونسبه يكون مقصودا من قوله  
 العاين من المعنى حتى اسلمت حتى ادخل الجنة فان اراد بالاسلام احدا وهو لا  
 يحتمل الامتداد فان اراد الثبات عليه ودخول الجنة لا يصلح منقلا لان الام

الربط كما في قولنا اني انما اريد ان اقول  
 اكلت السمكة واسماها النصب والاصل في الجان لان العاطفة لا تخرج عن معنى  
 الغاية نظرا لان المعطوف يجب ان يكون جزء من المعطوف عليه وهذا حكم مقتضيه  
 من حيث كونها غاية لا من حيث كونها عاطفة لان الاصل في العطف المعان  
 واللبائية كما في قوله ودرهم ودرهم هكذا هي غير والمعطوف كما يتبع بالجر  
 ذكره ابن عيسى قوله فان ذكر الخبر جوبا به محذوف اي منه وبعث والمعنى من جبا  
 بالضم نعمت القضية وهذا معنى لطيف بحريته في جميع موارد هذه الكلمة فان  
 قوله فان دخلت لا تعادل حتى الداخلة على الافعال تدكون للغاية وقد تكون  
 محذوف السببية والمجازاة وقد تكون للعطف المحض اي التشرية من غير اعتبار  
 غايتها وسببية فالاول هو الاصل فيعمل عليه ما امكن وذلك بان يكون ما قبل  
 حتى محتملا للامتداد وضرب المدح وما بعدا خاصا لا يمتد له ذلك لان امتداد  
 اليه وانقطاعه عن كونه تعالى حتى يعطو الخبر فان الضملا محتمل الامتداد  
 وقوله الخبر مستعمل في قوله تعالى حتى تشاسوا اي تشاؤوا فان المنع في قوله  
 بينا الخبر محتمل الامتداد والاستيدان يصلح منقلا له وحمل حتى حده وانمله  
 على الفعل نظر المطاير اللفظ وصوره الكلام والافعال فعل مضارع وان  
 فهي وانظر على الاسم والاي وان لم يحتمل الضملا الامتداد والاشكال لانها  
 اليه فان صلح الضملا ان يكون سببا في الفعل الواقع بعد حتى كونه  
 محتملا كمنع السببية والمجازاة لان جزا التي ونسبه يكون مقصودا من قوله  
 العاين من المعنى حتى اسلمت حتى ادخل الجنة فان اراد بالاسلام احدا وهو لا  
 يحتمل الامتداد فان اراد الثبات عليه ودخول الجنة لا يصلح منقلا لان الام

فان قلت قد سبق ان العاين لا يفتقر الى قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 كانت العاين لا يفتقر الى قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 الامر ان يراعي ان يرويها من اصلها لا يفتقر الى قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 وادول يرويها من قول من يرويها من قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 كان لا يرويها من قول من يرويها من قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 عطف على الكل نحو اخذت الدراهم ودرهما بل يكون له قول من يرويها من قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان

فان قلت قد سبق ان العاين لا يفتقر الى قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 كانت العاين لا يفتقر الى قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 الامر ان يراعي ان يرويها من اصلها لا يفتقر الى قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 وادول يرويها من قول من يرويها من قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 كان لا يرويها من قول من يرويها من قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان  
 عطف على الكل نحو اخذت الدراهم ودرهما بل يكون له قول من يرويها من قول من يرويها كما ان قوله في رطل القوم ما يرويها ويراحك يقتضيه ان قلت ان



العبارة طامحة وإنما السببه والحجازة فلا عمل الضم لا يصلح حرا لبقوله إذا الحجازة هي  
المكافاة ولا يصح لكافا ترفسه ونجها تحت لأن المذكور ساء بها هو ان حصره بعد  
العبارة تكون بمعنى كذا غيبا سببية الاول للمثاني من غير لوم حجازة ومكافاة  
من حصل آخر مثل سبب كذا فصل الجند حتى أدخل الجند على لفظ المنع للعامل من الديو  
ولا امتناع ويجوز ان يعبر انما الشخص سببا للمعنى في مقصودا اليه كالانما لفظ التقيد  
وإذا كان حتى المصطفى المحض فتقبل بمعنى الواو ولا يفيد الترتيب وطاير كلام محملا  
فاليه ذهب المصنف بما تضمنه الفاء المناسبة لظاهر من التعقيب والغاية لوقا  
وتعدى عقيد الايمان من غير تراخي حصل البر والاولا حتى لو لم يوافق ولم  
يتعدا واو وتعدى من غير تراخي والمذكور في نسخ الزايات وسر سحان  
المحرم كذا ان نوى العور والاصال والاولى للترتيب سواء كان مع التراخي  
او دونه حتى لو اتي وتعدى من تراخي حصل البر وانما بحث لو لم يحصل منه التمدد  
بعد الايمان متصلا او متراجعا في جميع العبر ان اطلت الكلام وفيه الوقت لدى  
ذكر اوقات مثل ان المراد البر هو حتى تعدى وقال نحو الا سلام اذا انا علم تغيد  
ثم تعدى من بعد تراخي فتعدى واورد عليه انه اذا لم يمدد عقب الايمان  
تعدى تعدد ذلك كان متراجعا بالصرون ولا يصح لقوله غير تراخي وجواب ان  
المراد تعدى من بعد ذلك غير تراخي عن الايمان باضافه وقبلا اخر فتعدى  
عقب الايمان من غير تراخي والاشكال انما انما من محل التراخي على التراخي  
عن الايمان الاول المدلول عليه بقوله اذا التاد وح لا حاسة الى ما يقال ان المسألة متروكة  
في الوقت اي كان المراد البر هو المعنى غير تراخي عن البر لان لفظ البر  
نقط عن فعل السامع والعلوان فهو غير حتى تعدى ما بين الالف والسين وسبقه والقوا

هذا هو المعنى الذي هو المراد في قوله تعالى ولا يصح لكافا ترفسه ونجها تحت لأن المذكور ساء بها هو ان حصره بعد العبارة تكون بمعنى كذا غيبا سببية الاول للمثاني من غير لوم حجازة ومكافاة من حصل آخر مثل سبب كذا فصل الجند حتى أدخل الجند على لفظ المنع للعامل من الديو ولا امتناع ويجوز ان يعبر انما الشخص سببا للمعنى في مقصودا اليه كالانما لفظ التقيد وإذا كان حتى المصطفى المحض فتقبل بمعنى الواو ولا يفيد الترتيب وطاير كلام محملا فاليه ذهب المصنف بما تضمنه الفاء المناسبة لظاهر من التعقيب والغاية لوقا وتعدى عقيد الايمان من غير تراخي حصل البر والاولا حتى لو لم يوافق ولم يتعدا واو وتعدى من غير تراخي والمذكور في نسخ الزايات وسر سحان المحرم كذا ان نوى العور والاصال والاولى للترتيب سواء كان مع التراخي او دونه حتى لو اتي وتعدى من تراخي حصل البر وانما بحث لو لم يحصل منه التمدد بعد الايمان متصلا او متراجعا في جميع العبر ان اطلت الكلام وفيه الوقت لدى ذكر اوقات مثل ان المراد البر هو حتى تعدى وقال نحو الا سلام اذا انا علم تغيد ثم تعدى من بعد تراخي فتعدى واورد عليه انه اذا لم يمدد عقب الايمان تعدى تعدد ذلك كان متراجعا بالصرون ولا يصح لقوله غير تراخي وجواب ان المراد تعدى من بعد ذلك غير تراخي عن الايمان باضافه وقبلا اخر فتعدى عقب الايمان من غير تراخي والاشكال انما انما من محل التراخي على التراخي عن الايمان الاول المدلول عليه بقوله اذا التاد وح لا حاسة الى ما يقال ان المسألة متروكة في الوقت اي كان المراد البر هو المعنى غير تراخي عن البر لان لفظ البر نقط عن فعل السامع والعلوان فهو غير حتى تعدى ما بين الالف والسين وسبقه والقوا

ح الكرواوى وهذا يظهر بلداً قبل المناسبة بين الغاية والسبب فان الفعل  
 الذى هو السبب يسمى بوجود الحراوى والسبب كما يسمى المعيار وجود الغاية على  
 انه لو صح ذلك كان حتى الغاية حقيقة حيث احتمل الصدرا على السبب الاستدلال  
 اعنى السبب الانتهاء اليه قوله ولا اى وان لو جعل الصدرا سبباً للنتيجة المعطوف  
 المحقق من غير ذلك لزم على غاية او محاراة فاذا وقعت حتى في المحلوق عليه ففى الغاية  
 يتوقف البر على وجود الغاية لتحقيق استداد الفعل الى الغاية وفي السبب لا يتوقف  
 عليه بل يحصل بمجرد الفعل المحقق الذى هو سبب وان لم يرتب عليه السبب في  
 العطف يتوسط وجود الفعلين لتحقيق الشريك والموضح ذلك في الفروع فلو قال  
 عدى حوان لرا صرب حتى تصح ففى الغاية لان الضرب يحصل الاستداد بخلاف  
 الانتقال وصباح الضرب يصح مستهى له فلو اقلع عن الضرب قبل الصباح حتى  
 سببه لفتحة الصرب الى الغاية المذكورة ولو قال عدى حوان لوانك حتى  
 فتعدي ففى السببية دون الغاية لان آخر الكلام اعلى التندية لا يصلح لانها الاما  
 اليه ل هو دواعى الايمان فالمراد بصلوحة للاشياء الصدالية وانما اعلم به  
 كالصباح للضرب وقد يقال ان الصدرا على الايمان لا يحصل الاستداد وضره بالمعنى  
 ونادى المصنف ارب فطاحله مجمع احتمال القدر الاستداد في الآخرة لانها  
 اليه منتف و الايمان يصلح سبباً للايمان السالى والتندية صانحة للحراوى عن  
 الاحسان ولا يخفى عليك ان الاستداد وعبه قد تغير في المعنى كما في قوله تعالى حتى  
 لتسا شوا فان جعل غاية بعد الدخول وقد تغير في معنى الفعل حتى يكون التندية  
 على الفعل المتبى بالغاية في هذه الامثلة فان العين هنا العمل دون المنع والقول على التندية  
 ولو قال ان لوانك حتى استداد صدك وهو المعطوف المحقق لتندى الغاية والسببية انما

ما ذكره في المتن من ان السبب لا يتوقف على  
 وجود الغاية بل يتوقف على تحقق الفعل  
 المحقق من غير ذلك لزم على غاية او محاراة  
 فاذا وقعت حتى في المحلوق عليه ففى الغاية  
 يتوقف البر على وجود الغاية لتحقيق استداد  
 الفعل الى الغاية وفي السبب لا يتوقف عليه  
 بل يحصل بمجرد الفعل المحقق الذى هو سبب  
 وان لم يرتب عليه السبب في العطف يتوسط  
 وجود الفعلين لتحقيق الشريك والموضح  
 ذلك في الفروع فلو قال عدى حوان لرا صرب  
 حتى تصح ففى الغاية لان الضرب يحصل  
 الاستداد بخلاف الانتقال وصباح الضرب  
 يصح مستهى له فلو اقلع عن الضرب قبل  
 الصباح حتى سببه لفتحة الصرب الى الغاية  
 المذكورة ولو قال عدى حوان لوانك حتى  
 فتعدي ففى السببية دون الغاية لان آخر  
 الكلام اعلى التندية لا يصلح لانها الاما  
 اليه ل هو دواعى الايمان فالمراد بصلوحة  
 للاشياء الصدالية وانما اعلم به كالصباح  
 للضرب وقد يقال ان الصدرا على الايمان  
 لا يحصل الاستداد وضره بالمعنى ونادى  
 المصنف ارب فطاحله مجمع احتمال القدر  
 الاستداد في الآخرة لانها اليه منتف  
 و الايمان يصلح سبباً للايمان السالى  
 والتندية صانحة للحراوى عن الاحسان  
 ولا يخفى عليك ان الاستداد وعبه قد تغير  
 في المعنى كما في قوله تعالى حتى لتسا  
 شوا فان جعل غاية بعد الدخول وقد  
 تغير في معنى الفعل حتى يكون التندية  
 على الفعل المتبى بالغاية في هذه الامثلة  
 فان العين هنا العمل دون المنع والقول  
 على التندية ولو قال ان لوانك حتى استداد  
 صدك وهو المعطوف المحقق لتندى الغاية  
 والسببية انما

الغاية على اثر  
 الكفاية ولا  
 الغاية يكون  
 من حصول  
 ولا استماع  
 واذا كان  
 والميدومة  
 فتعدي  
 بتعدا واخر  
 المحرك كذلك  
 اوردوه  
 بعد الايمان  
 ذكر ان  
 فتعدي  
 فتعدي  
 المراد  
 عقب الايمان  
 على التندية  
 سقط عن

الغاية



Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script.

حتى الفعل المحرم مثل فاعذله عطف على المحرم بل حتى يبيح حكم النفي على  
اليفعلين جميعا لا على مجموع الفعل وحرف النفي حتى لا يدخل في خبر النفي نفسا للمع  
وإطلاق المحرم **قوله** بل حتى عطف الفعل لا يوجد حتى في كلام العرب استعماله للعطف  
من غير اعتبار العارفة بل هو جواز الاستماع مثل جاني زيد حتى عمرو **قوله** الفقهاء استعا  
روها لعينه العارفة المناسبة الظاهر من العارفة والتعقيب ولكن في التعقيب  
بشرط العارفة واستعمال التعبد في المطلق ولا حاجة في الزيادة إلى الجماع مع ان  
ابن الحسن لم يورد هذه اللغة فكيف بقوله سماعا ولعطف محرم الاسلام عن جاني بها  
استعين من معنى العارفة **قوله** صاحب الكف ما المراد حرف دلالة على الترتيب مثل  
العارف ولم يكن موافقا لما ذكر في الزوائد وإنما لم يحمل استعانة لما يقيد بملكي  
الجمع كالواو على مادتها لا ما في العارفة لان الترتيب ليس العارفة بعد تعبد المحرم  
الا حد ما تجازى السب ولا يخفى الاستعانة بعينه العارفة اعني التعقيب من غير رخ  
السب بعينه هذا الدليل ان العارفة لا يراعى عن المعنى **قوله** الباء للاتصاف وهو  
تعلق الشر بالشيء واجاله مثل من يت بريدا الصنت من ذلك مكان بلاسة  
ويؤ للاستعانة بظلم المعوية نفي على نبي مثل الفار كلفت وهو من الله تحت  
وقد يقال انها راجعة الى الاتصاف ومع ذلك الصفت الكاتبة بالفار فلو كان  
للاستعانة يدخل على الواو بل زما يستعان على المقاصد كالاعتناء في السمع فان  
المقصود الاصل من السمع هو الاتصاف بالملوك وذلك في السمع والنون بوله  
البدلالة في العارفة من النقول التي لا ينفع بها بالذات بل بواسطة التوسل بها  
الى المقاصد بمنزلة الآلات **قوله** في خروج محرم الاسلام دخولها في الايمان على كونها  
للاتصاف ومحمدان المقصود في الاتصاف وهو الملتصق بالمفتوية بجمع غنله

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, including a prominent red heading.

Handwritten marginal notes on the left edge of the page.

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page.









مشدود مما توفقه مما عينه وبين العاشر لا يكون الا الثاني والثالث وهكذا حتى التاسع  
 وهذا متفرقة العاشر والحاد عشر وعبر ذلك فان كلامها واحد وليس بينهما  
 الواحد والعشر الا في اللفظ لانه على من عشر من في ثلاثين او ما من عشر من  
 في ثلاثين يدخل العشريون مع انها ليست جزء من التسعة التي بينهما من الثلاثين  
 لا بما لم يرد ان الواحد جزء من العدد الذي فوقه كالاشياء مثلا وبسبب الكل  
 يستلزم ثبوتها لانه لا يقال لو اريد ذلك كان اللازم اربعة واربعين  
 متفرقة له على اثني عشر وثلاثة واربعه المخرج حتى اذا انعم اليه عشره لزم اربعة  
 وخمسون فظهر ان الكلام منسجم على ان المراد الاحاد المراد الواحد والعاشر  
 وانما النزاع في انه هل يدخل كلاهما او احدهما وبذلك على ذلك انهم لم يردوا احد  
 قبح قولنا ثمانين مائتين وعشرون فلتساو ولا يأتى على انه واجب ثمانين الاولى  
 والعاشر وفيه الثاني والثالث وعندهما والثاني لا يصور بدون الاولى فثبت  
 كما اذا قال انت طالق من واحد الالالة فالنارعا مع للثانية وهي لا يصور  
 الاولى ويقع طلقا ان ضروريه بخلاف انت طالق الثانية فانه لا يقع الا واحد  
 ويلحق الوصف لانه لو جرح الواحد ذكره الطلاق لا يثبت لا لبعض على ما ذكره  
 فخرج لان التصديق انما هو من وصفي الاول والثاني لا يثبت في اشياء فانه  
 ما هو باقي لا يوجب ايقاع ما هو اوله الا بالضرورة من المعنى وهو كما يقال  
 كون الابن من العاد يوجب كون الابن فيها ضروريه وان الابن لا يصور بدون  
 ولا يدخل الا من عدل في حقيقته لان مطلق الذم لا يتناول العاشر وقد كالعناية  
 لمعكم الوجوب وعندهما يدخل العاشر الاول والعاشر لان هذه العاشر  
 قايمة بنفسها اذ لا وجود للعاشر الا بوجود تسعة قبله ولا وجود للاول

في قوله العاشر والحاد عشر وعبر ذلك فان كلامها واحد وليس بينهما  
 الواحد والعشر الا في اللفظ لانه على من عشر من في ثلاثين او ما من عشر من  
 في ثلاثين يدخل العشريون مع انها ليست جزء من التسعة التي بينهما من الثلاثين  
 لا بما لم يرد ان الواحد جزء من العدد الذي فوقه كالاشياء مثلا وبسبب الكل  
 يستلزم ثبوتها لانه لا يقال لو اريد ذلك كان اللازم اربعة واربعين  
 متفرقة له على اثني عشر وثلاثة واربعه المخرج حتى اذا انعم اليه عشره لزم اربعة  
 وخمسون فظهر ان الكلام منسجم على ان المراد الاحاد المراد الواحد والعاشر  
 وانما النزاع في انه هل يدخل كلاهما او احدهما وبذلك على ذلك انهم لم يردوا احد  
 قبح قولنا ثمانين مائتين وعشرون فلتساو ولا يأتى على انه واجب ثمانين الاولى  
 والعاشر وفيه الثاني والثالث وعندهما والثاني لا يصور بدون الاولى فثبت  
 كما اذا قال انت طالق من واحد الالالة فالنارعا مع للثانية وهي لا يصور  
 الاولى ويقع طلقا ان ضروريه بخلاف انت طالق الثانية فانه لا يقع الا واحد  
 ويلحق الوصف لانه لو جرح الواحد ذكره الطلاق لا يثبت لا لبعض على ما ذكره  
 فخرج لان التصديق انما هو من وصفي الاول والثاني لا يثبت في اشياء فانه  
 ما هو باقي لا يوجب ايقاع ما هو اوله الا بالضرورة من المعنى وهو كما يقال  
 كون الابن من العاد يوجب كون الابن فيها ضروريه وان الابن لا يصور بدون  
 ولا يدخل الا من عدل في حقيقته لان مطلق الذم لا يتناول العاشر وقد كالعناية  
 لمعكم الوجوب وعندهما يدخل العاشر الاول والعاشر لان هذه العاشر  
 قايمة بنفسها اذ لا وجود للعاشر الا بوجود تسعة قبله ولا وجود للاول

في قوله العاشر والحاد عشر وعبر ذلك فان كلامها واحد وليس بينهما  
 الواحد والعشر الا في اللفظ لانه على من عشر من في ثلاثين او ما من عشر من  
 في ثلاثين يدخل العشريون مع انها ليست جزء من التسعة التي بينهما من الثلاثين  
 لا بما لم يرد ان الواحد جزء من العدد الذي فوقه كالاشياء مثلا وبسبب الكل  
 يستلزم ثبوتها لانه لا يقال لو اريد ذلك كان اللازم اربعة واربعين  
 متفرقة له على اثني عشر وثلاثة واربعه المخرج حتى اذا انعم اليه عشره لزم اربعة  
 وخمسون فظهر ان الكلام منسجم على ان المراد الاحاد المراد الواحد والعاشر  
 وانما النزاع في انه هل يدخل كلاهما او احدهما وبذلك على ذلك انهم لم يردوا احد  
 قبح قولنا ثمانين مائتين وعشرون فلتساو ولا يأتى على انه واجب ثمانين الاولى  
 والعاشر وفيه الثاني والثالث وعندهما والثاني لا يصور بدون الاولى فثبت  
 كما اذا قال انت طالق من واحد الالالة فالنارعا مع للثانية وهي لا يصور  
 الاولى ويقع طلقا ان ضروريه بخلاف انت طالق الثانية فانه لا يقع الا واحد  
 ويلحق الوصف لانه لو جرح الواحد ذكره الطلاق لا يثبت لا لبعض على ما ذكره  
 فخرج لان التصديق انما هو من وصفي الاول والثاني لا يثبت في اشياء فانه  
 ما هو باقي لا يوجب ايقاع ما هو اوله الا بالضرورة من المعنى وهو كما يقال  
 كون الابن من العاد يوجب كون الابن فيها ضروريه وان الابن لا يصور بدون  
 ولا يدخل الا من عدل في حقيقته لان مطلق الذم لا يتناول العاشر وقد كالعناية  
 لمعكم الوجوب وعندهما يدخل العاشر الاول والعاشر لان هذه العاشر  
 قايمة بنفسها اذ لا وجود للعاشر الا بوجود تسعة قبله ولا وجود للاول



Handwritten marginal notes at the top of the page, written in dense Arabic script.

انصب بالفعل فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضيه تعلق الفعل بحرفه  
الابدليل بخلاف حتمت في البيه فانه يصدق بقصور ساعده بان يجرى الضم  
الى الفعل ثم يقطر لان الظرف قد يكون اوسع ولو نوى في استغناء لعدا الجواهر  
صدق ديانه لا قضاءه في استغناء في العدم يصدق قضاءه ايضا ان كان  
يوتى بما كان في الاول والمنتقم مع عدم المزاج ويحال عند انما روى  
عن محمد بن لوقا قال امر لبيد في رمضان وفي رمضان فاما قوله وكذا عند ابي  
عبدون يكون الامتناع في رمضان وفي العدم كما تطلق جلالا لان الحان  
لا يصلح تخصيصا المطلق لا امتناع ان يقع في مكان دون مكان فاذا لم يصلح  
للتخصيص لم يصلح لان يجعل شرطه فيكون تعليقا الا ان يردت طائفة في قوله  
الدار بعد هذا انما هو استعمال الجاهل فيكون تعليقا على الجاهل منزلة المطلق  
في دخول الدار في وقت دخولها على وضع المنتقم مع الزمان فانه يتبع  
او على استعارة في المقارنة لمبين الظرف والمظروف من المقارنة المخصوص  
بعد الشرط ضرورة ان مقارنته الشرط يقتضيه وجوده فيلزم تعلق المطلق  
بوجود الدخول ليعاد باقبل وفيه قوله بمعنى الشرط اشارة الى انه لا يصدق  
محصا من يقع الطلاق بعد بل يقع معه ويظهر الاتية في الحال للاجتهاد انت  
طائفة كل منك غير وجه لا تطلق كما لا فلا مع تكاثر خلافه ما لو قال انت  
طالق ان تزوجت فلا يقع بغيره على كون ما عند الاستعانة للمقارنة بمعنى  
الشرط فان كان المجرور ما يصلح تعلق الطلاق به صار معلقا كالمستقلة  
المتعلقة ببعض الممكنات دون البعض فيكون انت طالق ومثله تعليقا  
منزلة انت طالق انما الله ولا يقع الطلاق لعدم العلم بوجود الشرط ولا

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes at the top of the right page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes on the right side of the page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the right page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in dense Arabic script.

الامر جود الماني بعد فلا يكونان غايتهن ما لم يكونا اثنين وذلك الوجوه  
قد عرفت ما فيه زعمه ولا يدخل شيء من الغائبين عملا بموجب اللغة وقد  
الا صهي في ذلك فقال ما قولك في رجل قيل له كم شئت فقال ما بين سبعين  
سبعين يكون ان تسع سبعين فتجوز في ذلك لما ذكرنا في المرافق متعلق بالمعنى  
خاصه ان اخباره وعدم طلبه الثمن وعدم التكلم بغيره وعدم الاما في الى  
الناييد فذكر الغايه يكون الاستغاط الالذ الحكمه فبدخل العذر في اخباره  
في الاصل وعدم التكلم وعدمهما لا يدخل عملا بما هو الاصل في كل الى وقد  
سبق في معنى بعض الشبهه متعلق باجلك الثمن وعدمه عنه فمرسلة الا اهلك  
التمتع يكون مقبلا فيتحقق السؤال دون ما نازع في كون الناجل يودا فان  
المقصود منه الترفيه وهو حاصل ما ذكرنا في ما يتعلق عليه اسم وانما وقع في  
ذلك لتباينها على وقع في كل نسخ اصول خبر اسلام وفي الاحمال وفي الايمان على  
جمع فبين في الصور وفي الاحمال في الايمان ولا اختلافه فانه في الاحمال  
النسج والديون بل الغايه لا يدخل في الاصل بالاتفاق كافي الايمان وانما قرابه  
الحسن في احوالهم قال الامام السرخسي وفي الاحمال والاحاديث لا يدخل الغايه  
لان المطلق لا يقتضيه التاميد في تاجير المطالبه والميلك المنفعة في موضع الغايه  
مثل ذلك في اجل المدين لا يدخل في ظاهر الروايه عنه وهو قولها لان في حيزه الكلام  
ووجوب الكفان بالكلام في موضع الغايه سكا في ذلك في ان يشتمل المحرور على ما  
قالها استلاما كائنا او ما يما حقيقة مثل الماء في الكوز وزيد في البلد وسلا الصور  
في يوم الخميس والصلح في يوم الجمعة او تبيها مثل زيد في ثمنه والدار في يد  
وتخوذ ذلك **ل** تمت مع السه عيسى الكل لان الظرف صار بمنزله المفعول به

في احوال الاصل في قوله تعالى قال كرسك فقال كرسك في سبعين فقال انك ان تسع سبعين فتمت في حيزه

Handwritten marginal notes on the right side of the page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written in dense Arabic script.





ولا يعنى انه يجوز تعقيب ولا مبرور في حمل كلام المنصف عليه **لما** ان الشرطى  
 لتعلق حصوله بمضمون جملة بمحصله مضمون جملة اخرى فقط اى من اعتبار  
 طرفه ونحوها كما في **دا** وبنى **فند** على شرطه الوجودى **اي** سرور دين  
 ان يكون وبين ان لا يكون **ولا** يستعمل فيما هو قطعى الوجودى وقطعى الاستعلاء  
 تزيلها بنزله المشكك **لكنه** **ولا** يقع في احد الجيوب اى جميع الوجود والوجود  
 لانها مادام ما حتم يمكن ان يطفأ فلا يقع المعلق عليه **فان** **لا** يرد على **لا** يكون  
 لها وان دخل فيها المراد بحكمه الفرافان قبل هو في الحرف الاخر من الجمع **فاحر**  
 عن الحكم بالطلاق **ومن** شرطه العدم لان المعلق بالشرط كما للمعنى الذى شرط  
 فلما هو **اي** حكمه **ولا** الشرط له ما بشرط الحقيقه **الشرط** **ويكون** **يخبر** **ذلك** **بعد**  
 التعلق كما اذا علق الطلاق **فمجرد** **فوجد** الشرط خاله **حونه** **فانه** **ينزل** **الحرف**  
**وان** **لا** تصور **من** **استقبله** **الشرط** **فان** **قبل** **من** **لا** يقع **الطلاق** **بمجرد** **ها**  
 لان التعلق ممكن **ما** **لم** **تمت** **والجمله** **انما** **تحقق** **بالموت** **وحي** **لا** تصور **الوقوع** **لنا**  
**لا** يتحقق **الجزء** **الاقعاء** **قبل** **الموت** **لان** **من** **حكمه** **ان** **يعقبه** **الوقوع** **ولا** **يصور**  
**ذلك** **فانه** **واذا** **عند** **كوفين** **يستعمل** **للظرف** **بمعنى** **وقت** **حصول** **مضمون** **جملة**  
 ما اضيق له فلا يجره الفعل **ويكون** **استعماله** **فيما** **هو** **قطعى** **الوجود** **كقوله**  
**واذا** **لا** **يكون** **كقوله** **ادعى** **لها** **واذا** **الحاصل** **الحسن** **بمعنى** **جديد** **الحسن** **المقطوع**  
**بمعنى** **الحسن** **وهو** **مخلوط** **بمير** **واظن** **وحاصل** **الحسن** **الحجره** **والشرط** **بمعنى** **تعلق**  
 حصوله بمضمون جملة بمحصله مضمون مادخل عليه **ويجز** **بربه** **المضارع** **ويكون**  
 استعماله **في** **امر** **على** **حيز** **الوجود** **كقوله** **س** **استغن** **ما** **التفك** **ذلك** **الغنى**  
**واذا** **التصديق** **حصاصه** **بمحمل** **اى** **ان** **يصيب** **فقر** **ومسكه** **فانظر** **الغنى** **من**

هذا الكلام  
 من كلام المنصف  
 في شرحه  
 على قوله  
 لا يكون  
 بين ان لا يكون  
 ولا يستعمل  
 فيما هو قطعى  
 الوجودى وقطعى  
 الاستعلاء

151

هذا الكلام  
 من كلام المنصف  
 في شرحه  
 على قوله  
 لا يكون  
 بين ان لا يكون  
 ولا يستعمل  
 فيما هو قطعى  
 الوجودى وقطعى  
 الاستعلاء

1

هذا الكلام  
 من كلام المنصف  
 في شرحه  
 على قوله  
 لا يكون  
 بين ان لا يكون  
 ولا يستعمل  
 فيما هو قطعى  
 الوجودى وقطعى  
 الاستعلاء

هذا الكلام  
 من كلام المنصف  
 في شرحه  
 على قوله  
 لا يكون  
 بين ان لا يكون  
 ولا يستعمل  
 فيما هو قطعى  
 الوجودى وقطعى  
 الاستعلاء

3

هذا القيد على معنى ان لا يشترط الله المتكلمين بخلاف القيد فانه قيد

مقتدر وفي المسمى لم يرد حتى وفي القلق بالثبوت مقدم الشرط كما في القيد فانه قيد  
غير المشبه المماثل في المسمى فيكون يظلمها اثنين في واحد اما الظرف فيجب  
منه حروف المعاني فيجب احكام الظروف ما يتعلق به مسائل وقصده ترتبها بحكام  
تقتضيها وفي بعضها اسماؤه وهي كليات الشرط وادوارها من اسماؤه الظروف وما  
لا يكون فيها معنى الشرط صغبا لادوار الشرط في ملك واحد لتعلقها بحسب  
بعضها البعض **وقبل** فاحدة صفة للواحدة السابقة لان فاعل الظرف  
متغير قبلها وقبلها واحدة صفة للواحدة الثانية لانها فاعل الظرف فيكون  
هما المتقدمة بالقبلة والقيد والمراد الصفة المعنوية لا الصفة الحسية والاول  
فاحدة الظروف **اعني** كالمها واحدة في الواحدة السابقة ولما وصفت القاسم ما بها  
قبل السابقة وليس في صفة تقدير الثانية لانها اقناعا فانها اذا قال اعطها  
واحدة يتبين قصده قد رما كان في وسعة كما اذا قال ان طالع الفخ الزمان ان  
يحمل ايقاعها في الحال لان من يزور الاسناد الى ما يقع سبق الوقوع في الحال  
وهو تلك الايقاع في الحال دون الاسناد فثبت جميعا ككلامه وقيد مسائل  
القبلي والبعدي بغير المدحول بها لانه في المدحول بها يقع الجميع لانها لا يتبين  
بالاولى ولهذا لا يلزمه زعمان في مثل اعطى درهم قبل درهم او بعد درهم او  
قبله درهم او بعده درهم اذا درهم بعد درهم **فقد نينا** **وقد عدى الفألو**  
لان المحذوف على الحفظ كما لو قال وضعنا الفضة عندك بغير شرط لا يستلزم ولا يدل  
على الزمنية الا انه حتى يكون دينا لا يتلزم حتى لو قال عدى الفضة **فما تبنت قوله**  
كلان الشرط ظاهر كلامه غير الاسلام ان اسما الظروف وكلان الشرط من حروف المعاني

هذا القيد على معنى ان لا يشترط الله المتكلمين بخلاف القيد فانه قيد مقتدر وفي المسمى لم يرد حتى وفي القلق بالثبوت مقدم الشرط كما في القيد فانه قيد غير المشبه المماثل في المسمى فيكون يظلمها اثنين في واحد اما الظرف فيجب منه حروف المعاني فيجب احكام الظروف ما يتعلق به مسائل وقصده ترتبها بحكام تقتضيها وفي بعضها اسماؤه وهي كليات الشرط وادوارها من اسماؤه الظروف وما لا يكون فيها معنى الشرط صغبا لادوار الشرط في ملك واحد لتعلقها بحسب بعضها البعض وقبل فاحدة صفة للواحدة السابقة لان فاعل الظرف متغير قبلها وقبلها واحدة صفة للواحدة الثانية لانها فاعل الظرف فيكون هما المتقدمة بالقبلة والقيد والمراد الصفة المعنوية لا الصفة الحسية والاول فاحدة الظروف اعني كالمها واحدة في الواحدة السابقة ولما وصفت القاسم ما بها قبل السابقة وليس في صفة تقدير الثانية لانها اقناعا فانها اذا قال اعطها واحدة يتبين قصده قد رما كان في وسعة كما اذا قال ان طالع الفخ الزمان ان يحمل ايقاعها في الحال لان من يزور الاسناد الى ما يقع سبق الوقوع في الحال وهو تلك الايقاع في الحال دون الاسناد فثبت جميعا ككلامه وقيد مسائل القبلي والبعدي بغير المدحول بها لانه في المدحول بها يقع الجميع لانها لا يتبين بالاولى ولهذا لا يلزمه زعمان في مثل اعطى درهم قبل درهم او بعد درهم او قبله درهم او بعده درهم اذا درهم بعد درهم فقد نينا وقد عدى الفألو لان المحذوف على الحفظ كما لو قال وضعنا الفضة عندك بغير شرط لا يستلزم ولا يدل على الزمنية الا انه حتى يكون دينا لا يتلزم حتى لو قال عدى الفضة فما تبنت قوله كلان الشرط ظاهر كلامه غير الاسلام ان اسما الظروف وكلان الشرط من حروف المعاني

هذا القيد على معنى ان لا يشترط الله المتكلمين بخلاف القيد فانه قيد مقتدر وفي المسمى لم يرد حتى وفي القلق بالثبوت مقدم الشرط كما في القيد فانه قيد غير المشبه المماثل في المسمى فيكون يظلمها اثنين في واحد اما الظرف فيجب منه حروف المعاني فيجب احكام الظروف ما يتعلق به مسائل وقصده ترتبها بحكام تقتضيها وفي بعضها اسماؤه وهي كليات الشرط وادوارها من اسماؤه الظروف وما لا يكون فيها معنى الشرط صغبا لادوار الشرط في ملك واحد لتعلقها بحسب بعضها البعض

ولا يخفى ان  
لتعلق  
طرفه  
ان يكون  
توابعها  
لانها ما  
لها وان  
عن الكلام  
قلنا هو  
التعلق  
وان لم  
لان الظاهر  
بل تحقق  
ذلك  
نا اصف  
واذا تكو  
تبي المعنى  
حصول  
استعماله  
فان انصب



Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a dense, cursive script.

نفسه بالترتيب وكانت بحيل او كل الحيل وهو الشر المذنب بعضنا قال الساع  
قد كنت قدما متربا متينا متفهما متدبرا فالان صرف وقد عدت  
توحيلا متفهما متدينا اي كت ذابوق وعقير وديانة وصوت كل شئ  
وتارب عماد اي بقية ما في الصرع من اللبن وداوين وفي كلام نحو الاسلام  
ان اذا صح ليس ام وانما هو خوف بمعنى ان تدليل السعيا له بما هو ليس عطشى  
طام عبدا لآء المعاني فان اذ اكبر ما يستعمل في الشكر من لاله منزلة المقطوع  
وهي ههنا التنبية على الرشد الزمان ردة العايب وخط المراتب حتى ان اصلية  
المكون كانه املا يشك فيه ليوطن الحطاط نفسه على ذلك في من مقاطعة المكون  
وعند البصرين اذا حقيقته في الطرف يتناق الجمله ضل في معنى الاستقبال  
لكلها ان يستعمل في تعريفه من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل  
اذا قضى اي وقت غمسية على انه بدل من الليل الذي المراد تعليق القسم بعشيان  
الليل وتعيينه بذلك الوقت ولهذا منع المحققون كونه حالا من الليل لانه ايضا يقيد  
تعيينه القسم بذلك الوقت وقد يشتمل للشرط والتعلق من غير سقوط معنى التعلق بل  
اذا خرجت خرجت اي اخرج وقت خروجك تعليقا لخروجك بخروجه بمنزلة تعليق  
الخروج بالشرط الا انه لم يجعلوا لك ال الشرط ولو لم يجرؤوا به المصانعة لغوات  
معنى الابهام اللازم للشرط فان ذلك اتيك الوقت الذي يحرقه السير فقيهه  
تعيين وتخصيص بخلاف متى يخرج اخرج فانه في معنى ان يخرج اليه اخرج اليه  
فان يخرج عند اخرج عندك فذلك خبر ذلك من الايمان فجزء الفعل باذا لا يجوز الا في  
صرون الشر تشبها للتعلق من جليتها بما من جليتها ان الى هذا اسان المحققون  
من النجاة فاما استعمالها في الشرط من غير جزاء الفعل فتابع مستفيض لا يقال في صالحها

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing examples.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written vertically.

في الشرط  
في معنى الشرط  
بله عن  
فله دره  
استماع  
ما ذكرناه  
حيث است  
فلا ينبغي  
ودخول  
لان الماء  
زوال الح  
تعالى اذا  
وما بين  
لما لا يوان  
لذلك ك  
الشرط  
واذا نصبت  
هذا المصان  
فان  
توسطه

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, below the main text block.

Handwritten notes at the bottom right corner of the page.



وهو قوله في قوله تعالى ولا تجعلوا مشركيكم اربابا مساويا لله في الدين ولا يظن بالله شيئا من ذلك

وله يجعلوا مشركيكم اربابا مساويا لله في الدين ولا يظن بالله شيئا من ذلك  
 لا يظن بالله شيئا من ذلك وهو قوله تعالى ولا تجعلوا مشركيكم اربابا مساويا لله في الدين  
 على ما هو في قوله تعالى ولا تجعلوا مشركيكم اربابا مساويا لله في الدين  
 فاما قوله تعالى ولا تجعلوا مشركيكم اربابا مساويا لله في الدين  
 ان حتى لا يقع الطلاق في الاخر الحيوان وفي الاول للطلاق بمنزلة حتى لا يتعد بالمشية  
 في المجلس وحاصل الفرق ان الاصل عند الطلاق ملائمة الطلاق بالثبوت  
 فليس يظن بانك تقيما للمجلس فاذا زيد عليه شيء فمما اذا ثبت يتعلق بما  
 وراء المجلس ايضا بخلاف ما اذا زيد عليه ان ثبت ففيما اذا ثبت وقع الثلث في  
 تعلقه بما وراء المجلس ولا يتعلق بالثبوت بما ان النكاح في المجلس في طلاق النكاح  
 انما ثبت على خلاف الاصل ضروري اجماع الصحابة فاذا اقرن بمعنى ثبت صار  
 زائجا الى الاصله شامل الا لزمته فاذا اقرن باذا ثبت يكون الثلث في انقطع  
 لم يربطه تعلقه بالمشية بنا على ان الاصل هو التعلق بالمشية في جميع الازمنة قوله  
 وكيف للسؤال قد يظن من سائر هذا الكلام ان من كلف الشريط على ما هو رأي  
 الكومين وعلى ما هو القياس مناعلى انها للحال والاحوال شرطها انها تدل  
 على الحوالة ليست في بدال بعد مثل الصحة والسقور والكهولة والشجوخة فلم يربط  
 التعليق الا اذا تمت اليها ما يحتملها تصنع اصنع والمقصود انها من الكلمات  
 التي صحح معناها في هذا المقام من غير ان يكون من اسماء الظروف او كلمات الشريط  
 وذلك لانها للاستفهام اي للسؤال عن الحال خاصة كمن لا يخافه وان حاله  
 يتوقف مثلا ان طالق كيف ثبت على حقيقتها والا لما كان الوصف مقوصا الى  
 مشيتها بمنزلة ما اذا ثبت ان طالق الوار حيا تزد يد بار ما طالع افسد السؤال

وهو قوله في قوله تعالى ولا تجعلوا مشركيكم اربابا مساويا لله في الدين ولا يظن بالله شيئا من ذلك  
 لا يظن بالله شيئا من ذلك وهو قوله تعالى ولا تجعلوا مشركيكم اربابا مساويا لله في الدين  
 على ما هو في قوله تعالى ولا تجعلوا مشركيكم اربابا مساويا لله في الدين  
 فاما قوله تعالى ولا تجعلوا مشركيكم اربابا مساويا لله في الدين  
 ان حتى لا يقع الطلاق في الاخر الحيوان وفي الاول للطلاق بمنزلة حتى لا يتعد بالمشية  
 في المجلس وحاصل الفرق ان الاصل عند الطلاق ملائمة الطلاق بالثبوت  
 فليس يظن بانك تقيما للمجلس فاذا زيد عليه شيء فمما اذا ثبت يتعلق بما  
 وراء المجلس ايضا بخلاف ما اذا زيد عليه ان ثبت ففيما اذا ثبت وقع الثلث في  
 تعلقه بما وراء المجلس ولا يتعلق بالثبوت بما ان النكاح في المجلس في طلاق النكاح  
 انما ثبت على خلاف الاصل ضروري اجماع الصحابة فاذا اقرن بمعنى ثبت صار  
 زائجا الى الاصله شامل الا لزمته فاذا اقرن باذا ثبت يكون الثلث في انقطع  
 لم يربطه تعلقه بالمشية بنا على ان الاصل هو التعلق بالمشية في جميع الازمنة قوله  
 وكيف للسؤال قد يظن من سائر هذا الكلام ان من كلف الشريط على ما هو رأي  
 الكومين وعلى ما هو القياس مناعلى انها للحال والاحوال شرطها انها تدل  
 على الحوالة ليست في بدال بعد مثل الصحة والسقور والكهولة والشجوخة فلم يربط  
 التعليق الا اذا تمت اليها ما يحتملها تصنع اصنع والمقصود انها من الكلمات  
 التي صحح معناها في هذا المقام من غير ان يكون من اسماء الظروف او كلمات الشريط  
 وذلك لانها للاستفهام اي للسؤال عن الحال خاصة كمن لا يخافه وان حاله  
 يتوقف مثلا ان طالق كيف ثبت على حقيقتها والا لما كان الوصف مقوصا الى  
 مشيتها بمنزلة ما اذا ثبت ان طالق الوار حيا تزد يد بار ما طالع افسد السؤال

وهو قوله في قوله تعالى ولا تجعلوا مشركيكم اربابا مساويا لله في الدين ولا يظن بالله شيئا من ذلك

وهو قوله في قوله تعالى ولا تجعلوا مشركيكم اربابا مساويا لله في الدين ولا يظن بالله شيئا من ذلك

بالحال

بالحال

مخرج غيبته الى الزمان استلزاما وان كانت فان بخلاف ما نعت فلا تارة واحدة بها او وطية بها  
 وكذا اذا قرئ على نفسه بما اوجب الحد لا يجب الحد ما لم يصرح به ولا يحد بالتحريم فهو  
 ان يذكر شيئا ليدل به على شيء لم يذكره كقولنا الخاسر الخاسر الى حيث جئت باسمه عليك والحد  
 ويحرم ان يكون حقيقيا لانه الكلام الموعود اي جانب يدل على المقصود ولا فالسنة  
 بران فوهنا بان الخاسر فان لا يجب الحد لان التعريف نوع من الكناية يكون سؤفا للتعريف  
 غير مذكور كما تقول في تعريف من يوفى المسلم من مسلم من غير ان يسمي من غير ان يسمي  
 بذلك الى نفي الايلاء عن الوفاي قوله قالوا وكما ان الطلاق ملات بران  
 ان حرام تطاق عليها لفظ الكناية بطون الخازن ان الحقيقة لان حقيقة الكناية  
 ما اشتمت على اريد به عدم الالفاظ معانها غير مستعمل بل ظاهرة على كل احد من اجل  
 اللسان لكنها انما است الكناية من جهة الالهام فيما يحصل به عدم الالفاظ وتقبل مثلا  
 البيان معلوم والمراد الا ان الحلال يجمع بين الوصل وهي شئ من الالفاظ المختلفة كونه  
 التكاح ويجمع فاشترط المراد لا في نفسه بل باعتبار اربابها من اجل الذي يظهر اثر البيوتية  
 فاستعملت لفظ التكاح الكتابي واخترت لفظ البيوتية لانهما من اجل ان يبين  
 البيوتية عن وصله التكاح ويقع الطلاق لبيان موجبه الكلام نفسه سبحانه  
 استبان كما يقع است طالق حتى لا يرم كونهما لواقع بدار حيا ولا يخفى ان قبيح من  
 تكلف الالفاظ ان يقول ان اريدان معنى بها المعنوية طاهر غير مستعمل وهذا لا  
 ينافي الكناية فاستند مراد المتكلم بما في جميع الكتابات اريدان ما اراد المتكلم  
 بها ظاهره استناد فيه ممنوع كيف لا يمكن الوصل اليه الا ببيان من جهة التكلم  
 وهو صريح بانها من جهة المحل مضمرة مستعمل ولم يفسرها الكناية الا كما استند  
 منه المراد وان كان ذلك باعتبار المحل وصدق ولم يستلزم طوارق الالفاظ واللام في الالفاظ

لا ينافي الكناية فاستند مراد المتكلم بما في جميع الكتابات اريدان ما اراد المتكلم  
 بها ظاهره استناد فيه ممنوع كيف لا يمكن الوصل اليه الا ببيان من جهة التكلم  
 وهو صريح بانها من جهة المحل مضمرة مستعمل ولم يفسرها الكناية الا كما استند  
 منه المراد وان كان ذلك باعتبار المحل وصدق ولم يستلزم طوارق الالفاظ واللام في الالفاظ

لفظ البيوتية والمراد بالبيوتية  
 لفظ البيوتية والمراد بالبيوتية  
 لفظ البيوتية والمراد بالبيوتية

لفظ البيوتية والمراد بالبيوتية  
 لفظ البيوتية والمراد بالبيوتية

لفظ البيوتية والمراد بالبيوتية  
 لفظ البيوتية والمراد بالبيوتية

الآفة اما كما لا يصل الكون كما لو كان له صورة انه لا يتصل بحسبها ولا يصح كلامها  
 على ما ذكره القوم ان يكون محسوسا كالصرفات الشرعية من الطلاق والعاق والبيع  
 والنكاح وغيرها فخالدها اصل سواء لان وجودها لا يمكن محسوسا كان منزه وجوده  
 بانان واصنافه فاصرف معروفة المصنفات في وصفه كقوله الملك في البيع والحق  
 في النكاح والوصف ايضا مقفرا في الاصل فاستويها وصار يتعلق الوصف بتعلق  
 الاصل واما ما ظنه المصنف من اعتناء ذلك على امتناع قيام العرض بالعرض فغيره  
 نظرا ما اولا فلا يصح تخصيص ذلك بالعرض محسوسا واما ما سئل ان الاصل فيما  
 ليس محسوسا الميزان حتى عرفنا ان يمكن دفعها بان الكلام في الصرفات التي هي اعراض  
 غير محسوسات واما ما سئل ان ثبتت عدة انفكاك احدهما عن الآخر لزم من تعلق  
 احدهما بالشيء تعلق الآخر بها سواء قام احدهما بالآخر واما سئل آخر فلا بد  
 لامتناع قيام العرض بالعرض في ذلك واما ما سئل ان هذه الانفكاك انما هي  
 الطلاق وكيفية ما لا يخصونها والمعلق بمشيتها انما هو خصوص الكيفية و  
 دفعها ان الطلاق لما لو وجد بدون كيفية ما وقد تعلق جميع الكميات المشبه  
 لوم تعلقه بما هو موجود **سئل** قد سبق تفسير المصريح والكاتب وهذا  
 بيان الحكمة ما لا يصح الاحتجاج بالنية بمعنى ان الحكم الشرعي يتعلق بمقتضى الكلام  
 اراد ما لو يريد حتى لو اراد ان يقول الحق ان الله تعالى على سبيل المثال ان طالق او حر  
 يقع الطلاق والعاق نعم لو اراد في سب طالق رفع حقه بعد تصديق بانه  
 لا قضاء في الكتابة يحتاج الى النية او ما يقوم مقامها من دلالة الحال التي يروى  
 منها من استناد المراد في الرد فيها قوله ولا استنادها اي لحقها المراد في الكتابة  
 وتضمن جاني البيان لا ثبت بها ما سدق بالسهان فلا يصح صدق العقد الا اذا

الآفة اما كما لا يصل الكون كما لو كان له صورة انه لا يتصل بحسبها ولا يصح كلامها  
 على ما ذكره القوم ان يكون محسوسا كالصرفات الشرعية من الطلاق والعاق والبيع  
 والنكاح وغيرها فخالدها اصل سواء لان وجودها لا يمكن محسوسا كان منزه وجوده  
 بانان واصنافه فاصرف معروفة المصنفات في وصفه كقوله الملك في البيع والحق  
 في النكاح والوصف ايضا مقفرا في الاصل فاستويها وصار يتعلق الوصف بتعلق  
 الاصل واما ما ظنه المصنف من اعتناء ذلك على امتناع قيام العرض بالعرض فغيره  
 نظرا ما اولا فلا يصح تخصيص ذلك بالعرض محسوسا واما ما سئل ان الاصل فيما  
 ليس محسوسا الميزان حتى عرفنا ان يمكن دفعها بان الكلام في الصرفات التي هي اعراض  
 غير محسوسات واما ما سئل ان ثبتت عدة انفكاك احدهما عن الآخر لزم من تعلق  
 احدهما بالشيء تعلق الآخر بها سواء قام احدهما بالآخر واما سئل آخر فلا بد  
 لامتناع قيام العرض بالعرض في ذلك واما ما سئل ان هذه الانفكاك انما هي  
 الطلاق وكيفية ما لا يخصونها والمعلق بمشيتها انما هو خصوص الكيفية و  
 دفعها ان الطلاق لما لو وجد بدون كيفية ما وقد تعلق جميع الكميات المشبه  
 لوم تعلقه بما هو موجود **سئل** قد سبق تفسير المصريح والكاتب وهذا  
 بيان الحكمة ما لا يصح الاحتجاج بالنية بمعنى ان الحكم الشرعي يتعلق بمقتضى الكلام  
 اراد ما لو يريد حتى لو اراد ان يقول الحق ان الله تعالى على سبيل المثال ان طالق او حر  
 يقع الطلاق والعاق نعم لو اراد في سب طالق رفع حقه بعد تصديق بانه  
 لا قضاء في الكتابة يحتاج الى النية او ما يقوم مقامها من دلالة الحال التي يروى  
 منها من استناد المراد في الرد فيها قوله ولا استنادها اي لحقها المراد في الكتابة  
 وتضمن جاني البيان لا ثبت بها ما سدق بالسهان فلا يصح صدق العقد الا اذا

الآفة اما كما لا يصل الكون كما لو كان له صورة انه لا يتصل بحسبها ولا يصح كلامها  
 على ما ذكره القوم ان يكون محسوسا كالصرفات الشرعية من الطلاق والعاق والبيع  
 والنكاح وغيرها فخالدها اصل سواء لان وجودها لا يمكن محسوسا كان منزه وجوده  
 بانان واصنافه فاصرف معروفة المصنفات في وصفه كقوله الملك في البيع والحق  
 في النكاح والوصف ايضا مقفرا في الاصل فاستويها وصار يتعلق الوصف بتعلق  
 الاصل واما ما ظنه المصنف من اعتناء ذلك على امتناع قيام العرض بالعرض فغيره  
 نظرا ما اولا فلا يصح تخصيص ذلك بالعرض محسوسا واما ما سئل ان الاصل فيما  
 ليس محسوسا الميزان حتى عرفنا ان يمكن دفعها بان الكلام في الصرفات التي هي اعراض  
 غير محسوسات واما ما سئل ان ثبتت عدة انفكاك احدهما عن الآخر لزم من تعلق  
 احدهما بالشيء تعلق الآخر بها سواء قام احدهما بالآخر واما سئل آخر فلا بد  
 لامتناع قيام العرض بالعرض في ذلك واما ما سئل ان هذه الانفكاك انما هي  
 الطلاق وكيفية ما لا يخصونها والمعلق بمشيتها انما هو خصوص الكيفية و  
 دفعها ان الطلاق لما لو وجد بدون كيفية ما وقد تعلق جميع الكميات المشبه  
 لوم تعلقه بما هو موجود **سئل** قد سبق تفسير المصريح والكاتب وهذا  
 بيان الحكمة ما لا يصح الاحتجاج بالنية بمعنى ان الحكم الشرعي يتعلق بمقتضى الكلام  
 اراد ما لو يريد حتى لو اراد ان يقول الحق ان الله تعالى على سبيل المثال ان طالق او حر  
 يقع الطلاق والعاق نعم لو اراد في سب طالق رفع حقه بعد تصديق بانه  
 لا قضاء في الكتابة يحتاج الى النية او ما يقوم مقامها من دلالة الحال التي يروى  
 منها من استناد المراد في الرد فيها قوله ولا استنادها اي لحقها المراد في الكتابة  
 وتضمن جاني البيان لا ثبت بها ما سدق بالسهان فلا يصح صدق العقد الا اذا

الآفة اما كما لا يصل الكون كما لو كان له صورة انه لا يتصل بحسبها ولا يصح كلامها

الآفة اما كما لا يصل الكون كما لو كان له صورة انه لا يتصل بحسبها ولا يصح كلامها

سبح خسته  
 وكذا اذا اقر  
 ان يذكر شيئا  
 ويحكم انكر  
 برين تعريض  
 غير مفكور  
 بذلك الى  
 ان تمام  
 ما استقر الم  
 اللسان كك  
 لبيان مع  
 النكاح وي  
 فاستعيرت  
 التيقن عن  
 انت بان ك  
 تكلف اول  
 بنافي الكا  
 بها طاهر  
 وهم مبرح  
 منه المراد

3









بأن الكلام قد يقع في غير ما قيل في الكلام  
بأن الكلام قد يقع في غير ما قيل في الكلام  
بأن الكلام قد يقع في غير ما قيل في الكلام

والمصنف في العمل بها نظر لانه ان شرطه في المحكم ان يكون عدده احتمال للشيء باعتبار  
الاعتقاد العقل الذي هو المراد لما بيده في قوله عليه السلام اليها وما حق في يوم القيمة وليس  
في قوله تعالى والله بكل شيء عليم ما يدل عليه ولا يكون محكما وان شرطه ان يكون في  
موجب حمل الكلام بان يكون المعنى في نفسه مما لا يتحمل التبدل ولو بشرطه من  
الامر من على التعيين بل ان عدده احتمال للشيء باعتبار لفظ يدل عليه باعتبار حمل  
الكلام فتقوله تعالى فسجد الملائكة كما هو اجتماع ايضا محكم لان اجابا والله لا يتحمل  
الشيء لتعاله عن الكذب والعلف ومضى هذا الاعتراض على بان الاضمار لا يرد  
والشرط احتمال للشيء في المفسر وانما يجب بان لا يفسر هو قوله الملائكة كما هو اجتماع  
من غير نظر في قوله فسجد وانما الاضمار لا يرد به متخفة في هذه الآية فان الملائكة جمع  
ظاهر في العموم وتقولوا كلامه ازاد وضوحا نصا ونصا وتقولوا جمعون انقطع احتما  
التعنين نصا ومفسرا وتقولوا فسجد في الخبر ولا يتحمل الشيء فتكون محكما في غير قول  
الشيء المعنى لا يتصور الا في كلامه والى على حكمه لقطع ما لا معنى للشيء معنى اللفظ المراد فاذا  
اعتبر في المفسر احتمال للشيء فلا بد من ان يكون كلاما مفيدا للحكم واعتبر من ايضا بان  
تعال فسجد الملائكة كما هو اجتماع لا يصلح ما لا يفسر لانه قد استند اليه ليس يكون محكما  
للتخصص ويجب ان لا يستند منقطع لان المفسر من المعنى ورد بان لا يصلح الا  
الاتصال وقد ليس من الملائكة على سبيل التليب وهو باب فاسع في العربية ولهذا  
الامر في قوله تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم والحوان ما مر الا الاستناد وليس  
تخصص فان قيل قوله تعالى اقلوا السركين كماه ايضا لا يتحمل الشيء لاعتراض الوجوه فلا  
يكون مفسرا قلنا المراد الاحتمال في زمن الوجوه ولما بعد فانه من الذي ان يتحمل  
للشيء ومثله ليس محكما لعدم تشتمل الظاهر والشيء في المفسر والمحكم في الكلام في الظاهر

ان على القول بانه  
ان على القول بانه  
ان على القول بانه

بأن الكلام قد يقع في غير ما قيل في الكلام  
بأن الكلام قد يقع في غير ما قيل في الكلام  
بأن الكلام قد يقع في غير ما قيل في الكلام

بأن الكلام قد يقع في غير ما قيل في الكلام  
بأن الكلام قد يقع في غير ما قيل في الكلام  
بأن الكلام قد يقع في غير ما قيل في الكلام

هذا هو الكلام الذي هو المراد في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب الذي اعترف به ربنا  
والذين آمنوا من قبله من الرسل ان الله  
هو العزيز الحكيم

بواسطة تأكيد وتأيد يقع عنه احتمال النسخ والانساق في وجه زيادة المعنى  
في النسخ وهو انه يكون بسوق المرافعة كقوله في المحرر والمحرر لا يكون بوجوه  
مختلفة كما اذا كان الكلام ونفسه مما لا يحتمل التناول ولا النسخ والمحملة قولها  
مثل قاطع لاحتمال التناول واتقن به ما يمنع التخصيص او قبله للدوام والتأيد قوله  
كقوله تعالى واصل الله البيع وحرر الرماض والمظاهر والنقوش والاشارة الى ان الكلام قد  
يعينه نحو وان يكون ظاهره في معنى بضم المعنى اخره ظاهره في محل البيع وحرره  
الربوا الا انه سوق للمعنى بضمه ما راد على الكفر الغالبين بما علمنا انهم اوردوا مثالا  
انما يكون الظاهر باعتبار لفظه والضم باعتبار لفظ آخر وهو قوله تعالى فاعلموا انما طاب  
لكم من النساء منى وبلان وربع اى انكم الطيبات لكم معدودات هذا العدد تسير  
تسعين وثلاثا لانا واربع اربعا فان لفظ انكم اظاهر من لفظ النكاح وليس الا بالزوج  
الا انه سوق لآيات العدد فيكون صافيه باعتبار قوله منى وبلان وربع و  
استدل على كونه مسوقا لآيات العدد بوجه الاول ان لفظ النكاح قد علم من غير هذا  
الآية كقوله تعالى واصل لكم ما ودا ذكره فاعلم على قصد ما بين حديثه او الاية  
بتوقف على كون هذه الآية ساخر عن تلك الآية والثاني ان الامر اذا ورد بمعنى  
بغيره ولو كذلك الشيء باجاء وهو لآيات ذلك القيد كقوله بعبوا صوابا وهذا  
بواق ما قرنت ايمه العريضة ان الكلام او اشمل على قيد زائد على آيات النسخ  
فذلك القيد هو مناط الافادة ومعناه الآيات والنسخ وجمع الصدق والكذب وقيد  
الشيء بكونه غير واجب اجترار اعني مثل قوله سلم عليه السلام اذ راعى كل امر بعد الحد  
الظن ان الامان ورد في محل المفسر والمحرر العليق بالمسال الاول للمفسر هو  
قوله تعالى انما جاءكم من الله ما لم تعلموا ان الله قد اراد ان يهلككم  
او يهلككم

هذا هو الكلام الذي هو المراد في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب الذي اعترف به ربنا  
والذين آمنوا من قبله من الرسل ان الله  
هو العزيز الحكيم

هذا هو الكلام الذي هو المراد في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب الذي اعترف به ربنا  
والذين آمنوا من قبله من الرسل ان الله  
هو العزيز الحكيم

هذا هو الكلام الذي هو المراد في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب الذي اعترف به ربنا  
والذين آمنوا من قبله من الرسل ان الله  
هو العزيز الحكيم

هذا هو الكلام الذي هو المراد في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب الذي اعترف به ربنا  
والذين آمنوا من قبله من الرسل ان الله  
هو العزيز الحكيم



Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a dense, cursive script.

والنصر والمسر والمحك ووجوب المحك اى يسهه قطعاً ويقينا وسد البعض حكم الظاهر  
والنصر وجوب العمل واعتقاده حجة المراد لا يثبت حكمه قطعاً ويقيناً لان الاحتمال  
وان كان بعيداً فاطمعت اليقين ورددناه لاعتقاده احتمالاً من بناء عن الدليل في المحل  
منها في بعيد الفطع وهو المثل وتدعيه القن وهو ما اذا كان احتمالاً غير المراد  
بعصده دليله الا انه يظهر المتفاوت عند التعارض ويقدم البعض على الظاهر في المسر  
عليه ان المحك على الكل لان العمل الا لا يتبع والاخرى اولى واخرى لان فيها جميعاً بين  
عمل الظاهر ملا على احتمال الآخر الموافق للبعض مثله قوله تعالى **واحل لكم ما ورثكم**  
**خارجي** بل ما فرق الاربع من غير المحرمات وقوله تعالى **المنقذ** ثلاث ورابع نصرته من  
الاتصاف على الاربع في قوله عليه السلام **المنقذ** سواء امكن صلاه من في  
مداوله محتمل التناوب على الاربع على هذا التوفيق وقوله عليه السلام **المنقذ** هو ما  
لو تكلمت مع من جعل **مقوله** واذا حقي الميراث من اللفظ مخفان اما نفس اللفظ او  
لما في ثمانى سبى حقيان الاول اما ان يدرك المراد باللفظ الا الاول سبى شكلا في  
الموافق اما ان يدرك المراد باللفظ ولا يدرك اصلاً الاول سبى بخلاف الثاني في مقاسها هذا  
الاتصاف سبباً بلا خلاف والشكل ما هو **سبى** كما اذا دخل في اشكاله وانما  
يجب لا يعم ما لا دليل عليه من العمل من عمل الحساب ووجه الى الجملة والعمل الامر  
فان قيل بمعنى ان يكون المحقق ما حقي المراد منه بنفس اللفظ لان في مقابلة الظاهر وهو ما  
ظهر المراد منه نفس اللفظ على الخفاء بنفس اللفظ في الخفاء معارض ولو كان المحقق  
ما كان خفاءً بنفس اللفظ لو كان في مراتب خفاءً بل كان مقابلاً للظاهر بان  
كان الخفاء اى نفس اللفظ بما حقي فيه لمرة له على ما هو ظاهر منه في المعنى الذي يفسر  
به الحكم ثبت **مخفاه** الحكم كالظن انما يرد كما بل انما يرد من حضوره والمالك

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing additional examples.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, partially obscured by the binding.

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page.

Handwritten marginal notes at the bottom center of the page.

Handwritten marginal notes at the bottom right of the page.

ولذا فالعبر مني الله عنده خرج النبي من الدنيا ولم يبق لنا ابواب الروايع يحتاج  
 الى الطلب اضبط لا يوافق الصلحة للعلية ثم ما مل يعين البعض ويزاد ملك  
 لذلك وحكم المشابهة التوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقة ما قلناه في اول  
 علم الله الدال على اية الوقف على الراحمون في العمل الدال على انه ايضا علمنا اول  
 المشابهة الاولى ان يكون الوقف على القرآن لا يراى لان من لا يراى ان منشاها جعل  
 الحاضر من فيه وقيل ان البعض عن الطريق والاصح في العلم على انما بين المستعملين  
 الذين لا ينهاهم استمرارية وتبكي كما هو جعل اتباع المشابهة حفظ الراءية بقوله  
 فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة والفتنة اوله  
 وحمل اعتقاد الحقيقة مع العجز عن الادراك الحظ الراحمين يقولون الراحمون  
 العلم بقولنا آتاه اي ضد وحقيقته سواء علمنا ان لم نعلمه فهو من عباده  
 تعالى في يد طولنا لا يخفى على الراحمين في العريضة انه لو قصد ذلك كان اللغو لهم  
 ان يقال واما الراحمون في العلم الثاني في علمي دال على ما ينفذها الغايب  
 بان الراحمين يعلمون ما وبل المشابهة عطفها للراحمين على الله وكما للوقف على  
 الا الله يكون يقولون كلاما مستداما متصالحا للراحمين بحذف المستدام اي هم  
 والحذف ما في الاصل وهكذا اصبح حال الله في الكافي والمصطل بقدر السندا  
 في جميع ما هو من هذا القبيل وفيه نظران بحمله الفعلية مسامحة للاسناد غير  
 احتياج الى اعتبار حذف المسند ايضا بحتم ان يكون يقولون حال من المعنى  
 فقط اعني الراحمون لعدم الالفاظ في كما استدلنا ذهب بعضهم الى ان الرا  
 يعلمون ما وبل المسامحة لان الخطا على الابعام فان جاز عقلا وهو بعد جاز  
 تحسن حال اعني يقولون بالمعقول مع ان الاصل استراكم بين المعقول والمعقول

*Handwritten marginal notes in Arabic script, written in a cursive style, surrounding the main text block.*

*Handwritten marginal notes in Arabic script, written in a cursive style, located at the bottom of the page.*

*Partial handwritten text visible on the right edge of the page.*





عليه من الخطاب ما لا يفيد اصلا ولا ناسا فنسب في حيزه الحكم على المطوف عليه  
 والمطوف به على ما هو عليه من غير ما شئت باجاء في الازيد وعصروا ولا يكون ولا  
 حالها اشار الى الجواب بان فائدة الخطاب بالنسبة هو الابتلاء فان الراجح في العلم  
 لا يكون ابتلاءه بالامر بطلب العلم كون له ضرب من الجهل بل هو العلم عليه بتناه فكيف ينسب  
 به وانما لم يصر من الجهل لانه لا كيف يظهر العلم الذي لا يعلمه الا بالراجح في العلم من  
 من الابتلاء من له ضرب من الجهل نوع اخر وانما الراجح اعظم النوعين بل هو  
 لان البلوى في مرتبة المحبوت اكثر من البلوى في تعميل غير المراد وانهم ما يجدون  
 اي نفعه لانه اشق وثوابه اكثر فان قيل ما من آية الا ان قد كلفوا العلم في اولها من غير  
 كبر من احدهم وهذا كالا حجاج على عدم وجوب التوقف في المشابهة ليجب ان  
 التوقف من هذه السبل لانه لما ظهر امر الدين وتمسكوا بالمشابهة في اراءهم المائلة  
 اضطررنا نحو الى التمسك في المشابهة ايضا لافاقوا بلهم وسبنا الفساد وادابهم وفيه  
 نظر لان ذلك كان في القرن الاول فالذي حتى نقلنا ويل المشابهة من الصحابة و  
 التابعين ومن بعدهم ان كان يقول الراجحون في العلم يعلمون تاويل المشابهة وانا  
 من يعلم تاويله وقد يقال ان التوقف ناهو عن طلب العلم حقيقة لظاهره في الامة  
 انما تكلموا في تاويله ظاهرا لا حقيقة وهذا يمكن ان يرفع نزاع الذين في الطوائف هذا  
 لا يختص المشابهة اكثر القرآن من هذا القبيل لانه لا يفتقر عليه ولا ينبغي  
 عز آية فاقى للشر على العوض على لا بد في الاخطاء بكنهه رافقه ومن هذا قيل هو  
 محرم بحسب المعنى الضابط له **مسألة** ترجمه هذا البحث المسئلة ليست كما ينبغي والاشبه  
 انه اعتراض على ما ذكر من ان اللفظ يفيد القطع وجواز تحمله في الاعتراض ان  
 الدليل للفظ من على امر رضية والمبني على العلم لا يفيد اليقين اذ الباطن ظاهر

هذا هو الراجح في العلم من  
 من الجهل نوع اخر وانما الراجح اعظم النوعين بل هو  
 لان البلوى في مرتبة المحبوت اكثر من البلوى في تعميل غير المراد وانهم ما يجدون  
 اي نفعه لانه اشق وثوابه اكثر فان قيل ما من آية الا ان قد كلفوا العلم في اولها من غير  
 كبر من احدهم وهذا كالا حجاج على عدم وجوب التوقف في المشابهة ليجب ان  
 التوقف من هذه السبل لانه لما ظهر امر الدين وتمسكوا بالمشابهة في اراءهم المائلة  
 اضطررنا نحو الى التمسك في المشابهة ايضا لافاقوا بلهم وسبنا الفساد وادابهم وفيه  
 نظر لان ذلك كان في القرن الاول فالذي حتى نقلنا ويل المشابهة من الصحابة و  
 التابعين ومن بعدهم ان كان يقول الراجحون في العلم يعلمون تاويل المشابهة وانا  
 من يعلم تاويله وقد يقال ان التوقف ناهو عن طلب العلم حقيقة لظاهره في الامة  
 انما تكلموا في تاويله ظاهرا لا حقيقة وهذا يمكن ان يرفع نزاع الذين في الطوائف هذا  
 لا يختص المشابهة اكثر القرآن من هذا القبيل لانه لا يفتقر عليه ولا ينبغي  
 عز آية فاقى للشر على العوض على لا بد في الاخطاء بكنهه رافقه ومن هذا قيل هو  
 محرم بحسب المعنى الضابط له **مسألة** ترجمه هذا البحث المسئلة ليست كما ينبغي والاشبه  
 انه اعتراض على ما ذكر من ان اللفظ يفيد القطع وجواز تحمله في الاعتراض ان  
 الدليل للفظ من على امر رضية والمبني على العلم لا يفيد اليقين اذ الباطن ظاهر

هذا هو الراجح في العلم من  
 من الجهل نوع اخر وانما الراجح اعظم النوعين بل هو  
 لان البلوى في مرتبة المحبوت اكثر من البلوى في تعميل غير المراد وانهم ما يجدون  
 اي نفعه لانه اشق وثوابه اكثر فان قيل ما من آية الا ان قد كلفوا العلم في اولها من غير  
 كبر من احدهم وهذا كالا حجاج على عدم وجوب التوقف في المشابهة ليجب ان  
 التوقف من هذه السبل لانه لما ظهر امر الدين وتمسكوا بالمشابهة في اراءهم المائلة  
 اضطررنا نحو الى التمسك في المشابهة ايضا لافاقوا بلهم وسبنا الفساد وادابهم وفيه  
 نظر لان ذلك كان في القرن الاول فالذي حتى نقلنا ويل المشابهة من الصحابة و  
 التابعين ومن بعدهم ان كان يقول الراجحون في العلم يعلمون تاويل المشابهة وانا  
 من يعلم تاويله وقد يقال ان التوقف ناهو عن طلب العلم حقيقة لظاهره في الامة  
 انما تكلموا في تاويله ظاهرا لا حقيقة وهذا يمكن ان يرفع نزاع الذين في الطوائف هذا  
 لا يختص المشابهة اكثر القرآن من هذا القبيل لانه لا يفتقر عليه ولا ينبغي  
 عز آية فاقى للشر على العوض على لا بد في الاخطاء بكنهه رافقه ومن هذا قيل هو  
 محرم بحسب المعنى الضابط له **مسألة** ترجمه هذا البحث المسئلة ليست كما ينبغي والاشبه  
 انه اعتراض على ما ذكر من ان اللفظ يفيد القطع وجواز تحمله في الاعتراض ان  
 الدليل للفظ من على امر رضية والمبني على العلم لا يفيد اليقين اذ الباطن ظاهر

هذا هو الراجح في العلم من  
 من الجهل نوع اخر وانما الراجح اعظم النوعين بل هو  
 لان البلوى في مرتبة المحبوت اكثر من البلوى في تعميل غير المراد وانهم ما يجدون  
 اي نفعه لانه اشق وثوابه اكثر فان قيل ما من آية الا ان قد كلفوا العلم في اولها من غير  
 كبر من احدهم وهذا كالا حجاج على عدم وجوب التوقف في المشابهة ليجب ان  
 التوقف من هذه السبل لانه لما ظهر امر الدين وتمسكوا بالمشابهة في اراءهم المائلة  
 اضطررنا نحو الى التمسك في المشابهة ايضا لافاقوا بلهم وسبنا الفساد وادابهم وفيه  
 نظر لان ذلك كان في القرن الاول فالذي حتى نقلنا ويل المشابهة من الصحابة و  
 التابعين ومن بعدهم ان كان يقول الراجحون في العلم يعلمون تاويل المشابهة وانا  
 من يعلم تاويله وقد يقال ان التوقف ناهو عن طلب العلم حقيقة لظاهره في الامة  
 انما تكلموا في تاويله ظاهرا لا حقيقة وهذا يمكن ان يرفع نزاع الذين في الطوائف هذا  
 لا يختص المشابهة اكثر القرآن من هذا القبيل لانه لا يفتقر عليه ولا ينبغي  
 عز آية فاقى للشر على العوض على لا بد في الاخطاء بكنهه رافقه ومن هذا قيل هو  
 محرم بحسب المعنى الضابط له **مسألة** ترجمه هذا البحث المسئلة ليست كما ينبغي والاشبه  
 انه اعتراض على ما ذكر من ان اللفظ يفيد القطع وجواز تحمله في الاعتراض ان  
 الدليل للفظ من على امر رضية والمبني على العلم لا يفيد اليقين اذ الباطن ظاهر

الاما



فذلك على وجهه معناه طعاما وهو باق روي ان هذا يستعمل في الكلام على الكذب فاذا  
لو كان هذا الكلام قطعي لكان لادلة على ان معناه هو المراد لو كان المنور قطعيا في  
وقد اوردوا في مثاله هذا على تقديره يصح سالا لحد المقدر لا للتقدير  
الفارح في قطعيه المراد في توسط هذا الكلام من التاخير والمقدور ليس على ما  
ينبغي لانها مع شرط واحد ولا بصور اخرها قوله كذا يكون من قبل المحل اكله  
المركب فان قبل هو اعتبار المقدر لا يخرج من هذا القبيل لان اكله في الرعيه  
ايضا يحتمل المقدر على التبعيه الرابعه في ذلك كما بناه العقلاء فيستعمل الراء  
صحيحا في حقاها المراد عقيل اكله في الرابعه الفقه الضعيفه التي توفق بها  
بالواو والذ على ان الفاعل جمع سواء كان الفاعل من العقلاء او سببها بهم  
او لو كان كذلك والاول باعتبار المقدر والتاخير يخرج عن هذا القبيل في العلم  
استرطه المعارض العقل لان العقل يقبل الثاني بل بخلاف العقلي ولا يخرج  
العقل احتياجه اليه من غير عكس فلا يجوز كتابه لاسل الصدق في الفروع التي  
صدقته على صدق لاصل في ومن ادعى وزد بطريق المعارضه دللا على بطلان  
قول من زعم ان لا شيء من التركيبات اي لادله اللغويه تصيد للمقطع على  
يقرب ان القول بذلك انكار للمقطع بالاحكام الثابتة بالمواضع كوجود بعد  
سلا لانه انما ثبت التركيب الجوهري والكلية في ذلك ان كان معناه انما يعطيه في  
مخرجيه وهو مستفسطه وهي في الاصل الحكمة الموجهة استعملت في اقامة الادله  
على معنى ما علمت به بالضرورة والاذن هو عن اى انكار للضرورة وكلاهما  
بالجل وفيه نظر لانه لا يسلو انكارا للتواتر لان كل جبر طليا لا ينافي  
لغاده الجمع القطع بواسطة انضمام دليل عقلي اليه وهو جزر العقل باقتناع

فذلك على وجهه معناه طعاما وهو باق روي ان هذا يستعمل في الكلام على الكذب فاذا  
لو كان هذا الكلام قطعي لكان لادلة على ان معناه هو المراد لو كان المنور قطعيا في  
وقد اوردوا في مثاله هذا على تقديره يصح سالا لحد المقدر لا للتقدير  
الفارح في قطعيه المراد في توسط هذا الكلام من التاخير والمقدور ليس على ما  
ينبغي لانها مع شرط واحد ولا بصور اخرها قوله كذا يكون من قبل المحل اكله  
المركب فان قبل هو اعتبار المقدر لا يخرج من هذا القبيل لان اكله في الرعيه  
ايضا يحتمل المقدر على التبعيه الرابعه في ذلك كما بناه العقلاء فيستعمل الراء  
صحيحا في حقاها المراد عقيل اكله في الرابعه الفقه الضعيفه التي توفق بها  
بالواو والذ على ان الفاعل جمع سواء كان الفاعل من العقلاء او سببها بهم  
او لو كان كذلك والاول باعتبار المقدر والتاخير يخرج عن هذا القبيل في العلم  
استرطه المعارض العقل لان العقل يقبل الثاني بل بخلاف العقلي ولا يخرج  
العقل احتياجه اليه من غير عكس فلا يجوز كتابه لاسل الصدق في الفروع التي  
صدقته على صدق لاصل في ومن ادعى وزد بطريق المعارضه دللا على بطلان  
قول من زعم ان لا شيء من التركيبات اي لادله اللغويه تصيد للمقطع على  
يقرب ان القول بذلك انكار للمقطع بالاحكام الثابتة بالمواضع كوجود بعد  
سلا لانه انما ثبت التركيب الجوهري والكلية في ذلك ان كان معناه انما يعطيه في  
مخرجيه وهو مستفسطه وهي في الاصل الحكمة الموجهة استعملت في اقامة الادله  
على معنى ما علمت به بالضرورة والاذن هو عن اى انكار للضرورة وكلاهما  
بالجل وفيه نظر لانه لا يسلو انكارا للتواتر لان كل جبر طليا لا ينافي  
لغاده الجمع القطع بواسطة انضمام دليل عقلي اليه وهو جزر العقل باقتناع

فذلك على وجهه معناه طعاما وهو باق روي ان هذا يستعمل في الكلام على الكذب فاذا  
لو كان هذا الكلام قطعي لكان لادلة على ان معناه هو المراد لو كان المنور قطعيا في  
وقد اوردوا في مثاله هذا على تقديره يصح سالا لحد المقدر لا للتقدير  
الفارح في قطعيه المراد في توسط هذا الكلام من التاخير والمقدور ليس على ما  
ينبغي لانها مع شرط واحد ولا بصور اخرها قوله كذا يكون من قبل المحل اكله  
المركب فان قبل هو اعتبار المقدر لا يخرج من هذا القبيل لان اكله في الرعيه  
ايضا يحتمل المقدر على التبعيه الرابعه في ذلك كما بناه العقلاء فيستعمل الراء  
صحيحا في حقاها المراد عقيل اكله في الرابعه الفقه الضعيفه التي توفق بها  
بالواو والذ على ان الفاعل جمع سواء كان الفاعل من العقلاء او سببها بهم  
او لو كان كذلك والاول باعتبار المقدر والتاخير يخرج عن هذا القبيل في العلم  
استرطه المعارض العقل لان العقل يقبل الثاني بل بخلاف العقلي ولا يخرج  
العقل احتياجه اليه من غير عكس فلا يجوز كتابه لاسل الصدق في الفروع التي  
صدقته على صدق لاصل في ومن ادعى وزد بطريق المعارضه دللا على بطلان  
قول من زعم ان لا شيء من التركيبات اي لادله اللغويه تصيد للمقطع على  
يقرب ان القول بذلك انكار للمقطع بالاحكام الثابتة بالمواضع كوجود بعد  
سلا لانه انما ثبت التركيب الجوهري والكلية في ذلك ان كان معناه انما يعطيه في  
مخرجيه وهو مستفسطه وهي في الاصل الحكمة الموجهة استعملت في اقامة الادله  
على معنى ما علمت به بالضرورة والاذن هو عن اى انكار للضرورة وكلاهما  
بالجل وفيه نظر لانه لا يسلو انكارا للتواتر لان كل جبر طليا لا ينافي  
لغاده الجمع القطع بواسطة انضمام دليل عقلي اليه وهو جزر العقل باقتناع

على الكذب  
الذلة على  
علم المعنى  
صبطه  
المنظم  
والشأن  
وهو المتك  
ان يكون  
او يكون  
ان كان  
يوجد في  
لغناه ان  
بمنها  
لانها  
المصنف  
من اسئلة  
المنظم  
فيين  
وعلى المو  
والاشارة



في المنطق لاجلها كتحول الكثرة بالاكل والشرع في التصور والحد في اللواظية  
 وغير ذلك مما لا يحسنه ولا يشرطه ولا يحد منه من غير اللغز ان الحكم لا يجهل بما لا  
 له اسلا الرابع ان الحكم بالذات لا للفظية اما العرف باللسان لا من جهة اللفظ  
 حتى لو لم يعرف البعض لم يتحقق الدلالة والاشارة باللسان بل قد يكون لها ايضا  
 بحيث لا يفهم كثير من الاكراه العالمين بالوضع كما هو في الامتناع واستغناء الجزاء  
 عن التصور وتحويله في هذا المعنى بل وقد جعل الحكم على كثير من العناوين مع ما يعرفه البعض  
 بالوضع وتحويله في هذا المعنى في ذلك العالم الامتناع عند علماء الاسلوب والبيان  
 مطلقا للذات عندنا كان اوضح مما هو في هذا الموضوع والحفظ في معنى  
 الدلالة عندهم وهو المعنى من اللفظ في اطلاق اللفظ في العاين بالوضع وعند بعضهم  
 حتى اطلقوا في استوطن اللزوم بين اللفظ في الكلام وانما جعلوا ذلك في جعل  
 اللزوم غير المتأخرات في النظم غايات او اشارة في اللزوم المقدم غير انما نفس  
 انفسه بل فيكون لفظا لان نسبة اللزوم الى اللزوم المتأخرات في العلة الى المعلول  
 ونسبته الى اللزوم المقدم في نسبة المعلول الى العلة على انهما في اللفظ في الكلام  
 ثبتت اللزوم في الدلالة العلة على المعلول مطروحة في هذا المعنى بل في العلة كما في النسب  
 الصواب والناظر على الدخان بخلاف العكس والمعلول لما يدل على علة ليس حراما وانما كما لا  
 بخلاف العكس والمعلول لما يدل على ان اعمه كما تصوره فانه لا يدل على النسب لحوال ان  
 يكون حصوله بالناظر والتميز والمطرد في كونه اقوى من غير المطرد وانما هو جعل نفس  
 النظم الذي على اللزوم في الاصل اللزوم المتأخرات في النسب غير المطرد فلم يجعل نفس  
 الدال على اللزوم في الاصل اللزوم المقدم في الصواب في العلة ثبت المعلول في النسب  
 وثبت المعلول ليس في النسب العلة لكونها اصلا لان ثبت المعلول في النسب العلة

في المنطق لاجلها كتحول الكثرة بالاكل والشرع في التصور والحد في اللواظية  
 وغير ذلك مما لا يحسنه ولا يشرطه ولا يحد منه من غير اللغز ان الحكم لا يجهل بما لا  
 له اسلا الرابع ان الحكم بالذات لا للفظية اما العرف باللسان لا من جهة اللفظ  
 حتى لو لم يعرف البعض لم يتحقق الدلالة والاشارة باللسان بل قد يكون لها ايضا  
 بحيث لا يفهم كثير من الاكراه العالمين بالوضع كما هو في الامتناع واستغناء الجزاء  
 عن التصور وتحويله في هذا المعنى بل وقد جعل الحكم على كثير من العناوين مع ما يعرفه البعض  
 بالوضع وتحويله في هذا المعنى في ذلك العالم الامتناع عند علماء الاسلوب والبيان  
 مطلقا للذات عندنا كان اوضح مما هو في هذا الموضوع والحفظ في معنى  
 الدلالة عندهم وهو المعنى من اللفظ في اطلاق اللفظ في العاين بالوضع وعند بعضهم  
 حتى اطلقوا في استوطن اللزوم بين اللفظ في الكلام وانما جعلوا ذلك في جعل  
 اللزوم غير المتأخرات في النظم غايات او اشارة في اللزوم المقدم غير انما نفس  
 انفسه بل فيكون لفظا لان نسبة اللزوم الى اللزوم المتأخرات في العلة الى المعلول  
 ونسبته الى اللزوم المقدم في نسبة المعلول الى العلة على انهما في اللفظ في الكلام  
 ثبتت اللزوم في الدلالة العلة على المعلول مطروحة في هذا المعنى بل في العلة كما في النسب  
 الصواب والناظر على الدخان بخلاف العكس والمعلول لما يدل على علة ليس حراما وانما كما لا  
 بخلاف العكس والمعلول لما يدل على ان اعمه كما تصوره فانه لا يدل على النسب لحوال ان  
 يكون حصوله بالناظر والتميز والمطرد في كونه اقوى من غير المطرد وانما هو جعل نفس  
 النظم الذي على اللزوم في الاصل اللزوم المتأخرات في النسب غير المطرد فلم يجعل نفس  
 الدال على اللزوم في الاصل اللزوم المقدم في الصواب في العلة ثبت المعلول في النسب  
 وثبت المعلول ليس في النسب العلة لكونها اصلا لان ثبت المعلول في النسب العلة

في المنطق لاجلها كتحول الكثرة بالاكل والشرع في التصور والحد في اللواظية  
 وغير ذلك مما لا يحسنه ولا يشرطه ولا يحد منه من غير اللغز ان الحكم لا يجهل بما لا  
 له اسلا الرابع ان الحكم بالذات لا للفظية اما العرف باللسان لا من جهة اللفظ  
 حتى لو لم يعرف البعض لم يتحقق الدلالة والاشارة باللسان بل قد يكون لها ايضا  
 بحيث لا يفهم كثير من الاكراه العالمين بالوضع كما هو في الامتناع واستغناء الجزاء  
 عن التصور وتحويله في هذا المعنى بل وقد جعل الحكم على كثير من العناوين مع ما يعرفه البعض  
 بالوضع وتحويله في هذا المعنى في ذلك العالم الامتناع عند علماء الاسلوب والبيان  
 مطلقا للذات عندنا كان اوضح مما هو في هذا الموضوع والحفظ في معنى  
 الدلالة عندهم وهو المعنى من اللفظ في اطلاق اللفظ في العاين بالوضع وعند بعضهم  
 حتى اطلقوا في استوطن اللزوم بين اللفظ في الكلام وانما جعلوا ذلك في جعل  
 اللزوم غير المتأخرات في النظم غايات او اشارة في اللزوم المقدم غير انما نفس  
 انفسه بل فيكون لفظا لان نسبة اللزوم الى اللزوم المتأخرات في العلة الى المعلول  
 ونسبته الى اللزوم المقدم في نسبة المعلول الى العلة على انهما في اللفظ في الكلام  
 ثبتت اللزوم في الدلالة العلة على المعلول مطروحة في هذا المعنى بل في العلة كما في النسب  
 الصواب والناظر على الدخان بخلاف العكس والمعلول لما يدل على علة ليس حراما وانما كما لا  
 بخلاف العكس والمعلول لما يدل على ان اعمه كما تصوره فانه لا يدل على النسب لحوال ان  
 يكون حصوله بالناظر والتميز والمطرد في كونه اقوى من غير المطرد وانما هو جعل نفس  
 النظم الذي على اللزوم في الاصل اللزوم المتأخرات في النسب غير المطرد فلم يجعل نفس  
 الدال على اللزوم في الاصل اللزوم المقدم في الصواب في العلة ثبت المعلول في النسب  
 وثبت المعلول ليس في النسب العلة لكونها اصلا لان ثبت المعلول في النسب العلة

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in dense Arabic script.

تتبعها المقصود ونصحا له ولزم كون بعض الاسماء ضروريا ان لا يشار ويسلم  
العناية فان يوفى الشيء يسلم ثوب جواربه ولو ان يبه زههنا ابحاث اول  
ان كلام المصنف شعر بان معنى السوق ههنا ما ذكر في النسخ المفاصل المتطابق  
او غير السوق بل جاز ان يكون نفس الموضوع كما صرح به في قوله تعالى في  
الله البيع وحرمة الربوا الزعارة في اللادام المتأخر وهو المفروض من البيع والربوا  
استان على الموضوع له وهو محل البيع وحرمة الربوا الى محل اجراء كل بيع المحرم  
مثلا حرمة بيع التقدير بفضله فالربوا منه كاستقال المثلث ووجوب السلم  
مثلا في البيع وحرمة الاستفاح ووجوب رد الزائد في الربوا وفي كلام بعض  
الاسولين ان بيع الشوق له ههنا ما يكون مقصودا في بجله سوك ان مقصودا  
اصليا كالعقد في آية الكاح او غير اصله بان يقصد اللفظ افادة هذا المعنى  
لكن لغيره من اثار معنى آخر كما ساء الكاح في ما حثي لوانه يد عن القرينة مدار  
مقصودا اصليا بجملا وغير السوق له فانه يكون من لوازم المعنى كما نقضنا  
بيع الكلب من قوله عليه السلام ان من سمعت من الكلب حرج بذلك ابو اليسر  
حيث جعل محل البيع وحرمة الربوا والقرينة بينهما كما هاتان ببارة البصر  
من قوله تعالى واصل الله البيع وحرمة الربوا الباقى ان النابت بدلالة النسخ  
اذ المراد من الموضوع ولا يجوز ولا لا زماله بدلالة النظم عليه ويؤثر به  
ممنوعة للقطع بانحصار دلالة اللفظ التي للموضوع مندمل ومنها في اللات  
لاحتقاضي ان دلالة اللفظ على النابت بدلالة النص من هذا القبيل ولهذا  
اشترط في مفهومه العلم بالوضع الثالث ان النابت بدلالة النص كثيرا ما  
يكون مبنيا على علة في معنى النظم لا يفهم كثير من الماهر من في اللغات المحكم

Handwritten marginal notes on the right side of the page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes in the left margin, written in dense Arabic script.

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a dense, cursive script.

ايضا حقيقة لانها كانت ملكا لهم حال خولهم وان لو كان حال استخفافهم...  
من الغنم وما اقلت الثابت بالاشارة معهما من اي قسم من الاقسام الثلاثة...  
المصنف من قبل حر الموضوع له لان عند ملك ما يطبق في دار الحرب...  
وهو عند ملك شي ما وقع نظرا لالثابت بالاشارة هو ذوال ملكهم...  
ولا يشترط ان حر عند ملكه شي ما مل لا يرد سقده لا يجبان يرد ملكه...  
يحق الفقير عند ملك شي ما يظهر ان الثابت بالاشارة لا يجبان يكون لارضا...  
متجاوزة فان اراد ان يوالد اسجبار الوالد المطلق لارضا الوالد...  
اجرها عن القدر باثباته بالاشارة لان مثل قوله تعالى المعروف...  
القدر والصفة وان اراد اسجبار غير الوالد فموقوف استغناء اجرها على...  
بكونه لا يفرق جواز الاستغناء عن القدر بمعنى ان هذه الجملة لا يفتى...  
المارة لا يتم لا يمتنعون في العادة فله الكفاية من الطعام لان...  
ولا من الكسوة لان الولد في جرحها بالاشارة النص لانه ليس...  
لان الصغير في رفقن وكسوته من جرحها بالاشارة لان الاطعام جعل...  
غيره طعاما الى اكله لان حقيقة طهرت الطعام كفته والتمتع...  
المفعول الثاني اي جعله اكله اذ ما نحو اطعمت هذا الطعام فانما كان...  
وملكا بقره الحاله لانه لم يجعله طعاما لوالده والضابط ان اذكر المفعول...  
الثاني وهو للمملك والابن والابنة فمما المذكور في كتب اللغة ان...  
اعطاء الطعام وهو امر من ان يكون ملكا او اياه ولا يفتى...  
غيره طعاما الى اكله مع العبد فانه يجوز به اي الاطعام للمملك...  
يعنى ان لا يجوز للمملك لانه ليس اطعاما الا انه يجوز الاطعام...

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written vertically in a cursive script.

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page, written in a cursive script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, written in a cursive script.

Handwritten marginal notes on the right side of the page, written vertically in a cursive script.



فانظروا هل يمكن ان يكون هذا اللفظ في قوله تعالى **وَمَا يَعْزُبُ عَنْهُمْ**  
 المقصود غير المقصود وما هو قوله المقصود اخره من الفانون وهذا يجعله  
 كقولهم **عابدا الى مشرق مساكن** الى اهل بيته وايضا في المصنف **مخارج** لا يوجب  
 منعني ان يكون كقولهم في موضع المدح من الطعام لا يضاف اليه بل لا يضاف اليه  
 في موضع الكلام الا لا يحسن الملازمة المعنى لئلا يستعمل في غير ما استعمل في قوله  
 كما اذا قلنا **الغنى** يوجب زيد كما جازى من زيد في قوله تعالى **لا يابحده**  
 جواب عما قاله ان المذكور في كذا من كذا المفسر والغنى والكرم مصدر بمعنى  
 لا اسم للتوبيخ من قوله تعالى **ولا تقال لى لى انتم الصام** الى الله تعالى  
**الوجان** لئلا يابحده لان كذا في قوله تعالى **لا يابحده** لئلا يابحده  
 لئلا يابحده من قوله تعالى **لا يابحده** لئلا يابحده  
 وحينئذ لئلا يابحده لان كذا في قوله تعالى **لا يابحده** لئلا يابحده  
 المساعدة والاختصاص في قوله تعالى **لا يابحده** لئلا يابحده  
 هو الذي استدل به على قوله المذكور لكن المعنى ان قوله **لا يابحده** لئلا يابحده  
 لا يوجب وهو ليس في قوله **لا يابحده** لئلا يابحده ان يوجب لئلا يابحده  
 السنة ولا يوجبها في قوله **لا يابحده** لئلا يابحده ان يوجب لئلا يابحده  
 في قوله **لا يابحده** لئلا يابحده في قوله **لا يابحده** لئلا يابحده  
 في قوله **لا يابحده** لئلا يابحده في قوله **لا يابحده** لئلا يابحده  
 لان هذا هو المعنى في قوله **لا يابحده** لئلا يابحده في قوله **لا يابحده** لئلا يابحده  
 معناه **لا يابحده** لئلا يابحده في قوله **لا يابحده** لئلا يابحده  
 وهو **لا يابحده** لئلا يابحده في قوله **لا يابحده** لئلا يابحده

(Marginal notes in smaller script, including the number 127 at the top left and various annotations around the main text block.)

المراد بالمراد في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب

دلالة الفعل المقصود وقصا حوائج المساكين وهي كثر وحقيقة الاطعام لا  
تكن الاطعمة لاكلها فاقم التملك مقامها اي معاش حوائج المساكين كما هي معاش  
قضاها لاداء البكر و دفع بعض الحوائج فدفع كلها بطرق اولى واذا كان حوائج  
التملك ناشئا بالدلالة لا نفس النظم لا يلزم في الاطعام الجمع بين الحقيقة وهي  
الاباحة والحجاز وهو التملك **ر** ويجوز ان يصير العز كقوله فان قلت الكفان  
لا يكون عينا لا بزيادة وفي الحقيقة اسم للفعله التي تكفي الخفية فلا بد من بقائه  
الفعل اي عطا الكسوة سواء كان بطرق الاعان او التملك قلت نعم الا ان الله  
فعل اجمل الكفان بحسب الظاهر نفس التوب فوجب المقدير على وجه يصدر هو  
في الجملة وذلك في تلكه ذراعا ان اذ بالاعان تصير الكفان سائر التوب لا  
عنه فان قلت المذكور في كفان الاطعام ايضا هو العين لان قوله تعالى  
اوسط ما تطعمون الذين من اطعام والدليل هو المقصود بالنسبة والدليل صاحب  
الكفا و كسوته عطف على عمل من اوسط الاطعام فلهذا ان يشترط في الكفا  
ايضا التملك قلت نعم ان يحذف مع المحذوف في اطعام من اوسط ما تطعمون  
على انه مقولتان لا اطعام او نصب بقدر اعني ولا حجة مع الاعتناء فان قلت  
البدل راجح بكونه مقصودا بالنسبة وتستغنى عن التفسير في شئنا على واد  
البيان والتعريف وكونه يولد كونه المعطوف عليه اسم عين كما المعطوف تلك معان  
بانه اذا جعل بدل لا يكثر مما العدا اصل اعني جعل الكفان عينا لا معنى بصير  
عطف محرر رتبة من عطف المعنى على العين ونحوه ايضا الى التقدير في اطعام  
من اوسط ما تطعمون ويقع لفظ اطعام غير مقصود بالنسبة مع القطع بان  
بيان المعرف اعني حسن مساكين ولي المقصد من بيان كون المعطوف من اوسط

المراد بالمراد في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب  
المراد بالمراد في قوله تعالى  
والله اعلم بالصواب

ما تطعمون اهل  
المقصود غير  
كسوتهم عدا  
ينبغي ان يكون  
في جمع الكفا  
كما اذا قلنا ان  
حوائج عايق  
لا اسم للشهور  
الحوائج التي  
التي تفتقد  
وجوب النسبة  
السارعة وان  
هو الذي استدل  
الانحياز وهو  
السنة فلا بد  
والليل وحمل  
في نحو كلامه  
لان مدلوله  
معهود الخالد  
هو ربا كونه

المعطوف





ويعني ان الالف من الالفين والواو من الواو والياء من الياو والهمزة من الهمزات والواو من الواو والياء من الياو والهمزة من الهمزات والواو من الواو والياء من الياو والهمزة من الهمزات

مدون السرايدو باطنها فقط كالمتنل المنقلب واداكما ساجنابيه اكل مرت عليها الجرا  
الاكل ويخص بها اليع كالجراة في مقابل كمال الجنازة **قوله** فحبا يكون صيها الى  
سبيل الكهان وابرار من الخطر والاماحة ليعضف العقوبة للاخطو والعبادة الى  
الاماحة فمقع الاثر على روق الموت في القتل الخطا معناه الاماحة من جهة المرح الى  
صديق الكافر ومعناه الخطو من جهة تركها لتبكت واصلا للايمان المعصوم في التبين  
المعقود ومعنى الاماحة من جهة انها عند شروع فصل المعصومات ووجهها التقدير  
اسم الله ومعنى الخطو من جهة الحث والكذب والذاب من الخطو والاماحة يكون  
فيتموها العبادة التي هي الكفارة لقوله تعالى ان المعصيات بدمن السيئات عملا  
العهد والعموس فان كلاهما كثير محضه فالتحويها العبادة لقوله عليه السلام  
الصلوات الخمس والجمعة والجمعة والجمعة ورمضان اليه رمضان وكذا انك لا تلتزم اذا  
اجتهدت الكتاب فان قيل الكتاب عام فلا يجوز تخصيصه بغير الواحد قطعا ولا يجوز  
بينه البعض كما اشرك بالله ايل قطعي وهو الكتاب والاشراج فهو تخصيصه  
بغير الواحد فان قيل فيمنى ارجح الكتاب والزنا وشرب الخمر في رمضان فلتنا انما  
وجبت بالافطار والحجاء على الصوم وفيه جهة الاماحة من حيث لا تتناول شي  
تقتضيه التهور **قوله** فان قيل ما حصل السؤال الاول ان القتل بالقتل جوار محض  
فكيف وجبت له الكفارة عند تخفيفه وجاهل جوار فيه شبهه العطاء من  
جمدة المنقلب ليس الا القتل بغيره بل المتداب وقولنا ان وجهه من الاماحة من  
الشبهه بكونه لا يثبت العبادة كما كفي لدية العقوبات وما حصل السؤال الثاني  
المطالبه الفرق بين قتل المعصوم والمنقلب وقيل لتسا من السيف حث وجبت الكفارة  
بالاول دون الثاني مع عدم القضاء فيهما انكار الشبهه وما حصل جوابه ان الشبهه

الواو من الواو والياء من الياو والهمزة من الهمزات والواو من الواو والياء من الياو والهمزة من الهمزات والواو من الواو والياء من الياو والهمزة من الهمزات

الواو من الواو والياء من الياو والهمزة من الهمزات والواو من الواو والياء من الياو والهمزة من الهمزات

الواو من الواو والياء من الياو والهمزة من الهمزات

الواو من الواو والياء من الياو والهمزة من الهمزات

الواو من الواو والياء من الياو والهمزة من الهمزات

في السهوع من اللواطة وايضا حمل اللواطة وان تشارك حمل الزنا في اللبن والحوازة  
الا ان فيه ما يوجب القرم وهو استفادته فيكون شهيق الطبايع السليمة في اقل  
الزمن والبرج بالحرمة غير نافع ادعى الحضم ان اللواطة فوق الزنا في الحرمة وسخ  
الماء ومصلحة السهوع فوده ببيان زيادة الزنا في السهوع وسخ الماء ولو لم يكن بيان  
زيادة في الحرمة صرحت ان حرمة اللواطة مما لا يزول ابدا فاجاب بان زيادة  
اللواطة على الزنا في الحرمة غير نافع في الحجاب الجدل لان زيادة بعض اجزاء الحكم  
شيء من مع نقصان البعض كالسهوع وسخ الماء واسفا البعض كلالك البشر وامداد  
الغذاء ونسبها النسب لا يوجب ثبوت الحكم من كبر البول فانه قول الحر في الحرمة  
لان حرمة لا يزول ابدا وحرمة الحرزوك لا يتخلل مع الحرزوك الجدل لا يوجب  
الا الشيف بمثل بعينين في المعنى التاز وهو ان نقصا من الاسباب الفل السبب  
يقتضي نقصا من الفعل بالمتعل نظر في ذلك لان المعنى الموجب للنقص هو الضرب  
بما لا يطبقه البدن هو ان كان الجرح او يجرى من الضرب المتشغل به وذلك لا يجرى  
الروح نفسه والجرح بواسطة السراية ولا يخفى ان كون الموجب هو هذا المعنى مما  
لا يفرق كل من عرف اللغة ولهذا ذهب ابو حنيفة الى ان المعنى الموجب هو الجرح  
الذي ينعقد اليقين بالانسانية طاهرا اى بالجرح وتخراب الجثة وبالطنا اى  
بازهاق الروح وانما اذا طبأ مع الاربع فانه اى عند بعض النبية طاهرا و  
ما طنا مع الجناية تصد على النفس الحيوانية التي هي الطار اللطيف الذي يكون  
من الطفاخر له الاعذية وكون بينا النفس والحركة وقوام اللطيف وهي مقتضى  
الحس والحركة واخره بذلك الفصل لا نسبة التي لا تفرق عن ارباب البدن فيكون ملك  
الجناية اكل من الجناية بدون الفساد كالفعل الحظا وينقص النسبة طاهرا كما يخرج

في السهوع من اللواطة وايضا حمل اللواطة وان تشارك حمل الزنا في اللبن والحوازة  
الا ان فيه ما يوجب القرم وهو استفادته فيكون شهيق الطبايع السليمة في اقل  
الزمن والبرج بالحرمة غير نافع ادعى الحضم ان اللواطة فوق الزنا في الحرمة وسخ  
الماء ومصلحة السهوع فوده ببيان زيادة الزنا في السهوع وسخ الماء ولو لم يكن بيان  
زيادة في الحرمة صرحت ان حرمة اللواطة مما لا يزول ابدا فاجاب بان زيادة  
اللواطة على الزنا في الحرمة غير نافع في الحجاب الجدل لان زيادة بعض اجزاء الحكم  
شيء من مع نقصان البعض كالسهوع وسخ الماء واسفا البعض كلالك البشر وامداد  
الغذاء ونسبها النسب لا يوجب ثبوت الحكم من كبر البول فانه قول الحر في الحرمة  
لان حرمة لا يزول ابدا وحرمة الحرزوك لا يتخلل مع الحرزوك الجدل لا يوجب  
الا الشيف بمثل بعينين في المعنى التاز وهو ان نقصا من الاسباب الفل السبب  
يقتضي نقصا من الفعل بالمتعل نظر في ذلك لان المعنى الموجب للنقص هو الضرب  
بما لا يطبقه البدن هو ان كان الجرح او يجرى من الضرب المتشغل به وذلك لا يجرى  
الروح نفسه والجرح بواسطة السراية ولا يخفى ان كون الموجب هو هذا المعنى مما  
لا يفرق كل من عرف اللغة ولهذا ذهب ابو حنيفة الى ان المعنى الموجب هو الجرح  
الذي ينعقد اليقين بالانسانية طاهرا اى بالجرح وتخراب الجثة وبالطنا اى  
بازهاق الروح وانما اذا طبأ مع الاربع فانه اى عند بعض النبية طاهرا و  
ما طنا مع الجناية تصد على النفس الحيوانية التي هي الطار اللطيف الذي يكون  
من الطفاخر له الاعذية وكون بينا النفس والحركة وقوام اللطيف وهي مقتضى  
الحس والحركة واخره بذلك الفصل لا نسبة التي لا تفرق عن ارباب البدن فيكون ملك  
الجناية اكل من الجناية بدون الفساد كالفعل الحظا وينقص النسبة طاهرا كما يخرج

في السهوع من اللواطة وايضا حمل اللواطة وان تشارك حمل الزنا في اللبن والحوازة  
الا ان فيه ما يوجب القرم وهو استفادته فيكون شهيق الطبايع السليمة في اقل  
الزمن والبرج بالحرمة غير نافع ادعى الحضم ان اللواطة فوق الزنا في الحرمة وسخ  
الماء ومصلحة السهوع فوده ببيان زيادة الزنا في السهوع وسخ الماء ولو لم يكن بيان  
زيادة في الحرمة صرحت ان حرمة اللواطة مما لا يزول ابدا فاجاب بان زيادة  
اللواطة على الزنا في الحرمة غير نافع في الحجاب الجدل لان زيادة بعض اجزاء الحكم  
شيء من مع نقصان البعض كالسهوع وسخ الماء واسفا البعض كلالك البشر وامداد  
الغذاء ونسبها النسب لا يوجب ثبوت الحكم من كبر البول فانه قول الحر في الحرمة  
لان حرمة لا يزول ابدا وحرمة الحرزوك لا يتخلل مع الحرزوك الجدل لا يوجب  
الا الشيف بمثل بعينين في المعنى التاز وهو ان نقصا من الاسباب الفل السبب  
يقتضي نقصا من الفعل بالمتعل نظر في ذلك لان المعنى الموجب للنقص هو الضرب  
بما لا يطبقه البدن هو ان كان الجرح او يجرى من الضرب المتشغل به وذلك لا يجرى  
الروح نفسه والجرح بواسطة السراية ولا يخفى ان كون الموجب هو هذا المعنى مما  
لا يفرق كل من عرف اللغة ولهذا ذهب ابو حنيفة الى ان المعنى الموجب هو الجرح  
الذي ينعقد اليقين بالانسانية طاهرا اى بالجرح وتخراب الجثة وبالطنا اى  
بازهاق الروح وانما اذا طبأ مع الاربع فانه اى عند بعض النبية طاهرا و  
ما طنا مع الجناية تصد على النفس الحيوانية التي هي الطار اللطيف الذي يكون  
من الطفاخر له الاعذية وكون بينا النفس والحركة وقوام اللطيف وهي مقتضى  
الحس والحركة واخره بذلك الفصل لا نسبة التي لا تفرق عن ارباب البدن فيكون ملك  
الجناية اكل من الجناية بدون الفساد كالفعل الحظا وينقص النسبة طاهرا كما يخرج

بدون السر  
الاكل في  
سبب الكفا  
الاباحة في  
صدا وكا  
المعقودة  
اسم الله  
في حياها  
العبد وال  
الصلوات  
اجتبت  
بشاه المع  
سبحوا الو  
وجبت بال  
تقتضيه  
تكيف  
تحمز الم  
الشبهة  
الطالبان  
تلا ويد

بدون

ان الناس يتفاوتون في العلم والدين  
فما كان من ان الناس يتفاوتون في العلم والدين  
فما كان من ان الناس يتفاوتون في العلم والدين

الامام الحسين  
الامام الحسين  
الامام الحسين

المنع والاصح ان يقبله صرح بالاعتراض في ان الثابت بالعبارة  
والاشارة بقوله على الثابت بالذات لان هذا المنع والاعتراض في الكلام  
المنع فقط فيبقى المنع سالما عن المعارض في الثابت في الفعل العبد بالذات  
المشور الوارد في الخطا فيعارضه قوله تعالى ومن قبل موسى امتهم اخوان حمزة  
حيث جعل كل من ايجتم فيكون الشان الى نفي الكمان فرجت على ذلك المنع فان  
قبل المراد من قوله لا يكون فيه انسان الى نفي القياس قلنا القياس هو  
الحل من وجه والجزء المضاف الى العالم هو جزء من كل وجه وليس له القياس  
بجيب نعتان التي الواردة منه قوله وهو ان الثابت بالذات المنع في الثابت بالقياس  
لان المنع الذي يعبر ان الحكم في النطق لا يملكه يدك في القياس الذي لا يملكه  
وفي ذلك المنع بالعلم الموصوفه لا فائدة المعاني في غير غير الثابت بالمنع في  
التعليل انسان الى ان لا يقيد على القياس من المنع من العلة والمان ذلك المنع  
للقياس الشرعي وقد يستدل على ذلك بوجوه الاول ان الاستدلال في القياس الشرعي  
ان لا يكون من الفرع استماعا وهذا قد يكون كما لو قال العبد لا ينظر في العبادة  
فانه يدل على منع اعطاء ما فوق الذي منع ان الذي جزمته فان قبل المنع من علم  
هو الذي يتبين الوحدة والافراد وهو غير داخل في ما هو صفة الامتناع قلنا  
لو سلم قلنا من منع القياس بالاجماع السابق ان ذلك المنع لا يستعمل في القياس  
فان كل احد يعرف ويعلم من لا يملكه ان لا يملكه ولا يملكه سوا علمه من غير القياس  
اولا وسواء منع القياس ولا الثابتان السابقين للقياس فالقولون بذلك  
قبل هو قياس ما قبله من الحاقه ومع ما قبله بجملة بغيرها فان المنع من علمه  
حرمة التاميق فالمنع من القياس والشك بجملة الا ان القياس على وتعليق في

ان القياس انما هو في العلم والدين

المنع والاصح ان يقبله صرح بالاعتراض في ان الثابت بالعبارة  
والاشارة بقوله على الثابت بالذات لان هذا المنع والاعتراض في الكلام  
المنع فقط فيبقى المنع سالما عن المعارض في الثابت في الفعل العبد بالذات  
المشور الوارد في الخطا فيعارضه قوله تعالى ومن قبل موسى امتهم اخوان حمزة  
حيث جعل كل من ايجتم فيكون الشان الى نفي الكمان فرجت على ذلك المنع فان  
قبل المراد من قوله لا يكون فيه انسان الى نفي القياس قلنا القياس هو  
الحل من وجه والجزء المضاف الى العالم هو جزء من كل وجه وليس له القياس  
بجيب نعتان التي الواردة منه قوله وهو ان الثابت بالذات المنع في الثابت بالقياس  
لان المنع الذي يعبر ان الحكم في النطق لا يملكه يدك في القياس الذي لا يملكه  
وفي ذلك المنع بالعلم الموصوفه لا فائدة المعاني في غير غير الثابت بالمنع في  
التعليل انسان الى ان لا يقيد على القياس من المنع من العلة والمان ذلك المنع  
للقياس الشرعي وقد يستدل على ذلك بوجوه الاول ان الاستدلال في القياس الشرعي  
ان لا يكون من الفرع استماعا وهذا قد يكون كما لو قال العبد لا ينظر في العبادة  
فانه يدل على منع اعطاء ما فوق الذي منع ان الذي جزمته فان قبل المنع من علم  
هو الذي يتبين الوحدة والافراد وهو غير داخل في ما هو صفة الامتناع قلنا  
لو سلم قلنا من منع القياس بالاجماع السابق ان ذلك المنع لا يستعمل في القياس  
فان كل احد يعرف ويعلم من لا يملكه ان لا يملكه ولا يملكه سوا علمه من غير القياس  
اولا وسواء منع القياس ولا الثابتان السابقين للقياس فالقولون بذلك  
قبل هو قياس ما قبله من الحاقه ومع ما قبله بجملة بغيرها فان المنع من علمه  
حرمة التاميق فالمنع من القياس والشك بجملة الا ان القياس على وتعليق في

انما تروى في اثنان التخي والسقاطه اذ امكنك فيما عاين ذلك التخي والفضاضة مقابل  
 للفعل من جهة والحمل من جهة بسقطه بالشبهه في الفعل كما في الفعل المنقول الى  
 الاله الموسوم بتميم العقدة الرباطية فيلحق به فعل القصد واصر الشبهه فيها  
 شبهه في الفعل بالشبهه في الحمل في مثل السام فان وجه لا يماثل وجه المسلم في العفة  
 لان وجهي ممكن من الوجوه في دار الحرب كما في دار الكفران مقابل الفعل من كل وجه  
 لان الروايات في الاصل فيك بالشبهه في الفعل كما في الحمل كقولنا في الحمل كما في  
 مثل الصائين قوله والثابت بالادلة النص اعلم ان الثابت بالعبارة والاشارة سواء  
 في الثبوت النظم وفي القطعية ايضا عند الاكثر الا ان عند المتعارفين بعد العباد  
 على الاشارة لكان القصد بالتسويق كقولنا عليه السلام في النساء من اصوات عقل  
 ودين سبق لبسان نقصان دينهم وفيه اشارة الى ان اكثر الحجب كالمثل الحجب  
 خمسة عشر يوما وهو معارض بما روي انه قال عليه السلام اقل الحجب ثلاثة ايام  
 ولبا لهما واكثره عشرة ايام وهو عبادة تخرج فان قيل لا معارضة لان المراد  
 بالنظر المعنى لا الضم على السواء ولو سلمنا اكثر اعمار الامة سنون وبعها ايام  
 الجبا وبعها ايام الحجب في الاعلى فاسوى الضم في الصور والتملح  
 وتركيبها الحجب بان الشطر حقيقة في النصف واكثر اعمار الامة ما بين السج الى  
 السبعين على ما ورد في الحديث وتترك الصور والتملح مثلا لاجل ان شتر من  
 الرجال والنساء لا يصلح شيئا لنقصان دينهم قوله الثابت بالادلة مثل الثابت  
 بالصان والاشارة في كونه قطعيا استنادا الى النظم لا اشارته الى المعنى المعهونه  
 من النظم لغة ولهذا سميت بالادلة المعنى بقدر على الحبر الواحد والعباس والبايع  
 بقوله التخصيص فلا ما له لان الثابت بالادلة يقبله وكذا الثابت بالاشارة عند

انما تروى في اثنان التخي والسقاطه اذ امكنك فيما عاين ذلك التخي والفضاضة مقابل  
 للفعل من جهة والحمل من جهة بسقطه بالشبهه في الفعل كما في الفعل المنقول الى  
 الاله الموسوم بتميم العقدة الرباطية فيلحق به فعل القصد واصر الشبهه فيها  
 شبهه في الفعل بالشبهه في الحمل في مثل السام فان وجه لا يماثل وجه المسلم في العفة  
 لان وجهي ممكن من الوجوه في دار الحرب كما في دار الكفران مقابل الفعل من كل وجه  
 لان الروايات في الاصل فيك بالشبهه في الفعل كما في الحمل كقولنا في الحمل كما في  
 مثل الصائين قوله والثابت بالادلة النص اعلم ان الثابت بالعبارة والاشارة سواء  
 في الثبوت النظم وفي القطعية ايضا عند الاكثر الا ان عند المتعارفين بعد العباد  
 على الاشارة لكان القصد بالتسويق كقولنا عليه السلام في النساء من اصوات عقل  
 ودين سبق لبسان نقصان دينهم وفيه اشارة الى ان اكثر الحجب كالمثل الحجب  
 خمسة عشر يوما وهو معارض بما روي انه قال عليه السلام اقل الحجب ثلاثة ايام  
 ولبا لهما واكثره عشرة ايام وهو عبادة تخرج فان قيل لا معارضة لان المراد  
 بالنظر المعنى لا الضم على السواء ولو سلمنا اكثر اعمار الامة سنون وبعها ايام  
 الجبا وبعها ايام الحجب في الاعلى فاسوى الضم في الصور والتملح  
 وتركيبها الحجب بان الشطر حقيقة في النصف واكثر اعمار الامة ما بين السج الى  
 السبعين على ما ورد في الحديث وتترك الصور والتملح مثلا لاجل ان شتر من  
 الرجال والنساء لا يصلح شيئا لنقصان دينهم قوله الثابت بالادلة مثل الثابت  
 بالصان والاشارة في كونه قطعيا استنادا الى النظم لا اشارته الى المعنى المعهونه  
 من النظم لغة ولهذا سميت بالادلة المعنى بقدر على الحبر الواحد والعباس والبايع  
 بقوله التخصيص فلا ما له لان الثابت بالادلة يقبله وكذا الثابت بالاشارة عند

انما تروى في اثنان التخي والسقاطه اذ امكنك فيما عاين ذلك التخي والفضاضة مقابل  
 للفعل من جهة والحمل من جهة بسقطه بالشبهه في الفعل كما في الفعل المنقول الى  
 الاله الموسوم بتميم العقدة الرباطية فيلحق به فعل القصد واصر الشبهه فيها  
 شبهه في الفعل بالشبهه في الحمل في مثل السام فان وجه لا يماثل وجه المسلم في العفة  
 لان وجهي ممكن من الوجوه في دار الحرب كما في دار الكفران مقابل الفعل من كل وجه  
 لان الروايات في الاصل فيك بالشبهه في الفعل كما في الحمل كقولنا في الحمل كما في  
 مثل الصائين قوله والثابت بالادلة النص اعلم ان الثابت بالعبارة والاشارة سواء  
 في الثبوت النظم وفي القطعية ايضا عند الاكثر الا ان عند المتعارفين بعد العباد  
 على الاشارة لكان القصد بالتسويق كقولنا عليه السلام في النساء من اصوات عقل  
 ودين سبق لبسان نقصان دينهم وفيه اشارة الى ان اكثر الحجب كالمثل الحجب  
 خمسة عشر يوما وهو معارض بما روي انه قال عليه السلام اقل الحجب ثلاثة ايام  
 ولبا لهما واكثره عشرة ايام وهو عبادة تخرج فان قيل لا معارضة لان المراد  
 بالنظر المعنى لا الضم على السواء ولو سلمنا اكثر اعمار الامة سنون وبعها ايام  
 الجبا وبعها ايام الحجب في الاعلى فاسوى الضم في الصور والتملح  
 وتركيبها الحجب بان الشطر حقيقة في النصف واكثر اعمار الامة ما بين السج الى  
 السبعين على ما ورد في الحديث وتترك الصور والتملح مثلا لاجل ان شتر من  
 الرجال والنساء لا يصلح شيئا لنقصان دينهم قوله الثابت بالادلة مثل الثابت  
 بالصان والاشارة في كونه قطعيا استنادا الى النظم لا اشارته الى المعنى المعهونه  
 من النظم لغة ولهذا سميت بالادلة المعنى بقدر على الحبر الواحد والعباس والبايع  
 بقوله التخصيص فلا ما له لان الثابت بالادلة يقبله وكذا الثابت بالاشارة عند

النصف في  
 او الاشارة  
 المعنى  
 النص  
 حيث  
 قبل المراد  
 الحمل  
 يجب  
 لان  
 وفي  
 التعليل  
 للقباس  
 ان لا يكون  
 فانه يبدل  
 هو الذي  
 لو لم  
 فان كل  
 او لان  
 قبل هو  
 حرفة

انما تروى في اثنان التخي والسقاطه اذ امكنك فيما عاين ذلك التخي والفضاضة مقابل

هذا هو المقصود من قوله في البيع بعد التمسك

بشرط تقديمه لغير المتضمن من مفيد ان يوجب التمسك فيقتضيه البيع بعد التمسك  
اي منع الزكايه وسر ابطاله الضرورية التي لا تقطع حاله فلا يشترط القول لا يثبت  
بخلاف الروية والعيوب لم يعتبر في الامر اهله الاعناق ومنه لو كان جسيما قال  
اذ زل الوط في التصرفات لم يثبت منه البيع بعد الكلام **وقد** نصا ركانه  
قال مع عدله عن الف وكن **وكيف** في الاعناق قبل هذا التمسك ليس يستقيم  
لا يحتاج الى القول ورد البيع وانما يحتاج اليه اذا كان للموظف هو هذا  
المقدمه وكانها اختار هذا التمسك ليحقق في هذا البيع عدم القول بخلاف  
ما ذكره الامام ابو يعقوب من ان الامر كانه قال اشريته بثلث فاعتقه عنى **والمأ**  
حين قال المعتق كانه قال بثلث بثلث فاعتقه بثلث فانه يشتمل على الاعجاب  
والقول بجمع هذا التمسك احسن من جهة انه جعل معنى متعلفا باعتقاده **فلم**  
اعتقه نيا عنى **ووكيلا** لا صلة للبيع على ان يوجب التمسك لا يبقا لبعثه  
عنك بل يملك التحقق وان معنى حاله من القابل والف متعلق بالتمسك  
معنى البيع كما قال **اعتقه عنى** بجمع معنى الف **فله** لا القبض اى لا يحمل القبض  
ففي الصور المذكور يقع التقوى عن المأمور دون الامر وانما قيد بالقبض في  
المهية لان القبض في البيع الفاسد وان كان شرطا لكنه يحمل سقوطه في  
يقع الغنوى عن الامر فيما اذا لا يصدق عن الف دينار ووظل من الحر لان التقوى  
ليس شرط اصله في البيع الفاسد بل ان الصحيح جعل بدونه والقابض يضمن  
لا اصل بنفسه بحمل السقوط لمراد اصله بخلاف المهية فان القبض فيها  
شرط اصله لا قبل من الابد **ولان** الفاسد لتضعفه اعجاب الى القبض استوى به  
وقد حصل التقوى ثبوته في ضمن المعنى **فله** ولا يحتمل التقضى على لفظ اسم

هذا هو المقصود من قوله في البيع بعد التمسك  
اي منع الزكايه وسر ابطاله الضرورية التي لا تقطع حاله فلا يشترط القول لا يثبت  
بخلاف الروية والعيوب لم يعتبر في الامر اهله الاعناق ومنه لو كان جسيما قال  
اذ زل الوط في التصرفات لم يثبت منه البيع بعد الكلام وقد نصا ركانه  
قال مع عدله عن الف وكن وكيف في الاعناق قبل هذا التمسك ليس يستقيم  
لا يحتاج الى القول ورد البيع وانما يحتاج اليه اذا كان للموظف هو هذا  
المقدمه وكانها اختار هذا التمسك ليحقق في هذا البيع عدم القول بخلاف  
ما ذكره الامام ابو يعقوب من ان الامر كانه قال اشريته بثلث فاعتقه عنى والمأ  
حين قال المعتق كانه قال بثلث بثلث فاعتقه بثلث فانه يشتمل على الاعجاب  
والقول بجمع هذا التمسك احسن من جهة انه جعل معنى متعلفا باعتقاده فلم  
اعتقه نيا عنى ووكيلا لا صلة للبيع على ان يوجب التمسك لا يبقا لبعثه  
عنك بل يملك التحقق وان معنى حاله من القابل والف متعلق بالتمسك  
معنى البيع كما قال اعتقه عنى بجمع معنى الف فله لا القبض اى لا يحمل القبض  
ففي الصور المذكور يقع التقوى عن المأمور دون الامر وانما قيد بالقبض في  
المهية لان القبض في البيع الفاسد وان كان شرطا لكنه يحمل سقوطه في  
يقع الغنوى عن الامر فيما اذا لا يصدق عن الف دينار ووظل من الحر لان التقوى  
ليس شرط اصله في البيع الفاسد بل ان الصحيح جعل بدونه والقابض يضمن  
لا اصل بنفسه بحمل السقوط لمراد اصله بخلاف المهية فان القبض فيها  
شرط اصله لا قبل من الابد ولان الفاسد لتضعفه اعجاب الى القبض استوى به  
وقد حصل التقوى ثبوته في ضمن المعنى فله ولا يحتمل التقضى على لفظ اسم

في الرواية  
من قوله  
ان الف  
المعنى  
المعنى

هذا هو المقصود من قوله في البيع بعد التمسك  
اي منع الزكايه وسر ابطاله الضرورية التي لا تقطع حاله فلا يشترط القول لا يثبت  
بخلاف الروية والعيوب لم يعتبر في الامر اهله الاعناق ومنه لو كان جسيما قال  
اذ زل الوط في التصرفات لم يثبت منه البيع بعد الكلام وقد نصا ركانه  
قال مع عدله عن الف وكن وكيف في الاعناق قبل هذا التمسك ليس يستقيم  
لا يحتاج الى القول ورد البيع وانما يحتاج اليه اذا كان للموظف هو هذا  
المقدمه وكانها اختار هذا التمسك ليحقق في هذا البيع عدم القول بخلاف  
ما ذكره الامام ابو يعقوب من ان الامر كانه قال اشريته بثلث فاعتقه عنى والمأ  
حين قال المعتق كانه قال بثلث بثلث فاعتقه بثلث فانه يشتمل على الاعجاب  
والقول بجمع هذا التمسك احسن من جهة انه جعل معنى متعلفا باعتقاده فلم  
اعتقه نيا عنى ووكيلا لا صلة للبيع على ان يوجب التمسك لا يبقا لبعثه  
عنك بل يملك التحقق وان معنى حاله من القابل والف متعلق بالتمسك  
معنى البيع كما قال اعتقه عنى بجمع معنى الف فله لا القبض اى لا يحمل القبض  
ففي الصور المذكور يقع التقوى عن المأمور دون الامر وانما قيد بالقبض في  
المهية لان القبض في البيع الفاسد وان كان شرطا لكنه يحمل سقوطه في  
يقع الغنوى عن الامر فيما اذا لا يصدق عن الف دينار ووظل من الحر لان التقوى  
ليس شرط اصله في البيع الفاسد بل ان الصحيح جعل بدونه والقابض يضمن  
لا اصل بنفسه بحمل السقوط لمراد اصله بخلاف المهية فان القبض فيها  
شرط اصله لا قبل من الابد ولان الفاسد لتضعفه اعجاب الى القبض استوى به  
وقد حصل التقوى ثبوته في ضمن المعنى فله ولا يحتمل التقضى على لفظ اسم

في كذا او قوله كذا الا ان في وجه قوله والاشارة على الراجح ان فيها التلميح الى ان  
 لفظ قدما على ما هو عليه في الاصحاح فان الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما  
 ان يرد في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح  
 في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح  
 في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح

في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح  
 في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح  
 في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح  
 في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح

هذا النزاع لفظي **فقد** فثبت في بعض النسخ ان المصنف في الاصل المذكور باللفظ وان كان  
 قد استعمل في اللفظ واتفق عند السهبة لما قدمه من ثبوت الحد في الفصاحين في اختلاف  
 المعنى الذي تجاوز لا الشبه الواقعي في طروق الثبوت الاجماع على انها ثبتت بحجج  
 الواضحة مثل ان ايمان الرجل لا يزور في ما عدا الفصاحين بل انما يزور في حالة  
 الاحصاء **فقد** ولا يثبت في ما يندى بالشهادتين القياس الذي يقناه مدرك الذي  
 دون اللفظ لما فيه من الشبه الدار للحدود بخلاف ما اذا كانت العلة مضمومة ما يخرج له  
 الفصاحين والاعتراف في بعض النسخ ان في ما عدا الفصاحين في ايراد اللفظ المذكور في الآية  
 الفصح في بعضها انظر كجواب اللواطة في الفصاحين الفصاحين المتعلق لان المعنى الذي  
 ليس بما عدا الفصاحين بل انما هو في قبيل القياس لان القياس لا يركب شيئا للتعريف  
 اذ هو اياته ولا لانه **فقد** واما المقصود باللفظ في القياس الفصاحين فهو ان معنى  
 ما عدا الفصاحين هو البيع لان اعطاء الرجل عبدا بوكالة العبد في بيته يتوقف على  
 حمل تلك الوكالة في سبب الملك فهنا البيع بقرينة قوله على ان يكون البيع لا ما يتوقف  
 ليعنى الكلام والاقضاء هو ذلك لانه هذا الكلام على البيع وكذا لا يثبت مما سوان  
 يقول واما الاقضاء فكما في هذا المثال والراد باللزوم ههنا ما هو المسمى من البيع  
 والعقل البين في البيع بقرينة ذلك ما قبل ان لا يقضى هو ذلك اللفظ على  
 بعض خارج يتوقف عليه صدق ما شرعيه او العقليه وقد يعقد بالشرعية  
 احرازنا عن المحذوف سئل واما ما لا يرد ولهذا قيل المقصود زيادة ثبوت شرط  
 الفصاحين على شرطه او قوله شرطه حال من الممكن في ثبوت وانهما الاعتناء خارج  
 المذكور مع كونه عابدا الى الزيادة والشرط يتقدم المشروط لانهما لا يفهم من ان  
 المقصود لا يرد منه وقد صرح بذلك في الاية حيث قال المقصود زيادة في الفصاحين

في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح

في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح

في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح  
 في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح  
 في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح  
 في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح

في قوله في الاحصاء في قوله لا يرد الا على ما هو عليه في الاصحاح

في الاكالات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل بحسب العزم  
نعم كونه في سياق الشرح بمنزلة ما اوضح به نحو لا اكل اكلاته صدق في  
فيه اكل دون اكل ونحو الجوارب والمصدر بالباب لغة اي في ضمن الفعل وهو الذي  
يقوقف عليه الفعل لوقف الكل على الجزء هو الدال على نفس الماهية دون الايراد  
اذ لا دلالة في الفعل على الجزء بل على مجزئ الماهية مع مفارقة الزمان فلا يكون  
عاما فلا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في نحو لا اكل اكلاته عام معا فاق  
مطلوبان المصدر هنا للتاكيد والتأكيد بقوله من اوله من غير زيادة  
ايضا لا يدل الا على الماهية ولهذا صرحوا انه لا يمتنع ولا يجمع بخلاف ان كان  
للمعنى او الموه وانما ذكر في الجامع انه لو قال ان خرجت فعدت حررتي اسير  
خاصة صدق وبانه في قوله ما ذكر الفعل ذكر المصدر وهو كونه في موضع النفي  
فتم فمقتضى التخصيص فانه لا دلالة لاي دلالة لا اكل على انه لا يوجد منه وادراد  
الاكل بطريق الاقتضاء لا يثبت ضرورة فيصح نفي ماهية الاكل ولو صدر من  
الافراد نعت الماهية في ضمنه وفيه نظيران عموم النكر المنفي ايضا بل اعتبار  
دلالة اللفظ على جميع الافراد بطريق المنطوق بل باعتبار ان نفي فرد من مضمون  
نفي جميع الافراد ضرورة فان قيل هو بالسؤال ان دلالة الساكنة على الكا انما  
وقد صحت منه بيت واحد وهذا تخصيص بعضي سابقه العموم فالمقتضى عموم نفي  
الجوارب فالاسلم انه تخصيص ارادة الاحد مع هو المشترك او احد نوعي  
المتصور فيكون كالمعصوم من الاملاء وذلك لان الساكنة تفاعل من السكنى  
وهي المكتبة مكان على سبيل الاستعارة فالقيام وهي فعل يقوم بهما بان جعل  
فعل كل منهما فعل صاحبه وذلك في البيت يكون نصفه الكا وفي الماد انما يكون

في الاكالات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل بحسب العزم  
نعم كونه في سياق الشرح بمنزلة ما اوضح به نحو لا اكل اكلاته صدق في  
فيه اكل دون اكل ونحو الجوارب والمصدر بالباب لغة اي في ضمن الفعل وهو الذي  
يقوقف عليه الفعل لوقف الكل على الجزء هو الدال على نفس الماهية دون الايراد  
اذ لا دلالة في الفعل على الجزء بل على مجزئ الماهية مع مفارقة الزمان فلا يكون  
عاما فلا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في نحو لا اكل اكلاته عام معا فاق  
مطلوبان المصدر هنا للتاكيد والتأكيد بقوله من اوله من غير زيادة  
ايضا لا يدل الا على الماهية ولهذا صرحوا انه لا يمتنع ولا يجمع بخلاف ان كان  
للمعنى او الموه وانما ذكر في الجامع انه لو قال ان خرجت فعدت حررتي اسير  
خاصة صدق وبانه في قوله ما ذكر الفعل ذكر المصدر وهو كونه في موضع النفي  
فتم فمقتضى التخصيص فانه لا دلالة لاي دلالة لا اكل على انه لا يوجد منه وادراد  
الاكل بطريق الاقتضاء لا يثبت ضرورة فيصح نفي ماهية الاكل ولو صدر من  
الافراد نعت الماهية في ضمنه وفيه نظيران عموم النكر المنفي ايضا بل اعتبار  
دلالة اللفظ على جميع الافراد بطريق المنطوق بل باعتبار ان نفي فرد من مضمون  
نفي جميع الافراد ضرورة فان قيل هو بالسؤال ان دلالة الساكنة على الكا انما  
وقد صحت منه بيت واحد وهذا تخصيص بعضي سابقه العموم فالمقتضى عموم نفي  
الجوارب فالاسلم انه تخصيص ارادة الاحد مع هو المشترك او احد نوعي  
المتصور فيكون كالمعصوم من الاملاء وذلك لان الساكنة تفاعل من السكنى  
وهي المكتبة مكان على سبيل الاستعارة فالقيام وهي فعل يقوم بهما بان جعل  
فعل كل منهما فعل صاحبه وذلك في البيت يكون نصفه الكا وفي الماد انما يكون

في الاكالات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل بحسب العزم

في الاكالات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل بحسب العزم

في الاكالات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل بحسب العزم  
نعم كونه في سياق الشرح بمنزلة ما اوضح به نحو لا اكل اكلاته صدق في  
فيه اكل دون اكل ونحو الجوارب والمصدر بالباب لغة اي في ضمن الفعل وهو الذي  
يقوقف عليه الفعل لوقف الكل على الجزء هو الدال على نفس الماهية دون الايراد  
اذ لا دلالة في الفعل على الجزء بل على مجزئ الماهية مع مفارقة الزمان فلا يكون  
عاما فلا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في نحو لا اكل اكلاته عام معا فاق  
مطلوبان المصدر هنا للتاكيد والتأكيد بقوله من اوله من غير زيادة  
ايضا لا يدل الا على الماهية ولهذا صرحوا انه لا يمتنع ولا يجمع بخلاف ان كان  
للمعنى او الموه وانما ذكر في الجامع انه لو قال ان خرجت فعدت حررتي اسير  
خاصة صدق وبانه في قوله ما ذكر الفعل ذكر المصدر وهو كونه في موضع النفي  
فتم فمقتضى التخصيص فانه لا دلالة لاي دلالة لا اكل على انه لا يوجد منه وادراد  
الاكل بطريق الاقتضاء لا يثبت ضرورة فيصح نفي ماهية الاكل ولو صدر من  
الافراد نعت الماهية في ضمنه وفيه نظيران عموم النكر المنفي ايضا بل اعتبار  
دلالة اللفظ على جميع الافراد بطريق المنطوق بل باعتبار ان نفي فرد من مضمون  
نفي جميع الافراد ضرورة فان قيل هو بالسؤال ان دلالة الساكنة على الكا انما  
وقد صحت منه بيت واحد وهذا تخصيص بعضي سابقه العموم فالمقتضى عموم نفي  
الجوارب فالاسلم انه تخصيص ارادة الاحد مع هو المشترك او احد نوعي  
المتصور فيكون كالمعصوم من الاملاء وذلك لان الساكنة تفاعل من السكنى  
وهي المكتبة مكان على سبيل الاستعارة فالقيام وهي فعل يقوم بهما بان جعل  
فعل كل منهما فعل صاحبه وذلك في البيت يكون نصفه الكا وفي الماد انما يكون



Handwritten marginal notes at the top of the page, including the number 133.

ان شاء الله تعالى... فانه محض من قوله... صدر البيهقي... الطلاق والبراءة... فليحتمل على الاول... الثابت في ضمن الفعل... خلافاً لطلقت مطلقاً... قلت فمن اين صح... ان حركتها وهو المخرج... الطلاق والمفارقة... قلت لولا حركتها... والمجاز صفة اللفظ... ايضا تنظر الى انه لو نوى... جميع ما تحته من الافراد... ثانياً انما انصاه لا يصح... الجواز من حيث ان التثنية... التخصيص ويزيد على المصنف... تحته من الافراد وهذا... يفردها ان يصح العقود... الشرع انما هو من وجوهه...

Handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the discussion of the text.

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page.

Handwritten marginal notes on the right side of the page.



هذا هو الطلاق الذي هو قطع النكاح  
بإيجاب أو نكاحاً أو طلاقاً  
أو بغيره من الألفاظ التي  
يقتضيها العقل والشرع  
والمعنى الذي هو قطع النكاح  
بإيجاب أو نكاحاً أو طلاقاً  
أو بغيره من الألفاظ التي  
يقتضيها العقل والشرع

لأنه غير معدلان فهو الطلاق لا يقتضي انقضاء أو فسخ على كونه الصيغة جزواً ولا  
وهو ثابت بالعبادة قطعاً الثاني ان الطلاق الذي يدل عليه طالق لعمه صفة  
المراة وهو ليس متعدداً في ذاته بل متعدداً بمرور ما يقع عليه الطلاق الذي هو صفة  
وهو ههنا عبرات لعمه بل انقضاء ولا يصح منه التثنية فلا يصح ههنا جزم تعدده  
عليه قال وهذا الوجه المذكور في الهداية وهو غير تام بل طلقك وهذا ليس  
اعتراضاً على الهداية بل على جعل صفاً الكلام هو جواباً عن المعارض المذكور لأن  
صاحبه الهداية إنما ذكر هذا الكلام جواباً عن المعارض المذكورة في الشافعيان ذكر  
الطالق وذكر للطلاق لغة كذا كذا العا لذكر للعلم فقال ذكر الطالق ذكر لطلاق  
هو صفة للمراة لا لطلاق وهو يطلق هذه عبارة ولا يصح أن لا يزيد على ما ذكره ولا  
ان الطلاق ثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الإقضاء فلا يصح التثنية  
وهذا لا يرفع المعارض المذكور وهو ان الطالق الذي هو صفة للرجل ليس ثابت  
انقضاء بل عينا بل لا يفسد استطابقه وتطابقه في الشرح انما لا يقع الطلاق  
فيكون الطلاق الذي هو صفة للزوج متاخراً عنه بما يسهل بطريق العبادة يقع  
فيه التثنية ولا يقع لذلك لا يقع كونه انقضاء العول بما له اجزاء يقتضي ما يقع  
الطلاق من قبل الزوج صحيحاً لا يصح عليه العول لاوله وقد عرفت ما فيه لرفاه  
والوجه المذكور في الهداية منقول من مثل استطابقاً وانما الطلاق فاصفة  
المراة وقد صححت فيه الملائم انفاً في اجراء استنادي الثلاث تعيينه لراد بالطلاق  
الظليق على ان ويل المذكور في الكتاب ولا يخفى عدمه على ان ياد لاسطالوات  
دانت وقع عليك الظليق ليس بابعد من ذلك فيصح فيه التثنية لا يقال صحته  
التثنية موقوفة على ان كون الطلاق مراداً به الظليق ولو وقع ذلك على التثنية

هذا هو الطلاق الذي هو قطع النكاح  
بإيجاب أو نكاحاً أو طلاقاً  
أو بغيره من الألفاظ التي  
يقتضيها العقل والشرع  
والمعنى الذي هو قطع النكاح  
بإيجاب أو نكاحاً أو طلاقاً  
أو بغيره من الألفاظ التي  
يقتضيها العقل والشرع  
هذا هو الطلاق الذي هو قطع النكاح  
بإيجاب أو نكاحاً أو طلاقاً  
أو بغيره من الألفاظ التي  
يقتضيها العقل والشرع  
والمعنى الذي هو قطع النكاح  
بإيجاب أو نكاحاً أو طلاقاً  
أو بغيره من الألفاظ التي  
يقتضيها العقل والشرع  
هذا هو الطلاق الذي هو قطع النكاح  
بإيجاب أو نكاحاً أو طلاقاً  
أو بغيره من الألفاظ التي  
يقتضيها العقل والشرع  
والمعنى الذي هو قطع النكاح  
بإيجاب أو نكاحاً أو طلاقاً  
أو بغيره من الألفاظ التي  
يقتضيها العقل والشرع

هذا هو الطلاق الذي هو قطع النكاح

هذا هو الطلاق الذي هو قطع النكاح  
بإيجاب أو نكاحاً أو طلاقاً  
أو بغيره من الألفاظ التي  
يقتضيها العقل والشرع  
والمعنى الذي هو قطع النكاح  
بإيجاب أو نكاحاً أو طلاقاً  
أو بغيره من الألفاظ التي  
يقتضيها العقل والشرع

الانشاء يكون ما شاء قوله انما هو فيكون متاخرا لا يتقدم ما يكون ما شاء عمارة  
 باعتبار الاقتصار فصبر من قول طلق مطلقا فيصح فيه الثلث لانفال اعتداء وادنى  
 جميع صور الاقتصار فان البيع في مثل ان عن عقدك عنى بالقرانما لا يثبت هذا المعنى  
 بل بقوله المانور اعتقده لا ما نقول معنى العقد من الاعتناء او لا يصح بتدوير الكلام  
 فانه لو لم يعتبر البيع من الامر لم يصح الاعتناء وعده من غيرهما لا يجوز ان يعتبر  
 الطلاق وطريق الانشاء ان لا يصح الاعتناء بل الامر بالعكس لا يثبت الطلاق من قبل  
 الزوج الا بعد الاعتناء بهذا الكلام فاجاب عن المعارضين بوجهين اول ان ليس معنى كون  
 هذه الالفاظ انتهاء في البيع انما نقلت عن معنى الاجزاء والكثير وضعت لاعتناء  
 هذه الامور بحيث يكون تدويرها الخفيفة ذلك لثباتها انها ضمت في حق جهة  
 تدويرها للمؤثر على تيون هذه الامور من جهة التكرار فيعتبر البيع اقباعها من جهة  
 نظر نوا الاقتصار فصعب لهذا الكلام من حيث ان هذه الامور لو لم تكن ثابتة وقد ثبتت  
 بهذا النوع من الكلام سمي انشاء وهذا كان جعله انشاء ضروريا حتى لو لم يكن العمل  
 بكونه اجزاء لم يجعل انشاء وهذا كان ان قول المطلق والمكسرة احد بطا الى لا  
 يقع الطلاق وفيه نظر للقطع بالانقصده هذه الصنيع المحكم نسبة خارجية  
 متلابت لا يدل على بيع او غير البيع الذي يقع ولا ينعى للانشاء الاقضاء ايضا لا  
 يوجد في حياصية الاجزاء حتى احتمال الصدق والادب للقطع بخطية من حكم  
 عليها باحدهما وانما التكرار كانت طلق اجزاء كان ما ايضا فله قبل التلخيص اصلا  
 لان في غير ما على امره ايضا في كل واحد منهما اذا قال المطلق الرجعية الطلاق  
 من انما اقتصد انشاء طلاق وان من ما اذا اراد الاجزاء عن الطلاق السابق والحكم  
 كون هذه الصنيع من قبل الانشاء ظاهر وهذا مما حاشي المصنف عن التصريح بكونها اجزاء

انما هو فيكون متاخرا لا يتقدم ما يكون ما شاء عمارة  
 باعتبار الاقتصار فصبر من قول طلق مطلقا فيصح فيه الثلث لانفال اعتداء وادنى  
 جميع صور الاقتصار فان البيع في مثل ان عن عقدك عنى بالقرانما لا يثبت هذا المعنى  
 بل بقوله المانور اعتقده لا ما نقول معنى العقد من الاعتناء او لا يصح بتدوير الكلام  
 فانه لو لم يعتبر البيع من الامر لم يصح الاعتناء وعده من غيرهما لا يجوز ان يعتبر  
 الطلاق وطريق الانشاء ان لا يصح الاعتناء بل الامر بالعكس لا يثبت الطلاق من قبل  
 الزوج الا بعد الاعتناء بهذا الكلام فاجاب عن المعارضين بوجهين اول ان ليس معنى كون  
 هذه الالفاظ انتهاء في البيع انما نقلت عن معنى الاجزاء والكثير وضعت لاعتناء  
 هذه الامور بحيث يكون تدويرها الخفيفة ذلك لثباتها انها ضمت في حق جهة  
 تدويرها للمؤثر على تيون هذه الامور من جهة التكرار فيعتبر البيع اقباعها من جهة  
 نظر نوا الاقتصار فصعب لهذا الكلام من حيث ان هذه الامور لو لم تكن ثابتة وقد ثبتت  
 بهذا النوع من الكلام سمي انشاء وهذا كان جعله انشاء ضروريا حتى لو لم يكن العمل  
 بكونه اجزاء لم يجعل انشاء وهذا كان ان قول المطلق والمكسرة احد بطا الى لا  
 يقع الطلاق وفيه نظر للقطع بالانقصده هذه الصنيع المحكم نسبة خارجية  
 متلابت لا يدل على بيع او غير البيع الذي يقع ولا ينعى للانشاء الاقضاء ايضا لا  
 يوجد في حياصية الاجزاء حتى احتمال الصدق والادب للقطع بخطية من حكم  
 عليها باحدهما وانما التكرار كانت طلق اجزاء كان ما ايضا فله قبل التلخيص اصلا  
 لان في غير ما على امره ايضا في كل واحد منهما اذا قال المطلق الرجعية الطلاق  
 من انما اقتصد انشاء طلاق وان من ما اذا اراد الاجزاء عن الطلاق السابق والحكم  
 كون هذه الصنيع من قبل الانشاء ظاهر وهذا مما حاشي المصنف عن التصريح بكونها اجزاء

كذا غير  
 وهو ثابت  
 للمرأة وهو  
 وهو جهة  
 عليه قال  
 اعتراضا  
 صليجا  
 الطالوق  
 هو صفة  
 ان الطلاق  
 وهذا الامر  
 اقتضاء بل  
 فيكون الطلاق  
 فيه الثلث  
 الطلاق  
 والوجه  
 المرأة وقد  
 الطلاق  
 ذات وقد  
 الثلث من قول

كذا

ردع له وقد مماثل وجه انحصار المحدود بالمقتضى ظاهر حتى ان كثيرا من  
 جعلوا من المقتضى مقصرا المقتضى يجعل غير المنطوق مطوقا فتجوز المنطوق  
 او عقلا اوله في نفسه في قبا بان المحدود مفهوم باعتبار اشارة المنطوق والمحدود  
 يكون غير المذكور بحري فيه مما ينافيه من العموم والتخصيص ويكون ذلك على مبدأ  
 شارة او اشارة او كذا او انما او شيئا تحت لسان اريد به اشارة من المحدود  
 والمقتضى وجود المعتبر مقدمه فلا تعبرق مثل قوله تعالى فالحق اي ضمير فالحق  
 وقوله تعالى محابه فادخلون يوسفها القيد في اي رساق فالأدق فالأدق  
 ويشهد هذا كبر في المحدود في المقتضى الذي لا تعبر به عن المقتضى **فصل**  
 قسم التامية المفهيم الى مفهوم موافقه وهو ان يكون المسكوت عنه اي غير المذكور  
 موافقا للمنطوق اي المذكور في الحكم اشارة وتعبير الى المفهوم مما الضم وهو ان كان  
 مخالفا وغير ظاهرا المفهوم مخالفا للشرائط التي اوردتها المصنف ههنا والواني  
 الخردا في كذا الشرائط وغير ذلك مما يقتضيه تخصيص المنطوق بالذكر فاعلم ان شرط مفهوم  
 المفهيم ان لا يظهر بتخصيص المنطوق بالذكر فالمنطوق غير الحكم عن المسكوت عنه  
 حتى الشرائط في المعدادات وتك من تعيينها ليتمكن من الامعان على ذلك المفهوم  
 في مفهوم المصنف بآراء صور يوجبها الشرائط المعدادة مع عدم مخرج الحكم عن  
 المسكوت عنه على ما سددك ان شاء الله **وهو ان لا يظهر اولونه لا ساءة حتى لو**  
**ظهر احدهما كان محكوما في المسكوت عنه بانها كذا** النص اي مفهوم الموافقة بانها  
 يحصل ان يكون هذا على سبيل اللغة البشري ولا كذا التصريح في قوله الاول في العبا  
 في مفهوم الساءة على ما هو المذكور في اصلها من الحجاب وغيره ان مفهومه الموافقة  
 نفسه بالادوية على الاطلاق ولا يمكن ان يحكم في المسكوت عنه اولى ويحتمل ان يكون السبوت

في الخبر راد على ما ذكره المصنف في التفسير حيث فرق بين المقتضى والمقتضى بان في الاول يقتضيه ان  
 على اللفظ الذي يقتضيه ان لا يكون اللفظ على اللفظ في اللفظ على اللفظ في اللفظ على اللفظ  
 المقتضى من باب ولا يقتضيه اللفظ على اللفظ في اللفظ على اللفظ في اللفظ على اللفظ  
 اختار كسفن الاول ان اللفظ المقتضى لا يقتضيه اللفظ في اللفظ على اللفظ في اللفظ على اللفظ  
 وما لا يقتضيه اللفظ في اللفظ على اللفظ في اللفظ على اللفظ في اللفظ على اللفظ  
 ان يكون اللفظ في اللفظ على اللفظ في اللفظ على اللفظ في اللفظ على اللفظ  
 اللفظ في اللفظ على اللفظ في اللفظ على اللفظ في اللفظ على اللفظ

في قوله تعالى محابه فادخلون يوسفها القيد في اي رساق فالأدق فالأدق  
 ويشهد هذا كبر في المحدود في المقتضى الذي لا تعبر به عن المقتضى  
 قسم التامية المفهيم الى مفهوم موافقه وهو ان يكون المسكوت عنه اي غير المذكور  
 موافقا للمنطوق اي المذكور في الحكم اشارة وتعبير الى المفهوم مما الضم وهو ان كان  
 مخالفا وغير ظاهرا المفهوم مخالفا للشرائط التي اوردتها المصنف ههنا والواني  
 الخردا في كذا الشرائط وغير ذلك مما يقتضيه تخصيص المنطوق بالذكر فاعلم ان شرط مفهوم  
 المفهيم ان لا يظهر بتخصيص المنطوق بالذكر فالمنطوق غير الحكم عن المسكوت عنه  
 حتى الشرائط في المعدادات وتك من تعيينها ليتمكن من الامعان على ذلك المفهوم  
 في مفهوم المصنف بآراء صور يوجبها الشرائط المعدادة مع عدم مخرج الحكم عن  
 المسكوت عنه على ما سددك ان شاء الله **وهو ان لا يظهر اولونه لا ساءة حتى لو**  
**ظهر احدهما كان محكوما في المسكوت عنه بانها كذا** النص اي مفهوم الموافقة بانها  
 يحصل ان يكون هذا على سبيل اللغة البشري ولا كذا التصريح في قوله الاول في العبا  
 في مفهوم الساءة على ما هو المذكور في اصلها من الحجاب وغيره ان مفهومه الموافقة  
 نفسه بالادوية على الاطلاق ولا يمكن ان يحكم في المسكوت عنه اولى ويحتمل ان يكون السبوت

في قوله تعالى محابه فادخلون يوسفها القيد في اي رساق فالأدق فالأدق

ويشهد هذا كبر في المحدود في المقتضى الذي لا تعبر به عن المقتضى

فورا ولا يقول المتوقف على ثبوت الثلث هو ثلث ما نزل به بالطلاق الطلوق لا من اذ  
 لا يقال الجواز السابق للطلاق الذي هو صفة المرافعة لا بعدد ولا يصح به الثلث منه  
 اي لا يحل ان يكون من الثلث من المرافعة بل هو من المرافعة كقولنا لا ينفك  
 املا للثلاث بعدد لا يصح ذلك في المرافعة الطلوق وح لا يرد على ما انفك  
 الطلوق الذي يقبل التعدد لثلاثة اشياء انما هو طلاقا واسم الطلاق لا ينفك  
 كما في ان طالقين ينفكوا كان صفة ثبوت الثلث في الطلاق مبتدأة على صحة في الطلوق  
 لما صحت هيما وهو التفرع ولا يندفع الا بما ذكره المصنف لان المقضي في الطلاق  
 هو لفظ الطلاق كيف يكون بمعنى لا يكون اى اذا كان كالمفرد شرطه ان لا يكون  
 التعدد بل على الواجب وتوابعه اسم ليس تعدد اذ كان كالمفرد وهو ليس بمفرد  
 اسم ليس **وقالنا** نعم معنى اربعة مئة الثلث في ان بابي ليست عليه على قول المقضي  
 من اصل رادة احد مسمى المتعدد او احد قولنا بحسنه في باب المقضي وهو يوزن  
 والثلث لان المبنية قد يطلق على المفردة وهي الفاعلة لعل الثابت للزوج في الحال  
 وعلى المصلحة فهي الفاعلة لعل الخلية بان لا يبقى المرافعة لعل الثلث في جعلها كان  
 لفظ المبنية موضوعا لكل من العنصرين فصدا على من كان مشتركاً بينهما لفظا ولا  
 لكان **فيما هو المراد** لكن يصح هذا في الثلث المقضي به عدده معين وهذا كقولنا  
 في زيادة فوضع المقصود بانه لا يصح به عدد معين وهذا كقولنا في المقضي لا على  
 وجه العموم ولا على وجه الخصوص لا يصح به عدد معين في النوعين لاول المقضي بشكل  
 مما قالوا ان المراد الرتبة في الاربعة الخفيفة لانه ليس في لان الطلاق لا يمكن  
 رفعه اسلا وانما يتوهم ذلك في الرتبة من جهة انه لا يثبت في الحال كرا ان الملاق الذي هو  
 ارادة الملاك كونه معلقا بشرط انقضاء العدة او حملها باسناد اثار الرسل المحلية  
 لوقتها على انقضاء الطلوقين اليه وعند شرب حكر التي تعدد شربها بطريق  
 في

في قوله لا يقول المتوقف على ثبوت الثلث هو ثلث ما نزل به بالطلاق الطلوق لا من اذ  
 لا يقال الجواز السابق للطلاق الذي هو صفة المرافعة لا بعدد ولا يصح به الثلث منه  
 اي لا يحل ان يكون من الثلث من المرافعة بل هو من المرافعة كقولنا لا ينفك  
 املا للثلاث بعدد لا يصح ذلك في المرافعة الطلوق وح لا يرد على ما انفك  
 الطلوق الذي يقبل التعدد لثلاثة اشياء انما هو طلاقا واسم الطلاق لا ينفك  
 كما في ان طالقين ينفكوا كان صفة ثبوت الثلث في الطلاق مبتدأة على صحة في الطلوق  
 لما صحت هيما وهو التفرع ولا يندفع الا بما ذكره المصنف لان المقضي في الطلاق  
 هو لفظ الطلاق كيف يكون بمعنى لا يكون اى اذا كان كالمفرد شرطه ان لا يكون  
 التعدد بل على الواجب وتوابعه اسم ليس تعدد اذ كان كالمفرد وهو ليس بمفرد  
 اسم ليس **وقالنا** نعم معنى اربعة مئة الثلث في ان بابي ليست عليه على قول المقضي  
 من اصل رادة احد مسمى المتعدد او احد قولنا بحسنه في باب المقضي وهو يوزن  
 والثلث لان المبنية قد يطلق على المفردة وهي الفاعلة لعل الثابت للزوج في الحال  
 وعلى المصلحة فهي الفاعلة لعل الخلية بان لا يبقى المرافعة لعل الثلث في جعلها كان  
 لفظ المبنية موضوعا لكل من العنصرين فصدا على من كان مشتركاً بينهما لفظا ولا  
 لكان **فيما هو المراد** لكن يصح هذا في الثلث المقضي به عدده معين وهذا كقولنا  
 في زيادة فوضع المقصود بانه لا يصح به عدد معين وهذا كقولنا في المقضي لا على  
 وجه العموم ولا على وجه الخصوص لا يصح به عدد معين في النوعين لاول المقضي بشكل  
 مما قالوا ان المراد الرتبة في الاربعة الخفيفة لانه ليس في لان الطلاق لا يمكن  
 رفعه اسلا وانما يتوهم ذلك في الرتبة من جهة انه لا يثبت في الحال كرا ان الملاق الذي هو  
 ارادة الملاك كونه معلقا بشرط انقضاء العدة او حملها باسناد اثار الرسل المحلية  
 لوقتها على انقضاء الطلوقين اليه وعند شرب حكر التي تعدد شربها بطريق

في قوله لا يقول المتوقف على ثبوت الثلث هو ثلث ما نزل به بالطلاق الطلوق لا من اذ

في قوله لا يقول المتوقف على ثبوت الثلث هو ثلث ما نزل به بالطلاق الطلوق لا من اذ

في قوله لا يقول المتوقف على ثبوت الثلث هو ثلث ما نزل به بالطلاق الطلوق لا من اذ

المراد بالصفة ما يكون فيه ان الوجود سواء كان في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 شرا او لغيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 عدله كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 واثم واما ان كانت الصفة متكونة في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 احد الطرفين متعلقين لغيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 عارضا في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 من الجوهرين كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه

وهي اى اللام للاشارة الى جميعها او اذ قيل ان الحياياتية من وجود النبي  
 وورد الحديث في صفة الحياياتية والاحراج على وجودها العقل من الحياياتية والتفاس  
 في اوقية تخصيص التي الصفة اى نفس شوبعدن تحليل اشراكه ذلك بان  
 يكون النبي مما يطلق على ما تلك الصفة وعلى غير بعيد بالصفة ليقصر على  
 الدلالة على ما تلك الصفة دون الفهم الا انه لهذا وقد اعتبر ذلك بتعلق  
 الحكماء بعدى معنى المراتب واستدل على ذلك على الحكماء على الا يوجد في ذلك  
 الوصف وجود الاولى لا المتبادر الى الوجود من هذا وهذا استمع من الانسان العاقل  
 لا يتصور وجاب بان لا يتقاسم انما هو بعد ما في الصفة في هذا المثال والناس  
 يخرجوا على القاعدة الكلية وفيه نقلا من اهل العلم ان كثيرا من اهل اللغة قد فهموا  
 ذلك على ما نقله في صفة حربية والعرض من هذا المثال النسبة على ان كل صفة  
 تكون من فائدة اخرى بغيره اهل اللسان هذا المعنى ولا يلامهم فانهم من اهل اللغة لما  
 فهموا المعنى ان محل على اثبات المذكور وفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور  
 وكثير الغايات مما يرجح العبارة بكونه ملاما للعرض العقل فان قيل يخربوقف  
 دلالة على الشيء من الغير على كونه الغايات اذ به ثبت وكثير الغايات انما يحصل  
 بلائله على الشيء من الغير وذلك في واجب بان ما يتوقف عليه الدلالة هو كونه  
 القائمة فعلا او هو ان يعلم انه لو دل كثر الغايات فبما هو حاصلا في الواقع لا  
 نقول حصولها عند الدلالة وتوابعها ظاهر وهو ان الوضع لا يثبت ما فيه من الغايات  
 بل العقل فانه كونه الظهور الثالث لولا يمكن في تخصيص الوصف للدلالة على  
 على الحكماء عن العبارة كما ذكر الوصف ترجيحها بالا مرجح لان التقدير عند العوائد  
 في اللام اهل اللغة لا يتعمق تخصيصها والبيان من غير فائدة من جهة الكلام اللدني

وهي اى اللام للاشارة الى جميعها او اذ قيل ان الحياياتية من وجود النبي  
 وورد الحديث في صفة الحياياتية والاحراج على وجودها العقل من الحياياتية والتفاس  
 في اوقية تخصيص التي الصفة اى نفس شوبعدن تحليل اشراكه ذلك بان  
 يكون النبي مما يطلق على ما تلك الصفة وعلى غير بعيد بالصفة ليقصر على  
 الدلالة على ما تلك الصفة دون الفهم الا انه لهذا وقد اعتبر ذلك بتعلق  
 الحكماء بعدى معنى المراتب واستدل على ذلك على الحكماء على الا يوجد في ذلك  
 الوصف وجود الاولى لا المتبادر الى الوجود من هذا وهذا استمع من الانسان العاقل  
 لا يتصور وجاب بان لا يتقاسم انما هو بعد ما في الصفة في هذا المثال والناس  
 يخرجوا على القاعدة الكلية وفيه نقلا من اهل العلم ان كثيرا من اهل اللغة قد فهموا  
 ذلك على ما نقله في صفة حربية والعرض من هذا المثال النسبة على ان كل صفة  
 تكون من فائدة اخرى بغيره اهل اللسان هذا المعنى ولا يلامهم فانهم من اهل اللغة لما  
 فهموا المعنى ان محل على اثبات المذكور وفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور  
 وكثير الغايات مما يرجح العبارة بكونه ملاما للعرض العقل فان قيل يخربوقف  
 دلالة على الشيء من الغير على كونه الغايات اذ به ثبت وكثير الغايات انما يحصل  
 بلائله على الشيء من الغير وذلك في واجب بان ما يتوقف عليه الدلالة هو كونه  
 القائمة فعلا او هو ان يعلم انه لو دل كثر الغايات فبما هو حاصلا في الواقع لا  
 نقول حصولها عند الدلالة وتوابعها ظاهر وهو ان الوضع لا يثبت ما فيه من الغايات  
 بل العقل فانه كونه الظهور الثالث لولا يمكن في تخصيص الوصف للدلالة على  
 على الحكماء عن العبارة كما ذكر الوصف ترجيحها بالا مرجح لان التقدير عند العوائد  
 في اللام اهل اللغة لا يتعمق تخصيصها والبيان من غير فائدة من جهة الكلام اللدني

التي هي صفة الحياياتية من وجود النبي

المراد بالصفة ما يكون فيه ان الوجود سواء كان في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 شرا او لغيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 عدله كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 واثم واما ان كانت الصفة متكونة في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 احد الطرفين متعلقين لغيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 عارضا في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه  
 من الجوهرين كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه في ذاته او في غيره لا يكون له وجود مستقل بل هو كونه

وهي اى اللام للاشارة الى جميعها او اذ قيل ان الحياياتية من وجود النبي  
 وورد الحديث في صفة الحياياتية والاحراج على وجودها العقل من الحياياتية والتفاس  
 في اوقية تخصيص التي الصفة اى نفس شوبعدن تحليل اشراكه ذلك بان  
 يكون النبي مما يطلق على ما تلك الصفة وعلى غير بعيد بالصفة ليقصر على  
 الدلالة على ما تلك الصفة دون الفهم الا انه لهذا وقد اعتبر ذلك بتعلق  
 الحكماء بعدى معنى المراتب واستدل على ذلك على الحكماء على الا يوجد في ذلك  
 الوصف وجود الاولى لا المتبادر الى الوجود من هذا وهذا استمع من الانسان العاقل  
 لا يتصور وجاب بان لا يتقاسم انما هو بعد ما في الصفة في هذا المثال والناس  
 يخرجوا على القاعدة الكلية وفيه نقلا من اهل العلم ان كثيرا من اهل اللغة قد فهموا  
 ذلك على ما نقله في صفة حربية والعرض من هذا المثال النسبة على ان كل صفة  
 تكون من فائدة اخرى بغيره اهل اللسان هذا المعنى ولا يلامهم فانهم من اهل اللغة لما  
 فهموا المعنى ان محل على اثبات المذكور وفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور  
 وكثير الغايات مما يرجح العبارة بكونه ملاما للعرض العقل فان قيل يخربوقف  
 دلالة على الشيء من الغير على كونه الغايات اذ به ثبت وكثير الغايات انما يحصل  
 بلائله على الشيء من الغير وذلك في واجب بان ما يتوقف عليه الدلالة هو كونه  
 القائمة فعلا او هو ان يعلم انه لو دل كثر الغايات فبما هو حاصلا في الواقع لا  
 نقول حصولها عند الدلالة وتوابعها ظاهر وهو ان الوضع لا يثبت ما فيه من الغايات  
 بل العقل فانه كونه الظهور الثالث لولا يمكن في تخصيص الوصف للدلالة على  
 على الحكماء عن العبارة كما ذكر الوصف ترجيحها بالا مرجح لان التقدير عند العوائد  
 في اللام اهل اللغة لا يتعمق تخصيصها والبيان من غير فائدة من جهة الكلام اللدني

كونه في كلامهم بهذا المعنى في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 بهذا الاستدلال ان كان الظاهر يقتضي هذا المعنى في كل من كذب في حقه من حمله شرط مفهوم الكفر ان لا يظهر او لا يثبت  
 الكفر عن المنطق في المساواة في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 هذا المعنى في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 الوجود في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 الى قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 ان يروج بطرفه عن الاستدلال الى قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال

دلالة النص في صور الاول والثاني في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 السكون منه على اجتهاد وبالقياس اذا توقف ثبوتها على الدلالة المضمرة لا يتوقف على  
 الاول والثاني في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 يدل على ان غير محمد ليس برسول وهو كذب فكفر والثاني يدل على ان غير زيد ليس  
 بوجود وهو ايضا كذب فكفر بوجوده الباري والصفة خصص الكفر بالاول والكذب  
 بالثاني فان قيل انما يلزم ذلك اذا تحقق شرط ظهور المخالفة وهو مناسم مع  
 ان يكون المقضي لخصيص المذكور فصلا لا اجزاء رساله محمد ووجود زيد لا يلزم  
 له ذلك سوى القومع بالاسم لما يوجب الاحتجاج بظهور اللفظ صلا لا ان هذا القامع  
 حاصله في جميع الصور والاجزاء العلماء فعنه ان القومع بظهور اللفظ يوجب في  
 الجمع عليه وهو يثبت النص فاثبات حكم المضمرة عليه فيما يشارك في العلة وذلك لان  
 ان ساو لا يملك الاجراء ولا قياس اثبات الحكم فيه بالنص فان لم يتساوا له فثبت في  
 عيب المفهوم على نفي الحكم عنه فلا يجوز اثباته بالقياس ولا عبرة بالقياس في  
 النص وقد جاز بان موضع القياس لا يثبت فيه ظهور المخالفة اتفاقا لان من  
 شرط القياس المساواة ومن شرط ظهور المخالفة عدمها على ما مر واستدلالنا  
 بان النص ليس في المنطوق والحياب حكم مع انه وضع للايجاب فلا ان يثبت  
 غير نفي الحكم عنه مع انه لم يوضع للنفي اولى وانما يكون موثقا في اثبات حكمه  
 لا يكون موثقا في اثبات صده ورد كلاهما باله لا يجوز ان يتساوا في النص ثبوت الحكم  
 في محل المنطوق ونفيه في محل الحر بالمفهوم ويدل على اثبات شيء في محل اثبات صده  
 في غير ذلك المحل وعدم ثبوت النص لغير المنطوق عن المراجع لم يتساوا في النص

في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 هذا المعنى في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 الوجود في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 الى قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 ان يروج بطرفه عن الاستدلال الى قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 كونه في كلامهم بهذا المعنى في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 بهذا الاستدلال ان كان الظاهر يقتضي هذا المعنى في كل من كذب في حقه من حمله شرط مفهوم الكفر ان لا يظهر او لا يثبت  
 الكفر عن المنطق في المساواة في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 هذا المعنى في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 الوجود في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 الى قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 ان يروج بطرفه عن الاستدلال الى قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال

الرادى بالصفة  
 في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 هذا المعنى في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 الوجود في قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 الى قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال  
 ان يروج بطرفه عن الاستدلال الى قوله وانهم خصصوا الكفر بالاول والكذب بالثاني في العلم الا ان يروج بطرفه عن الاستدلال

قوله

ذكره في الفروع والاصول في قوله ان الاستقراء في كل اراءه حلق العبد الفروع الذي  
 انما هو الاستقراء في الفروع فان قلت في كل اراءه حلق العبد الفروع الذي  
 الذي على اراءه حلق العبد الفروع الذي انما هو الاستقراء في الفروع فان قلت في كل اراءه حلق العبد الفروع الذي

المحسن في قوله ان اسم الجنس مما يلحقه معنى النسبية والوصف اذا  
 تقع به من خواص الجنس دون العرف دل على ان القصد انما هو في  
 الجنس العرف والمعنى الذي حمل عليه المصنف كلام الفصاح من انما تذكر  
 الوصف ليعلم ان المراد ليس اربعة مخصوصة بعيدا لان ذلك معلوم قطعا من  
 الوصف لان الذكر النسبة لا يسماع من الاستعانة به قطعية في العموم والاشارة  
 لا يحتمل الخصوص اصلا بما يقع اهل العربية قوله فلهذا لم يذكر في تعريف الكلام ان  
 دلالة التخصص الوصف على ما عداه مشروطة بالجزم ان لا يرجع التخصص  
 سوى ذلك والشرط مستفاد بما قيل من انقاء المشروطه دائما فلان من ايدى الوصف  
 غير مخصوص ولا مضبوط مخصوصا في كلام الله وكلام الرسول فانه يجوز  
 ان يكون الكلمة واحدة سماها فوايد كثيرة غير ان اركانها هي العقل والادراك  
 مخصوص معلومه لم يحصل الجزم بانقضاء الجميع سوى ذلك على اني المحكم ومنها  
 نظوا اما اولها فلا ينافي من ان هو حصر وانواعه من التخصص في الارادة والادراك  
 وفي الذكر عداه نظايرها في اصولها من الحاجب وغيره ان شرطه ان لا يظهر  
 او يورد ولا مساقاة ولا مخرج الا بطلب ولا لسواله الحاشية ولا في حاله  
 او يورد ولا مصادفة ولا مخرج الا بطلب ولا لسواله الحاشية ولا في حاله  
 عداه اذا لم يظهر للوصف قابض اخرى اصلا وانما انما فلا لا الوصف للكشف  
 او المندح او اللد او التاكيد ليس من التخصص بالوصف في شي مما عرفت وكانه  
 وهو من التخصص بالوصف في شي مما عرفت وكانه وهو من التخصص بالوصف في شي مما عرفت وكانه  
 الوصف في الجملة وانما الوارد الوصف الذي يكون التخصص اي نفس السبوع  
 وقيل لا نسبة اليه وانما انما فلا لانه لا يقع له في ان المعنى هو قطع بآرائه التي

انما هو الاستقراء في الفروع فان قلت في كل اراءه حلق العبد الفروع الذي  
 الذي على اراءه حلق العبد الفروع الذي انما هو الاستقراء في الفروع فان قلت في كل اراءه حلق العبد الفروع الذي

المحسن في قوله ان اسم الجنس مما يلحقه معنى النسبية والوصف اذا  
 تقع به من خواص الجنس دون العرف دل على ان القصد انما هو في  
 الجنس العرف والمعنى الذي حمل عليه المصنف كلام الفصاح من انما تذكر  
 الوصف ليعلم ان المراد ليس اربعة مخصوصة بعيدا لان ذلك معلوم قطعا من  
 الوصف لان الذكر النسبة لا يسماع من الاستعانة به قطعية في العموم والاشارة  
 لا يحتمل الخصوص اصلا بما يقع اهل العربية قوله فلهذا لم يذكر في تعريف الكلام ان  
 دلالة التخصص الوصف على ما عداه مشروطة بالجزم ان لا يرجع التخصص  
 سوى ذلك والشرط مستفاد بما قيل من انقاء المشروطه دائما فلان من ايدى الوصف  
 غير مخصوص ولا مضبوط مخصوصا في كلام الله وكلام الرسول فانه يجوز  
 ان يكون الكلمة واحدة سماها فوايد كثيرة غير ان اركانها هي العقل والادراك  
 مخصوص معلومه لم يحصل الجزم بانقضاء الجميع سوى ذلك على اني المحكم ومنها  
 نظوا اما اولها فلا ينافي من ان هو حصر وانواعه من التخصص في الارادة والادراك  
 وفي الذكر عداه نظايرها في اصولها من الحاجب وغيره ان شرطه ان لا يظهر  
 او يورد ولا مساقاة ولا مخرج الا بطلب ولا لسواله الحاشية ولا في حاله  
 او يورد ولا مصادفة ولا مخرج الا بطلب ولا لسواله الحاشية ولا في حاله  
 عداه اذا لم يظهر للوصف قابض اخرى اصلا وانما انما فلا لا الوصف للكشف  
 او المندح او اللد او التاكيد ليس من التخصص بالوصف في شي مما عرفت وكانه  
 وهو من التخصص بالوصف في شي مما عرفت وكانه وهو من التخصص بالوصف في شي مما عرفت وكانه  
 الوصف في الجملة وانما الوارد الوصف الذي يكون التخصص اي نفس السبوع  
 وقيل لا نسبة اليه وانما انما فلا لانه لا يقع له في ان المعنى هو قطع بآرائه التي

انما هو الاستقراء في الفروع فان قلت في كل اراءه حلق العبد الفروع الذي

انما هو الاستقراء في الفروع فان قلت في كل اراءه حلق العبد الفروع الذي

المحسن في قوله ان اسم الجنس مما يلحقه معنى النسبية والوصف اذا  
 تقع به من خواص الجنس دون العرف دل على ان القصد انما هو في  
 الجنس العرف والمعنى الذي حمل عليه المصنف كلام الفصاح من انما تذكر  
 الوصف ليعلم ان المراد ليس اربعة مخصوصة بعيدا لان ذلك معلوم قطعا من  
 الوصف لان الذكر النسبة لا يسماع من الاستعانة به قطعية في العموم والاشارة  
 لا يحتمل الخصوص اصلا بما يقع اهل العربية قوله فلهذا لم يذكر في تعريف الكلام ان  
 دلالة التخصص الوصف على ما عداه مشروطة بالجزم ان لا يرجع التخصص  
 سوى ذلك والشرط مستفاد بما قيل من انقاء المشروطه دائما فلان من ايدى الوصف  
 غير مخصوص ولا مضبوط مخصوصا في كلام الله وكلام الرسول فانه يجوز  
 ان يكون الكلمة واحدة سماها فوايد كثيرة غير ان اركانها هي العقل والادراك  
 مخصوص معلومه لم يحصل الجزم بانقضاء الجميع سوى ذلك على اني المحكم ومنها  
 نظوا اما اولها فلا ينافي من ان هو حصر وانواعه من التخصص في الارادة والادراك  
 وفي الذكر عداه نظايرها في اصولها من الحاجب وغيره ان شرطه ان لا يظهر  
 او يورد ولا مساقاة ولا مخرج الا بطلب ولا لسواله الحاشية ولا في حاله  
 او يورد ولا مصادفة ولا مخرج الا بطلب ولا لسواله الحاشية ولا في حاله  
 عداه اذا لم يظهر للوصف قابض اخرى اصلا وانما انما فلا لا الوصف للكشف  
 او المندح او اللد او التاكيد ليس من التخصص بالوصف في شي مما عرفت وكانه  
 وهو من التخصص بالوصف في شي مما عرفت وكانه وهو من التخصص بالوصف في شي مما عرفت وكانه  
 الوصف في الجملة وانما الوارد الوصف الذي يكون التخصص اي نفس السبوع  
 وقيل لا نسبة اليه وانما انما فلا لانه لا يقع له في ان المعنى هو قطع بآرائه التي

انما هو الاستقراء في الفروع فان قلت في كل اراءه حلق العبد الفروع الذي







فان شرطه ان يكون له  
الشرط في نفسه  
فان شرطه ان يكون له  
الشرط في نفسه

والانقضاء كما شرعنا باننا اللفظ شرطوفاً ومعهما وجود الشرط عند  
تحصيلها ونقص العنصر القادير على بعضها وبما لا يخفى من الثاني فيجعل  
الكلام متوجهاً للحكم على تقدير وجود الشرط ما كان عن الشيء والابتن على تقدير  
عدمه فصار انقضاء الحكم عند ما اسلبا شيئاً على عدمه دليل التوهم لا  
حكما شرعياً استفاد من انقضاء الشرط تحصيلها الا لا دلالة على عدم  
التقدير نحو قصر على المعنى **و** كقوله المين في جود فيحل كقوله المين فان  
كانت ماثلة بان يعين رتبة او يطعم عشرة ساكنين او يكون قبل ان يجت  
بأنه على هذا الاصل وهو ان السبب يعتقد قبل وجود الشرط وان الشرط  
انما هو في الجبر الحكم الى زمان وجوده لا في منع السببية فان قبل هذا ليس  
من التعلق بالشرط في شيء بالمعنى الذي نحن فيه قلنا لما ذكر هذا الاصل في  
مخواتم طالق ان دخلت الدار حيث كان قوله استطلق سبباً والدموع لظن  
اشارة الى ان جاد في السبب والشرط مطلقاً سواء وجد فيه صورة العلة  
وادوات الشرط او لا فان الحذف عند سبب الكفاية دليل اضافتها اليه  
شرط لوقف وجوبها وانما عليه جماناً فيجعل ان يقال انه في معنى من خلف  
فليكن ان حيث قصير مما نحن فيه قوله بناء على هذا الاصل متعلق بقوله جود  
تجعل الكفاية لا بقوله فان المين سبب قوله وفي الدد في المرتبة اي نفس  
الوجوب قبل وجود الشرط اجمالاً والوجوب في الدد في ما عين وجوب  
الاداء فيجعل قبل الشرط يكون تجملاً قبل الوجوب ولا يصح كما لا يخفى الصلح  
قبل الوقت بخلاف الزكوة قبل العمل وانكروا ذلك في اصول الشافعية ان يش  
الوجوب قد انفصل عن وجوب الاداء كما في صلوة القارن فالناسخ وما واجبه

ان شرطه ان يكون له  
الشرط في نفسه  
فان شرطه ان يكون له  
الشرط في نفسه

ان شرطه ان يكون له  
الشرط في نفسه  
فان شرطه ان يكون له  
الشرط في نفسه

الشرط  
فان شرطه ان يكون له  
الشرط في نفسه  
فان شرطه ان يكون له  
الشرط في نفسه

الشرط

قوله تعالى في قوله تعالى

المؤمن ويؤمن بهذا كما شرعنا ناسا بطرفي المهور **محمدا** بقوله تعالى وأجل  
لكم ما ورأه ذلك على ما هو مذهب السلف في أن المحقق لا يمان بكونه متوقفا  
بالعام ولا بما حاله على ما هو مذهبنا في المترادف **الشرع** لا يختص وقد كان  
السامع يمان بكونه شرعيا لأعداء الصليبي وقد يقال إن المراد به لا يصلح  
محصسا أي على تقدير الاتصال ولا ما سماه أي على تقدير اتصاله وتبينه  
لأن عدو الاتصال ظاهر لا يخفاء منه وإذا لم يكن محصصا لا ما سماه حتى يجوز  
بإجل ذكره وأراد ذكره بخلاف قوله تعالى لنوم محمد ومضام ثلاثة أيام من  
لا يستطيع فاطما من سنين سكنيا فلم نجد ما آتاه من أسعبل طيبا فانه لا  
يقدر دليل على ثبوت هذه الأحكام قبل هذه الشروط فثبت على العدة لا يصلح  
فإن قيل المعلق بالشرط يجب أن يثبت عند ثبوت هذا فيما ثبت قبل الشرط حال  
كجواز كساح الأمانة فلنا يجب أن يثبت من حيث كدالة اللفظ وهو لا يمان في ثبوت  
في الخارج قبل ذلك فيسخر كما في الآيات المتعددة في وجوب الصلوة مثلا  
فإن الوجوب يجب أن يثبت من حيث كدالة اللفظ وهو لا يمان في ثبوت في الخارج  
قبل ذلك بالأسرع إن إثبات الثابت محال وهذا بناء لا يختص في الجملة  
الشرطية عند هذه الأهل أهل العربية أن الحكم هو الجزاء وحده والشرط قبله  
بمترادف القرون والمحال حتى إن الجزاء أن كان خبرا فالشرطية خبرية وإن كان نساء  
فإن ثابته وعدا دليل الظهور أن مجموع الشرط والجزاء كلام واحد والى ربطه  
بشيء من غير على تقدير ثبوت من غير ذلك لفظ الاستعانة عند الاستعانة وكل من الشرط  
فإن الجزاء خبر من الكلام بمترادف الخبر والسند فالإشارة إلى الأول وحصل التعليق  
الحال بالحكم على تقدير وجود الشرط وأعدا ما له على تقدير عديمه فصا كل من البتة

هذا الكلام في قوله تعالى في قوله تعالى  
المؤمن ويؤمن بهذا كما شرعنا ناسا بطرفي المهور  
محمدا بقوله تعالى وأجل لكم ما ورأه ذلك على ما هو مذهب السلف في أن المحقق لا يمان بكونه متوقفا  
بالعام ولا بما حاله على ما هو مذهبنا في المترادف الشرع لا يختص وقد كان السامع يمان بكونه شرعيا لأعداء الصليبي وقد يقال إن المراد به لا يصلح  
محصسا أي على تقدير الاتصال ولا ما سماه أي على تقدير اتصاله وتبينه لأن عدو الاتصال ظاهر لا يخفاء منه وإذا لم يكن محصصا لا ما سماه حتى يجوز بإجل ذكره وأراد ذكره بخلاف قوله تعالى لنوم محمد ومضام ثلاثة أيام من لا يستطيع فاطما من سنين سكنيا فلم نجد ما آتاه من أسعبل طيبا فانه لا يقدر دليل على ثبوت هذه الأحكام قبل هذه الشروط فثبت على العدة لا يصلح  
فإن قيل المعلق بالشرط يجب أن يثبت عند ثبوت هذا فيما ثبت قبل الشرط حال كجواز كساح الأمانة فلنا يجب أن يثبت من حيث كدالة اللفظ وهو لا يمان في ثبوت في الخارج قبل ذلك فيسخر كما في الآيات المتعددة في وجوب الصلوة مثلا فإن الوجوب يجب أن يثبت من حيث كدالة اللفظ وهو لا يمان في ثبوت في الخارج قبل ذلك بالأسرع إن إثبات الثابت محال وهذا بناء لا يختص في الجملة الشرطية عند هذه الأهل أهل العربية أن الحكم هو الجزاء وحده والشرط قبله بمترادف القرون والمحال حتى إن الجزاء أن كان خبرا فالشرطية خبرية وإن كان نساء فإن ثابته وعدا دليل الظهور أن مجموع الشرط والجزاء كلام واحد والى ربطه بشيء من غير على تقدير ثبوت من غير ذلك لفظ الاستعانة عند الاستعانة وكل من الشرط فإن الجزاء خبر من الكلام بمترادف الخبر والسند فالإشارة إلى الأول وحصل التعليق الحال بالحكم على تقدير وجود الشرط وأعدا ما له على تقدير عديمه فصا كل من البتة

قوله تعالى في قوله تعالى

والاستعانة

والاستعانة  
تخصيص  
الكلام  
عند  
حكم  
التقدير  
كانت  
نساء  
أما هو  
من البتة  
عجز  
أشار  
وإدوار  
شرطية  
ملك  
تجمل  
الجزء  
الأول  
بيل  
الوجوب

في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره  
في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره  
في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره

الشرعية لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره  
مقتضاها ان لا يكون سببا لشيء غيره بل لا بد ان يكون له سبب في غيره  
في المحل واورده على الاول في الاشياء ايضا فيجب ان يكون ما هو المشيئة  
علا ووجب بان التعلق بمسبب في التحقيق البروفيه انما هو موجب المعلق لا هو  
فلا يكون العاقل مقتضاها لوجود المحرك بخلاف الاصاحه وانما المشيئة المحركة لا يتبع  
فوقه لا يمنع المحرك فيتحقق السبب لوجوده حقيقة من غير ما يقع الزمان من لوان  
الواقع واورده على الثاني انما المراد يصل الى المحل كما ينبغي ان يقع كما اذا كانت  
لا حبيبه انما التعلق واجب انما لما كان من نحو الوصل لوجود الشرط فيخلو السبب  
جمل كلامه صحيحا له حبيبه ان يكون بصير سببا لشيء البيع حتى لو تعلق بشرط لا يجر  
الوقوف على وجوده في مثل انما الله تعالى في قوله فيجوز تعلق الطرفين  
في العاقل بالملك ليسكن ما روي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب ان خطبا مراده  
ما جاز ان يرويه الامويان في صدق فقال ان تروجهما في طاعة الامام لا يمنع  
رسوله الله تعالى في الاطلاق قبل النكاح فان الحديث مفسر لا يقبل المنازلة ولا  
يدعون بين نسخة او غيره حضية في السبب للكفان هو الحق عندنا  
من جهتين اول ان الذين يعتقدون المعروضة وصفت الاثنتا اليه والكفان انما يجب  
على قدر عدله لئلا يكون اليقين مقتضاها اليها لا يمنع ايضا الشرط الى ما لا  
يتحقق الا عند عدمه بل لا ينبغي في السبب يجب تفرق عدو وجود السبب  
واليمين لا يجب عند وجود الكفان لانها انما يكون عند الحق الذي هو مقتضى اليقين  
بل السبب هو الحق كونه مقتضاها للكفان من حيث ان حيايه وحيث ان كمالها لا  
بدون اليقين فيكون شرط الكفان والمغالبة ان يقول على الاول لولا يجوز ان يصح

قال في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره  
في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره  
في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره

في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره  
في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره  
في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره



في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره  
في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره  
في قوله لا يصح ان يكون له سبب في نفسه بل لا بد ان يكون له سبب في غيره

هذا الحديث مما لا يخفى عليه من  
 العلم والبرهان والبرهان  
 هو الذي لا يخفى عليه من  
 العلم والبرهان والبرهان  
 هو الذي لا يخفى عليه من  
 العلم والبرهان والبرهان

لو جردت وتعلق الخطأ وليست بحاجة الا الى ان يظهر الاثر في حق  
 العقائد وتحققه انه يجب عليه في الوقت ان يصلي بعدد والاعداد وما يتعلق  
 الوجوب نفس الما لا فلا يطابق اصوله لان الحكم لا يستلزم التكليف بل لا يقبله  
 الا الخطأ المتعلق بعمل التكليف ولهذا صرحوا في محرمات عليكم الميتة والدم  
 حرمت عليكم امدا تكراره من ان الحذف بقرينة دلالة العقل على الاحتكام وانما  
 يتعلق بالاعتبار دون الاعيان وذهب من لا يبرون غير الاسلام من ان باعدها  
 على ان الحكم يتعلق بالعين كما يتعلق بالفعل ومعنى حرمة العين حرمة ما من ان  
 محلا للفعل شرعا كما ان حرمة العقل من وجه من الاعتبار شرعا فلا ضرورة الى  
 اعتبار الحد في الجوارق ايضا معني الحرمة المنع بمعنى حرمة العقل ان المد  
 منع عن الكسائر وتحصيله بالعدم مع وجوه العقل ممنوع عنه وهذا كما بقا لا يشتر  
 هذا الماء وهو من يبرون ومعنى حرمة العين انها منعت عن العبد تصرفها  
 فالعين ممنوعة والعبد ممنوع عنها وذلك كما اذا صحت الملة الذي يبرون  
 فقد اؤكد والمع ذكر في الميزان ان المعتزلة انما الكروا حرمة الاعيان لئلا  
 يلزمهم سب خلق الفتيح الى الله تعالى ان كل محرر نبيح والاربعان ناذ كونه  
 الاسرار ان العقل والحرمة اذا كان لغني في العين احييت بها لانها سببه كما يقال  
 حرم الله فقال حرمة الميتة لان حرمة الميتة فيها لا يقال حرمة الميتة لان  
 حرمة الاحترام المالك له وعندنا لا ينفصل كما لا يعتقد المعتزلة سبب الحكم للاعد  
 وجود الشرط ولهم في بيان ذلك طريقان احدهما ان العلق قبل وجود الشرط  
 بمنزلة السبب لما من ان انما العلق قبل الدخول بمنزلة ان من انما العلق  
 السبب لا يكون سببا للعلل انما السبب مانع العلق من الوصول الى الحكم والاسباب

هذا الحديث مما لا يخفى عليه من  
 العلم والبرهان والبرهان  
 هو الذي لا يخفى عليه من  
 العلم والبرهان والبرهان  
 هو الذي لا يخفى عليه من  
 العلم والبرهان والبرهان

الشرع  
 مقتضا  
 الى المحل  
 عدا و  
 فلا يكون  
 وقته  
 الوقوع  
 للاختصاص  
 جعل  
 الوقوع  
 والعقار  
 ما من ان  
 رسول  
 بد من ان  
 لوجوه  
 على  
 تحقق  
 واليه  
 على السبب  
 بد من ان



الحق

الشرع

وإن كان المراد بالشرط  
الذي هو شرط الحكم  
فإنه لا يخلو من  
الشرط وهو شرط الحكم

على خلاف القياس لعدم دفع العاين والضروريين بتدفع بدخول في حكم الحكم  
 بان منعقد السبب وإنما هو الحكم لخصوله المقصود بذلك حيث يمكن لخاصة الحكم  
 السبع بدو رضا من جهة لا يجوز ذلك في السبب لأن دخول الحكم في الحكم وأخر له  
 صدور امره بالبع السبب كالتصريح واما التعلق والعناق وهما من الاستقالات بعد  
 الاستنابات فتحتلها الشرط فعيل بالامل وهو ان يدخل التعلق على السبب لئلا  
 يلزم تأخير الحكم عن سببه وان يجعل الشيء على كماله كالالتعلق ان يدخل على السبب  
 ان لا يروى هنا في الاقتدار على غيره من الحكم وتعمل التعلق على التام من  
 بخلاف السبع فانه لا يحمل الخطأ الى الشرط كونه من الاستنابات فيصير بالشرط  
 قمارا وهو خوار محض والتعلق ان يقول لا اعتنا وايضا من الاستنابات دون الاست  
 على ما سبق من انه الثبات النوع المعكسة لا الالة الرق في له السباب  
 التي في من السباب للذين ورد فيها البجائ الكاب في المساحب المتعطفه باناء  
 اللفظ للحكم الشرعي من الوضوح والحرية وتعد هذا ذلك بساكن الامر والسعي  
 في اللفظ المفيد له الظاهر ان الضمير للحكم الشرعي الا ان الخبر والاستان من  
 اقسام اللفظ المفيد لطاق الحكم بقدا اللفظ المفيد المخرج المذعن من ورد العسرة  
 فلا ينقص جدا الاستاء به من ووع انه لفظ لا يحمل الصدق والكذب وقد استأ  
 كونه بالظهور الى نفس اللفظ المفيد للحكم لانه بالظهور الى العوارض ولا يحمل الكذب  
 كمن السابح ولو سعى من لانه لا يحمل الصدق باعتبار العوارض كقول القائل  
 السماء تحترق لان الكلام في اللفظ المفيد للحكم الشرعي وهذا خبر مضمور فيه فعلى  
 هذا لا حاجة الى ان يقال المراد احتم الاحتمال او معنى احتماله لهما المكان انصافه  
 بهما فان كلامهما كان معناه الفاعل بوصف القول لا بما لا الصدق مطابقة لسله

وإن كان المراد بالشرط  
الذي هو شرط الحكم  
فإنه لا يخلو من  
الشرط وهو شرط الحكم

وإن كان المراد بالشرط  
الذي هو شرط الحكم  
فإنه لا يخلو من  
الشرط وهو شرط الحكم

وإن كان المراد بالشرط  
الذي هو شرط الحكم  
فإنه لا يخلو من  
الشرط وهو شرط الحكم

وإن كان المراد بالشرط  
الذي هو شرط الحكم  
فإنه لا يخلو من  
الشرط وهو شرط الحكم

وإن كان المراد بالشرط  
الذي هو شرط الحكم  
فإنه لا يخلو من  
الشرط وهو شرط الحكم

أي الكفر في حجاب السموات والخلق وحجاب كسب فان السموات كانت سبب الترافيق كالكفار في  
 من الكفر في حجاب السموات والخلق وحجاب كسب فان السموات كانت سبب الترافيق كالكفار في  
 من الكفر في حجاب السموات والخلق وحجاب كسب فان السموات كانت سبب الترافيق كالكفار في

الذين الكفار بطريق الانقلاب والظلمة عن البركات الصور والاحرام  
 عن ارتكاب عظومهما وبعد الانقلاب صيران سببين لوجود الكفر بطريق  
 الانقلاب وعلى الثاني لا يجوز ان يبقى مختلف عن الكفر بعد انقلاب السبب كما  
 يقع بعد انقطاع الكاح بالطلاق وذلك لان العلة علم لا يحيا لا يصلح للبقاء  
 والحلف بخلف في النقاء في كسب الكفر من هو الاحرام والصور بطريق السبب  
 هو الحاشية عليها قوله في قوله اي فرق السامعي من الحق والدينه والدينه  
 بفصل في المالبه الوجوب من وجوب الاداء فينقصد السبب وان لم يلازمه العمل  
 الدينه باطل لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العباد وهو عمل سبب  
 العبد بخلاف هو في نفسه ابتداء لرضا الله فالمال لا يكون مقصودا في الدين  
 بل الربا في بها الواجب بمنزلة ساقع البدن فيصير الحق والمالبه كالتد  
 في ان المقصود بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام  
 السببه بهما جميعا وانما جازت المالبه في حصول المقصود وهو  
 ومما قد هو النفس بخلافه الدينه في سببه في باب الامر بالوجوب بفصل  
 عن وجوب الاداء في الدينه وانما قال في حق الله تعالى ان المالبه المقصود  
 في حق العباد اذ به يتبع الانسان ويندفع الحسد قوله وتبين الفرق والحاصل  
 السامعي لتعليق الشرط بمنزلة التاجيل وشرط التاجيل في امر لا يمنع السبب  
 عن الاعتقاد وانما هو من الحكم فقط اشار الى الفرق وان التاجيل لا يدخل على  
 التمن فيعيد ما جاز له والمالبه ولا يمنع لبعده السبب عن الاعتقاد والمالك من  
 التمن اذ لا يجره لتاثير السبب فيما يدخل فيه بشرط التاجيل وحل في الحكم فقط لا  
 في حلال الاعتقاد والدينه مع التمن والعرض سدق بدونه في حلال الحكم بان يتعد

في حجاب السموات والخلق وحجاب كسب فان السموات كانت سبب الترافيق كالكفار في  
 من الكفر في حجاب السموات والخلق وحجاب كسب فان السموات كانت سبب الترافيق كالكفار في  
 من الكفر في حجاب السموات والخلق وحجاب كسب فان السموات كانت سبب الترافيق كالكفار في

على خلاف  
 بان يتعد  
 السبع بدو  
 صرون امر  
 الايمان  
 يلزم ما  
 اذ لا ضرر  
 بخلافه  
 قار ان  
 على ما  
 الثاني  
 اللفظ  
 ولا اللفظ  
 اصابه  
 فلا ينفق  
 يكونه  
 كسب  
 السماء  
 قد اختلف  
 بما فان

على خلاف  
 بان يتعد  
 السبع بدو  
 صرون امر  
 الايمان  
 يلزم ما  
 اذ لا ضرر  
 بخلافه  
 قار ان  
 على ما  
 الثاني  
 اللفظ  
 ولا اللفظ  
 اصابه  
 فلا ينفق  
 يكونه  
 كسب  
 السماء  
 قد اختلف  
 بما فان



هذا هو الخبر الذي لا يفتقر الى دليل ولا يفتقر الى هذا التفسير باعتبار  
اللازم المشهور لا يفتقر ولو سلمنا فيه الخبر والاشارة واصح عند العمل في  
تفسير لفظ الخبر من حيث انه تدل له لفظ الخبر لا من حيث الماهية والماخوذ  
في تعريف الصدق والكذب من ماهية الخبر لا من حيث انها تدلوا هذا اللفظ فلا  
دور في ذلك فاحتمار الشارع لما كان تدلوا الخبر هو الحكم بكونه مفهوماً مفهوماً  
او غير عند المحكوم به في خبر الشارع ان كان هو الحكم الشرعي بل كسب عليك الصيام  
واحل الله البيع وحرم الربوا فلا يخفى انه يفيد شمول الحكم الشرعي من غير ان يحمل  
مجازاً عن الاشياء وان لم يكن كذلك فوجه افادته للحكم الشرعي ان يحمل الاشارة  
بمجاز عن الامر والشيء مجازاً عن الشيء يفيد الحكم الشرعي بالبيع وجه لا ذكره شمول  
شيء ونفيه فان لم يتحقق ذلك لزم كذب الشارع وهو محال بخلاف الامر فانه لا  
يلزم من هذه الاشارة بالماخوذ كذب الشارع فان قلت هذا مما يتصور اذا كان  
الخبر على حقيقة واما اذا حمل مجازاً عن الامر فمن اين يتصور الكذب على غيره عليه  
ما لان بالنقل قلت نظرا الى ظاهر صيغة الخبر فان قلت معنى خبر والادوات بوضع  
الخبر الذي هو مجاز عن الامر هو مجاز عن المبدأ والخبر خبر المبدأ وهو قلت كل ما يسلح  
الكشاف الى الثاني وان المعنى والادوات بوضع وبمعنى مملوون الى الاول وانها  
مما ان خبر المبدأ لا يكون جملة الاشياء وقد ينشأ ذلك في شرح الخبر قوله  
واما الاشياء وهو ما ملئني او غير ملئني وكل منهما اقسام كثيرة والمعنى منها  
في مجاز افاده الحكم الشرعي هو الامر والشيء الذي اذها نسبت كذا الاحكام وعليها  
مدار الاسلام ولهذا صدرت كتب الاصول ببيان الامر والشيء في كل قاعدة  
احتمالاً يذهب في البيان الامر والشيء لان معظم المصنفين يسمون بهما ويعرفهما

هذا هو الخبر الذي لا يفتقر الى دليل ولا يفتقر الى هذا التفسير باعتبار  
اللازم المشهور لا يفتقر ولو سلمنا فيه الخبر والاشارة واصح عند العمل في  
تفسير لفظ الخبر من حيث انه تدل له لفظ الخبر لا من حيث الماهية والماخوذ  
في تعريف الصدق والكذب من ماهية الخبر لا من حيث انها تدلوا هذا اللفظ فلا  
دور في ذلك فاحتمار الشارع لما كان تدلوا الخبر هو الحكم بكونه مفهوماً مفهوماً  
او غير عند المحكوم به في خبر الشارع ان كان هو الحكم الشرعي بل كسب عليك الصيام  
واحل الله البيع وحرم الربوا فلا يخفى انه يفيد شمول الحكم الشرعي من غير ان يحمل  
مجازاً عن الاشياء وان لم يكن كذلك فوجه افادته للحكم الشرعي ان يحمل الاشارة  
بمجاز عن الامر والشيء مجازاً عن الشيء يفيد الحكم الشرعي بالبيع وجه لا ذكره شمول  
شيء ونفيه فان لم يتحقق ذلك لزم كذب الشارع وهو محال بخلاف الامر فانه لا  
يلزم من هذه الاشارة بالماخوذ كذب الشارع فان قلت هذا مما يتصور اذا كان  
الخبر على حقيقة واما اذا حمل مجازاً عن الامر فمن اين يتصور الكذب على غيره عليه  
ما لان بالنقل قلت نظرا الى ظاهر صيغة الخبر فان قلت معنى خبر والادوات بوضع  
الخبر الذي هو مجاز عن الامر هو مجاز عن المبدأ والخبر خبر المبدأ وهو قلت كل ما يسلح  
الكشاف الى الثاني وان المعنى والادوات بوضع وبمعنى مملوون الى الاول وانها  
مما ان خبر المبدأ لا يكون جملة الاشياء وقد ينشأ ذلك في شرح الخبر قوله  
واما الاشياء وهو ما ملئني او غير ملئني وكل منهما اقسام كثيرة والمعنى منها  
في مجاز افاده الحكم الشرعي هو الامر والشيء الذي اذها نسبت كذا الاحكام وعليها  
مدار الاسلام ولهذا صدرت كتب الاصول ببيان الامر والشيء في كل قاعدة  
احتمالاً يذهب في البيان الامر والشيء لان معظم المصنفين يسمون بهما ويعرفهما

هذا هو الخبر الذي لا يفتقر الى دليل ولا يفتقر الى هذا التفسير باعتبار  
اللازم المشهور لا يفتقر ولو سلمنا فيه الخبر والاشارة واصح عند العمل في  
تفسير لفظ الخبر من حيث انه تدل له لفظ الخبر لا من حيث الماهية والماخوذ  
في تعريف الصدق والكذب من ماهية الخبر لا من حيث انها تدلوا هذا اللفظ فلا  
دور في ذلك فاحتمار الشارع لما كان تدلوا الخبر هو الحكم بكونه مفهوماً مفهوماً  
او غير عند المحكوم به في خبر الشارع ان كان هو الحكم الشرعي بل كسب عليك الصيام  
واحل الله البيع وحرم الربوا فلا يخفى انه يفيد شمول الحكم الشرعي من غير ان يحمل  
مجازاً عن الاشياء وان لم يكن كذلك فوجه افادته للحكم الشرعي ان يحمل الاشارة  
بمجاز عن الامر والشيء مجازاً عن الشيء يفيد الحكم الشرعي بالبيع وجه لا ذكره شمول  
شيء ونفيه فان لم يتحقق ذلك لزم كذب الشارع وهو محال بخلاف الامر فانه لا  
يلزم من هذه الاشارة بالماخوذ كذب الشارع فان قلت هذا مما يتصور اذا كان  
الخبر على حقيقة واما اذا حمل مجازاً عن الامر فمن اين يتصور الكذب على غيره عليه  
ما لان بالنقل قلت نظرا الى ظاهر صيغة الخبر فان قلت معنى خبر والادوات بوضع  
الخبر الذي هو مجاز عن الامر هو مجاز عن المبدأ والخبر خبر المبدأ وهو قلت كل ما يسلح  
الكشاف الى الثاني وان المعنى والادوات بوضع وبمعنى مملوون الى الاول وانها  
مما ان خبر المبدأ لا يكون جملة الاشياء وقد ينشأ ذلك في شرح الخبر قوله  
واما الاشياء وهو ما ملئني او غير ملئني وكل منهما اقسام كثيرة والمعنى منها  
في مجاز افاده الحكم الشرعي هو الامر والشيء الذي اذها نسبت كذا الاحكام وعليها  
مدار الاسلام ولهذا صدرت كتب الاصول ببيان الامر والشيء في كل قاعدة  
احتمالاً يذهب في البيان الامر والشيء لان معظم المصنفين يسمون بهما ويعرفهما



القول بان قول الله تعالى ان الله اعلم الغيب...  
القول بان قول الله تعالى ان الله اعلم الغيب...  
القول بان قول الله تعالى ان الله اعلم الغيب...

والمعنى الرسول ان قوله موجب قلت فيه نسبة على انه مع اعتبار على الاصل  
ويجوز ما يدل انما يتبين بدليل **قوله** قلنا لما اخرجنا من مكة على الاصل والفرج  
على حد اجمع المصنف على بطلان كل منهما مع الانسان الذي هو اجماع الاحتجاج  
على بطلان الاصل من وجهين الاول ان لا حقيقة في القول المخصوص من معنى اخرج  
لا خصوصية انما هو كقولنا **قوله** قلنا لما اخرجنا من مكة والاصل هو خلاف الاصل  
لا حلاله ما فاعلم فلا يرتك الاصل والمجاز وان كان خلاف الاصل الا انه  
لا يخرج على الاستدلال لكونه اكثر وانما قيل بالقرينة لا يخرج منه ان  
كون اللفظ حقيقة في امرين مختلفين لا يرتك الاستدلال وان يكون موضوعا  
للمعنى والمشتق بينهما كما يجوز ان يار حقيقة الانسان والقرينة وليس مشتقا  
بل مشتقا لما في الالف واللام كان حقيقة في الفعل لا مع غيره لانه لا يتسع  
من لوازم الحقيقة واللازم باطل للقطع بان من فعل وفلا ولو وجد عند  
الفعل لغير لغة وعرفا ان يقال انه لا يبرر والدليل الاول ان الفاعل في الجملة  
الامر الذي هو مصدر لا يطلق حقيقة على الفعل بالفتح اي مصدر فعل حتى  
يستقيم امر بمعنى فعل وما يبرر معنى الفعل ولا يدل على ان الامر الذي هو امر لا يطلق  
حقيقة على الفعل بالكسر وهو اسم بمعنى الشان ذكره في الفصاح في هذا الكلام  
اشارة الى ما سبق وان الامر يطلق حقيقة على نفس حقيقة الفعل استعمالا وعلى  
الفعل بفتح لا استعمالا ولا اول اسم والشافى مصدر تخر لاقول والخبر والخلاف  
في الاول اهل يخلق حقيقة على ما قبل من المقدر اعني الشان والما في هذا على  
الفعل الذي هو مصدر فعل بفتح لا يخرج عن الاحتجاج المحتم بان نسبة الفعل امر  
كما في قوله تعالى وما امرت من برسيداء وغيره من الايات من قبل المجاز باعتبار

القول بان قول الله تعالى ان الله اعلم الغيب...  
القول بان قول الله تعالى ان الله اعلم الغيب...  
القول بان قول الله تعالى ان الله اعلم الغيب...

القول بان قول الله تعالى ان الله اعلم الغيب...  
القول بان قول الله تعالى ان الله اعلم الغيب...  
القول بان قول الله تعالى ان الله اعلم الغيب...

قوله واما ما ذكره الفقهون الكبار لانه ان الامم دون النبي كقوله  
 الله حقيقة في السبع مجاز فليس بعد الله حقيقة في صيغة فعل استلاما لا  
 ويطلق على الفعل مجازا عند الجمهور وحقيقته عند البعض حتى يكون مستورا  
 ابو الحسين البصري لما ان لفظ الامر مشترك بين القول المخصوص بالامر والامر  
 والصفة والثاني لثبوت اللفظ عند المطلقة الى من الامم ورد بالفتح والجراد  
 لفظ الامر المخصوص ويميل حقيقة المقدم مشترك بين القول والفعل المعنى وهو  
 وما لم يجر في الاشتراك وهو قول حاد في مخالفة الاجماع فلم يفتقر اليه فاذا كان الامر  
 حقيقة في الفعل ايضا فاولا ذلك العاقل على كون الامر للايجاب يدل على ان فعل النبي  
 فعله السلام يدل على الايجاب فهو امر الامر ولا امر للايجاب ولا يحق ان يقال  
 من قوله الله مشترك لانه في كل امر سائل للقول والفعل بالقول يكون فعله  
 السلام للايجاب ومعنى قوله امر او اجاب اصله اذا فعل عن النبي عليه السلام فعله ان  
 كان سببا او طبعيا او جازيا به فلا يجاب جماعا وان كان ميانا للجمل باتباعه اجماعا  
 وان كان غير ذلك وهل يجوز ان يقال حقيقة امره عليه السلام كما فعلت  
 فليتنا ابناء عمه لافعال البعض نعم وقال لاكثر ولا وهو المختار للمخالفين  
 احدهم الامم وهو ان الفعل امر والساقى متفرع عليه وهو ان فعل النبي عليه السلام  
 للايجاب احتوا على الامم بقوله تعالى وما امر دعون وتبدا في فعله عليه السلام  
 التوسل بالرشيد وكذا قوله تعالى امره شريفاً وهم ينادونهم في الامر ايضاً من  
 امر الله واسأل ذلك واحتمل على العرف بقوله عليه السلام صلوا كما رايتهم في اصلي  
 فالرجحان بفعل عن اربع صلوات لولا الخندق فقتضاها امره في وقت وجود النص  
 ان فعله واجب لا يتابع وهو معنى كونه للايجاب كما ثبت بقوله تعالى واجيعوا الله

قوله عليه السلام يا ايها الذين آمنوا ما كان الله ليعذبكم  
 لظنكم بالله عاقباً

قوله عليه السلام يا ايها الذين آمنوا ما كان الله ليعذبكم  
 لظنكم بالله عاقباً

قوله واما ما ذكره الفقهون الكبار لانه ان الامم دون النبي كقوله  
 الله حقيقة في السبع مجاز فليس بعد الله حقيقة في صيغة فعل استلاما لا  
 ويطلق على الفعل مجازا عند الجمهور وحقيقته عند البعض حتى يكون مستورا  
 ابو الحسين البصري لما ان لفظ الامر مشترك بين القول المخصوص بالامر والامر  
 والصفة والثاني لثبوت اللفظ عند المطلقة الى من الامم ورد بالفتح والجراد  
 لفظ الامر المخصوص ويميل حقيقة المقدم مشترك بين القول والفعل المعنى وهو  
 وما لم يجر في الاشتراك وهو قول حاد في مخالفة الاجماع فلم يفتقر اليه فاذا كان الامر  
 حقيقة في الفعل ايضا فاولا ذلك العاقل على كون الامر للايجاب يدل على ان فعل النبي  
 فعله السلام يدل على الايجاب فهو امر الامر ولا امر للايجاب ولا يحق ان يقال  
 من قوله الله مشترك لانه في كل امر سائل للقول والفعل بالقول يكون فعله  
 السلام للايجاب ومعنى قوله امر او اجاب اصله اذا فعل عن النبي عليه السلام فعله ان  
 كان سببا او طبعيا او جازيا به فلا يجاب جماعا وان كان ميانا للجمل باتباعه اجماعا  
 وان كان غير ذلك وهل يجوز ان يقال حقيقة امره عليه السلام كما فعلت  
 فليتنا ابناء عمه لافعال البعض نعم وقال لاكثر ولا وهو المختار للمخالفين  
 احدهم الامم وهو ان الفعل امر والساقى متفرع عليه وهو ان فعل النبي عليه السلام  
 للايجاب احتوا على الامم بقوله تعالى وما امر دعون وتبدا في فعله عليه السلام  
 التوسل بالرشيد وكذا قوله تعالى امره شريفاً وهم ينادونهم في الامر ايضاً من  
 امر الله واسأل ذلك واحتمل على العرف بقوله عليه السلام صلوا كما رايتهم في اصلي  
 فالرجحان بفعل عن اربع صلوات لولا الخندق فقتضاها امره في وقت وجود النص  
 ان فعله واجب لا يتابع وهو معنى كونه للايجاب كما ثبت بقوله تعالى واجيعوا الله

واظنوا  
 ونؤمنوا  
 فليسوا  
 على بطلان  
 لا يحصى  
 لاجل الله  
 راجح على  
 كون اللفظ  
 للعدو  
 بل يتولى  
 من لوازمه  
 فعله  
 الامر  
 يتسوق  
 حقيقة  
 اشارته  
 الفعل بطور  
 في الاول  
 الفعل الذي  
 كما في قوله

المعنى



هذا هو اللفظ الذي هو المراد من قوله تعالى  
ان الله يمشي على الماء وهو الغيب  
والله اعلم بالصواب

اخلا واسم السبكي السبب على ان الفعل يجب بالامر وثبت به فيكون محالاً وقد  
قال شبه الداع الى الفعل بالامر في الفعل التسمية للفعل بالمصدر كقوله المشرك  
اي المقصود بالثبات الذي هو مصدره ساستى وصعدت وذكر الامارة المحض  
الاطهر ان المراد من اعطى الامر في الآية هو القول بالثابت من قوله تعالى فاتبوا امر  
وحيونى اطاعوا فيها المرهم وما امرت به وحيون وسيد فوصفه بالربند محار من باب  
وصف الشيء بوصف ضاحيه قوله طسنا لما كان الاصل وهو كون الامر حقيقة في الفعل  
عنا لغوا وما يمكن اشارة بالثقل عن اية اللغه والشيوع في الاستعمال على استعمال  
بما هو من حيث الاصول وهو كون الفعل موجبا او غير موجب وبطلان التعريف  
والفرع ثانياً والذليل ان اما الاول فلا الاول المذكور على كون الامر للايجاب انما  
يدل على ان الامر بمعنى القول المحض من الاجاب كايدي على ان الامر بمعنى فعل النبي صلى الله  
للاجاب على ما ساقى بيان واستدل المصنف على ان الفعل غير مراد بان القول مراد  
احكامه فلا يرد الفعل لا المشترك لاعتقوله ولما كان من هذه المحتم عن المشترك  
اعرض عن الاستدلال الى اللغ لان المحتم هو الذي يستدل على كون الامر للايجاب  
كما رأينا في كتابنا ان قوله لا نسلم ان الامر بمعنى الفعل مراد من اوله الدال على كون  
الامر للوجوب اما في غير قوله تعالى فاصبر للذين يحادون عن امره فظاهر على ما ساقى  
واما في هذه الآية فليس فيه على غير المشترك وهو متوجع واما الثاني وهو باطل كون  
الفعل موجبا لان تعدد الدال مع اتحاد المدلول خلاف الاصل لمصطلح المصنف  
انعافاً وهيئنا اللفظ متوجع للايجاب انعافاً والقول لا يكون الفعل انصلاً  
مصدر الى ما هو جلا في الاصل ولا يرتكى الابدليل كما في تعدد المدلول مع اتحاد الدال  
اعني الاشتراك والاطلاق والترادف على نوافق القول والتمسك الدال على الاجاب

تعلق الامر  
ان الموصوفين  
فيكون الدال  
لكون من  
تغيرها كما  
لان خصماً  
لا ينافي قوله  
بدون ان  
ولا محتم  
بل تعدد  
فما لم يجر  
موجباً  
تفسير المحتم  
الرسالة وفي  
من هذا المحتم  
المتعلق  
بالشأن  
فوضعها  
حمله على  
كما خرج



علاوة







قوام الدليل وهذا يعني القول باستزاد لفظا بين الوجوب والندب على ما نقل عن  
 السافعي او يسمون من اللاحه او من اللاتر ومن التهدد على ما ذهب اليه الشيعة  
 ونقل عن ابن سريج ولا يفتي القول باستزاد معنى من الوجوب والندب لان موجبه  
 واحد وهو الطلق بما كان اذ راجح وقد يعبر عنه بترجيح الفعل او من الوجوب  
 والندب واللاحه على ما ذهب اليه المرتضى من الشيعة فان موجبه مع ايضا  
 واحد وهو الاذن في الفعل ثم اختلف الفايكون بان موجبه واحد من الامور  
 المذكوره فذلك لواحد على ثلاثة مذاهب فقال بعض اصحاب مالك انه اللاحه  
 لانه طلب وجود الفعل واذا ما التفتن اليه وقال ابو هاشم وجماعه من الفقهاء  
 وبجمله فانه المعتزله وهو احد قول السافعي انه الندب لانه طلب الفعل فلا بد  
 من رجحان مما يوجب على ثبات الترتيب او اياه الندب لانه لا يتصور في اللاحه  
 كونها المنع من الترتيب اذ اريد على الرجحان وقال اكثر الفقهاء انه الوجوب لانه كال  
 الطلب في الاصل في الاشياء الكمال لان الناقص باق من وجهه دون وجهه من اجل  
 اللاحه او الندب جعل النقصان اصلا والكمال مقارضا وهو قلب المعقول والاكمل  
 هذا ثبانا للغة بالترجيح ارض عنه المصنف وتمثل بالبعث ودلالة الاجماع اما  
 السنن فبما فيها قولها في الترتيب والذين يتبعون من امر ان تصيهم منه او  
 يصيهم عذبا لهم فان يعلق الحكم بالوصف مشتمرا عليه فهو منهم وعذابهم من اصلية  
 القسمة في العتق والعذاب في الآخرة سبحانه ان بسبب مخالفتهم الامر وهي  
 ترك المأمور به كما ان موافقتهم الايمان به لانه التبادر الى الغم لا عدوه اعتقاد  
 حقيقته ولا حمله على غير ما هو عليه بان يكون الوجوب والندب سلا على على  
 غير يقال خالفني ولا من كذا اذا عرض عنه واستفاضت به فلهذا نقل عليه فالمنع

هذا هو الوجه الثاني في قوله  
 لا يفتي القول باستزاد  
 لان موجبه واحد  
 وهو الاذن في الفعل  
 ثم اختلف الفايكون  
 بان موجبه واحد  
 من الامور المذكوره  
 فذلك لواحد على  
 ثلاثة مذاهب فقال  
 بعض اصحاب مالك  
 انه اللاحه لانه  
 طلب وجود الفعل  
 واذا ما التفتن اليه  
 وقال ابو هاشم  
 وجماعه من الفقهاء  
 وبجمله فانه  
 المعتزله وهو احد  
 قول السافعي انه  
 الندب لانه طلب  
 الفعل فلا بد من  
 رجحان مما يوجب  
 على ثبات الترتيب  
 او اياه الندب لانه  
 لا يتصور في  
 اللاحه كونها  
 المنع من الترتيب  
 اذ اريد على  
 الرجحان وقال  
 اكثر الفقهاء  
 انه الوجوب لانه  
 كالطلب في  
 الاصل في الاشياء  
 الكمال لان  
 الناقص باق من  
 وجهه دون وجهه  
 من اجل اللاحه  
 او الندب جعل  
 النقصان اصلا  
 والكمال مقارضا  
 وهو قلب المعقول  
 والاكمل هذا  
 ثبانا للغة  
 بالترجيح ارض  
 عنه المصنف  
 وتمثل بالبعث  
 ودلالة الاجماع  
 اما السنن  
 فبما فيها قولها  
 في الترتيب  
 والذين يتبعون  
 من امر ان تصيهم  
 منه او يصيهم  
 عذبا لهم فان  
 يعلق الحكم  
 بالوصف مشتمرا  
 عليه فهو منهم  
 وعذابهم من  
 اصلية القسمة  
 في العتق  
 والعذاب في  
 الآخرة  
 سبحانه ان بسبب  
 مخالفتهم  
 الامر وهي  
 ترك المأمور  
 به كما ان  
 موافقتهم  
 الايمان به  
 لانه التبادر  
 الى الغم لا  
 عدوه اعتقاد  
 حقيقته  
 ولا حمله  
 على غير ما  
 هو عليه بان  
 يكون  
 الوجوب  
 والندب سلا  
 على على غير  
 يقال خالفني  
 ولا من كذا  
 اذا عرض  
 عنه واستفاضت  
 به فلهذا  
 نقل عليه  
 فالمنع

آية في قوله  
 لا يفتي القول  
 باستزاد لان  
 موجبه واحد  
 وهو الاذن في  
 الفعل ثم  
 اختلف الفايكون  
 بان موجبه  
 واحد من  
 الامور  
 المذكوره  
 فذلك  
 لواحد  
 على  
 ثلاثة  
 مذاهب  
 فقال  
 بعض  
 اصحاب  
 مالك  
 انه  
 اللاحه  
 لانه  
 طلب  
 وجود  
 الفعل  
 واذا ما  
 التفتن  
 اليه  
 وقال  
 ابو  
 هاشم  
 وجماعه  
 من  
 الفقهاء  
 وبجمله  
 فانه  
 المعتزله  
 وهو  
 احد  
 قول  
 السافعي  
 انه  
 الندب  
 لانه  
 طلب  
 الفعل  
 فلا  
 بد  
 من  
 رجحان  
 مما  
 يوجب  
 على  
 ثبات  
 الترتيب  
 او  
 اياه  
 الندب  
 لانه  
 لا  
 يتصور  
 في  
 اللاحه  
 كونها  
 المنع  
 من  
 الترتيب  
 اذ  
 اريد  
 على  
 الرجحان  
 وقال  
 اكثر  
 الفقهاء  
 انه  
 الوجوب  
 لانه  
 كالطلب  
 في  
 الاصل  
 في  
 الاشياء  
 الكمال  
 لان  
 الناقص  
 باق  
 من  
 وجهه  
 دون  
 وجهه  
 من  
 اجل  
 اللاحه  
 او  
 الندب  
 جعل  
 النقصان  
 اصلا  
 والكمال  
 مقارضا  
 وهو  
 قلب  
 المعقول  
 والاكمل  
 هذا  
 ثبانا  
 للغة  
 بالترجيح  
 ارض  
 عنه  
 المصنف  
 وتمثل  
 بالبعث  
 ودلالة  
 الاجماع  
 اما  
 السنن  
 فبما  
 فيها  
 قولها  
 في  
 الترتيب  
 والذين  
 يتبعون  
 من  
 امر  
 ان  
 تصيهم  
 منه  
 او  
 يصيهم  
 عذبا  
 لهم  
 فان  
 يعلق  
 الحكم  
 بالوصف  
 مشتمرا  
 عليه  
 فهو  
 منهم  
 وعذابهم  
 من  
 اصلية  
 القسمة  
 في  
 العتق  
 والعذاب  
 في  
 الآخرة  
 سبحانه  
 ان  
 بسبب  
 مخالفتهم  
 الامر  
 وهي  
 ترك  
 المأمور  
 به  
 كما  
 ان  
 موافقتهم  
 الايمان  
 به  
 لانه  
 التبادر  
 الى  
 الغم  
 لا  
 عدوه  
 اعتقاد  
 حقيقته  
 ولا  
 حمله  
 على  
 غير  
 ما  
 هو  
 عليه  
 بان  
 يكون  
 الوجوب  
 والندب  
 سلا  
 على  
 على  
 غير  
 يقال  
 خالفني  
 ولا  
 من  
 كذا  
 اذا  
 عرض  
 عنه  
 واستفاضت  
 به  
 فلهذا  
 نقل  
 عليه  
 فالمنع

عما نقل  
 الاصل  
 الاصل  
 عما نقل  
 اذا كان  
 على نقل  
 وعلى نقل  
 للوجوب  
 بقوله  
 واحده  
 وعلى نقل  
 نزاع في  
 التهدد  
 وتركا  
 ولا يوجب  
 لهم  
 جمع  
 بل يجب  
 وقوع  
 وقوع

في قوله ان تصيهم منه او يصيهم عذبا لهم فان يعلق الحكم بالوصف مشتمرا عليه فهو منهم وعذابهم من اصلية القسمة في العتق والعذاب في الآخرة سبحانه ان بسبب مخالفتهم الامر وهي ترك المأمور به كما ان موافقتهم الايمان به لانه التبادر الى الغم لا عدوه اعتقاد حقيقته ولا حمله على غير ما هو عليه بان يكون الوجوب والندب سلا على على غير يقال خالفني ولا من كذا اذا عرض عنه واستفاضت به فلهذا نقل عليه فالمنع

هذا هو الوجه الثاني في قوله لا يفتي القول باستزاد لان موجبه واحد وهو الاذن في الفعل ثم اختلف الفايكون بان موجبه واحد من الامور المذكوره فذلك لواحد على ثلاثة مذاهب فقال بعض اصحاب مالك انه اللاحه لانه طلب وجود الفعل واذا ما التفتن اليه وقال ابو هاشم وجماعه من الفقهاء وبجمله فانه المعتزله وهو احد قول السافعي انه الندب لانه طلب الفعل فلا بد من رجحان مما يوجب على ثبات الترتيب او اياه الندب لانه لا يتصور في اللاحه كونها المنع من الترتيب اذ اريد على الرجحان وقال اكثر الفقهاء انه الوجوب لانه كالطلب في الاصل في الاشياء الكمال لان الناقص باق من وجهه دون وجهه من اجل اللاحه او الندب جعل النقصان اصلا والكمال مقارضا وهو قلب المعقول والاكمل هذا ثبانا للغة بالترجيح ارض عنه المصنف وتمثل بالبعث ودلالة الاجماع اما السنن فبما فيها قولها في الترتيب والذين يتبعون من امر ان تصيهم منه او يصيهم عذبا لهم فان يعلق الحكم بالوصف مشتمرا عليه فهو منهم وعذابهم من اصلية القسمة في العتق والعذاب في الآخرة سبحانه ان بسبب مخالفتهم الامر وهي ترك المأمور به كما ان موافقتهم الايمان به لانه التبادر الى الغم لا عدوه اعتقاد حقيقته ولا حمله على غير ما هو عليه بان يكون الوجوب والندب سلا على على غير يقال خالفني ولا من كذا اذا عرض عنه واستفاضت به فلهذا نقل عليه فالمنع







او امر الله لا ياكلها من قبل امره لان معنى اقبوا الصلوة كونوا مقصدين الصلوة و  
 على هذا القياس الا ان المراد في امر الكون هو الكون بمعنى الحدوث من كان الشاكلة  
 وفي امر التكليف هو الكون بمعنى وجود الشيء على صفة من كان الناقصه واذ كان كل  
 امر من الله طالبا للكون يجب كونه المطلب اي حدوث الشيء في امر الكون ورحموا  
 المأمور به في امر التكليف لا انه ليجعل الوجود والتكون مراد من جميع الاوامر حتى  
 امر التكليف لانه عدم اختيار الحكم العبد في الامتنان بالفضل الكلف به بان يحدث  
 الفعل شاء او لم يشاء كما في امر الاجهاد وخرج جيل فاعان التكليف اذ لا بد فيه ان  
 للمأمور بوج اختيار وان كان ضروريا تابعا لشيء الله وما تشاء ان شاء الله  
 والاعمال مطعنا بالاجاد ان لم يشئت كون الوجود مراد في كل امر التكليف بل فعل الشرح  
 الوجود لوجوده لا يرد الى لزوم الوجوب له لان الوجوب يقتضئ الوجود نظر الى  
 العقل والديانة فصار لازما لامر هو الوجوب بعد ما كان لازما لوجوده والحاصل  
 ما ذكره نحو الاسلام ان اعتبار حيا لا يوجب وجود المأمور به حقيقة بل اعتبار  
 كونه المأمور به مطعنا مكفيا بوجبه الترخي الى حين اجاده واعتبرا المعصية والتبشيرا  
 بالامر اذ كما يكون من وجوه الطلب وهو الوجوب خلفا عن الوجود وقلنا الترخي  
 الوجود الى حين اختياره فان قلت فعله قد يكون الامر حقيقة في طلب الوجود و  
 ارادته محاذ في الاجاب قلت نعم بحسب اللغة لكنه حقيقة شرعية في الاجاب  
 اذ لا وجوب لانا الشرح فان قلت الكلام في تدلوله سببه الامر بحسب اللغة وقد  
 هو جوابا للوجوب قلت نعم بمعنى انه لطلب وجود العقل وازادته مع الشرح عن  
 التنبض وهو اجاب والامر لك من العباد لا يستلزم الوجود لمواز تخالف  
 مطاعهم عن الطلب فالامر حقيقة لغوية في الاجاب بمعنى الامام والطلب الفعل

في قوله تعالى وان كان  
 الامر من الله طالبا للكون  
 يجب كونه المطلب اي حدوث  
 الشيء في امر الكون ورحموا  
 المأمور به في امر التكليف  
 لا انه ليجعل الوجود والتكون  
 مراد من جميع الاوامر حتى  
 امر التكليف لانه عدم  
 اختيار الحكم العبد في الامتنان  
 بالفضل الكلف به بان يحدث  
 الفعل شاء او لم يشاء

في قوله تعالى وان كان  
 الامر من الله طالبا للكون  
 يجب كونه المطلب اي حدوث  
 الشيء في امر الكون ورحموا  
 المأمور به في امر التكليف  
 لا انه ليجعل الوجود والتكون  
 مراد من جميع الاوامر حتى  
 امر التكليف لانه عدم  
 اختيار الحكم العبد في الامتنان  
 بالفضل الكلف به بان يحدث  
 الفعل شاء او لم يشاء

في قوله تعالى وان كان  
 الامر من الله طالبا للكون  
 يجب كونه المطلب اي حدوث  
 الشيء في امر الكون ورحموا  
 المأمور به في امر التكليف  
 لا انه ليجعل الوجود والتكون  
 مراد من جميع الاوامر حتى  
 امر التكليف لانه عدم  
 اختيار الحكم العبد في الامتنان  
 بالفضل الكلف به بان يحدث  
 الفعل شاء او لم يشاء

في قوله تعالى وان كان  
 الامر من الله طالبا للكون  
 يجب كونه المطلب اي حدوث  
 الشيء في امر الكون ورحموا  
 المأمور به في امر التكليف  
 لا انه ليجعل الوجود والتكون  
 مراد من جميع الاوامر حتى  
 امر التكليف لانه عدم  
 اختيار الحكم العبد في الامتنان  
 بالفضل الكلف به بان يحدث  
 الفعل شاء او لم يشاء

الامر على حد الصبغة ليس بحقيقة بل الخلاق في ان اطلاق لفظ امر على الصبغة المستعملة في الاحاد والندب كما في قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا مما انزلنا من السماء من ماء مطر وما ينزل من السماء مطرا غير هذا المطر حقيقة او مجاز وهذا ما ذكر في المتن ان الحاجب وبمعنى ان الندب ما موربه حلافا للكفر والنجور على ان لفظ الامر حقيقة في الندب لان المدعى مطاعه و الطاعة فعل المأمورة ولا ناهل المدعى مطعون على ان الامر ينقسم الى امر واجب وامر مندوب وهذا لا ينافي كون جميعه الامر مجازا في الندب واما الامانة والنجور على ان لفظ الامر مجاز فيها لان الامر للطلب وهو يستلزم ترجيح المأمورة على بقاها واما عند الكسبي والمباح واجب تكون تركه لغرام او عقده له فيكون ما موربه وجوابه ان المباح الذي يحصل من تركه غير المباح بل يكون ان يحصل مباح آخر ولا يفر كونه واجبا محض لان مجاز كونه واحدا منها من امور محدثه ومعينه والمباحات التي يحصل بها ترك الحرام ليست كذلك وهذا محل جلد كلام

الامر في اول كلام هو الاسلام بالامر حقيقة للوجوب خاصة عند اطلاق و الندب والامانة عند انضمام القرينة كما ان المستعمل فيه حقيقة في الكلام عند ذكر الاستثناء وفي الثاني مع الاستثناء ولما كان فساد هذا التأويل يظهر لنا في ان ابطال المجاز بالكلمة بان يكون مع القرينة حقيقة في المعنى المجازي ولا بد في الحقيقة استعمال اللفظ في ما وضع له اي دل عليه بلا قرينة ذكره الذنا والامر وهو ان اللفظ المستعمل في ما وضع له ليس مجازا بل هو حقيقة في المجاز استعمال اللفظ

الامر على حد الصبغة ليس بحقيقة بل الخلاق في ان اطلاق لفظ امر على الصبغة المستعملة في الاحاد والندب كما في قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا مما انزلنا من السماء من ماء مطر وما ينزل من السماء مطرا غير هذا المطر حقيقة او مجاز وهذا ما ذكر في المتن ان الحاجب وبمعنى ان الندب ما موربه حلافا للكفر والنجور على ان لفظ الامر حقيقة في الندب لان المدعى مطاعه و الطاعة فعل المأمورة ولا ناهل المدعى مطعون على ان الامر ينقسم الى امر واجب وامر مندوب وهذا لا ينافي كون جميعه الامر مجازا في الندب واما الامانة والنجور على ان لفظ الامر مجاز فيها لان الامر للطلب وهو يستلزم ترجيح المأمورة على بقاها واما عند الكسبي والمباح واجب تكون تركه لغرام او عقده له فيكون ما موربه وجوابه ان المباح الذي يحصل من تركه غير المباح بل يكون ان يحصل مباح آخر ولا يفر كونه واجبا محض لان مجاز كونه واحدا منها من امور محدثه ومعينه والمباحات التي يحصل بها ترك الحرام ليست كذلك وهذا محل جلد كلام

في قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا مما انزلنا من السماء من ماء مطر وما ينزل من السماء مطرا غير هذا المطر حقيقة او مجاز وهذا ما ذكر في المتن ان الحاجب وبمعنى ان الندب ما موربه حلافا للكفر والنجور على ان لفظ الامر حقيقة في الندب لان المدعى مطاعه و الطاعة فعل المأمورة ولا ناهل المدعى مطعون على ان الامر ينقسم الى امر واجب وامر مندوب وهذا لا ينافي كون جميعه الامر مجازا في الندب واما الامانة والنجور على ان لفظ الامر مجاز فيها لان الامر للطلب وهو يستلزم ترجيح المأمورة على بقاها واما عند الكسبي والمباح واجب تكون تركه لغرام او عقده له فيكون ما موربه وجوابه ان المباح الذي يحصل من تركه غير المباح بل يكون ان يحصل مباح آخر ولا يفر كونه واجبا محض لان مجاز كونه واحدا منها من امور محدثه ومعينه والمباحات التي يحصل بها ترك الحرام ليست كذلك وهذا محل جلد كلام

كلية في قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا مما انزلنا من السماء من ماء مطر وما ينزل من السماء مطرا غير هذا المطر حقيقة او مجاز وهذا ما ذكر في المتن ان الحاجب وبمعنى ان الندب ما موربه حلافا للكفر والنجور على ان لفظ الامر حقيقة في الندب لان المدعى مطاعه و الطاعة فعل المأمورة ولا ناهل المدعى مطعون على ان الامر ينقسم الى امر واجب وامر مندوب وهذا لا ينافي كون جميعه الامر مجازا في الندب واما الامانة والنجور على ان لفظ الامر مجاز فيها لان الامر للطلب وهو يستلزم ترجيح المأمورة على بقاها واما عند الكسبي والمباح واجب تكون تركه لغرام او عقده له فيكون ما موربه وجوابه ان المباح الذي يحصل من تركه غير المباح بل يكون ان يحصل مباح آخر ولا يفر كونه واجبا محض لان مجاز كونه واحدا منها من امور محدثه ومعينه والمباحات التي يحصل بها ترك الحرام ليست كذلك وهذا محل جلد كلام

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

للوجوب الدلائل المذكورة فاما لا يفرق بين الوارد بعد الحظر وبين الوارد قبله ان يقول  
 الدلائل المذكورة انما هي في الامم المطلق والورد بعد الحظر على ان المقصود بالوجوب  
 لا في التساوي الى العم وهو ما حصل بالامامة والوجوب والتدب زياده لا بد لها  
 من دليل وقيل للديب كما امر بطلب الزرق وكس العيشة بعد الاصل في حق غيره  
 ومن معبد من غير ان الضم من الجملة فساو به سبي وان لم يسمع وقيل للاباح  
 كما امر بالاسطية بعد الاحلال اجماعا بالامام الذي لا يفتح القاعدة الكلية  
 لجواز ان يثبت التدب والامانة في الآسن بمؤثر القربه وهي ان مثل القصد  
 انكس بالاسطية انما امر حقا للتدب ولو وجب حقا عليه فيقول على من سواه  
 بالنقص وذكر الامام السرخسي ان قوله وانما امر من فضل الله للاصحاب باربع  
 عن رسول الله انه قال طلب الكعب بعد الصلوة هو الفريضة بعد الفريضة ولا  
 قوله فاذا قضيت الصلوة واعلم ان الشهور فكنت اصولا ان الامر المطلق بعد  
 الحظر للاباح عند الاكبر وللوجوب عند البعض وذهب البعض الى التوقف  
 وليس القوي كونه للديب ما ذهب اليه البعض ولا مزاح في الحال على ما يقتضيه المعنى  
 عند انقضاء الفريضة **مسئلة** قال في حق الاسلام اذا اراد بالامر بالامانة او  
 التدب ضد عدم بعضهم انه حقيقة وقال الكرخي والمصنفان مجازا في الظاهر ان  
 هذا الاختلاف ليس في حقيقة الامر بل في وجهيهما ان فخر الاسلام بعد ما ثبت  
 كونه حقيقة للوجوب خاصة ونفي الاستزكان اختار القول الاول وهو ان الامر  
 حقيقة اذا اراد به الامانة والتدب وقال هذا صحيح في انهما انه استد على كونه  
 مجازا في الحقيقة التي مثل ما امر بصلوة النبي او صور امام البصر ولا يخفى انه لا خلاف  
 وهذا على كون صلوات النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حق من بعده انما هو على ان اطلاق

هذا هو الوجه في قوله  
 انما امر من فضل الله  
 للاصحاب باربع  
 عن رسول الله  
 انه قال طلب الكعب  
 بعد الصلوة هو  
 الفريضة بعد  
 الفريضة ولا  
 قوله فاذا  
 قضيت الصلوة  
 واعلم ان  
 الشهور  
 فكنت  
 اصولا  
 ان الامر  
 المطلق  
 بعد  
 الحظر  
 للاباح  
 عند  
 الاكبر  
 وللوجوب  
 عند  
 البعض  
 وذهب  
 البعض  
 الى  
 التوقف  
 وليس  
 القوي  
 كونه  
 للديب  
 ما  
 ذهب  
 اليه  
 البعض  
 ولا  
 مزاح  
 في  
 الحال  
 على  
 ما  
 يقتضيه  
 المعنى  
 عند  
 انقضاء  
 الفريضة  
**مسئلة**  
 قال في  
 حق  
 الاسلام  
 اذا  
 اراد  
 بالامر  
 بالامانة  
 او  
 التدب  
 ضد  
 عدم  
 بعضهم  
 انه  
 حقيقة  
 وقال  
 الكرخي  
 والمصنفان  
 مجازا  
 في  
 الظاهر  
 ان  
 هذا  
 الاختلاف  
 ليس  
 في  
 حقيقة  
 الامر  
 بل  
 في  
 وجهيهما  
 ان  
 فخر  
 الاسلام  
 بعد  
 ما  
 ثبت  
 كونه  
 حقيقة  
 للوجوب  
 خاصة  
 ونفي  
 الاستزكان  
 اختار  
 القول  
 الاول  
 وهو  
 ان  
 الامر  
 حقيقة  
 اذا  
 اراد  
 به  
 الامانة  
 والتدب  
 وقال  
 هذا  
 صحيح  
 في  
 انهما  
 انه  
 استد  
 على  
 كونه  
 مجازا  
 في  
 الحقيقة  
 التي  
 مثل  
 ما  
 امر  
 بصلوة  
 النبي  
 او  
 صور  
 امام  
 البصر  
 ولا  
 يخفى  
 انه  
 لا  
 خلاف  
 وهذا  
 على  
 كون  
 صلوات  
 النبي  
 صلى  
 الله  
 عليه  
 وآله  
 وسلم  
 في  
 حق  
 من  
 بعده  
 انما  
 هو  
 على  
 ان  
 اطلاق

هذا هو الوجه في قوله  
 انما امر من فضل الله  
 للاصحاب باربع  
 عن رسول الله  
 انه قال طلب الكعب  
 بعد الصلوة هو  
 الفريضة بعد  
 الفريضة ولا  
 قوله فاذا  
 قضيت الصلوة  
 واعلم ان  
 الشهور  
 فكنت  
 اصولا  
 ان الامر  
 المطلق  
 بعد  
 الحظر  
 للاباح  
 عند  
 الاكبر  
 وللوجوب  
 عند  
 البعض  
 وذهب  
 البعض  
 الى  
 التوقف  
 وليس  
 القوي  
 كونه  
 للديب  
 ما  
 ذهب  
 اليه  
 البعض  
 ولا  
 مزاح  
 في  
 الحال  
 على  
 ما  
 يقتضيه  
 المعنى  
 عند  
 انقضاء  
 الفريضة  
**مسئلة**  
 قال في  
 حق  
 الاسلام  
 اذا  
 اراد  
 بالامر  
 بالامانة  
 او  
 التدب  
 ضد  
 عدم  
 بعضهم  
 انه  
 حقيقة  
 وقال  
 الكرخي  
 والمصنفان  
 مجازا  
 في  
 الظاهر  
 ان  
 هذا  
 الاختلاف  
 ليس  
 في  
 حقيقة  
 الامر  
 بل  
 في  
 وجهيهما  
 ان  
 فخر  
 الاسلام  
 بعد  
 ما  
 ثبت  
 كونه  
 حقيقة  
 للوجوب  
 خاصة  
 ونفي  
 الاستزكان  
 اختار  
 القول  
 الاول  
 وهو  
 ان  
 الامر  
 حقيقة  
 اذا  
 اراد  
 به  
 الامانة  
 والتدب  
 وقال  
 هذا  
 صحيح  
 في  
 انهما  
 انه  
 استد  
 على  
 كونه  
 مجازا  
 في  
 الحقيقة  
 التي  
 مثل  
 ما  
 امر  
 بصلوة  
 النبي  
 او  
 صور  
 امام  
 البصر  
 ولا  
 يخفى  
 انه  
 لا  
 خلاف  
 وهذا  
 على  
 كون  
 صلوات  
 النبي  
 صلى  
 الله  
 عليه  
 وآله  
 وسلم  
 في  
 حق  
 من  
 بعده  
 انما  
 هو  
 على  
 ان  
 اطلاق

لفظ  
 الصبيحة  
 ونحوها  
 فاشهر  
 حلالا  
 الطاعة  
 والسرور  
 على  
 واما  
 ونحو  
 آخرو  
 معناه  
 في  
 الامر  
 للديب  
 الاستد  
 الى  
 في  
 وهو

مسئلة



هذا يدل على ان الفعل في الجملة  
لا يكون له معنى الا اذا كان  
مترابعا في الجملة كقولهم  
فعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
فان الفعل في الجملة لا يكون  
له معنى الا اذا كان مترابعا  
في الجملة كقولهم فعلت  
ففعلت ففعلت ففعلت

انه يدل على ان الفعل في الجملة  
لا يكون له معنى الا اذا كان  
مترابعا في الجملة كقولهم  
فعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
فان الفعل في الجملة لا يكون  
له معنى الا اذا كان مترابعا  
في الجملة كقولهم فعلت  
ففعلت ففعلت ففعلت

هذا يدل على ان الفعل في الجملة  
لا يكون له معنى الا اذا كان  
مترابعا في الجملة كقولهم  
فعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
فان الفعل في الجملة لا يكون  
له معنى الا اذا كان مترابعا  
في الجملة كقولهم فعلت  
ففعلت ففعلت ففعلت

هذا يدل على ان الفعل في الجملة  
لا يكون له معنى الا اذا كان  
مترابعا في الجملة كقولهم  
فعلت ففعلت ففعلت ففعلت  
فان الفعل في الجملة لا يكون  
له معنى الا اذا كان مترابعا  
في الجملة كقولهم فعلت  
ففعلت ففعلت ففعلت

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالواجب في اللغة العربية وهو الذي لا يمكن تحريكه في الكلام

في غير ما وضع له والواجب ليس غير الكل كما ليس عينه لان العينين موجودان كوجود  
وجود كل منهما بدد الا يجوز تسع وجود الكل بدون الواجب فلا يكون معنى الفعل  
ان استعمل في غير ما وضع له اي في معنى خارج عما وضع له فجاز ولا فان استعمل  
عينه تحقيقه ولا حقيقة فاصح فيهما في الخلاف الى ان استعمل في الذب  
ان الاباحه من قبيل الاستثناء ليكون مجازا امر من قبيل الملا والم الكافي في الخبر  
ليكون حقيقة فاصح فذهب البعض الى ان استثناء جامع اشترك الملا في  
جواز الفعل الا انه في الوجوب منع استماع الترك وفيها منع جواز الترك على القاص  
في الاباحه وعلى وجان الفعل في الذب فكل من الذب والاباحه مفيد جواز الترك  
ولا يجمع مع الوجوب المفيد باستماع الترك ولا يكون جزمه بالاستماع تحقق الكلمة  
الخروج والمراد بالبابية استماع اجتماع الاباحه والوجوب في فعل واحد استماع  
صده واحد منها على الاعتراف لا ياتي في الجزية كما استعف والبيت فاحاصل ان  
الذبح او الاباحه مجرد جواز الفعل ليكون جزمه للوجوب بمنزلة التحسن بالامانة  
انواع مشابهه داخله تحت جنس الحكم بتحقيق الوجوب باستماع الترك والذبح  
مخاوزه من جوحا والاباحه مخاوزه على التناهي ولهذا قال في فخر الاسلام ان  
معنى الاباحه والذبح من الوجوب بعضه في التقدير كما انه قاصر لا يتعارف  
ولا يجعله جزمه قاصرا بالتحقق وهذا المصنف الى ما اختار فخر الاسلام وهو  
انه من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزئ كقولهم تملك وجهه يدافع عنه الاعتراض  
السابق وما سئل ان ليس معنى كون الامر للذبح او الاباحه انه يقول على جواز  
الفعل في جواز الترك من جوحا او متساويا حتى يكون المجمع مذكورا للفعل  
للقطع بان الصيغة تطلب الفعل ولا دلالة لها على جواز الترك اصلها

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالواجب في اللغة العربية وهو الذي لا يمكن تحريكه في الكلام

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالواجب في اللغة العربية وهو الذي لا يمكن تحريكه في الكلام

الذبح  
الجنس  
ثبت  
الفعل  
الصفة  
ويكون  
الجنس  
وثبت  
الذبح  
مجمع  
ظاهر  
وما نقل  
فمنع  
في الفعل  
وان الما  
هو عد  
هذه الص  
القائم  
والمنع  
سه ولا

هذا هو اللفظ الذي هو المراد بالواجب في اللغة العربية وهو الذي لا يمكن تحريكه في الكلام

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a dense, cursive script.

بارتفاع احداهما فلا بد ان يعلو الاخر بقية الجواز الناشئة من الوجوب  
وعند الشايع يدل ان دليل الوجوب وهو عدم اخرج في الفعل يدل على جواز  
الفعل وامتناع التردد ودليل المنع لا ينافي الجواز نحو ان يرتفع المركب  
بارتفاع احد طرفيه فيقول دليل الجواز سالما عن المعارض هذا عند الاطلاق  
اما عند قيام الدليل فلا نزاع وما صلبه ان جواز الفعل لو ايجب لا يرتفع بغير  
الوجوب بل يتوقف على قيام المحرم ودلالة امر الوجوب على جواز الفعل ودلالة  
الحقيقة على بطلانها التضمنية لا دلالة الجواز على بطلانها اذ لا يمتنع  
فمنع الوجوب وبقية الجواز لا يصير اللفظ محاذ او حافظة فاصح على اختلاف  
الاراء حتى لا يراى انقلاب اللفظ عن الحقيقة الجواز في الاطلاق واحد  
**س** عموم الفعل يشمل افراده وتكراره وقومعه من تقديره  
وذلك ما يقع افعالها في اوقات متعددة فان كان الامر مطلقا  
فيه المداومة وان كان موقفا ببقاءه في ذلك الوقت مع العموم عليه  
العموم يعود الى الصلوة في كل نحو وقتا لا زمان في مثل صلوا وصوموا لا  
ارتفاع الافراد في زمان وتغيره في مثل طهق في فصل الصيف ان قصد العموم  
دون التكرار وعامة اوامر الشرع مما يستلزم فيه العموم التكرار فلذا يقتصر  
في نحو الميت على ذكر التكرار وقد ذكر العموم ايضا نظرا الى تعاريف المفسرين  
منه انفرادهما في الجملة لا خلاف في ان الامر المقيد يثبت العموم والتكرار  
او الخصوص والتعمير ذلك وانما الخلاف في الامر المطلق ففيه ارتفع هذا  
الاولى في وجوب العموم في الافراد والتكرار في الايمان ما العموم فلهذا لا بد  
على من صدق وعرف باللام لان اصري من اطلبت منك الصبر على الصبر

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written in a dense, cursive script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, written in a dense, cursive script.

Handwritten marginal notes at the top of the right page, written in a dense, cursive script.

Handwritten marginal notes on the right side of the page, written in a dense, cursive script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the right page, written in a dense, cursive script.





فما اشارة الى ان قولهم حجب عنهم والتمسوا انهم ان الاستدلال بالاصول  
 الا فرج على ثبوت الاحتمال فيكون حجب عنهم على كونه حجب عنهم عن العلم  
 من حسن الوجود والامتنان فيكون حجب عنهم على كونه حجب عنهم عن العلم  
 على كونه حجب عنهم على كونه حجب عنهم عن العلم على كونه حجب عنهم  
 الوجود على كونه حجب عنهم على كونه حجب عنهم عن العلم على كونه حجب عنهم  
 الاحتمال لان كونه حجب عنهم على كونه حجب عنهم عن العلم على كونه حجب عنهم  
 والوجود على كونه حجب عنهم على كونه حجب عنهم عن العلم على كونه حجب عنهم

اشاء الطلبة وان اخباره وتستره وحواله واما النكران فلا الاقرب من  
 الحاسن وهو من اجل اللسان وهو النكران من الامور التي هي كالالعنايتا  
 لا بد ان يقال لو وقع لما سأل لانا نقول علم ان لا يخرج في الدين فان في عمل الامر  
 بالبحر على موجه من النكران غير ما عظمها فاشكل عليه فساد وجوابه انما لا نسلم  
 انه هو النكران بل انما سأل اعتبارا في سائر العبادات من الصلوة والصوم  
 والزكوة حيث تكررت تكررا لاوقات فاما اشكل عليه الامر من جهة انه رأى  
 الحج مستطفا بالوقت وهو متكرر وبالسبب اعنى البيت وهو ليس متكررا وفي اكثر  
 الكتب ان السائل هو سراق قال في حجة الوداع العنايتا هذا امر لا بد ولا يمكن  
 له بالامر وما اشدت وقع من الحاسن وهو ما روى ابو هريرة ان النبي عافا الامة بها  
 الناس فذفرض الله عليكم الحج فحوا انما الاقرب من الحاسن اكل عام ما روى ابو الله  
 منك حتى قاله الاما فقال لو قلت نعم لوجب ولما استغنم والمعنى لو قلت نعم لغير  
 الرجوع كل عام على ما هو المستفاد من الامر بطلب المعناه لصار الوقت مبيحا له  
 عليه السلام كان حيا حيا السبع واليه نصيب الشرايع التي هي منها الساضي ومنه  
 لا يرجع العمود والنكران يمكن بحمله بمعنى ان طلب الفعل مطلقا سواء كان من او نكر  
 ولهذا يعقد بكل منهما مثل الامر بقليل او كثيرا من او مرات وذلك لما روى  
 الاقرب من الحاسن ومن كونه محصرا انما يطلب منك ضرما او فعل ضرما والنكران  
 في الايات محسن كقولك ان بقدر المصيد وسورة ولالة القرآنية فيفيد العمود  
 وهذا الضمير في قوله ويجوز باعتبار ان المقصود من العمود والنكران واجدا  
 من غير العلماء وهو ان لا يحتمل النكران الا اذا كان مطلقا بشرط كقولنا في انك  
 حيا فاطهر او بعيد ثبوت وصف كقولنا تعالى ان الصلوة لذلك الشمس

والاحتمال لان كونه حجب عنهم على كونه حجب عنهم عن العلم على كونه حجب عنهم  
 والوجود على كونه حجب عنهم على كونه حجب عنهم عن العلم على كونه حجب عنهم  
 الاحتمال لان كونه حجب عنهم على كونه حجب عنهم عن العلم على كونه حجب عنهم  
 والوجود على كونه حجب عنهم على كونه حجب عنهم عن العلم على كونه حجب عنهم

الحج مستطفا بالوقت وهو متكرر وبالسبب اعنى البيت وهو ليس متكررا وفي اكثر  
 الكتب ان السائل هو سراق قال في حجة الوداع العنايتا هذا امر لا بد ولا يمكن  
 له بالامر وما اشدت وقع من الحاسن وهو ما روى ابو هريرة ان النبي عافا الامة بها  
 الناس فذفرض الله عليكم الحج فحوا انما الاقرب من الحاسن اكل عام ما روى ابو الله  
 منك حتى قاله الاما فقال لو قلت نعم لوجب ولما استغنم والمعنى لو قلت نعم لغير

بمعنى

الحج مستطفا بالوقت وهو متكرر وبالسبب اعنى البيت وهو ليس متكررا وفي اكثر  
 الكتب ان السائل هو سراق قال في حجة الوداع العنايتا هذا امر لا بد ولا يمكن  
 له بالامر وما اشدت وقع من الحاسن وهو ما روى ابو هريرة ان النبي عافا الامة بها  
 الناس فذفرض الله عليكم الحج فحوا انما الاقرب من الحاسن اكل عام ما روى ابو الله  
 منك حتى قاله الاما فقال لو قلت نعم لوجب ولما استغنم والمعنى لو قلت نعم لغير

الحج مستطفا بالوقت وهو متكرر وبالسبب اعنى البيت وهو ليس متكررا وفي اكثر  
 الكتب ان السائل هو سراق قال في حجة الوداع العنايتا هذا امر لا بد ولا يمكن  
 له بالامر وما اشدت وقع من الحاسن وهو ما روى ابو هريرة ان النبي عافا الامة بها  
 الناس فذفرض الله عليكم الحج فحوا انما الاقرب من الحاسن اكل عام ما روى ابو الله  
 منك حتى قاله الاما فقال لو قلت نعم لوجب ولما استغنم والمعنى لو قلت نعم لغير









قال صاحب الكشف في تعريف قول في الاسلام وهذا القس اشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان  
قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان  
قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان  
قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان

اعتبارا كالفاعل في اي زيد ونسب الائمة ونحو الاسلام الفتا حيا بالدليل  
الذي اوجب الاداء اخرج الدين الاول بان الغاية الفعل في الوقت اما في فترة  
شريا بخلاف القياس فلا يمكن اقامة هذا الفعل في وقت آخر فانه بالقياس كانه  
الجمعة وكبيران المشرف فان اقامة الحظمة مقام ركعتين ليست مشروطة بشئ  
غير ذلك الوقت وكذا الجهر بالكبير عقيب الضلع في غير ايام المشرف وهذا  
معنى قوله فاذا طفت شرفا الوقت لا يعرف لاي للفعل الذي عرف كونه غيره  
مثل الاضرب لا يدخل للزاي في مقام العبادات وهما اياما والاشارة المسألة  
بما لا يقال لو وجب نفس كان بمنزلة الواجب استدا وارجح نسبة نصا  
حقيقا لان قول سمي قصدا لكونه اسندا ركا لو جوب سابق خلاف الواجب  
استدا وانما الفرق الثاني بان الفعل الواجب في وقته نسبة الى بدل الابدان  
عليه لا يسقط وجوبه بخروج الوقت والحال ان للفعل سلا من عند المطلق يصير  
الى ما وجب عليه لان خروج الوقت يترك الاستدال وهو في زمانه من العبادات  
واشرف بقوله ولا مثل من عند عن الجمعة وكبيران المشرف في وقت اقامته  
الحظمة مقام ركعتين والجهر بالكبير في غير ذلك الوقت فان سئل من حمله  
الحيات والاصناف هو الوقت ولا فائدة عليه قلنا فيقصر العوائد على ما تحقق  
الجزء حقه وهو اذ ذاك سرف الوقت ويحاصل السادة مقدورا معقونا  
فيطالب ما يخرج عن محله بان يعرف المده ما هو مشرف في وقت الخروج  
في الحيات والادراك حيا وغلا في ازالة المارة شرعا وان لم يملك في احوال  
فان على الواجب تصفة لا يتقدم وما كالا واجب بالعدله المنسب بسقطها  
كالواجب قلنا نعم اذ كان الصفة مقصودة والوقت ليس كذلك لان المقصود العبادات

الارادة والاصناف هو الوقت ولا فائدة عليه قلنا فيقصر العوائد على ما تحقق

قال صاحب الكشف في تعريف قول في الاسلام وهذا القس اشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان  
قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان  
قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان  
قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان

قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان

قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان  
قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان  
قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان  
قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان

قوله انما يشهد على صاحبنا هذا القول او في سائر الامور انما هو قال ان





Handwritten marginal notes in Arabic script, likely a commentary or continuation of the main text, written in a dense, cursive style.

تتبعه في مخالفة المولى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات فاستناع القدر على  
الوقت انما هو لا استناع قدر الحكم على السب فان قيل الغايه يقال بالملك الغنا  
فما الذي قيل به شرف الوقت الغايب فلما قد تحقق العجز عن مقابلة الملك لا يستحق  
للمعد ما يعامل شرف الوقت واما المعامله بالغبان فقد انفتت في غير العبد بقوله  
عليه السلام رفيع عن ائمتي الخطا والفسياز وبنت بتحقيق الاثر في العبد بالنس  
والاجراء على ما يتم تارك الواجب متاجز عن وقوله في الظاهر من كلام القوم ان  
ايراد الايدى والحديث في هذا النعمان للتمسك بهما على ان الواجب من الصور و  
الصلوة لا يسقط بخرق الوقت الا ان المصنف صرح بانه يعليل ما يفهم من قوله  
اذا كان غائبا وهو انه اذا لم يكن غائبا لم يكن شرف الوقت مستحقا اصله في ذلك  
لان الشرع جعل خيرا العزك غير ما يدعيه الايمان بالصور في ايام اخره والصلوة في  
وقتها من غير فرض الشئ اقول مع ايمان انه ينزله الماني في وقته فيمكن ان يكون  
مراده الاستدلال بهما على عدم سقوط الصور والصلوة بخرق الوقت الا انه  
بيد فاشارة الكلام على زيادة وقايد وبالحمله بقا الوجوب بعد الوقت ثابت في  
الصوم بخلاف الكتاب وفي الصلوة بخلاف الحديث وكلاهما معقول المعنى لان  
الوقت لا يصلح سقطا ولا يحرم في حق اصل العبادة فيثبت الحكم في غير الصور  
والصلوة كالندور والاعتكاف فطابقا عليها بالجامع ان كلاهما عبادة ووجب  
بسيما فان قيل هذا وجه عليه لا لكونه لاجب وجوب قضاء الصوم والصلوة ثبت  
بغير الكتاب والسنة وجوب قضاء غيرهما من الواجبات القياس فيكون القضاء  
بسبب جليله ودليل مبتداه لا بما اوجب لاداه قلنا لا نسلم ان القضاء يحجب  
القضاء للاعلام بيقا الواجب ومقوطة شرف الوقت لا تسلب ضمانهما اذا

Handwritten marginal notes on the left side of the page, written vertically in Arabic script.

Handwritten marginal notes on the far left edge of the page, written vertically in Arabic script.

Handwritten notes at the bottom of the page, including the word 'كان' (was) and other illegible characters.







صور مخصوص وهو كثير للعبارة وكثير للاعتكاف فيكون اولى واما هما ان  
 موجب سقوط الزيادة او اسقط وهو خوف الموت قبل دخول رمضان فان موجب  
 سقوط النقصان امران خوف الموت والتدبر بالاعتكاف انا الاول فلان خوف  
 الموت قبل دخول رمضان موجب لا يعتكاف قطه ولا سقوط ذلك الاستغفار في  
 النقصان في الجاهل صور مخصوص به واما الثاني فلان الاعتكاف شرع بصوم له اثر  
 في الجاهل حتى لا يسقط الا بقاء من بالمدبر بالاعتكاف ثبت صوم مخصوص به وهو  
 معنى سقوط النقصان فاذا ثبت ما جئته خوف الموت فاولى ان ثبت ما جئته خوف  
 الموت وثاني اجمع محققا لانه نوع السب وكثرة ادعى الى وجود السب ولا  
 يلزم من ذلك اجتماع المورين على ان يروا احلان المراد بالآيات ههنا الاسلام و  
 الاقتصار بالاثبات والامحار فقلت الزيادة والنقصان قد يتبادران في  
 الوقت فيسقطان بنوايه لا يبعد المراد بالزيادة ان يكون في الاصل في الطول  
 قلت السب قد يكون سببا لحدوث السب دون تغير فلا يقدم بالاعتكاف لصله  
 وجب الوقت وبقى الوجوه بعد تقصيره فلا بد في بيان المطلوب مما ذكرنا و  
 عه اشارت الى الجواب مما يقال ان سقوطه في الاصطلاح وجوبه مقصور  
 فيكون وجوبه تاما بلا دليل وذلك لان التدبر بالاعتكاف هو جاحل بصوم  
 الا ان عارضه لو كانت كان مانعا عن ثبوت الحكم او وجوده منه مع عدم  
 المانع وقوله لان يحتمل بفتح اللام على انها اللام الداخلة على الجملة الاسمية التي  
 سداها ان يحتمل بغيرها اولى وصحيح يحتمل عابدا في النقصان في الرخصة  
 وحين لا تحادها معنى اذ المراد بهما عدم وجوب الصوم المقصود وقوله  
 رمضان آخر رمضان الثاني بتكبير الوصف تارة وتعرفه اخرى سبب على ان علم

في الجاهل حتى لا يسقط الا بقاء من بالمدبر بالاعتكاف ثبت صوم مخصوص به وهو  
 معنى سقوط النقصان فاذا ثبت ما جئته خوف الموت فاولى ان ثبت ما جئته خوف  
 الموت وثاني اجمع محققا لانه نوع السب وكثرة ادعى الى وجود السب ولا  
 يلزم من ذلك اجتماع المورين على ان يروا احلان المراد بالآيات ههنا الاسلام و  
 الاقتصار بالاثبات والامحار فقلت الزيادة والنقصان قد يتبادران في  
 الوقت فيسقطان بنوايه لا يبعد المراد بالزيادة ان يكون في الاصل في الطول  
 قلت السب قد يكون سببا لحدوث السب دون تغير فلا يقدم بالاعتكاف لصله  
 وجب الوقت وبقى الوجوه بعد تقصيره فلا بد في بيان المطلوب مما ذكرنا و  
 عه اشارت الى الجواب مما يقال ان سقوطه في الاصطلاح وجوبه مقصور  
 فيكون وجوبه تاما بلا دليل وذلك لان التدبر بالاعتكاف هو جاحل بصوم  
 الا ان عارضه لو كانت كان مانعا عن ثبوت الحكم او وجوده منه مع عدم  
 المانع وقوله لان يحتمل بفتح اللام على انها اللام الداخلة على الجملة الاسمية التي  
 سداها ان يحتمل بغيرها اولى وصحيح يحتمل عابدا في النقصان في الرخصة  
 وحين لا تحادها معنى اذ المراد بهما عدم وجوب الصوم المقصود وقوله  
 رمضان آخر رمضان الثاني بتكبير الوصف تارة وتعرفه اخرى سبب على ان علم

في الجاهل حتى لا يسقط الا بقاء من بالمدبر بالاعتكاف ثبت صوم مخصوص به وهو  
 معنى سقوط النقصان فاذا ثبت ما جئته خوف الموت فاولى ان ثبت ما جئته خوف  
 الموت وثاني اجمع محققا لانه نوع السب وكثرة ادعى الى وجود السب ولا  
 يلزم من ذلك اجتماع المورين على ان يروا احلان المراد بالآيات ههنا الاسلام و  
 الاقتصار بالاثبات والامحار فقلت الزيادة والنقصان قد يتبادران في  
 الوقت فيسقطان بنوايه لا يبعد المراد بالزيادة ان يكون في الاصل في الطول  
 قلت السب قد يكون سببا لحدوث السب دون تغير فلا يقدم بالاعتكاف لصله  
 وجب الوقت وبقى الوجوه بعد تقصيره فلا بد في بيان المطلوب مما ذكرنا و  
 عه اشارت الى الجواب مما يقال ان سقوطه في الاصطلاح وجوبه مقصور  
 فيكون وجوبه تاما بلا دليل وذلك لان التدبر بالاعتكاف هو جاحل بصوم  
 الا ان عارضه لو كانت كان مانعا عن ثبوت الحكم او وجوده منه مع عدم  
 المانع وقوله لان يحتمل بفتح اللام على انها اللام الداخلة على الجملة الاسمية التي  
 سداها ان يحتمل بغيرها اولى وصحيح يحتمل عابدا في النقصان في الرخصة  
 وحين لا تحادها معنى اذ المراد بهما عدم وجوب الصوم المقصود وقوله  
 رمضان آخر رمضان الثاني بتكبير الوصف تارة وتعرفه اخرى سبب على ان علم

اذا  
 رمضان  
 الثاني  
 كان  
 الاخر  
 للتحقق  
 انما  
 شهر  
 صوم  
 منه ان  
 المنقذ  
 التقدير  
 موجب  
 لا ان  
 في ما  
 الاعتكاف  
 نقيل  
 المنقذ  
 المنقذ  
 مثلا

في الجاهل حتى لا يسقط الا بقاء من بالمدبر بالاعتكاف ثبت صوم مخصوص به وهو  
 معنى سقوط النقصان فاذا ثبت ما جئته خوف الموت فاولى ان ثبت ما جئته خوف  
 الموت وثاني اجمع محققا لانه نوع السب وكثرة ادعى الى وجود السب ولا  
 يلزم من ذلك اجتماع المورين على ان يروا احلان المراد بالآيات ههنا الاسلام و  
 الاقتصار بالاثبات والامحار فقلت الزيادة والنقصان قد يتبادران في  
 الوقت فيسقطان بنوايه لا يبعد المراد بالزيادة ان يكون في الاصل في الطول  
 قلت السب قد يكون سببا لحدوث السب دون تغير فلا يقدم بالاعتكاف لصله  
 وجب الوقت وبقى الوجوه بعد تقصيره فلا بد في بيان المطلوب مما ذكرنا و  
 عه اشارت الى الجواب مما يقال ان سقوطه في الاصطلاح وجوبه مقصور  
 فيكون وجوبه تاما بلا دليل وذلك لان التدبر بالاعتكاف هو جاحل بصوم  
 الا ان عارضه لو كانت كان مانعا عن ثبوت الحكم او وجوده منه مع عدم  
 المانع وقوله لان يحتمل بفتح اللام على انها اللام الداخلة على الجملة الاسمية التي  
 سداها ان يحتمل بغيرها اولى وصحيح يحتمل عابدا في النقصان في الرخصة  
 وحين لا تحادها معنى اذ المراد بهما عدم وجوب الصوم المقصود وقوله  
 رمضان آخر رمضان الثاني بتكبير الوصف تارة وتعرفه اخرى سبب على ان علم











ما ابرأه من الكفر وشبهه بالقيام من جهة بقائه الاستصحاب والاستصحاب في النسيب  
 الاستفصال من البدن وانما يتحقق القعود بما فيه لان استواء البدن من جوف في كذا  
 الا انه ليس قياما حقيقته كما في الاستصحاب **قوله** يقسم الا هذا الوجه الصواب على  
 هذا الوجه كما هو لفظ في الاسلام **قوله** والبيع اي وكذا في البيع من الحق في البيع وفي  
 الصرف والسلف فيكون هذا العطف من قبيل عطفها بتداوله اذ لان الورد يقتضي  
 سابقه الاستصحاب في الغيبة وان البيع في الغيبة في الاستصحاب الا في الغيبة انما  
 الى ازالة الالكامل بعد كون تسليم عين الواجب بحسب الحقيقة كذا المقصود في  
 تسليم البيع على الوصف الذي ورد عليه الغيب والبيع وقد ذكر تسليم عين  
 الواجب بحسب اعتبار الشرع كتسليم ذلك الصرف وتسلم السلف فيه اذ كل منهما  
 ناشئة في الدمة وهو وصف لا يتحمل التسليم الا ان الشرع جعل الورد في ذلك  
 الواجب في الدمة لا في غيره لا يشهد له في بدل الصرف والسلف قبل القبض وهو  
 حرار ولا يلزم الاستصحاب اشاع الجهر على التسليم بما على ان لا يشهد له في الصرف  
 على التواضع وكذا المحكم في ساو الديون لان الديون انما تعصى في حالها من ان  
 الدين وصفات في الدمة والعين الوردية معا بل لا ان الشرع جعله عين الورد  
 كما ذكرنا في القصد **قوله** في صور الاداء او لا يمنع له الا تسليم من لا يكون  
 تسليم عينه اذ اذا امتنع تسليم العين امتنع تسليم الثل لفظ العين اعم من كل ما يكون  
 بحسب الحقيقة او اعتبارا للشرع كما امتنع في الدين تسليم العين بحسب الحقيقة وان  
 استقامت الحاشية لا يوجب استقامتها في الوردية في الدين عين الحق في الجملة وان  
 كان ثل العين بحسب الحقيقة لا نفسه ضروريه تحقق المعاينة في الجملة وهذا بخلاف  
 القرض فان الوردية مثل الوردية في الشرع عين المباشرة في الدمة لعدم الضرورة لان رد

المقصود

المقصود  
 الدين  
 كمال  
 ح  
 هو  
 قاب  
 مقصود  
 بعض  
 بان  
 اوجه  
 هذه  
 على  
 بالجملة  
 بكل  
 بمنزلة  
 وعنه  
 لا يرد  
 شفا  
**قوله**  
 على

لو فعل السبع على اجازة السبعين لم يخرط بل وانفتح ويخرج على سبب الغضاء ان لا  
 يمتنع من سببها ان الرزح وان الروح يملك القدر ونسب العبد بالاعتناء والاكتمال  
 والبيع والهدية قبل تسليمه الى الروح لانه الصرافان متبادران ملك نفسه ويخرج  
 على كون العبد مثل المني لا عينه كما ان الروح تفيض القابض في الصورة المذكورة على اليد  
 فيعبد العبد الروح وملك الروح ما يابا لا يعود وجه المراد في العين بلا تعبير الروح على  
 التسليم ولا الروح على القول لان حقا قد استقل من العين الى العين في العباد الغضا  
 ولو كان له حكم المني بعينه لما ادخلها فيه بقوله الروح مع العين كما لمفعول  
 اذا عاد من اقامه بعد قضاها الفاضل بالعملة لا تصوب منه بقوله حقه بقول  
 الفاضل مع ميثاقه في له دخل على ربه هي مولاه غاشه وعائشه من بني نيم ولا  
 تخره الصدقة على من لهما بل على من الى بني فاشم على انها كانت صدقة الطوع وهي  
 لا تخره الا على النبي قوله ولان حكم الشرع دليل مفعول على ان سبب الملك  
 يوجب تبديدا العين وعاصلة الزوائد بالعين هو المخرج المركب من الشيء يسمي بضع  
 مملوكية لان الشيء الذي يحكم الشرع محرمة التصرف فيه على بعض المكلفين وبجمله  
 لبعض الامراء مما هو الشيء مع وصف المملوكية وان كل تبديل تبديل لبعض الامراء على  
 ظاهر عبارة المصنف سابقه لا يخفى والغايل ان بقوله لا يجوز ان يكون له العين  
 المستغفرة بالجزء الحرة هو دليل بعينه المملوكية في ذلك الا وما في لا يوجب ذلك  
 الذات وقد عرفت القوي من المخرج والقبلة فالاولى المصنف بالشيء في قوله من كان  
 الفاضل يوصل هذا المثال عن الاستقامة السابقة فخرج عن ذكر الامارة الذي يشبه  
 الغضا اقدم المخر لا سلام وان كان الساب تقدمه بمعنى الوصية طعنا ما تقدمه الى  
 ما ذكره ويا جهرا وكذا جاهلا باه طعنا ما الذي تحبب منه وهو اذاه فامر بمراد

وقال المصنف في كتابه ان العبد لا يملك  
 الروح بل الروح تملك العبد والاعتماد  
 على الروح في العباد الغضا والاعتماد  
 على العبد في الروح والاعتماد على  
 العبد في الروح والاعتماد على الروح  
 في العبد والاعتماد على العبد في الروح

وقال المصنف في كتابه ان العبد لا يملك  
 الروح بل الروح تملك العبد والاعتماد  
 على الروح في العباد الغضا والاعتماد  
 على العبد في الروح والاعتماد على  
 العبد في الروح والاعتماد على الروح  
 في العبد والاعتماد على العبد في الروح

لو فعل السبع على اجازة السبعين لم يخرط بل وانفتح ويخرج على سبب الغضاء ان لا  
 يمتنع من سببها ان الرزح وان الروح يملك القدر ونسب العبد بالاعتناء والاكتمال  
 والبيع والهدية قبل تسليمه الى الروح لانه الصرافان متبادران ملك نفسه ويخرج  
 على كون العبد مثل المني لا عينه كما ان الروح تفيض القابض في الصورة المذكورة على اليد  
 فيعبد العبد الروح وملك الروح ما يابا لا يعود وجه المراد في العين بلا تعبير الروح على  
 التسليم ولا الروح على القول لان حقا قد استقل من العين الى العين في العباد الغضا  
 ولو كان له حكم المني بعينه لما ادخلها فيه بقوله الروح مع العين كما لمفعول  
 اذا عاد من اقامه بعد قضاها الفاضل بالعملة لا تصوب منه بقوله حقه بقول  
 الفاضل مع ميثاقه في له دخل على ربه هي مولاه غاشه وعائشه من بني نيم ولا  
 تخره الصدقة على من لهما بل على من الى بني فاشم على انها كانت صدقة الطوع وهي  
 لا تخره الا على النبي قوله ولان حكم الشرع دليل مفعول على ان سبب الملك  
 يوجب تبديدا العين وعاصلة الزوائد بالعين هو المخرج المركب من الشيء يسمي بضع  
 مملوكية لان الشيء الذي يحكم الشرع محرمة التصرف فيه على بعض المكلفين وبجمله  
 لبعض الامراء مما هو الشيء مع وصف المملوكية وان كل تبديل تبديل لبعض الامراء على  
 ظاهر عبارة المصنف سابقه لا يخفى والغايل ان بقوله لا يجوز ان يكون له العين  
 المستغفرة بالجزء الحرة هو دليل بعينه المملوكية في ذلك الا وما في لا يوجب ذلك  
 الذات وقد عرفت القوي من المخرج والقبلة فالاولى المصنف بالشيء في قوله من كان  
 الفاضل يوصل هذا المثال عن الاستقامة السابقة فخرج عن ذكر الامارة الذي يشبه  
 الغضا اقدم المخر لا سلام وان كان الساب تقدمه بمعنى الوصية طعنا ما تقدمه الى  
 ما ذكره ويا جهرا وكذا جاهلا باه طعنا ما الذي تحبب منه وهو اذاه فامر بمراد

وقال المصنف في كتابه ان العبد لا يملك  
 الروح بل الروح تملك العبد والاعتماد  
 على الروح في العباد الغضا والاعتماد  
 على العبد في الروح والاعتماد على  
 العبد في الروح والاعتماد على الروح  
 في العبد والاعتماد على العبد في الروح



والفصل مثل معقول قبل سري من هذا الضمير في حقوه الله تعالى الفصل كقضاء  
 الغايه بالحاجه فانه كامل ولا يفراد فانه قاصر وورد بان المأبث منه الذمه  
 هو اصل الضلع لا وصف الحاجه بقضاء الحاجه او منفرد التيان بالمثل الكامل  
 الا ان الاول اكله فله ففي قطع اليد ثم الفصل ما ان يحد راعن شخص او شخص  
 وعلى القدرين ما ان يكون احطابين او عمدتين واحدهما خطأ والآخر عمد  
 وعلى القادر اما ان يكون الفصل قبل البر او بعده ونفاصل الاحكام في كتب  
 الفقه ومحل الخلاف المذكور في الكتاب ما اذا كان الفاطم والفاصل شخصاً  
 واحداً مستعداً او يكون الفصل قبل البر ثم له وعندهما ليس للولد ان يقطع بل له  
 ان يقبل لانه انما يقفون القطع اذا تبين انه ليس الى الفصل حكم الضمير فالأفضل  
 الى الضمان ان قلنا مستعداً سقط حكم القطع في نفسه وصار عملاً ويعمل بموجب  
 الشرعي وهو القضاء من من يجب الفصل لان الفصل قد اثار الازمات البت القطع  
 حاصراً وحقيقه بليل ان حكم حكم السرايه يكون القطع ثم الفصل حسانية واحدة  
 بمنزلة ما اذا فصل بصرات فليس للولي فيه الا الفصل والحاصل ان حصل الاقتصار  
 الى الفصل بمنزلة السرايه اليه فقلنا ان المراد بال موجب في الموضوعين الازمات التي  
 الا ان الاول ثابت شرعاً والثاني في حساب وما ذكره المصنف تعيين لما صدق له  
 الموجب في الموضوعين كما بان اختلافهما بالمتهم فله والفصل قد يحد نحو القطع  
 من حيث ان المحل عيون ولا تصير للاتمام والسرايه قد توجب المحل **و** بعد ان  
 يوقف بغيره لوجه الغضب لانها انقطع المثل التي مما لا يستلزم والاختلاف  
 انما يحجب بالنسب الذي يجب به الاصل وهو الغضب فيعتبر منه بوجه الغضب  
 وصدور محب فبذلك لوم الانقطاع لان المصير الى الغضب للمصير من آراء المثل

بشرافه  
 كما في غيره  
 ليراد به  
 والشا  
 را واما  
 في الموضع  
 المقبول  
 وهو  
 فالله  
 انما هو  
 والذات  
 من باب  
 الابد  
 فقلنا على  
 قوله  
 في الملائ  
 ذلك  
 وما  
 الكامل

الضمان

به الغاصب عن الصمان وقل عن الشافعي خلافة ولو وجد في كتب الصحابة أو أشار  
 بقوله أطمع المقتضوب في امره لاطمن ناهي محمد بن المصنوب أن كان دقيقا فخره  
 أو حيا فخره لا يبر ويقدر الاطعام لانه لو وجب المقتضوب من المالك فبطلت اليد وانه  
 منه وهو لا يملكه واكثر من غير ان يطعمه الغاصب من عن الضمان لا يوافق في مثل الشافعي  
 يا الغاصب ما مؤثر بالاداء ولو وجد لان ما وجد عنه فترى مني ولا يكون اداءه  
 ما مؤثر به وما قلنا انه ترعى ما برتبه العادة من ان الانسان يأكل في موضع  
 فوق ما يأكل من بالذات نفسه بعد المانع الحسي والشرعي وما قبل هذا التعريف  
 وان وجد صورة الاداء بتسليم عين حقه اليد لا يربط بغير الاداء وهو  
 ايصال حق المالك اليه بنقله للغير والمنع عنه ولا يكون اداءه حقيقة وقد يقال انه  
 تكفيان اسديهما انه تعزير والتعزير لا يكون اداءه لان التعزير مني عنه والاداء ما مؤثر به  
 وساق في الوازم يدل على تاقى الملو ومات والرواية لا تحصل الا بالاداء المأذونه والماذونه  
 انه قاصير فلا يمت برضا للغير بقوله ولنا اداءه حقيقة لانه وصل المقتضوب الى  
 يد المالك املا ووصفا بحيث يتوارى متمكنا من التصرف فيه فلان قبل اذ اريد  
 مطلقه لجميع المقرقات وما اعاد الاداء اجماعه والغاصب لا يبر عن الكابل قلنا على  
 عدم رجوع التصرف فيه فقد تور الاطلاق كذا في الزيون عن الجهاد فان قيل حمل  
 المالك بطل الاداء لما فيه من العزير قلنا الجهل غاؤه وقبضه فلا يبر المالك  
 في ابطاله ارجح على الغاصب من الرضا للمالك كالقبض عند افعال المالك  
 اعتقد هذا العبد فاعتقه وهو جاهل بان عده يمتل العبد وهر الغاصب وما  
 ذكر من العادة الجارية بكونه الاكل في موضع الا باخذ عاده مما له بالاداء الكاملة  
 الغاصب الى ارجح لانه السلم ما يحتم نفسه فيكون لغوا لا يملك الاداء **والسنة**

والغصاة

والذ  
 الف  
 هو  
 الا  
 و  
 و  
 الف  
 و  
 ان  
 الا  
 الشر  
 حسا  
 بمنزل  
 الى  
 الا  
 الموج  
 من  
 و  
 انما  
 وعند



المرئى من الملك والى

وذلك بالانقطاع فيعتبر قيمة احواله كان موجودا في ايدى الناس فانقطع له فلا  
يضمن المتافع بالمال المنقوم قده المنقوم منصف على ما وقع فيه الخلاف وهو انها  
عند الشافعي ضمن بالمال المنقوم وتوطئه الاقامة الدليل فانه يقوم على ملك المنقوم  
عن المتافع سواء كانت مالا او لم تكن اقتصارا على المنقوم وهو ما عاها المالكه بانقطاع  
المنقوم والتحقيق ان المنفعة ملك لا مال لان الملك من شأنه ان يتصرف فيه <sup>صفر</sup>  
الاختصاص والمال من شأنه ان يدخل للاختصاص موقوف الحاجة والمنقوم ليس  
الماليه عند ايجته والمليكه عند الشافعي عند منافع المنقوم <sup>صفر</sup>  
بالغيب ان يسلك العين المنصوبه مدة كالمستلهاة وباللاف ان يستخدم  
العبد ويرك الدابة ويسكن الدار مثلا وعند ايجته لا يضمن لان المنفعة من  
المرض غير باق وضرب البيا وغيره لان الاحراز هو الصيام والارطال ووقت  
الحاجة فهو وقف على البقاء لاحماله وضرب الحر ليس بمنقوم كالصيد والحشيش  
والمنفعة بمنقوم ولا يكون مثلا للمال المنقوم ولا يضمن ولا يضمن وعلى  
عده رعايا الامراض معظما <sup>وقد</sup> ولا يخفى ان انعدام الاواني في كل آن وتحديد  
اشغالها بمنزلة انعدام الاعيان وسدوت اشغالها في كل آن وقد سبق منسفا  
الاهرام لان جبر الحكمة لا يخرج من المنفعة مثلا وايضا النعم ان يقول  
بل المنقوم باعتبار المليكه والاطلاق التصرف وهي اجمعة الى المتافع اذ رعايا  
المصالح ونقصية الحاجج لا يفسد المال <sup>وقد</sup> قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضا مع  
لقوله ناليس بمنقوم في سنة لا يصير بغيره والعقد عليه متقوما فان قلنا في تسليم  
العقد بغيره بغيره متقوما بالعقد بل بالرضا فلت لما اشتمل العقد على الرضا كان المنقوم  
بالرضا متقوما بالعقد لان تأثير الشيء في الشيء يجوز ان يكون باحد اجزائه او اواريه

قوله

قوله  
تقوم  
بالقيمة  
التي  
فان  
كل  
على  
من  
الحق  
تقوم  
له  
سواء  
والتامة  
قوله  
فان  
لا في  
يملك  
لا يضمن  
لا يملك







بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين  
الذين هم خاتم النبيين  
مما مضى  
والله اعلم  
بما يخفى

او على غيره وهو لا ياتي في جواز الصدق والمذاق لو كان مستلوق العقاب ولا يمتثلوا  
كون بحيث يعاقب عليه وحمل الخلاق هو المالك فمنه المعتزلة الافعال حسنة  
وتجده للذات او الصفة من صفاتها فانها موصوفه وهي كحسن الصدق النافع وتبع  
الكذب الضار وسبها موصوفه كحسن الكذب النافع وتبع الصدق الضار ومنها  
ما لا يدرك الا بالشرع كحسن يوم اخر يوم من رمضان وتبع اول يوم من شهر رمضان  
وما لا يسئل للعقل اليه كمن الشرع اذا ورد به كسفن من حسن وتبع ذابره وعند  
الاشعري لا يثبت الحسن والقيح الا بالشرع وبعبارة اخرى على ان يثبت ان العبد  
في افعال ذلك امر ان احدها ان حسن العمل وتبعه ليسا لذات العقل والشي من  
صفاته حتى يحكم العقل انه حسن وتبع بناء على تحقق ما به الحسن بالقيح وتا بهما  
ان فعل العبد اضطراري لا اختيار له فيه والعقل لا يحكمه استحقاق الثواب او  
العقاب على ما لا اختيار له في فعله عليه وليس المراد ان مذهب الاشعري حتى على هذا  
الامر ان بمعنى انه لا بد من تحققها لثبت مذهبها بل كل من لا يرتضها بافادته  
مطلوبه بل ولا دلالة اخرى على مذهب مستغنية عن الامر قوله لان الحسن والقيح  
لا يسيان ذلك الفعل الله عند ما عند الاشعري والذات <sup>الشيء</sup> الكتب الكلامية له لا  
تجوز بالنسبة الى الله تعالى افعال فضاله حسنة والقيح على وجه الضوابط لانه مالك الامر  
على الاطلاق وعمل بالسياسة لا علمه لفسده لا غاية لعله وذلك لا يعرفه غيرون  
الحسن على النسيهي عنه جميع افعال الله حسن بعد المعنى والمعنى كونه صفة كماله  
واصله كونه كون العقل متعلق المدح والتواب فانه منزه عنه وما ذكره في تفسير  
الحسن على امر به والقيح بما هو عنه فانما هو في افعال العباد صامدة وكونها بالسياسة  
في تفسير الحسن عند من حمل نظره لانها تفر على ان ليس ما امر به على ما امره لا ليس متعلق

المدح

المدح  
تاليه  
احد  
يكون  
واحد  
لان  
ومن  
والمدح  
بالفعل  
والسب  
لا يشي  
المدح  
بحال  
في الاله  
التالي  
واسم  
الجواز  
الشيء  
حال  
دان





قد لا يحتاج الى مرجح مجتهد اذ علم الاحتياج الى المرجح عند الحدوث وان كان  
 وعن الثاني بان وجود الاحتياج ومقدوره الفعل كما في الشرع وعند كون  
 الاستقلال العبد بالفعل وتأثير قدرته في دفع التكليف مستقلا عن الزعم بالذوق  
 كما انما يجب الفعل غيره من عدم بطل استقلال العبد به ففتح التكليف عند ذكره كالأ  
 كان موجودا بالفعل هو الله ولهذا قال المصنف انه لم يورد في مقدمة مقدماته  
 يعتد به وانما قد حقق بقا العاقل وهذا الدليل على كماله الذي يقين الصانع الذي  
 يعقدها والذوق لا يعتد به بقية ما والمصنف اورد المنع على المقدمة الثانية  
 بان ان توقف على مرجح يجب وجود الفعل عند وجود المرجح ان اردنا بفعل الخ  
 الحاصلة بالانقاع كما للتحرك في كل حين من امر السافر وعلى المقدمة الثالثة بان اذا  
 وجب عند وجود المرجح لا يكون احتياريا انما يريدنا بفعل نفس الانقاع وهي حقيقة  
 ذلك على اربع مقدمات **وال** المقدمة الاولى ان يكون من الصادق مما يحصل للفعل  
 معناه ثابت فاقرب كما اذا قام فحصل له عيبه في القيام او نسخ فحصل له سعة هي  
 الحركة او تحرك فحصل له خاله هي الحركة فانفذ الفعل وكثير من صيغ الصادق قد  
 يطلق على نفس انقاع الفاعل ذلك الامر وهو المعنى المنصه في ويصحب ما يبراه كما عدا  
 الحركة والحادث في ذات الموضوع والحديث في الحركة لا يقع في الحركة جسم اسرحي كون  
 تحركه كانه في القيام او القعود في ذاته وقد يطلق على الوصف حاصل الفاعل الذي  
 الانقاع من المعنى الحاصل من المصدر وسكونه وصفا كانه قيام او كعبه كانه حركه او  
 غير ذلك كالحالة التي يكون **المخرج** مادام متوسطا بين المنه والنعني في الاول حقيقة  
 معناه المنصه في هو الحرك من معناه العقل ومن مراعاة ان لا وجود له في الخارج  
 لوجوه ثلاثة **الاول** لو كان موجودا لكان له موقع فيكون له انقاع وهكذا الى غير

المقدمة الثانية

منه لا يحتاج الى مرجح مجتهد اذ علم الاحتياج الى المرجح عند الحدوث وان كان  
 وعن الثاني بان وجود الاحتياج ومقدوره الفعل كما في الشرع وعند كون  
 الاستقلال العبد بالفعل وتأثير قدرته في دفع التكليف مستقلا عن الزعم بالذوق  
 كما انما يجب الفعل غيره من عدم بطل استقلال العبد به ففتح التكليف عند ذكره كالأ  
 كان موجودا بالفعل هو الله ولهذا قال المصنف انه لم يورد في مقدمة مقدماته  
 يعتد به وانما قد حقق بقا العاقل وهذا الدليل على كماله الذي يقين الصانع الذي  
 يعقدها والذوق لا يعتد به بقية ما والمصنف اورد المنع على المقدمة الثانية  
 بان ان توقف على مرجح يجب وجود الفعل عند وجود المرجح ان اردنا بفعل الخ  
 الحاصلة بالانقاع كما للتحرك في كل حين من امر السافر وعلى المقدمة الثالثة بان اذا  
 وجب عند وجود المرجح لا يكون احتياريا انما يريدنا بفعل نفس الانقاع وهي حقيقة  
 ذلك على اربع مقدمات **وال** المقدمة الاولى ان يكون من الصادق مما يحصل للفعل  
 معناه ثابت فاقرب كما اذا قام فحصل له عيبه في القيام او نسخ فحصل له سعة هي  
 الحركة او تحرك فحصل له خاله هي الحركة فانفذ الفعل وكثير من صيغ الصادق قد  
 يطلق على نفس انقاع الفاعل ذلك الامر وهو المعنى المنصه في ويصحب ما يبراه كما عدا  
 الحركة والحادث في ذات الموضوع والحديث في الحركة لا يقع في الحركة جسم اسرحي كون  
 تحركه كانه في القيام او القعود في ذاته وقد يطلق على الوصف حاصل الفاعل الذي  
 الانقاع من المعنى الحاصل من المصدر وسكونه وصفا كانه قيام او كعبه كانه حركه او  
 غير ذلك كالحالة التي يكون **المخرج** مادام متوسطا بين المنه والنعني في الاول حقيقة  
 معناه المنصه في هو الحرك من معناه العقل ومن مراعاة ان لا وجود له في الخارج  
 لوجوه ثلاثة **الاول** لو كان موجودا لكان له موقع فيكون له انقاع وهكذا الى غير

المتكبر من الترتيب الى ما ذكر من الاستدلال على كون الفعل اضطراريا اذ لا معنى للاختيار  
 الا ما يتكبر فيه من الفعل والترتيب وان قولنا ان التوقف على مرجح كان اختياريا وجعلنا  
 من غير مرجح ان اراد بمراد التوقف على مرجح من عند الفاعل كما هو المذكور في عبارة  
 البعض فلا تسلم لزوم الرجحان من غير مرجح فان معنى المرجح لا يوجب معنى العام ان اراد  
 عند التوقف على مرجح اسلا لا يرجح كون التوقف اذ لا بد للافعال من وجوب العلم  
اعرجع ما يتوقف عليه لان الممكن لا يقع بدون تلبينه ولما كان ههنا سطران يقال  
 لا تسلم له اذ اوجب عند وجود المرجح لو كان اختياريا وانما لم يلزم ذلك لولا كون  
 ذلك المرجح باختياره او نفس اختياره اشارة الى الجواب بان نقل الكلام الى  
 ذلك الاختيار حتى ينتهي الى مرجح لا يكون اختياريا قطعا لأن الحاصل ان لا  
 سنة متحققة لا مرجح حتى يتقطع الشك انقطاع الاختيار ويكون اختيار  
 الاختيار عين الاختيار واعترض على هذا الدليل بوجوب الاول لانا نجد في بعض  
 بين الافعال الاضطرارية الاختيارية كالسقوط والصمود وعو كفي الاستدراك  
 فيكون ما ذكره استدل لانه مقابل الضرورة فلا يسمع ويجوز ما اطلا على  
 في أصل التامر تعالى من ان لا يكون محاررا وهو باطل التالفة لزم ان لا يكون  
 بحسن ولا يسمع شرا لان التكليف غير القادر ان كان اختياريا لكنه غير واقع الرابح المختار  
 انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وهو اقلنا يجب به الفعل او لا يجب كونه اختياريا اذ  
 لا معنى للاختيار الا ما يرجح بالاختيار والحاصل ان معنى الاختيار استواء  
 الطرفين التفرق في القدر وجوبا حدهما بحسب الارادة لا ينافي ذلك فالمرجح  
 هو الارادة التي يجب الفعل عند تحققها وتتبع عند عدمها وقد يجازيها اول  
 بان العلوم ضرورية هو وجود القدرة لا تأثيرها عن الثاني بان مرجح فاعلمته

قد لا يحق  
 وعن الثاني  
 لا استحقاق  
 كان ما يحق  
 كان مرجح  
 يستلزمه  
 يعينها  
 بان ان  
 الجواب  
 وجب  
 ذلك على  
 معنى ثانيا  
 المحاررة  
 يطلق على  
 المحركة  
 عكسها  
 الايقاع  
 في ذلك  
 معنى  
 لوجوب



الهامة وكل ايقاع معلول لا يقاوم التغيير وان اختلفت امور وجوده فلهذا  
 في جانبها اي الملة في امور موجودة في الخارج على ما هو الذي لا في امور معتبرة  
 حتى ينقطع بانقطاع الاعتبار او يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع كما في ان يور  
 اللزوم وان كان لا يمكن وانما قال في المبدأ لان احتمال التمسك في جانب الملة بمقام  
 عليه البرهان وقوع عليه الاتفاق بخلاف جانب المعلول فان لا يرهان عليه  
 يرهان القديس ليس شام على ما عرف في علم الكلام الثاني انه لم ير عند اتحاد الفاعل  
 سببا ان يوجب انما يتحققه غير سماعه في الايقاع ان التمسك به يدبر الفعل  
 فاطعة باسناد الوجود لا يخفى انما المزمع لو كان ايقاع الايقاع ايضا فاعلم انما  
 لو وجد شيئا بايقاعه وكان ايقاعه بايقاعه فاعلم انما المزمع فاعلم انما المزمع  
 ذلك فاد البصر الى ايقاع قد يركب الوصف الذي يسمى بكونه المزمع في الشيء  
 الثالث وهو الراجح ان ايقاع معناه التكوين ومنه ما لا سري انه ليس من  
 الصفات الموجودة في الخارج على ما تقرر في علم الكلام والالزام ليس بما  
 لان منه ما لا سري في التكوين ليس صفته حقيقة اذ فيه معيار للقدرة  
 ولا يزم من ذلك معنى التكوين الخارج عند تعلق العدم والادارة لوجود الشيء  
 بل العدم في انشاء هذا المطلوب هو لزوم التمسك في الايقاعات وينبغي انهاء  
 الى ايقاع قد يركب لانه ينسزم في الحوادث ضرورة انه لا يجوز ايقاع بالمعنى  
 المصدرى من غير شي يقع به في المقدمة الثانية حاصلها انه لا بد لكل ممكن  
 من علمه يجب وجوده صدور وجوده وان عدمه صدور عدمه وهو بالنظر الى وجود  
 الملة واجب وهو الوجوب بالغير وبالنظر الى عدمه ما يمنع وهو الامتناع بالغير  
 اما توقف وجود الممكن على علمه في وجوده فمضمودى واضح من ملاحظة مفهوم

في العلم

الممكن

الممكن  
 لغيره  
 والضروري  
 على  
 على  
 صدور  
 الممكن  
 الممكن  
 واجب  
 الجملة  
 الممكن  
 محال  
 ضروري  
 ممكن  
 ما  
 بيان  
 وجود  
 العام  
 من  
 جملة

استحالة الغدوم بالنظر الى وجود العلة وبما كان الغدوم عدو استحالة الظهور  
 البدوي لا خفاء في ساقضيهما وهذا ما يعال ان الحكمة تناقض الضروريات  
 قيل العلول النوع قد يندد علة كالتس والقر والنا والصور ومع اسقاء  
 علة واحدة لا يمتنع وجود العلول فلما اذا اعتبرنا العلول نوعيا فلعلة احد  
 الامور وانما هو انما يكون باسقاء كل منهما وحده يمتنع وجود العلول وانما  
 ان ما ذكره المصنف سني على ان الامور لا يتوقف عليه وجود الممكن بل الحق  
 انه اعتبار عقلي يحصل في الذهن من اعتبار اضافة العلة الى العلول وهو في الله  
 متاخر عنها وفي الخارج غير متحقق اصلا والمشهور انه ان امكن عند الحكمة  
 جميع ما يتوقف عليه وجوده وكان وجوده تارة وتارة اخرى تخصصه بالامر  
 وتزجج الامور لان نسبتها الى جميع الاوقات على السوية بطلانها في رايه فان  
 قيل لا يكون في وقوع الممكن والوقت من غير ان يفهم الى الوجوب وحسب يمكن  
 مع تحقق جملة ما يتوقف عليه الوجود سنا على ان جملة ما يتوقف عليه الوجود انما  
 يقيدنا ولو تبيد لا يمتنع بطلانها ان امكن الغدوم مع تلك الاوقات في قوله ان كان  
 لا يتسبب لزوم رجحان المرجح وان كان بسبب كان من جملة ما يتوقف عليه الوجود  
 عدم ذلك السبب فلا يكون المفروض جملة ما يتوقف عليه الوجود وهذا  
 القضية وهي احتياج كل ممكن الى علة محسوسة وجودها عند وجودها وعدمها  
 عند عدمها مما اتفق عليه الحكماء والكوائل الستة لغير انهما مع كماله مشهورة  
 لم يخالف فيها الاقوال من التكليف وهو قولنا ان العاقل المختار انما يصد وعلة العمل  
 على سبيل العضة دون الوجوب لكن اهل السنة يقولون ان وجود الشيء واجب على عدمه  
 اجاب الله اياه بالارادة والاختياره اي وقت اراد فانه مختار في العلول ما ادرك

لجمله  
 زيادة  
 زيادة  
 كون  
 وجوده  
 غير مرجح  
 زوم دلا  
 علة سوية  
 علول مع  
 بل هو  
 حاله العلة  
 وجود  
 لزوم  
 المقبول  
 المعنى  
 المراد  
 ما يظهر  
 بالقول  
 الظهور  
 الوجوب

أولا وكلاهما محال اما الاول فلا يستلزم انه ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه جملة  
 لبقائه حتى آخره فاما الثاني فلا يستلزم انه الرجحان بالامرجح وهو وجود الممكن تارة  
 وتعدده اخرى مع تحقق جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن في المعالين غير زياد  
 او نقصان ارجح الوجود او العدم وكلا الامرين اعني الرجحان بالامرجح وتعدده كون  
 الجملة محال بالضرورة وتعدده الممكن عند تحقق جملة ما يتوقف عليه وجوده  
 محال في وجوده واجب وهو المطلوب فان قيل ان اردتم بالرجحان من غير ترجح  
 وجود الممكن من غير ان يوجد حتى آخره فما برز لذات الممكن فلا ينسب لزوم ذلك  
 على تعدده الممكن مع تحقق جملة ما يتوقف عليه وجوده فان الجملة عليه متوقفة  
 غاية الازالة لا يجب معها وان اردتم غير ثابت ذلك كتحقق المعلول مع  
 علته المتعددة تارة وتعدده تحققة معها اخرى فلا ينسب استحالة ذلك بل هو  
 اول السلسلة فمجرد ان المراد هو الاول وهو لا زوم لان لايجاد غير متحقق في العدم  
 وهو طبعي حاله الوجود ان يتحقق لوركن المفروض جملة ما يتوقف عليه وجوده  
 الممكن لان من حيث الوجود لا يمكن ان يتحقق في العدم وان لم يتحقق لزوم وجوده  
 الممكن بلا ايجاد حتى اياه وهو معنى الرجحان بالامرجح ويظهر لك بهذا التقرير ان  
 في عبارة المصنف زيادة لا حاجة اليها اذ يكفي ان يقال قد لزم هذا المعنى  
 لانه لا شك انه في ما عدده لم يوجد حتى الى الآخر فان قيل ان كان المراد  
 يتبع وجوده ارجح وجوده الاستماع والرجحان بحسب الذات فمفساد ظاهر  
 لان الكلام في الممكن وان ارد بحسب الغير فالامكان كما في قوله فلا رجحان  
 والامتنع وجوده او تعدده فلما المراد استماع الوجود استحالته بالنظر  
 اليه الى عدم العلة وبما كانه عدم استحالة النظر اليه وكذا المراد بوجوب الوجود

استحال  
 اليه  
 قيل  
 عليه  
 الامور  
 ان  
 انه  
 من  
 جميع  
 في  
 مع  
 يفيد  
 لا  
 عند  
 القصد  
 عند  
 لرجحان  
 على  
 ايجاد



واعترض الحكماء على ما اختاره ان كان قدما بلزومه العاقل لا يحتاج التعلق  
 وان كان خادما لعل الكلام اليدوي ليزر التسبب او قدرا للمعلول <sup>في</sup> واعترضوا ايضا  
 فيما بين الحكام ان وجود كل ممكن محقق بوجوده سابق وهو وجوب صدوره  
 عن العلة ولا يخفى وهو وجوب وجوده مادام موجودا وذلك لان ما لا يخرج عن  
 التساوي والمقتضى الى حد الوجوب لم يوجد لما لم يتحقق الوجود استغ  
 الغد مادام الوجود متحققا ضروري استغ اجتماع الوجود في العلة والضرور  
 عليه المصنف بل ان اريد بسبق الوجوب على الوجود السابق وهو ان يكون  
 المقدم موجودا في زمان قبل زمان تحقق المناهج بل ان يتحقق الوجوب في زمان  
 الممكن وهو محال بالضرورة وان اريد السابق الاحتياج وهو ان يكون المقدم بحيث  
 يحتاج اليه المناهج كسبق الجزء على الكل والعلة على المعلول حتى يكون المراد ان وجود  
 الممكن عن العلة يحتاج الى وجوده على ما هو الظاهر من كلامهم وهو ايضا بالضرورة  
 ان اريد الاحتياج في العقل لظواهر لان عقل وجود الممكن لا يتوقف على عقل وجوبه  
 بل الامر بالعكس وان اريد في الخارج وفي نفس الامر ان اراد النظر الى العلة <sup>فصل</sup>  
 ان النظر الى العلة الشاملة وكلامها باطل اما الهول فلا ولا وجوب مع العلة <sup>فصل</sup>  
 فضلا عن كون محتاجا اليه اذ النزاع انما هو في العقل بحيث مع العلة الشاملة  
 ام لا وانما السابق للوجوب اذا كان مما يحتاج اليه الوجود كان من جملة ما يتوقف  
 عليه وجود الممكن فكان جزء من العلة الشاملة متقدما على نفسه ضرورة ان يعلو  
 للعلة الشاملة لما من انما اذا وجدت العلة الشاملة بجميع اجزائها وشرايطها وجب  
 المعلول فيكون الوجوب اثر العلة الشاملة متاجرا عنها وكونه جزءا منها <sup>فصل</sup>  
 عليها عند اتصالها بالخاصة ان كون الوجوب اثر العلة الشاملة التي هي جملة ما يتوقف

عليه

عليه  
 كون  
 الاحتياج  
 الممكن  
 بين  
 عليه  
 هو  
 الوجود  
 الاحتياج  
 الكل  
 ما اذا  
 فالوجوب  
 اليه  
 والاحتياج  
 سبق  
 يمكن  
 لطلب  
 احد  
 اليه  
 كون

الاحتياج



الوجود الى الوجوب بجزء بله سابق على الوجود ولولا انهما معا لكانا اللذان وما  
 الوجوب ايضا للمقارن لا يحتاج الى الوجود وقد بينا ذلك في ان الوجود يتوقف  
 ما يتوقف عليه الوجوب وهو نفس الوجوب فلا يكونان ولو لم يكن على واحدة على العلة  
 القائمة بل العلة الموزعة وهذا لا يوجب مقارنتهما لانها في بقدها احد على الآخر  
 بمعنى احتياج الامر اليه وايضا لا يخفى في انه يقال وجب صدق دون من وجد  
 ان يقال وجد فوجب صدق دون وان توقف العلة لا يقتضيه سبق كانه وجوب  
 انها درواضة العالم والواجب والوجود على تقدير كونهما متعلقا على علة واحدة  
 لا يجب ان يكونا متضايفين اللهم الا ان يعتبر وصف المقارن وهو ليس بالامر  
 قوله المقدمة الثالثة ان جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث لابد ان يشتمل  
 على امر ليس بموجود ولا معدوم كما لا يتقاع الذي هو امر سابق فلا وهذا قد  
 بالحال في انفس المعتبر في الوجود والمعدوم والواسطة لانها لو لم تكن كون  
 فهو المعدوم والافان متعلق الكاينة بوجوده والافان في صفته غير موجود  
 ولا معدوم وما قام به وجوده وتغيره لا يسلط ان جملة ما يتوقف عليه وجود زيد  
 الحادث لا يمكن ان يكون قد بما بجميع اجوابه لا زقت الحدوث ان كان من  
 جملة ما يتوقف عليه وجود زيد لكان المقدم من قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه  
 هذا خلف وان لم يكن من جملة ما كان حدوثه زيد في ذلك الوقت وحلا  
 من غير مرجح بمعنى وجود الممكن من غير الحادث شي اياه لا قبل الوقت لكون  
 الحادث بعده لم يتحقق شي آخر يتوقف عليه الوجود فلزم وجوده لا الحادث  
 وهذا يدق ما يقال له لا يجوز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود الا اذا  
 التمس ثبوتها ترجيح ثباته متى شاء والاخضر ان يقال لو كان الجمع قدما لزم

في انفس المعتبر

قدم  
 الى الوجود  
 عليه  
 او معدوم  
 ما سبق  
 التمس  
 من الوجود  
 القائمة  
 وهو  
 يقال  
 زيد  
 مست  
 استقام  
 يصلح  
 يتوقف  
 وانما  
 الموجب  
 على  
 الموجب  
 غلام



وكلامها ما جمل أما الاول فلا يعدو المسابح القديم اى زواله قبله وقدمه وبقائه الحادى  
منزوع محقق جميع ما يتوقف عليه من الموجودات والمعدومات فان قيل هي ان  
العقد الذى هو بعض اجزاء العلة قد يترتب من لزوم قدمه جميع العلة حتى يلزم قدمه  
المعلول فلما من جهة ان يوجد الممكن على هذا التقدير يستند الى الواجب والمقدم  
قد يترتب من جميع الموجودات التى يتوقف عليها وجوده قد يترتب قد اذ كان بعدمه الذى  
يتوقف على كماله وجوده زيد ايضا فلهذا كانت العلة بجميع اجزائها قد يترتب  
الكلام انما هو على تقدير حدوث بعض الموجودات التى يتوقف عليها وجوده زيد  
فم لا انه لزوم قدمه بالضرورة على تقدير تركب العلة من الموجودات والمعدومات  
التي عدتها الوجود واستنادها الى العقد واما الثاني فهو توقف وجوده  
على عدمه غير واللاحق ان عقد الحوادث بعد وجوده فلا يعدم غير وجوده  
وجوده لا يمكن الازوال شىء ما لتوقف عليه وجوده غير اوبقاء اذ لو وجد  
علة الوجود والبقا بجميع اجزائها استع عدم المعلول الامر من وجوب وجود  
الممكن عند وجوده التامة فذلك الجز الذى يترتب عند عدمه وزواله اما  
ان يكون موجودا محضا فتزول بان يصير معدوما اما ان لا يكون موجودا  
محضا بل معدوما محضا او من الموجود والمعدوم ولا يكون زواله زوال  
الموجود فقط لانه عند تصير القسم الاول بعينه بل هو الوجود والمقدم لوزوال  
كلا الجزين اعنى الوجود والمعدوم وزوال المعدوم لا يتصور الازوال القديمة  
فكذا يصير هذا التسق بقوله واما ان يكون لوزوال العقد متخللا في زوال  
ذلك الجز مقابل القول وذلك الجز اما ان يكون موجودا محضا فانه قال  
اما ان لا يكون لوزوال العقد متخللا في زوال ذلك الجز الذى يتقدمه غير وزواله

ان يكون  
جز من  
وسا في  
يتوقف  
يستلزم  
زواله  
فلا ان  
مجموع  
عمره  
مجموع  
لا يقا  
من جمل  
محقق  
محقق  
اسقاء  
التامة  
الموجود  
شىء  
الموجود  
الموجود



انها لانه ومعكس يعكس المعكس الى قولنا كل الوجود زيد لانه يوجد جميع الموجودات  
 التي يعتقد وجودها الهائل لا بد من عدمه في هذا المعنى فانه كلما عدم زيد لا يكون  
 عددا لا عدمه في ذلك الموجودات التي يعتقد انها يوجد في نقل الكلام الى هذه  
 الصيغة لا يكون الا بعدد في ما توقف عليه وجوده وهو جواز المان <sup>بشيء</sup> <sup>الشيء</sup> الذي  
 لا يكون منه من الواجب واسطره عدده لا يكون الا بعدم الواجب وهو محال هذا  
 تقرير الدليل على اشاع تركه في وجوده الحادث من الموجودات في المعدومات وفيه  
 يحل من وجه واحد ان يثبت القضية المذكورة لا يوجب الاروم من وجود الحادث  
 عند وجود جميع الموجودات التي يعتقد انها من غير ان يبقى موجودا على عدمه في  
 وهذا لا يوجب عدم تركه على التامة من الموجودات بل هو ان تركها  
 ويكون وجود جميع الموجودات المعتبر بها مستلزما للعدم الذي ذكره في  
 العلية ولا شك ان عدمه المانع دخلا في الحادث فان تلك السطرية المذكورة  
 يوجب لزوم وجوده على جميع اوضاع المقدمه وتقادير فيثبت على تقدير  
 ان لا تحقق شي من الاعداد التي جعلت في داخلها في العلة فاصح ما يلزم ذلك لو كان  
 عند تحقق تلك الاعداد من التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدمه وهو ممكن لحوادث  
 ان يكون المقدم اضر وجود جميع الموجودات المعتبر بها مستلزما لتلك الاعداد  
 فينتج عنه تحقق اللازم مع تحقق الملزوم وانما يقال ان قوله في اثبات القضية  
 المذكورة بلزومه كلما عدم زيد لا يكون عدده الا بعدد في ذلك الموجودات  
 التي مما لا دخل في اثبات المطلوب ويمكن تقريره بوجه آخر وهو ان جملة ما يحل  
 هذه وجود الحادث لا يجوز ان يكون موجودات مع معدومات لان القضية  
 المذكورة مستلزمة لقولنا كل اعدم زيد بعدد في من الموجودات المعتبر بها

في قوله في ما توقف عليه وجوده وهو جواز المان بشيء الشيء الذي لا يكون منه من الواجب

في قوله في ما توقف عليه وجوده وهو جواز المان بشيء الشيء الذي لا يكون منه من الواجب

المستند  
 مستلزم  
 محال  
 وان  
 الغير  
 محضا  
 فاعل  
 المعلول  
 قبله  
 لوجوده  
 بان  
 علته  
 المناسبة  
 لوجوده  
 لا يوجد  
 على  
 من  
 بها  
 امر



على انهما حتى يتردد ارتفاع الواجب ومع لا يتردد المرهان على امتناع تركب ظل الحوادث  
 من الموجودات والمعدومات فلا يتردد موت انوار لا موجوده ولا معدومه ولا يتردد  
 بان لا يتصور الحركة الا بان يوجد من اى كون في مكان او وضع فيتمدد من وجوده بان  
 او وضع آخر فالان او الوضع الاول ممكن البقاء فلو استند الى العاجب وجوبا  
 يجب بقاءه ولا يحدث حركه اسلاط الماهية الغير العار لا يكون انما الواجب  
 والذات التي يمتنع زوالها كيف يوجد تراجم زوالها فاقول الذات كقولنا على المطلق  
 الحركه وهو امر متيقن وان كان اقراره بحيث يجب زوالها فاعلمنا ههنا حركه ليست  
 محققه والا لكان طبيعه المطلق مخالفة لطبيعه الاقرا بل هي باعية اعتبارا  
 زكها العقل من حدوث كون فوجوده حدوث كون احوافه بل يمكن ان يكون  
 المطلق باقيا متجددا لا يزداد مع ان الاقرا غير باقية فلو لم يكن لا يمكن ان يكون شيئا  
 طبيعه الاقرا امتناع البقاء وبتد طبيعه المطلق اسكان البقاء بل طبيعه الاقرا  
 المطلق يكون على وجه واحد في الامتناع والامكان وهما طبيعه كل فرد يقضي على  
 البقاء فلا يكون المطلق طبيعه له عليه موجوده فتمه الاقرا لا يكون المطلق معلول  
 الواجب والا اقرا ايضا امتناع بقاءها كما ذكر المصنف وهو لا يمنع ناهي اليه  
 الفلاسفة من استناد الحركات الى اراء من حادثه من المتقن من الفلكية لا الى اراء  
 وتحققه هذا المقام موضع علمه اخر وقد يستدل على اتيان الواسطه من الوجوه  
 والمعدوم بان لا يجد ليس اعتبارا عقليا للقطع تحققة سواء جدها اعتبار العقل  
 او لم يوجد فلا امر محققا من وجوده ولا احتياج الى ايجاد اخر والامر التسم على  
 المبدأ في الامور الموجوده ويمتنع كون ايجادا ايجادا عنه ضرورة تعارض المحتاج والحنا  
 اليه من الجوانح المعلومه وطما من ان الفاعل او بشيا وهذا لا يتناقض الا ايجادا

اغنيانا

اعتبار  
 قولنا  
 فاذا قلنا  
 يوجد  
 موجود  
 بالموجود  
 ثابت  
 ممتنع  
 داخل  
 ورود  
 معدوم  
 سلطان  
 لا يصدق  
 ومقتضاه  
 الدليل على  
 مركبه من  
 ولا يصدق  
 المقتضيه  
 منها ويخرج  
 والمعدوم

لما قد تبين المصنف في الاشارة الى ما ذكره في لفظ الكلام وكذا الكلام في العلمين  
 للعلم في انه مثبت او لما ثبت الدليل المذكور في العلمين عن النفس ثبت توقف وجودها على  
 علمها من المستبين في وجوده ولا يعلم ربه ولا ملك الامور يمكنه ان يمسها الى  
 الواجب بطريق الاحتياج لانها ان كانت مستغنية في شيء الا انه لابد من اسناد الواجب  
 لان اسناده عن الشيء بطريق الاحتياج يكون لازما له وعدمه اللازم يستلزم عدمه للذم  
 وان لم يكن مستغية في شيء من الامور لم يزم فيه الحوادث لاستنادها الى الواجب على  
 الايقاع الذي لا يتبع في من الازمنة فان قيل يجوز ان يتوقف على الوجود المستوي  
 قلنا الكلام في تلك الامور كما في هذا الحوادث ويلزم فيه ما ثبت ان هذه الامور لا  
 يستند الى الواجب بطريق الاحتياج ولا يلزم من ذلك استغنائها عن الواجب بل لا شك  
 انها مستغنية اليه بلا واسطة كما يجاد المعلول الاول مثلا او بواسطة الموجودات  
 المستندة الى الواجب كمن على سبيل الصحة والاختيار دون الوجوب اذ لو كان اسنادها  
 الى الواجب بواسطة الموجودات المستندة اليه على سبيل الوجوب لزم قدمها على  
 قدم الواجب ويلزم فيه الحوادث في قوله لكن لا على سبيل الوجوب فمد لاستناد  
 الموجودات الى الواجب متعلق بقوله المستندة اليه اذ قد عرفت تلك الامور الى  
 الواجب فغيبه عنها فاما ان يكون على سبيل الوجوب ولا على سبيل الوجوب في الوجود  
 اما ان يكون على سبيل القسم بان يفهم كل ايقاع الى ايقاع جملة لانها في القسم  
 باطلاقها اليه ان المذكور في موضعه واما ان يكون بطريق كون ايقاع الايقاع عين  
 الايقاع بالذات حتى لا يفهم الايقاعات غير متشابهة وهذا ايضا ليس مستلزما  
 لان العقل يادم بان ايقاع الحوادث معيار لايقاع ايقاعه وهذا ان الطبع يراه ان  
 يمكن تحسبها مع امتناع احتمال القسم في غير الموجودات وبتحسب معانق ايقاع الايقاع

هو من اولها  
 ان يدل على  
 او في نحو ذلك  
 وقد يمكن فهم  
 كما عرفت  
 فان الذي  
 لم يرد الوجود  
 ان يخلو بها  
 لعدم الذي  
 هو ايضا في  
 الى لا يدل  
 ارادة في  
 والتعلقين  
 في الوجوب  
 في وجود  
 بل وجود  
 قد عرفت  
 علم في الوجود  
 الحوادث  
 في ذلك

فعاد ذكره بعد ذلك المنع على المقدمة القابلة بان ذلك الجزء الذي يندرج عن زوالها  
 ان يكون موجودا محضا اما ان يكون لوجوده العدمية في ذلك الجزء ان يدخل في ذلك  
 وجوده عمودا او لا موجودة ولا معدومة بزعمنا كما لا يقع والاختيار في نحو ذلك  
 من الاضافات فان جملتها ما داخله في الوجود فلا تسلم ان كل من وجود ممكن فهو  
 واجب بالنظر الى طبيعة المستندة الى الواجب حتى يلزم من انعدامه انعدامه عليه  
 مستهدبا الى الواجب لحوال ان يكون من جملة تلك الموجودات الاختيار الذي  
 من شانه الايقاع اي وقت ساء من غير ان يعقل الاختيار ومن غير ان يلزم الوجود  
 بلا محاد بل لا يلزم الاصح المتبادر احد القساوين واستحالة منسوبة وان جملتها  
 داخله في العدم فلا تسلم ان زواله كل معدوم لا يمكن الا بزوال العدم الذي  
 هو عينه عن وجوده حتى ياتي يلزم من زوال ذلك الجزء العدم الذي هو اضافي  
 زوال العدم بمعنى وجوده كبره لا يلزم الخلف وذلك لان الاضافات التي لا بد من  
 العدم في مفهومها كما لا يقع والاختراع والاعتقاد والارادة ونحو  
 ذلك كلها معدومة على هذا التقدير وزوالها لا يكون الوجود حتى كما اذا تعلقت  
 الارادة بشي لم تعطف ولا يحتمل ان اذا جعلت تلك الامور داخله في الوجود  
 برده منع لزوم هذه الحوادث او اسفاه الواجب على غيره كقولنا الحوادث موجودة  
 محضة الا انه لم يصرح به لانساق الدهن اليه من قوله لا تسلم ان كل موجود  
 يجب بواسطة الوجودات المستندة الى الواجب وان الواقع دخول المعدوم في  
 جملة ما يقدر الوجود الحوادث محروقة انقاره العدم المانع وانما اني لو لم  
 ازد في شرح هذا الكتاب على غير هذا الباب بل توجيه هذا السؤال في الحوادث  
 فلقد رجعت فيه كثيرا من الحوادث فان اذنا على انغاب النواظر والاحاديث التي

لواحد

لواحد  
 للامر  
 على  
 علم  
 الواجب  
 لان العدم  
 وان  
 الايقاع  
 فظا  
 الك  
 يشد  
 انها  
 المستند  
 الواجب  
 قدم  
 الموجود  
 الواجب  
 اما ان  
 بالحل  
 الايقاع  
 لان العدم  
 يمكن

ثبات الامور اللاموجوده واللامعروفه الا بالزام جوار وجود المكنون  
 وجوده حتى ان الفعل يصدر عن الواجب ولا يجب وجوده مادام ذات الواجب  
 بل يجوز عدمه مع وجود جميع ما يتوقف عليه وقد يستلزم هذا استلزام الرجحان  
 بلا مرجح اى وجود الممكن بلا وجود الجاد كما ان على ثبات الامور الاخرى  
 واللامعروفه فلا يلزم القول بالاجاب لان من جملتها ما يتوقف عليه وجود الممكن  
 الايقاع والاختيار والاقناع لا يجب ثبوته عند تحققه لانه اذا لم يلزم من  
 وجوده المحال المذكور اعنى الرجحان بلا مرجح بنفسه وجوده الممكن من غير وجود الامور  
 للايقاع والاختيار كما لا يخفى لهما واما الثاني فلان هذه الامور لا يمكن استنادها  
 الى الواجب بطريق الاجاب لما يلزم من هذه الجوارى او استفاء الواجب بلزم  
 استنادها اليه بطريق الاختيار فيكون الواجب فاعلا متعارفا وهو المطلوب  
 المحتملة الرابعة ان الرجحان بلا مرجح اى وجود الممكن بلا وجود باطل وكما  
 الترجيح بلا مرجح اى الاجاد بلا متوقفين وذلك بدى عن البيان  
 واما مرجح احد المتساويين او مرجح المرجح فما هو واقع واستدل على ذلك بوجهين  
 الاول وان لا يكون ترجيح اصلا او يكون للراجح او للمساويين فالترجيح والاول  
 ما ظاهرا فترجيح الاخر انما الاول فلانه لو لا الترجيح لما وجد ممكن اصلا لا  
 يوجد دون الاجاد والاصحاد ترجيح واما الثاني فلان الممكن لا يكون راجحا  
 الا بواسطة مرجح خارج عن ذاته لا سواء الطرفين بالنظر الى ذاته فلو كان مرجح  
 الراجح اى اثبات الرجحان فاما ان ثبت الرجحان الذي هو ثابت فيقولون اثبات  
 القاسم وتخصيل الحاصل وهو محال واما ان ثبت رجحان واحد على الآخر من  
 الرجحان فيكون كل مرجح مسبوقا بمرجح آخر وهو لا محال فيكون مرجح بغير سلسل

الاجاب

لما بطرف  
 من انفسنا  
 للايقاع  
 لايقاع  
 ما اخرى  
 للايقاع  
 في الخلق  
 لان العلة  
 عند ماله  
 غير من بعد  
 يقاع بدو  
 بين الامر  
 ان العلوان  
 عن غير  
 اما الاول  
 فاعلا  
 الرجحان  
 على الفعل  
 سلسل  
 على غير علم

للايقاع بالذات لا باعتبار الاما اختيار او كمن القول بقصد ورا الايقاع عن العلة بطريق  
 الاختيار وروا الوجوب ظهر عند العقول واحد والقبول فاما نجد من انفسنا  
 ان التفرقة تقع الحركة مع عدم وجوب ايقاعها بل مع تساوي الايقاع واللايقاع  
 بالنسبة اليه ولا امتناع في ترجيح الحناز احد المتساويين وذلك لان الايقاع  
 ليس موجودا كما ان ليس معدوم فلا يلزم من شئت هاتبع العلة تارة وعند شئتها اخرى  
 وحيث ان يمكن لا يخرج بمعنى وجود الحركة لا من معدوم لايجادا لان وجود الايقاع  
 بخلاف الحركة بمعنى الحاصل من المصدر وهي الحالة الثابتة للفاعل عند الحركة  
 وكل جزء من اجزاء المسافة بانها موجودة فجب وجود فاعله بقدر الايقاع لان العلة  
 قد ويصدق بجميع اجزائها من الامور الموجودة والامور الالام موجودة واللامعدوم في  
 الايقاع فلو لم يجب كما وجودها في اجزائها من غير مرجح بمعنى وجود الممكن من غير وجود  
 واجداد ولا يظهر ان يقال لانها يجب على عدم الايقاع ضرورة امتناع الايقاع بذلك  
 النوع فظاهر الذي بين الامر الالام موجود واللامعدوم كما يقاع الحركة بين الامر  
 كالحالة التي هي الحركة فان الاول لا يجب مع علة التامة والثاني يجب **وقد** اعلان  
 اثبات الامور الالام موجودة واللامعدوم كالاختيار والايقاع مخلص عن لزوم  
 القول بكون الواجب افعالا موجبا بالذات وموجب كونه فاعلا للاختيار اما الاول  
 فلان القول بكونه موجبا انما يلزم من جهة انه لو فعل بالاختيار لكان فعله بخلاف  
 الترتيب فليزم عدمه لكن منع وجود علة التامة وقد سبق ان يلزم منه الرجحان  
 بلا مرجح ولو منع تمام العلة شاء على الاختيار ايضا من جهة ما توقف عليه الفعل  
 مثل الكلام الى الاختيار بانها ما قد ير فليزم قد في الحادث او حادث فيسلسل  
 الاختياران فيلزم قيام الحادث بذات الله تعالى ولا مخلص عن ذلك على تقدير عدم



اشار  
 ووجوب  
 بل  
 بالامر  
 والذات  
 الايقاع  
 وجود  
 للايقاع  
 الى  
 اسما  
 المرجح  
 واما  
 الاول  
 بالاعلان  
 يوجد  
 الاول  
 المرجح  
 اثبات  
 الرجحان

عن مخالفاً في فضائله من المرجوحه <sup>في</sup> وهو اي القضيه البدنيه وتكثير  
 الضمير باعتبار الخوف وهو ان الرجحان لا يرجح باطل العلم بوجود الواجب  
 من غير علم هذه القضيه <sup>المتدبره</sup> او العلم فيه انه لا يخل في وجوده موجوداً وكان واجباً  
 فهو المطلوب وان كان ممكناً فلا بد له من وجوده <sup>من</sup> امتناع احد طرفي الممكن  
 بلا ترجح فنقل الكلام الى موجوده فاما ان يتسلسل وهو محال وينتهي الى التوابع  
 فهو المطلوب وهذا ظهر صريحاً كما ذكره المصنف من ان هذا الاستدلال انما  
 يمتنع على وجود الممكن <sup>بالمحال</sup> لا من جهة لا على بطلان ترجح الفاعل محالاً لتساويها في اختيارها  
 فان قيل تعلق الاراده بوجود الممكن امر ممكن فيمتنع الى موجوده ويتسلسل الى الابد  
 وجوده بلا موجب قلنا اراده الاراده عينها او ارادته ترجح لذاتها او تعلق  
 الاراده ليس موجوداً بل حال فلا يلزم وجود الممكن بلا موجب واعلم ان رابع الحكم  
 انما هو في ترجح احد المتساويين من غير ترجح لانه ترجح المختار احد المتساويين  
 وجعلها رجحاناً بالاراده <sup>فلا</sup> مع انه يمتنع عن الاستدلال على وجود المتساويين  
 لوجه لا يمتنع على بطلان الرجحان بلا ترجح بان يقال لا بد من وجوده لا يحتاج  
 وجوده الى الغير قطعاً للتقسيم اذ لو احتاج كل من وجوده الى غير لزوم التساوي  
 كما في النهاية والدوران بخلاف الاول والدور نوع من التقسيم ساعياً على عددهم  
 التوقفات والاحتياجات فلذا الكفر يكون واقرب <sup>من</sup> الموجود الذي لا يحتاج  
 وجوده الى الغير لا يلزم ان يكون واجباً الا على تقدير امتناع الرجحان بلا ترجح  
 في الجواز ان يكون ممكناً ويكون وجوده من ذاته ولا من غير بل بمقتضى عدم  
 الامور ولا عنده عن عين القضيه وان لم يذكرها في اللفظ <sup>او</sup> ايضا يمتنع  
 ان المتساويين يزعمان المنع لامتناع ترجح احد المتساويين وانما ذكر كون المثال

ترجح

شاهديه  
 مرجح  
 ساوي  
 ما لا يرجح  
 لا يكون  
 يتسلسل  
 يتسلسل  
 ح و ثبت  
 كذا  
 لا يمتنع  
 الرجحان  
 المتساويين  
 ذلك  
 الاحتياج  
 الاحتياج  
 يتسلسل  
 قلنا  
 مرجح  
 لا يمتنع  
 وانما

عن

الترجيحان والترجحان لا الهما به فيفتقر وجود كل واحد الى مورد غير متناهية  
 فان قلت ان كان المقدمي بطلان ترجح الراجح في الجملة بمعنى انه لا شيء من الترجيح ترجح  
 الراجح فلا يلزم من ثبوت مقدمه تساوي الترجيحان لجواز ان ينص على ترجيح المساوي  
 او المرجوح الى الترجيح لا يكون قبله ترجيح وان كان المقدمي بطلان انحصار الترجيح  
 في ترجح الراجح بمعنى انه ليس كل ترجح ترجيحاً للمراجح فلا يصح قوله فالترجح لا يكون  
 الا للمساوي او المرجوح اذ لا يلزم من بطلان انحصار الترجيح في ترجح الراجح ثبوت  
 انحصاره في ترجح المساوي او المرجوح وبسبب ما المطلوب وهو وقوع ترجح المساوي  
 او المرجوح فلما مر انه لا يكون الترجيح الا لشيء الا للمساوي او المرجوح وثبت  
 به المطلوب وهو وقوع ترجح المساوي او المرجوح السابق ان وجود الممكن مساوي  
 لعكسه نظراً الى الممكن وترجح نظراً لما هو الاصل والسابق اعني عدمه عليه  
 الوجود فانه عملة للعقد فاحتماد الممكن يكون ترجيحاً للمساوي نظراً الى الغالب والرجح  
 نظراً الى السلة الثالث الا انه صفة من شأنها ان ترجح الفاعل بها العمل المتساوي  
 على الأجزاء المخرج على الراجح فالاجاد بالاختيار قد يكون ترجيحاً لذلك فان  
 قيل اختياراً واختاراً احد المتساويين ترجح من غير ترجح فلنا الإرادة والاختيار  
 لا يعقل انه اختاراً عند دون ذلك لان الترجيح صفة ذاتية لها كان لا يجاب  
 بالذات لا يعقل بان الموجب له اوجب عند دون ذلك فانه قبل الترجيح يشترط الرجحان  
 ضروري فترجح المساوي او المرجوح يوجب رجحانه وهو متشعب بالضرورة فلنا  
 المتشعب هو رجحان المساوي او المرجوح مادام المساوي مساوياً والمرجوح مرجحاً  
 متردداً استماع اجتماع التعيين من معنى الرجحان وعقدده وعند ترجح الفاعل لياهما  
 الرتبة مساوية وترجحاً لان معنى الترجيح اثبات الرجحان وجعل الشيء باجتماع ايجابه

←  
 ←  
 ←

عن  
 الضم  
 مستند  
 وهو  
 بلا  
 وهو  
 يستوي  
 فانه  
 وجوب  
 الاراد  
 انما هو  
 وجوب  
 لوجه  
 وجوب  
 لا المر  
 التوق  
 وجوب  
 في الراجح  
 بل ان  
 ان المسك



هذا النوع اي لا يجوز ترجيح احد المتساويين كما في الهارب من السبع بيك اسد  
 الطريقين المتساويين فان قيل كيف يمنع نفس المدعى قطعاً بل هو جزء من الدليل  
 على كونه الواجب توجيهاً بالذات فيجب على الحكماء اقامة الدليل على عدم الغضبه  
 او على كونهما بدعيه والما اذا كان المصنف من انه يجب اقامة الزهرا على غيره  
 المرجح في المثال المذكور في خارج عن قانون التوجيه اذ على المستدل الزهرا على  
 المقدمه المسموه لا على اطلاق السلطان او رد المثال بطريق التمسك كان على التمسك  
 الدليل على تخلف الحكم فيه واشارات عدم الرجحان اليه ليس الحكم الامنع التساوي  
 او عدم المرجح فيه قوله على ان نقول على سبيل التبع اثبات سند المنع في المثال  
 بصيرتاً لضعف المدعى في الحكماء ونقرب من ظاهره والحاصل ان القول بالاحتياج الي  
 ترجيح في غير الامر بالقطع او كبراً ان يكون الطريق الذي يختاره الهارب ترجيحاً  
 مؤيداً باله من اللبس وسابع اكثر من احتياج الى ترجيح بحيث الفاعل والاعضا  
 فاذا سلم في المثال المذكور انه لا يتصل بالرجحان فقد حصل الغرض وهو عدم المرجح  
 في علم الهارب واعتقاده وفيه نظر لان عدم العلم بالرجحان في اعتقاده كما  
 يستلزم عدم الرجحان واعتقاده لجواز ان يكون راجحاً في اعتقاده وهو لا  
 يعلم ذلك ولا يلاحظه فان قلت قد سلم المصنف سلطان الترجيح بلا مرجح وكيف  
 صح فيه اثبات عدم المرجح في المثال المذكور قلت المسلم هو بطلان الاحتياج  
 بلا موجب والمدعى في المثال المذكور عدم ترجيح غير الفاعل واختياره الذي  
 به يصير احد المتساويين راجحاً لغيره الفاعل قوله فقل هو مقتدر انه لا يتصل  
 في ترجيح احد المتساويين بل هو واقع وانه لا يتصل في ثبوت ايقاع من المختار اذ  
 وعنده اخرى من غير مرجح وان المنسج انما هو وجود الممكن بلا موجب فيجب ان يكون

هذا  
 فالرجح  
 ح كج  
 زوال  
 ايضاً  
 كذا  
 الورد  
 الزهرا  
 المرجح  
 المساء  
 كما  
 غدا  
 وعده  
 اثبات  
 الجبر  
 ان  
 فلو  
 المش  
 المرجح  
 جمله

العبد وقد يقع من غير تحقق لاسان التي من عنده فعمله ما حصل بخلق الله  
 اياه عقيبا لارادة العبد وقصد له كما ان بطون جري العادة بان الله خلقه عقيب  
 قصد العبد ولا يخاطبه بدونه وباقي الكلام تنبيه على تلك المقدمات وتوضيح  
 لها ولقائل ان يقول حجاج العادات وعدم وقوع المراتب مع تفرق الدواعي  
 وسلامة الآلات لا يظن في كون العبد هو الموجد لفعله الاختياري لانه ان  
 يكون الموجد قد تم واختياره كمن يشترط ان لا يريد الله عدم وقوع الفعل حتى لو  
 اراد العبد شيئا و اراد الله خلافه يقع مراد الله البته لا مراد العبد لا متقاربا  
 تاثيره بل لا يلزم من ذلك ان يكون فعله محال على الله على ما هو المدعى **قوله** وان  
 يكون اسنادا من غير ان يكون الارادة الا مجرد شوق هذا الكلام غير صالح للاسناد  
 فان المحققين يظن ان الارادة في الجملة ان شوقا الى حصول المراد وداع يدعوا الى  
 تحصيله كما يفعل او تحصيل من لا يشته وما ذكر من انه يجب ان لا يقع فرق بين  
 اختياره وبين الاضطرار التي تستأق اليها العبد بل ان المراد بالاختيار هو ما يكون  
 مع صحة تعلق الارادة به بعض تناقض القدر به وسنعرّف ان الفعل المذكور  
 الارادة دون القدر وبالعكس **قوله** تفرق في الاختيارات بين ما يقدر على  
 تركه وما لا يقدر فان قيل كيف هذا والاختيارى ما يمكن فيه من الفعل والترك  
 قلنا نعم ولكن هذا قد ينجم اليه ما يمنع التمكن من الترك كمثل انتقال الى المركب والبيع  
 في متون الاحكام المصيب وهو ما اخذت من الارض وكذا تفرق في الترك  
 بين ما يقدر على فعله كترك الحركة في ركن مستوي وبين ما لا يقدر على فعله كترك الحركة  
 على البناء العالي فاقصد ان يحد في الفعل الاختياري باعتبار علة ودواعي النفس  
 كالمسئ الى محسوب بخلاف الهوى الى يكون **قوله** انقطع ساقه بعيدة في طرد من الارواح

السلسل  
 او طريق  
 الظاهر لما  
 من الجانب  
 منسوبا  
 احد المتبادر  
 قصد  
 شوق  
 طريق التسم  
 قوله  
 من هذه  
 من هذا  
 ان الله  
 شوق  
 طابقين  
 من بين  
 قطع  
 في ركن  
 ذلك  
 من

فان قيل مقل الكلام الى صدور الابقاع عن الفاعل قلنا يجب بطريق التسلسل  
 في الابقاع ان يتأخر على انما ليست موجودة حتى يستحيل التسميها او بطريق عدم  
 التسمي بناء على ان ايقاع الابقاع عن الابقاع او لا يجب صلاوهما الظاهر بالامر  
 من ان اسناد الامور اللاحقة وجوده واللا متعدية كلاقاع مثلا ليس بالواجب  
 بطريق الاجاب بل بطريق الصحة والاشارة فان الابقاع وعده منسأ وان  
 بالنظر الى اختيار الفاعل فهو بخيار الابقاع اي وقت شاء وزحاح الابقاع للفقار  
 باختياره فان اراد الثاني اي الفعل بمعنى الابقاع فلا جبر ايضا لانه يقصد من  
 فاعله لا بطريق الوجوب بل لا يلزم من ذلك الرجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن  
 بلا منعدا لا وجود للابقاع وانما لا يمتنع من هذا الابقاع بطلان بطريق التسمي  
 ورجحان بطريق عدم الوجوب اعتمادا على ما سبق في المقدمة الثالثة **قول**  
 فالآن نجيبنا الى اشياء ثلثة الخ قوله ورد في الحديث ان العبد يدع جسده هذه  
 الامنة والمؤمن قالون اليهين احدهما سداو المحرق والاخر مبدأ الشر وهذا  
 بلا بر القول يكون خالف الشر والبيع غير الله تعالى وايضا قالون بان الله  
 يخلق شيئا زبيرا عنه مخلوق ليس وهذا لا يبر القول كقول الله طاعة للشرور و  
 القساح مع انه لا يرضاهما فيقدرن الاعتبار من بسبب القدر كل من الطائفتين  
 الى الاخرى والمحققون من اهل السنة على نفي الجبر والقدر واثبات امرين  
 وهو ان الموت في فعل العبد جميع خلق الله واختيار العبد الاول فقط يكون  
 جوا ولا الثاني فقط يكون قدها والمستغنا ورد على ذلك دليلين الاول ان الله  
 انه ثبت بالوجدان ان العبد قصد واختيارا في بعض الاعمال وان ذلك  
 والاختيار لا يكون في وجود ذلك الفعل الا لا يقع مع تحقق جميع اشتراطه التي من

في قوله تعالى  
 ان الله يخلق  
 ما يشاء  
 ويختار  
 ما يريد  
 ان الله  
 يخلق  
 ما يشاء  
 ويختار  
 ما يريد

حديث القدوس ٤٠

الهبة الاول والحق

العبد

العبد  
 الهبة  
 قصه  
 هاو  
 وسه  
 يكون  
 اولاد  
 تاتر  
 يكون  
 فان  
 تحصى  
 خيتا  
 مع  
 الال  
 ترك  
 قلنا  
 في  
 من  
 الى  
 كانه

وان كان قدما لاحقا توقف على ذلك من العلة القائمة للوجود وذلك النوع  
ان كان موجودا كان واجبا بالاستناد الى الواجب فيمتنع للعبد ان الله وان كان  
لنوال العدم مدخلية زواله عما وجد ولا زوال العدم وجوده فيكون  
وجوده وهو واجب بواسطة الموجودات المستندة الى الواجب فيمتنع من منع  
المعد فمعين ان صنع العبد لا يكون لاني الامور موجودة ولا معدة وذلك الامر واجب  
بواسطة الموجودات المستندة الى الواجب والامر لا يخرج عن صنع العبد فلهذا يصنع  
العبد اثره من غير ان يمتد منه بطلا ما كانت الوجدان في ذلك الامر لا يجوز ان يكون  
هو الايقاع والاصحاح الذي يجب عنده الفعل المتعدي فيكون العبد موجودا في  
الشيء الموجود حقا لان ذلك الشيء يتوقف على امره لا يتوقف في وجوده كوجود  
العبد وقد تدبر سلامة الآخرة فيكون ذلك متعينا في ذلك الامر لا يوجد في ذلك  
الصادر عن العبد لا يجب عنده وجود الامر وهو السعي الكسب والفعل كما قيل  
به في خلق الله وكل من سجد لله وقدره الا انه في الخلق يتبع انفراد القادر  
ما يقع المعدور في الكسب لا يقع وايضا في الخلق يتبع الفعل المعدور في عمل الله  
في الكسب يتبع المعدور في عمل العبد مثلا حرك زيد وقفت بخلق الله في غير  
من قاسته العبد وهو زيد وقفت كسب زيد في العمل الذي قام به قدرة  
وهو نفس زيد والحاصل ان اثر الخلق الواجب والفعل في امر خارج من ذاته وان  
الكسب صنعته في فعل فابره هذا ولكن لما قيل ان يقول وجوب الفعل بواسطة  
الموجودات المستندة الى الواجب لا ينافي كون معدور العبد وعملوا بالحوادث  
ان يكون استناده بواسطة قدر العبد وادبته التي من شأنها الترجيح والاصحاح  
والعنا الوجوب بالعقد والادع لا ينافي وتعلق اصل القدر باميل الفعل الممكن

فمنها  
تستأثر  
انما جاهد  
في نوال العدم  
سند وسوق  
قال الله  
في قوله  
في خلقه فان  
في حروقة  
في ايدى  
معدور  
في الامور  
فيها الكسب  
انما فعله  
في كون  
في الاوامر  
الاولى  
في ابرع  
استطه  
في كونها  
مع قديره

في جواب ذلك على الاجابة وقد توعدنا ايضا الا ان بعض الفقهاء  
 يمكن قوله ان القصد جواب سؤال بقره ان قصد العبد انظاره لا اختياره  
 لانه انما حصل بمحلو الله من غير اختيار العبد والالتسلط الاختيار انما جاز  
 بان القصد مخلوق والله تعالى بمعنى استناده لا على سبيل الوجوب الى المحل فان القصد  
 كالقصد مثلا كمن من انوار الامور واللامعكده واللامعكده فلا يجب عند وجوب  
 ما توقف عليه ان لو كان القصد الذي هو صرف القديم الى الفعل مخلوقا لله قصد  
 لكان القصد مصطفا للفعل غير متمكن من الترتيب وهذا ما في حيز القصد التي  
 من شأنها التمكن من الفعل والترتيب والفاصل ان يقول لو كان الاستناد الى المحل فان  
 الله لا على سبيل الوجوب كفاية في كون الفعل مخلوقا لله تعالى بهذا المعنى ضرورة  
 استناده الى العبد الذي هو مخلوق وهذا الاستناد كونه العبد موجودا له وهو امر  
 الجواب ان الاستناد لا على سبيل الوجوب كما يمكن في الامور الامور موجودة واللامعكده  
 كالقصد مثلا لانه الموجود كما حاله الحاصل من الايقاع والكلام فيها كما  
 في المعنى الثانية قوله وانما هو هذا هو الدليل السابق وخاصله ان الفعل  
 بالوجدان ان للعبد صنفا ما ان فعله بالاختيار وصنفاه بحيان كونه  
 امر لا موجود ولا معدوم لا في امر موجود لان صنعه فيه اما ان يكون لا  
 او بواسطة وجوده او بواسطة عدمه في الاقسام ما بها باطله اما الاول  
 فلان وجود ذلك الشيء يجب عند تمامه فلا يصور صنع العبد في شيء  
 الاختيارى واما الثاني فلان وجود ذلك الامر الذي يكون الصنع بواسطة  
 يجب بالموجود ان المستند الى الواجب يخرج من صنع العبد ضرورة كونه ما  
 واما الثالث فلان ذلك العدم ان كان عدهما سابقا فهو قد مر الصنع في

ظاهره لا وجه في كون الفعل مخلوقا لله تعالى

المراد بالشيء في قوله العبد

وان كان  
 ان كان  
 لربنا  
 وجود  
 العبد  
 بواسطة  
 القصد  
 هو الامر  
 الشيء  
 العبد  
 المصدر  
 به وبعده  
 ما يقع  
 في الكلام  
 من قامة  
 وهو  
 الكاسية  
 الموجود  
 ان يكون  
 واجبا



وكونه مخلوقا للفادرو الغالبون بان فعل القيد بخلفه فاذا اراد ان ينادى عيون  
 في نوقته على ان من الله كاحاد العبد وانذاره وبتكيد ونحو ذلك واعلم  
 ان تلخص كلام بعض المحققين في هذه المسئلة انه لا شك ان بعض افعال الحيوان  
 لا شعورية لها كالتمويه ونظم الغناء وبعضها مشعورية كالتكلم والادب كمن يسمعه  
 ونومه ويقظته وبعضها مما لا قصد له صدوره وبمجرد الصدور غير القصد  
 ان يبايع صدوره بفعل القيد لا يقصد ان يبايع قصد الا يبايع صدوره عنه  
 ففعله الصدور والاصدور هو المسمى بالقيد وهي لا يكون في الصدور الا بعد  
 ان ترجح احد الجانبين على الآخر والترجيح انما هو بالقصد الذي هو المسمى بالارادة  
 او بالداعي من صد القيد والداعي يجب الصدور وعند قصد احدهما يمنع والقول  
 بقصد الفعل وعند قصد احدهما عن الفادرو من ترجح احد الطرفين فيسلك  
 بالاسئلة الخيرية ما طل فان الترجيح بالعلم غير العلم بالترجيح وهو انما يحتاج الى  
 وجود الترجيح لا الى العلم به وكل فعل يصدر عن فاعل بسبب حصول قدرته فاذا اراد  
 وهو اختياره وكل ما لا يكون كذلك وهو ليس اختياره وسؤال السائل ان بعد  
 حصول القيد من الارادة هل يقدر على الترتيب كقول من يقول ان المكنة  
 وجوده هل يمكن ان يكون معدوما حال وجوده فحصول قدرته فاذا اراد ان لا يد  
 ان يمنع الاسباب لا يكون بقدرته فاذا ارادته دفعا للمسلم ولا شك ان عند لا  
 بحيث الفعل وعند قصدتها يمنع فالذي ينظر الى الاسباب الاولى يعلم انها لا تمنع  
 القيد ولا يارادته بحكمها بمجرد وجودها مطلقا لان السبب القرب للسبب هو قدرة  
 القيد فاذا ارادته والذي ينظر الى السبب القرب للفعل بحكم الاختيار وهو ايضا  
 ليس صحيح مطلقا لان الفعل لا يحصل الاسباب كما استقدت ولا ارادة فانها لا تجز

في قوله على ان من الله  
 كاحاد العبد وانذاره

في قوله على ان من الله  
 كاحاد العبد وانذاره

ولا  
 مخلوق  
 ذلك  
 الخلق  
 خلوا  
 من  
 بالحق  
 غير  
 سلمه  
 كان  
 يمنع  
 تقا  
 كال  
 منع  
 كيف  
 على  
 ذهبا  
 با  
 السار  
 زلي





باعتبار ما خارج غير محمول كما تصحح الوضوح قوله فانما الله الملائكة ان الحسن  
 في نفسه نعم الحسن بعينه والحسن لغيره ويزيد عليه وهذا التماثل في الحسن لغيره  
 ضروري ان يجوز الشيء بمعنى كان فيه ولا يصح في الحسن بعينه اذ ليس بان الشيء بمعنى  
 فيه فاحاطت بما لا يحد مجرد اصطلاح وكأثر تغليب باعتبار ان تمامه الاشارة يكون  
 حسنها باعتبار الاجزاء ثانيا ما ان الكلام في الافعال الموجودة الصادرة عن علم  
 وهو لا يصلح ان يكون جزئيات متحدة مركبة من الشخص ومن المعنى الكلي الحسن لغيره  
 كالعبادة مثلا فان نظرنا الى هذا المركب لا اعتباري كقولنا الحسن لغيره الذي  
 هو المعنى الكلي والمذكور في كتب القوم ان المراد بالحسن المعنى في نفسه انه يتصف  
 باعتبار الحسن ثبت في ذاته سواء كان بعينه او لغيره بخلاف الحسن لغيره فانه  
 يتصف بحسن ثبت في غيره وهذا قريب مما يقال ان الدار حسنة في نفسها الى مع  
 قطع النظر عن الامور الخارجية عندها قوله فالفرق بين الجزئية والاشارة  
 الحسن والفتح العفديين بان الحس الفعل وقع لذاته وانما اختلف ان يكون فعل  
 حسنا تارة وفيها اخرى لانها بالذات بدون بتمام الدابة واللازم بالكل لان  
 شكو المنع حسن بخلاف غيره والكذب قبيح ورسوخ اذا كان فيه عزيمة نحو من قال  
 قارود فاشارة الحس اليه بان الحسن والقبیح لذاته فيما اختلف باختلاف الاضافات  
 هو المحجوع المركب من الفعل والاشارة فالعقل حسنة والاضافات فتقول قومه  
 لا نوعه فالحسن والقبیح لذاته هو انواع لا يفتش نفسه قوله اما الاول الذي  
 التامورية الحسن المعنى في نفسه فلانه اضررت لانه ان يكون سبها بالحسن بعينه  
 في عدم اولها في اما ان يقبل سقوط التكليف به اولها لما جعل الشبه بالحسن  
 المعنى في غيره فاما المعدن التسمين نظر الى انه لا يقيم لما يجعل السقوط به الاعتقاد

جوب معنى  
 تمام الغالب  
 به في اسئلة  
 في وقتها  
 برهم التواضع  
 ملك ان الحس  
 منه الذوق  
 به نظر الى  
 بيان المعنى  
 المعنى الاخر  
 في الاخر وبتارة  
 مع جازية  
 فيها لاحتسا  
 ابر فيما العبد  
 عنها في اسئلة  
 جميع اخرى كان  
 كذا البصير  
 في الامور  
 من في المعنى  
 بعض الافعال

فالعادة من كذا الفعل ووقوعه دائما او كثيرا او معتادا حكما بطريق الوجوب بمعنى  
 ان النظر الصحيح بعد الذم لا يقتضي اليقظة عليه فوجب حصولها ضروريا تمام القابل  
 والفاعل وبعده المعتاد بطريق التوليد بمعنى ان العقل تولد العلم وتوجبه بواسطة  
 ترتيب المقدرات على ما تقرر عندهم من استناد معنى الحوادث الى غير الابدائي وقد يقال  
 ان النظر الصحيح هو الذي تولد اليقظة وما ذكره المصنف اقرب وان يفسر هو التوليد  
 بالتحقق والفاعل فعل لا يتوسط فعل آخر قوله **فرد ذلك الشيء** اعظم فراسا من ان الشيء  
 لاجله بحسن الفعل او بغيره بحسنه ان يكون **بلا وجه** حسنا بعينه او بغيره بعينه اذ لو تقرر  
 حسن كل شيء على حسن شيء آخر لزم التسلسل بمعنى وجود اشياء غير متناهية نظر الى  
 الاستناد بمعنى ترتيب اشياء غير متناهية نظر الى وجود اشياء غير متناهية **بلا وجه** انظر الى  
 المشتمل على حسن او قبح اما ان يكون حسنا بجميع اجزائه او ببعضها مع قبح البعض الآخر  
 او بدو وبه فاما ان يكون قبيحا بجميع اجزائه او ببعضها مع حسن البعض الآخر او بدو  
 فالمصنف حصل الحسن باعتبار جزئية القسم الاول اعني ما يكون حسنا بجميع اجزائه ثم  
 فشره بما يشمل القسم الثالث ايضا اعني ما يكون بعض اجزائه حسنا وبعضها لا حسنا  
 ولا قبيحا ايضا والحاصل ان الحسن باعتبار جزئية ما لا يكون شي من اجزائه قبيحا بعينه  
 ولو تقرر غياب القبح والظاهر ان ما يكون بعض اجزائه حسنا وبعضها قبيحا يحصل  
 من قسم القبح تعليقا لجان القبح والحزبه ولا يخفى ان اذا كان الشيء حسنا بجميع اجزائه كان  
 حسنا بعينه وجعله حسنا باعتبار اجزائه هو مراد اصطلاح **قوله** وكذا القبح يشتم  
 خمسة اقسام لانها ان يكون قبيحا لذاته او لاشياء اخرى او ان يكون جزئيا او لطرح  
 عنه وكل من الجزم والخارج اما محمول او غير محمول وما سبق من ان الحسن والقبح يكون  
 لذاته او لصفة من صفاته انا هو **بمعنى** بعض الاخرى فلا ياتي في بؤرة بعض الافعال

اجتاز

باعتبار  
 في نفسه  
 ضروري  
 فيه فاط  
 حسنا با  
 وهو لا  
 كالعباد  
 هو المعنى  
 باعتبار  
 يتصف  
 قطع الت  
 الحسنة  
 حسنا اذ  
 شكر المع  
 كما هو فاش  
 هو المحم  
 لا نوعه  
 المشورة  
 في غير  
 المعنى في غيره

الرصيدة فالصدقية هي بحكمه بايمان من صدق واوله يمكن من الاقرار واما ان ذكر الله  
 كلفا فمطردك فيسحق جوابه وانظروا لما لزم اجمع بين المصنف وبعض معاصريه  
 في نسبة الصدق والمعبر عنه الايمان وانه الصدق الذي قسم العلم له والى الصدق  
 في اول المطول اعني وبما ان يعلم ان معناه هو الذي يقال له كرويدن وهو  
 المراد بالصدق في المطول على ما تخرج به ابن سينا ومثله اذعان وقبول الوقوع  
 النسبة اوله ونوعها ونسبته فليما اريده توسيع المقصود وجعله معيار الصدق  
 المطول وهو خصوصه للكفار ممنوع ولا يطلع في البعض كقولهم باعتبار حوده  
 باللسان واستكبان عن الادعاء وعنده ضاه بالامان وكثير من المصدقين  
 المقربين كغير مما يصدق عنه من امارات الاكابر وعلامات الاستكبار فان قيل  
 هذا يكون التصديق من الكليات دون الافعال الاختيارية فكيف يصح الامر  
 بالامان قلنا باعتبار استماله على الاقرار وعلى جهره والقوم وتزيب المقدم  
 ورفع الوازع واستعمال الفكر في تحصيل تلك الكيفية ونحو ذلك من الافعال  
 الاختيارية كما يصح الامر بالعلم واليقين ونحو ذلك وذكر المصنف ان الصدق  
 امر اختياري هو نسبة الصادق الى المحيد اختيارا حتى لو وقع في القلب صدق  
 المحض يرفع من غير ان ينسبه اليه اختيارا لولا ذلك ذلك لصدق على اقراره  
 قطعنا النظر عن فعل اللسان لانهم من نسبة الصدق الى المتكلم لا يقول  
 حكما الا اذعان له وبالمعنى الذي يعبر عنه في الفارسية كرويدن تصديقون  
 غير ان يكون للقلب اختيار في نفس ذلك المعنى فان قيل لرجل الاقرار الذي هو  
 عمل اللسان واخلاقي الايمان بخلاف اعمال ساوا الاقرار كان قبل الايمان و  
 للانسان المركب من الروح والجسد والصدق هو عمل الروح فعمل عمل شي من

قوله

لما تولى  
 حسن  
 الاسلام  
 رة الى  
 وجوب  
 لسطوط  
 اعني  
 لينا في ك  
 المصنف  
 ان يورد  
 للسان ليس  
 قد قيل  
 كما الدنيا  
 الدنيا كما  
 القلب  
 بعضهم  
 الشهادة  
 الى اعمال الا  
 في الخبر  
 ان يورد

الوجه

لا يكله بحمل الشروط وقد يقال لا المراد به ما يكو تحسنه لكنه انما بالماثور  
 به لا بالذات ولا يخرجه بخلاف الاولين وليس يستقيم لان الاتيان بالماثور به حسن  
 للذات وهذا الاعتبار يوجب جعله من اقسام الحسن يعني في نفسه عزه بانه خير الاسلام  
 انه اما ان يقبل سقوط هذا الوصف او لا والظاهر ان هذا الوصف اشاره الى  
 كونه حسنا العنه في نفسه فيعرض عليه بان الساقط في حال الاكراه هو وجوب  
 الاقرار ولا حسنه حتى لو شر عليه حتى قبل كان ناجورا فلذا غير الوجه في سقوط  
 التكليف وهو موافق لما قبل از هذا الوصف اشاره الكونه تامورا يعني  
 امر الوجوب لا يقال حسنه كان بالامر فيسقط بسقوطه لا محال وهو لا ينافي كون  
 حسنا باعتبار امر الدين لان قول هذا مدعيا لا شرعي وسيصح المصنف  
 نفيه وعندها ليس الحسن الا على انما يتعلق الامر بالفعل كونه حسنا للذات والمؤثره  
 او غير ذلك فاعلم ان المقبول بعنه ذهب بصرفهم الى ان الاقرار باللسان ليس  
 جوازا بل لا يمارى ولا شرط بل هو شرط لا حركه الحكم والدينا حتى ان من صدق عليه  
 في امره لم يلبس ان يرفع عنك من ذلك كان مؤمنا عند الله غير من في حكمه والدينا  
 كما ان التناقض ما وجد بينه الاقرار دون التصديق كان مؤمنا في حكمه والدينا كما  
 عند الله ومسكوا على ذلك ان حقيقة الايمان هو التصديق في القلب واللسان  
 وبما من احد ش الايمان بوصف على التحقيق وان انقضت الاقرار وذهب بعضهم  
 الى ان الاقرار جز من الايمان تسكنا بظواهر المتن من الداله على كون كمال الشهاده  
 من الايمان وبان النبي عليه السلام كان يامر بها وكفى من يجعلها امر من الاعمال الا  
 ان الاقرار عز له سايه العزيمه والتبعيه ففي حال الاعتبار ليس من جهة الجزم حتى  
 لا يكون نازك الاقرار مع عنك منه مؤمنا عند الله وفي حال الاعتبار يعتبر حجه

الفرع

الرضيه  
 كيف  
 في نفسه  
 في الاقرار  
 المراد  
 النسبة  
 السقطه  
 باللسان  
 المقرون  
 هذا  
 بالان  
 ورفع  
 الاختيار  
 امر  
 المصنف  
 قطعنا  
 حكمه  
 غير ان  
 عمل الله  
 للانسان

الى نفسه بالواسطة امور يعرف العقل انها المطلوبة بالامر والمصلحة بالحسن  
 والاشياء لا يخرج بهذه الوسائط وانما هي حكمة العدم حتى كان المعضود بالامر  
 هو نفس لافعال لقور الامر بها اما الاول فلان الزكوى في نفسها مقصود  
 للمال وانما يحسن بواسطة حسن دفع الحاجة للفقير والصورة في متها امرار  
 بالنفس ومعها عمالها احكاما كالحسن والاعمال بحسن بواسطة حسن وهو  
 النفس الامارة بالسوء التي هي اعدى اعداء الانسا زجرها عن ارتكاب المنهات  
 واتباع الشهوات والمخ في نفسه قطع المسافة الى مكة مخصوصة وزيادتها  
 بمنزلة السفر التجارة وزيادة البلدان والاماكن وانما يحسن بواسطة زيادة  
 البيت الشريف الكرم كبر الله اياه واصافته الله فقيه تعظيم له واما  
 الثاني فلان الفقير والبيت وان كانا يستحقان الاحسان والزيارة نظر الى  
 الفقر والشرف اكهما لا يستحقان هذه العبادة اعني الزكوى والمخ او العبادة  
 حتى الله خاصة والاحسان ان يقال الفقير انما يستحق الاحسان من جهة فقره  
 الله تعالى لا من جهة العباد والبيت لا يستحق الزيارة والتعظيم لانه بيت  
 كتاب والبيوت والنفس وان كانت بحسب الفطوح محلا للشر والاشياء  
 المعاصي وقلنا الى الشهوات اميل اكثر حتى كانوا بمنزلة امر حلي طاروا كانوا محموله  
 على المعاصي بمنزلة النار على الاحراق فالنظر الى هذا المعنى لا يحسن ويجوزها  
 مستطحسن دفع الحاجة وزيادة البيت وفقر النفس عن درجة الاعتبار  
 وصار كل من الزكوى والصوم والمخ حسنا المعنى في نفسه من غير واسطة وعيها  
 خالصه بمنزلة الصلوات وقديما كان من الوسائط لا تعتبر لانه لا دخل لها  
 لقدوة العبد والاعتناء فلم يحتمل الحسن اعتبارها واعتبر ان الوسائط

عمل  
 ما يحسن  
 ما هو  
 لا ينفذ  
 لا يظن  
 هو كذا  
 الصالح  
 العبد  
 الحسب  
 يستحقها  
 ولا يقدرا  
 لا يعمد  
 بالحسن  
 نفس الفعل  
 ان يكون  
 لو صحت  
 العبد  
 في كذا  
 بالحسن  
 بالنظر

لنفسها

الجليل أيضا واخلافه محققا كما ان الصادق الاشارة بالامان وتعيين فعل  
 اللسان لانه المتعين البيان واظهاره في اليمين بحسب الوضع ولهذا جعل الحمل  
 الذي هو فعل السائر من الشكر في التمثيل بالامان اشارة الى ان المأمور  
 به الحسن اعلم من ان يتوقف ادراك العقل حسنة على ورود الامر به او لزومها  
 فان حسن الامان ثابت قبل الامر به مدرك بالعقل نفسه قوله كالزكوى ويدان العلم  
 درجات الحسن في التصديق الذي لا يسقط بحال في الاقرار الذي هو ركز  
 من الامان لكنه يحتمل السقوط في الصلوات التي يحتمل السقوط في الصلوات  
 التي يحتمل السقوط وليست ركز كنها حسنة بعينها بحيث لا يشبه الحسن ثم  
 الزكوى والصوم والحج فانها منع احتمال السقوط مما وعدت كنهها تشبه الحسن بعين  
 فالصلوات حسنة بعينها لكونها تعظيما للداري وشكر اللطيم وعبادة لمن سبحها  
 لا يقال حسنها بواسطة استحقاق المعبود لها ولذا لا يحسن بعينها لان قول هذا  
 كما في الحسن لمبها بل يؤكد الامر بان الامان بالله حسنة بعينها بخلاف غيره  
 والكفر بالله فيع بعينها والنجس والطاعة بحسن بعينها فالمتصفا بحسن  
 هو الافعال المضافة للتدبر والامر بها الا ان فيها ما يحسن بالنظر الى فعل الفعل  
 المضاف كالامان والصلوات المأمور بها ومنها ما يحسن بعينها بان يكون  
 المقصود الاصل بالامر هو ذلك الغير لا نفس الفعل المضاف كالوصية و  
 الجهاد وما الزكوى والصوم والحج بكل منها حسن بعينها في نفسه لكنه ليس  
 بالغير في تحقيق ذلك ان حسن الغير الا انه لا اعتبار بحسن ذلك الغير حتى ان  
 عدم فضا كل منها كما حسن لا بواسطة التحميل بهذا الاعتبار من الحسن  
 لعز في نفسه فمهما ساقا ان سادها ان هذه الافعال ليست بحسنة بالنظر

في تحقيق ذلك ان حسن الغير الا انه لا اعتبار بحسن ذلك الغير حتى ان  
 عدم فضا كل منها كما حسن لا بواسطة التحميل بهذا الاعتبار من الحسن  
 لعز في نفسه فمهما ساقا ان سادها ان هذه الافعال ليست بحسنة بالنظر

الى نفسها

الى نفسها  
 ولا سيما  
 هو نفس  
 المال و  
 بالنفس  
 المتشر  
 وابتاع  
 بمنزلة  
 الميت  
 الثانية  
 العقر  
 حوائج  
 الله ففعل  
 كما آرا  
 للمعاص  
 على الم  
 نفع  
 وصا  
 خالص  
 لعدا

لا يكونان في الصلوة ومع  
كون احدهما كونهما في الصلوة

نوع يكون حسنة لعينه او يحرم مع قطع النظر عن كونها اتيانا بالماثور به كالركوع  
 وقعوده وشروط في هذا النوع ان يكون الايمان به لاجل كونها ما توجب به حتى لو  
 لم يكن لذلك لو كان حسنة المعنى في نفسه بل يندفع لزوم جميع ما امر به الجواز  
 ان يوثق به لا على قصد الاستانكا لوتو للتبريد فيحسن العبد ولا لعينه وبما ذكره من  
 قيد قطع النظر عن كونها اتيانا بالماثور به صواب النوع الثاني معناه النوع الاول  
 والا فلا اتيان بالماثور به ايضا حسن لعينه والتمكان وان يتبيننا بحسب المعنى  
 والاعتبار فالانسان بينهما في الحصول لانه واحد كما لا يمان بحسب اتيانها وكذا  
 اتيانها بالماثور به في الاول ثبت قبل الشرح دون الثاني على هذا لا يمتنع اجتماع  
 الحسن لانهما والعين في شي واحد كما لو تصور المسمى من لادارة والعين في شئ واحد  
 باعتبار كونها اتيانا بالماثور به والعين باعتبار كونها شرط الصلوة فان فعل الماثور  
 به في الصلوة والركوع وسجودها هو الايمان بهذا الاشياء اذ العبد انما هو ما توجب  
 بايقاع الفعل واحداً فاما معنى الايمان بالماثور به والاشياء فهو نفس الماثور  
 به فلذا قد سبق ان ههنا معنى مصدرها ومعنى اتصال المصدر بالاول هو الايقاع  
 والثاني الهيئة الموقفة فاذا دار بالماثور به الحاصل بالمصدر كما هو كونه بمعنى الجماله  
 المحصورة وبالاشياء به ايقاعه واسمائه فان قيل قد لا يكون ليس هو الماثور به  
 الكلام فيه قلنا الماثور به في الحقيقة هو الايقاع والاشياء حسنة حسن الماثور  
 به فان قيل قبل كل من الركوع والصوم والنج عبادته محصورة والعبادة حسنة  
 ويكون كل منها حسنة بمعنى نفسه ولا حاجة الى ما ذكره من التكلفات قلنا كونه عبادته  
 محصورة لا يقتضي كون العبادة جزءاً منه لجواز ان يكون تارة واحدة متارة عليه  
 والاشياء كذلك اذ ليست جزءاً من غيره بل هي بالاجل الصلوة **ولو** يقتضي كونها

لجزءه فيكون حسنة

واحدة لا تارة  
ليكون العدل عدلاً

فغنى  
 لوجه  
 وكيفية  
 ان يمان  
 او يمان  
 سابط  
 زكوة  
 الفقير  
 اذ كونا  
 عينها  
 وان كان  
 صلوة  
 في الصلوة  
 حياها  
 درك  
 وما  
 لحد  
 والصوم  
 قلا  
 ومان



هو دفع الحاجة وقهر النفس وزيارة البيت وهي اختيار العبد لنفسه  
 الحاجة وشهيق النفس وشرف الامكنة عملاً ودفع فيه القدرة العبدية  
 بان دفع الحاجة وقهر النفس وزيارة البيت نفس الزكوة والصوم والحج فكيف  
 يكون وسائط حسنها وانما الوسائط هي الحسية والشهيق وشرف المكان  
 اختيار فيها وفيه نظر اذ الوسائط ما يكون حسن العمل لاجل حسنها وما  
 ان نفس الحاجة انما الشهيق ليست كذلك فلقد اصرح المصنف بان الوسائط  
 هي الدفع والقهر والزيارة المخصوصة ولا تخفى فانها ليست نفس الزكوة و  
 الصوم والحج وفتحنا من فضل الاسلام ان الوسائط هي قهر النفس وسائط القهر  
 وشرف المكان والمقصود ما اصرح به المصنف قوله يرد عليه قد خرج بما ذكرنا  
 الجواب عن هذا الاراد وهو ان حسن هذه العبادات الثلاثة وان كان غيرهما  
 بدلالة العقل الا ان ذلك الغير في حكم التمام بناء على ما ذكرنا فصار كالمها  
 حسنة لا بواسطة امر خارج عن ذاتها فالجواب بما هو حسن عينه كالشوق  
 ويجعل من قبل الحسن المعنى في نفسه لا يخرج ذكره من امور اية كما هو اى لا يتم  
 واما المصنف فقد اجاب عنه بنجيبين كما جيل الاول انما لا يجعل حسنها  
 كونها تامورا بها بل يستدل بذلك على انها حسنة في نفسها وان اردت  
 جهة حسنها لما ان الامر المطلق يقتضيه حسن الامور به لغيره في نفسه وما لم  
 الثاني ان كل ما امر به الشارع فلا يتيان به حسن لذاته بمعنى ان العقل يحكم  
 باطاعة الله واستئذنا الارواح حسن لذاته فيحسن الاتيان بالزكوة والصوم  
 والحج لكونها تياتيا بالامور به وعند الاستغنى لا يحسن ذلك عقلا  
 بل الشارع هو الذي يحكم بوجوب الطاعة وحسنها فاحسن المعنى في نفس نوعان

نوع  
 في  
 لركن  
 ان  
 قيد  
 فالأ  
 في  
 انما  
 المس  
 با  
 به  
 ما  
 به  
 وال  
 المحص  
 والك  
 به  
 في  
 محص  
 وال



و الاحسان احسانا قبل الشرح وانما التراجع في كونه مناطا للمرجح فاحيلا والتوا  
 آتيا **قوله** فالامر بالركن واستانها ذلك على حسنها المعنى في تفسيرها والمفاد ان قوله  
 لا سلم الامر مطلق بل العقل قرينه على انما انه انما امر بها لدفع حاجتها الغير  
 ويحتم **قوله** فذلك الغير اما منفصل عبارة عن الاسلام فصرف منه ما حسن  
 لغيره وذلك الغير فامر نفسه معصودا لا يتاذى بالذي قبله بحال الى المأمور  
 به الحسن لغيره وصرف منه ما حسن بمعنى غير كنه اي ذلك الغير يتاذى  
 بنفس المأمور به والمراد بالظاهر بنفسه ان لا يتاذى بالانسان المأمور به بل  
 يختص بالانسان على حد ذاته وهذا معنى كونه منفصلا كونه معنيا من كونه وتظاير  
 ان ليس المراد بالظاهر بنفسه ان لا يتفرق في التغيير والاشارة الى التسمية للغير  
 كما يجوز ان مثل اداء الجمعة مثلا من كيف يقوم بنفسه وكان حوال العبارة  
 ان يقول ما منفصل واما غير منفصل لكنه قال واما فالمراد بهذا المأمور بنفسها  
 على ان المراد بالظاهر بنفسه ان المأمور به المنفصل عنه وغير المنفصل **قوله** فلا  
 يحتاج الى الوقوف في كونه وسيلة للصلوة الثانية لان الصلوة انما يقف الى الوقوف  
 باعتبار ذاته وهو كونه طهارة لا باعتبار وجهه وهو كونه عبادة الفعالة  
 التي هو وجهه لا ذاته **قوله** كالجهد فانه يحسن بواسطة الغير الذي هو علاء  
 كلمة الله وصلوة الجهاد يحسن بواسطة الغير الذي هو صلوات الميت والغير امر ان  
 حسا ان صلوات نفس المأمور به اعني الجهاد والصلوة لا ينفصلان عنهما ما دام  
 عن الاسلام اذ هما من احسان المعنى كذا الكافر والاسلام الميت وذلك معنى منفصل  
 عن الجهاد والصلوة ولا يخفى عليك ان ليس كذا الكافر والاسلام الميت مما يتاذى  
 بنفس المأمور به اعني الجهاد والصلوة وان لا يفرض بيان الانتقال في هذا المقام

بل يتبين

بل يتبين  
 الا انه  
 الحيات  
 معارف  
 الجملة  
 كالجهد  
 الجهاد  
 الحسن  
 لا يلا  
 يقا  
 ثانية  
 المسير  
 بدون  
 القسم  
 مجال  
 وغير  
 كالصدا  
 احتمال  
 استدا  
 الاصل



ولذا صرح بان ذلك اشارة الى الحسن المعنى في نفسه لا ان المذكور في ما ذكره  
 ان الامر المطابق بمعنى حسن المأمور به المعنى في نفسه من غير تعريض لعدد احوال المتعلق  
 التكليف به وذكر في سراج اصول فخر الاسلام ان المراد بالضرورة الاول من القسم  
 الاول هو ما يحسن لعينه حقيقة لا ما الخيرة مكانة هو الشبه بالحسن المعنى في  
 غيره كالزكوة ونحوها والمراد بالضرورة الثاني ما يقابل القسم الاول وهو ما يكون خيرا  
 بمعنى في غيره **مسئل** هذا غير عزم في عبارة فخر الاسلام **في** الفرق بينهما هو **المتعلق**  
 متعلق على المقصود بمعنى ان الشر يكون حسنا فر يتعلق به الامر ضرورة ان الامر  
 لا يتعلق الا بما هو حسن والموجب متعلق بمعنى ان الامر لا يجب حسنه من جهة  
 كونه شيئا بالما مودبه ولا يتصور ذلك الا بعد ورود الامر به وهذا ما يقال  
 ان حسن المأمور به عندنا من مدلولات الامر وعندنا لا يشترط **مسئل** قوله  
 فلما لم يخاطب المحدث بالجمعة معناه انه لو لم يوافق الجماعة على ما لا يخارج  
 بينها وبين الظاهر اذا ادى احدهما اندفع الامر **فصل** ذكر  
 فخر الاسلام ان من الحسن المعنى شرعا بالثابت في الجملة وهو ما يكون حسنا للحسن  
 شرطي بقدر ما كان حسنا المعنى في نفسه وهو القدر الذي يفتقر العبد من اذنا  
 لزمه وما قيل كلابه ان وجوب اداء العبادة يتوقف على القدرة توقفه هو  
 المسمى على وجوب الجمعة فصاحبها **مسئل** يعبر عنه كون حسنا للذات فانه لا يشترط  
 ما احتل القدرة وتعارفها ولا يخفى ان في نوع تكليفه ان جعله من اقسام  
 الحسن يعبر ليس اولى من جعله من اقسام الحسن لانه فلذا اورد المصنف  
 لتلك الباعث على حد ذكر ان التكليف بما لا يطاق اى لا يقدر عليه غير ما  
 لو عين **مسئل** ان التكليف بالشيء استدعا حصوله واستدعا حصوله لا يمكن

حصوله

حصوله  
 الله بعد  
 عليك  
 كذا  
 الجواز  
 تصح  
 القصد  
 قبله  
 ادلا  
 تالاب  
 الاجا  
 والآ  
 لا يجوز  
 التكليف  
 فقال  
 التراج  
 به  
 قادر  
 ولا  
 من الح

ما لا يوجد بعد في العبد ككيفما لا يطابق على ما ذهب اليه الاشعري لانه ان  
 جميع التكليفات كيفما لا يطابق بناء على نقيض الاشعري في ان العبد مجبور  
 في احواله لا ياتي بقدره اصله هذا باطل بالاجماع اذ الاشعري وان قال  
 بالوقوع لم يقل بالعموم **ولا** عندنا ايضا ان عدم جواز كسيف الا بطا وعند القائل  
 منتهى على انه يجب على الله ما هو صالح لعباده ولا يخفى ان عدم كسيف الا بطا  
 اصله فيكون واجبا فيكون التكليف مستغنا وعندنا منتهى على ان لا يلقى بالحكمة والفضل  
 ان يكون عباده مما لا يطيقونه اصلا فيلزم الترتك بالضرورة ويستحقو العباد  
 وما لا يلقون بالحكمة والفضل سفة وترتك احسان الى من يستحقه وهو قبيح  
 لا يجوز صدق عن الله وانما بل ان يقول ليس معنى الوجوب على الله تعالى ان  
 استحسان العباد على الترتك بل اللزوم وقد جواز الترتك فالقول بعدم جواز  
 التكليف بما لا يطابق بناء على ان لا يلقى بالحكمة والفضل قوله ما يجب عليك  
 تكليف الا بطاق فضلا على العباد واحسانا وهذا قول بجوب الاصله ان  
 قيل لا يجب عليك الترتك كنه حركة تفصيلا واحسانا فلما لم لا يفت عدم الجواز  
 وهو المدعى بل يفت عدم الوقوع **والله** في العترة شرط الوجوب لاداءه فالقول  
 بنفس الوجوب لا يفتك عن التكليف اذ لا يصور بدون الامر والتكليف مشروط  
 بالقدرة فكيف يفتك عن التكليف بنفس الوجوب من القدرة اجيب بوجهين  
 الاول ان التكليف هو طلب ايقاع الفعل من العبد بنفس الوجوب ليس كذلك  
 لما استغنى عن ان نفس وجوب الصلوة هو لزوم وقوع هيئة مخصوصة من  
 العباد عند حضور الوقت الشريف وجوب لاداءه هو لزوم ايقاع تلك  
 الهيئة فعند ذلك يحق التكليف الا ترى ان صور المرض والسافر في ابي

من كلف  
 في حرم  
 رفته  
 بكاز  
 في العلم  
 كليف  
 سعة  
 في العلم  
 لازل  
 ففتوى  
 في حرم  
 مناع  
 عبده  
 انما  
 شعري  
 من حرم  
 وقوع  
 لا يفتك  
 من كلف  
 كليف

علم الله جملا او وقوع الكذب واخباره كما بان في حمل وهو محال وهو مكلف  
به فالتكليف بما لا يطاق واقع واجب بان علم الله بعدد اياته لا يحصى  
الا كما زعم من كونه مقدورا لا في حمل ومختارا للشيء من جهة فعله قد رتب  
بالفقد اليه غاية ما في اليا بان الله لا يحد عقيب قصده وانما ضرر الا  
ذلك لان لبقاء على الامكان الذي غير مقيد لانه غير محال النزاع وتوابع العلم  
تبع للعلم لا حقا في الخراب الا انه دفع ما قال ان جميع التكليفات كلف  
بما لا يطاق وتورد ان علم الله متعلق بوجود الفعل فحيا بعدده فيمتنع و  
لا شيء من الواجب والمنسحق مستطاع ومقدور وتعالى ان يمنع كون العلم  
تابع للمعلوم بمعنى انه لا يتعلق بالبعد وتوابعه فان الله تعالى انزل  
كل شيء ان يكون ولا يكون وح يلزم الوجود او الاستناع ولهذا صرح المحققون  
بانه لا يمكن كون علمه تابع للمعلوم ان المطابقة تعتبر من جهة العلم ان يكون هو  
على طبق المعلوم وتوابعه وعدم وقوعه وكيفية الجواب ان الوجوب او الاستناع  
بواسطة علم الله تعالى واخباره لا يوجب كون الفعل غير مقدور للعبه  
لان الله تعالى يعلم ان يكون ولا يكون من اختياره وقد رتب يعلم ان امر اختياريا  
وقدره في اليا من عدمه وكذا في الاخبار وقد يقال في قوله دليل الاشعري  
ان ابا حمل مكلف بالايمان وهو تصديق النبي في جميع ما علم بحججه ومن جملة  
ذلك انه لا يوجب من مكلف بان يصدق في ان لا يصدق وهو محال فلزم وقوع  
التكليف المنسحق الذي فضلا عما لا يطاق وما ذكره لا يصلح جوابا عن ذلك ولا يخلص  
الا بما قيل ان تكليفه بجميع ما انزل اما كان قبل الاخبار بالابوابين ويعد هو مكلف  
بما عدا التصديق بالصدق ولا يخفى منافاة قوله وعند الله لو كان التكليف

بما لا يوجب  
جميع الكلف  
في انما  
بالوقوع  
بمنه على  
اصح في  
ان كلف  
وما لا  
لا يجوز  
استحقاق  
التكليف  
تكليف  
قيل لا  
وهو الم  
نفس الو  
بالقدرة  
الاولاد  
ما استقر  
للعبادة  
المسند





لا يصير الفعل الذي لا يوجد من الخالف موجودا فيه الا بصور وجود الفعل من  
 الشخص بدون ان يفعله وله فاما القدر الحقيقي قد اختلفوا في ان القدر  
 مع الفعل اقله والحقوق على انه ان اراد القدر الفوق التي تصير بوجود  
 ان تمام الارادة اليها هي توجد مثل الفعل ومعه ويعلمه وان اراد النوع  
 الموزع المستعمه لجميع السرايط وهي مع الفعل الزمان وان كانت متقدما بالذات  
 بمعنى احتياج الفعل اليها لا يجوز ان يكون الفعل لا استناع تختلف المعلول  
عزله الثامه الفعل ما توقف عليه ما توقف فعل المسوق الفعل فقد قال القدر  
 التي شرطت تقدمها على وجود اداء العبادات هي بلامه الات والا بأ  
 لا القدر الموزع المستعمه لجميع سرابط التاثير فان قيل بحان ان يكون الكلف  
 مشروطا بالقدر بمعنى الفعل الموزع المستعمه لجميع السرايط موزون ان الفعل  
 يدور بما مستوع ولا كلف المستوع كلما عارض ان الفعل عند جميع سرايط التاثير  
 وليست لا استناع التخلف ولا كلف الواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من  
 الترتيب بانه لو كان الكلف مشروطا عما ذكر فما نوجه التكليف لأما الاستناع  
 فلو ممكن لا تعم بترك المأمور به لعدم الكلف بدون المباشرة والحقيق  
 انه قبل المباشرة مكلف بإيقاع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل في  
 هذه الحالة بانه على ان يعلق عليه الثامه لانه في كون الفعل مقدورا ومخارا له  
بمعنى صحة تعلق قد تدبر وارادته وقصد له الانقائه واما المستوع كلف بما لا  
 يطابق بمعنى ان يكون الفعل بما لا يصح تعلق قده العبد به وقصد له الانقائه  
 وبهذا يدفع ما يقال ان الفعل يدور على الثامه مستوع ومعها واجب الكلف  
 الا بالمحال لان الاول كلفا بالسروط عند عدم السروط وفي الثاني كلفا

القدر  
 ارادته  
 مستوع  
 قدرة  
 بالذات  
 ماورد  
 لا نفس  
 في الزمان  
 عظيم  
 سلك  
 مخاف  
 ككثير  
 يدور  
 في السيل  
 كما كان  
 الزمان  
 في العبد  
 مستوع  
 في السلك  
 او المانع

Handwritten notes or scribbles at the bottom left of the page.

لا تكليف عليها وكذا الركوع قبل الجول الثاني ان معنى اشتراط التكليف القدر  
 هو انه لا يقع التكليف الا بما يستطيع العبد ايقاعه واسد اشغده فلهذا لا ارادة به  
 والاول كلام في صحة التكليف بما لا يكون مقدورا عند ورود الامر وعند  
 سبب الوجوب قبل الشا من لان المذهب هو ان التكليف قبل الفعل والقدر  
 معه **قوله** لانه قد ينفلت اي قد يوجد نفس الوجوب بدون وجوب الاداء  
 فيحتاج الى القدرة التي منحت الاحتياج اليها هو الاداء وهذا مصادره  
 على المطلوب بل ليس المدعى الا ان المحتاج الى القدرة هو وجوب الاداء لانفس  
 الوجوب **قوله** من غير حرج بما لا يقدر بذلك لانه قد يتمكن من ادائها بعد الزيادة  
 والراحلة نادر او بدون الراحلة كثير لكن لا يتمكن منه بدوها الا بحرج عظيم  
 والغالب تعرف من الغالب والكثير بان كل ما ليس كثير نادر وليس كل  
 ما ليس غاليا نادرا بل قد يكون كثيرا في غير العجوة والمرص والخدم فان  
 الاول غالي والثاني كثير والثالث نادر **قوله** وهي اي القدرة المتكيفة  
 لوجوب ادائها كل واجب فضلا من الله لان القدرة التي تمنع التكليف بدونها  
 هي ما يكون عند مباشرة الفعل فاشترط سلامة الاسباب والالات قبل الفعل  
 يكون فضلا من الله تعالى **قوله** ما كان القدرة على الاداء كان استداد الوقت كما كان  
 لسلامان عليه السلام كافي للقضاء لم يعتبر ان كان القدرة في الحج بدون الزيادة  
 وان كان قد نسي التبع الفاني على الصوم والمقتضى على الركوع والجمود وقد اعني  
 الا مع ان هذا اقرب من استداد الوقت لان القضاء ايضا مستد في هذه  
 الصوم **قوله** كما في سبب الحلف من السماء هذا بخلاف بين العموم لانه قد يمنع ان كان  
 اعادة الزمان لما هو في سلم صدق المحلوف عليه محال اذ باعادة الزمان في الملائكة

لا يصبر الى  
 الشخص  
 مع الفعل  
 انضمام  
 الوجوه  
 بمعنى  
 حركته  
 التي  
 لا القدر  
 مشروط  
 بدونها  
 وليب  
 الترتيب  
 فيكون  
 انه قبل  
 هذا  
 بمعنى  
 نطاق  
 وهذا  
 الا بالح

لا يصبر

على آية الواجب والاطهر ان يقال ليس الا و على العبد بعد ما ثبت لا يمكن القدر  
 المتكبر في كرامة من القدر الذي يجهل الشايع من القدر المتكبر ولهذا شرطت في  
 اكثر الواجبات لما فيه القوي وادانها اشق على النفس عند العامة وذلك كما انما يجهل  
 الزكوة فان الا و آية يمكن به و به الا ان يصير ما يبرح حيث لا يتفق اصل المال وانما  
 بقوت بعض النما و القدر لما كانت شرط المتكبر من الفعل فاحدا تر كما شرط  
 محضا الشرع في معنى العلة فلم شرط بقا و بالبقاء الواجب او البقاء غير الواجب  
 و شرط الوجوب في المنة ان يكون شرط البقاء او الشهور في التكاح شرط للاعتقاد  
 دون البقاء بخلاف الميسر فانها شرط فيه معنى العلة لا بالغيرت مع الواجب  
 من السير الى السير فبان ان يجب مجرد القدر المتكبر كوصفة العسر ثوبه القدر  
 الميسر و اوجبه بصفة السير في شرطه و انما ينظر الى معنى العلة لا من العلة  
 مما لا يمكن بقا الحكم بدونها الا يتصور الميسر و من القدر الميسر و الواجب لا يفي  
 بدون صفة السير لانه لم يشترع الا بتلك الصفة ولهذا الشرط بقا القدر الميسر  
 دون المتكبر المصمم مع ان ظاهره ان يفتنى ان يكون الامر بالعكس و الفعل لا يتصور  
 بدون الامكان و يتصور بدون السير قوله فلا يجب ان يفتنى بعد ذلك من و آية الزكوة  
 بعد الحول و لو نوي في ذلك المال لم يبق الوجوب بعد بقا القدر الميسر خلافا  
 للشايع فانما اذا اراد ان يتمكن بان يملك المال كما لو الحول بالاعتناء والاتفاق فان قلت  
 في ضرورة الاستهلاك ان يفتنى المال في ما جبهه اول يقبه في الوجوه انست القدر  
 الميسر انما كان نظرا للمخلف و قد عرج بالتعدي عن استحقاق النظر فلم يسيطر  
 الوجوب عنه او قوله جعل القدر الميسر باقية قدما و ارجو ان على المتعدي  
 و رد الما قصد من سقاط الحق الواجب عن نفسه و نظرا للمعتبر قوله و في هذا

تبيح في الميسر انما هو  
 ان شرط بقا القدر  
 الميسر

م بدين  
 القدر  
 اما المتكبر  
 و في بقا  
 لا بل الا  
 و آية تكيد  
 لا بل  
 و في النظر  
 و ليس الا  
 و حواين  
 الواجبات  
 و في منها  
 الفعل لا بد  
 و في قوله  
 نظرا الى  
 و في القدر  
 لا شرط بقا  
 صول الطلوع  
 لا سائر على ما  
 سير قدره القدر

ظن اذ



بج

وعليه اعتبار ظاهر وهو ان المعتبر في الركون ليس هو الاضمان الشرعي بل  
 التبرع عن السؤال بل مع حاجة الفقير وهذا لا يتوقف على الغنى الشرعي بل على  
 جمع المصنفين الامرين وحمل الحديث دليل على توقف اهلية ائمة الفقير على  
 الغنى وقد تجاب عن الاعتراض بان المراد ان الاضمان صفة الحسن يتوقف على الغنى  
 الشرعي والعالين من حال الفقير عدم الصبر على شدا ابد الفقير والخرج على كتابه  
 الحاجة فلا بد في اهلية الاضمان المأمورة من الغنى الشرعي ليلابودي الى الخرج  
 المذكور في الامر الاغلب فان قلت كيف التوفيق من هذا الحديث ومن قوله عليه  
 السلام افضل الصدق محمد الفل فلما جعلت هذا الحديث نفيا للوجوب فظاهر  
 ان الاضمان من عدم وجوب الصدقة الا على الغنى ومن كونه صدقة الفقير على سبيل  
 الطوع اكثر لولا ما يسهل باعتمار كونه اشرف وان افضل الاعمال احرم وان جعلناه  
 نفيا للمقتضية وهو الظاهر الملازم لقوله عليه السلام جبر الصدقة ما يكون من  
 ظم عن موته بل جمع ان المراد تفضيل صدقة الغنى على صدقة الفقير الذي لا  
 يصبر على شدة الفقر والخرج لذي الحاجة على ما هو لام الاغلب وتفضيل صدقة الفقير  
 الذي اختص بما يسهل توفيق المنة الصبر على شدة الحاجة والشارع مراد الغير على  
 مراده ولو كان به خصامته وقد يقال المراد الغنى الغلب حتى يصبر على فقر  
 ويثبت عن الكفا وكما فقير ولا يفر له تعلق قلبه بالصدقة به بحيث يفضله  
 الى ابطاله بالموت الاستعداد ان كان غنيا وعلى هذا لا يبقى اليأس المذكور  
 قوله ولا حد له اي للفقير لانه كبحر المال وذلك تفاوت تعاوان الاحكام  
 في الايمان والاسوال مقدم الشارع بالتصايب فصدا الغنى من له الصواب  
 الفقير من التصايب له وهو من الفقير المفضل المسكين بمعنى من له ادنى شيء **قوله**

انما هو ان الصدقة  
 على من لا يملك  
 من الصدقة  
 لا تجوز

الذي  
 على  
 من الصدقة  
 من مكة  
 من ادوله  
 الحسنة  
 ونسبه  
 من بيتاه  
 من طيقاه  
 واجبه  
 لا جمع  
 الغوات  
 ان الكافي  
 ان الصا  
 عن اي الا  
 عن الفوق  
 استدل على  
 جوب لا الفق  
 ان الركون  
 الا بالملك

عنه

الكلام ما فيه معنى ان التكرار من ادراك الزكوة لا يتوقف على ملك النصاب الذي  
 ملكه المورث فكيف يكون وجود النصاب من شرط التكرار انما هو  
 القدر الممكّن على ان يفرق القدر الممكّن بسلامة الاسباب والا لا بد ان النصاب  
 ليس منها وهذا لا يرد على كلام القوم لانهم لم يجعلوا النصاب من القدر الممكّن  
 بل من شرط الوجوب وحصول الاهلية بان يكون غنياً فيمكن من الاضمار دون  
 شرط السير بناً على انه لا يغير الواجب من السير الى السير لاننا لم نجعل  
 من المائتين واثنا عشر الدرهم من الاربعين سوى في السير وهذا معنى قوله ونسبه  
 ربع العشر لكل الفاد وسواء لم يكن اثنا عشر الدرهم من الاربعين السير من اثنا  
 الخمسة من المائتين واذا كان النصاب شرط الوجوب لا شرط السير لم يشترط بقاءه  
 لبقاء الوجوب فيما بقي من النصاب عند هلاك البعض لان الوجوب بقاء واجب  
 لا يتكرر فلا يشترطه وامر شرطه فان قيل فيلزم ان لا يسقط الزكوة بملاك جميع  
 النصاب قلنا انما يسقط لغوات القدر الميسر التي هي وصف التامة لا لغوات  
 الشرط الذي هو النصاب ولهذا لا يسقط بملاك بعض النصاب مع ان الكل يقع  
 بانقضاء البعض وهذا بدفع ما قيل ان تغريم قوله فلا يجب الزكوة في هلاك النصاب  
 من القدر الميسر والا فلا وجه للتغريم **قوله** لا صدقة الا عن ظهر غنى الا  
 صادرة عن غنى والظاهر محذور كما في ظهر الغيب وظهر القلب وهو كما عرفت عن القوم ان  
 المال الغني بمنزلة الظهر الذي عليه اعتماده واليد استناده وتعالى يستدل على  
 اشتراط الغناء الاهلية وجوب الزكوة فارة بهذا الحديث فانه لغير الوجوب لا ينعى  
 الوجود اذ كثرة اثاره وسد الصدقة عن الفقير وتارة بالمعقول وهو ان الزكوة غنا  
 للفقير ولا يصير المرء اهلاً للاضمار الا الغنى كما لا يصير اهلاً للتبليك الا بالملك

قوله لا صدقة الا عن ظهر غنى  
 لا يصدق الا على من هو غني  
 في نفسه او في غيره

وعليه  
 انفسه  
 جمع الم  
 الغنى  
 الشرعي  
 الحاجة  
 المدون  
 السلام  
 اذ لا يشاء  
 التطور  
 نفساً للم  
 طهر غنى  
 يصير غنى  
 الذي  
 مراده  
 وتثبت  
 الا باط  
 قوله  
 والاذا  
 الغنى

عليه

1

1



الدلالة التي هي ان الخبر الكاسل وهو الخبر في الصور والمعنى ان يكون بنموذج  
 متفانوه بعضها اكل من البعض كخضار الكنان دليل التيسر بخلاف الخبر  
 صور فقط بان يكون الامور متماثلة في الالبه كما في صدقه الفطرم من تصاع  
 من واد تصاع من شعير او نمونه دليل التاكيد وانه لا بد من الاداء البتة قوله  
 لاردا اي كون المراد بعدم وجدان المال هو الخبر في العر مجمل اذ في الصور لان  
 هذا الخبر لا يتحقق الا في آخر العر وبعده لا يتصور اداء الصورة فلا يصح ترتيب الصوم  
 على هذا الوجه بان بهذا المعنى فعمل المراد به الخبر في الحال مع اجتماعه الى مجمل  
 القدر في الاستقبال قوله حوان تحقق القدر اذ بها ملك الوقيه او عندنا  
 لا القدرة الحقيقية السجدة لجميع سائر ابيط النائم لانها لا تكون بدون الاعتقاد  
 فلا معنى لزوالها وسقوط الاعتقاد قوله الا ان المال هنا غير معين وهذا يخرج الجوا  
 عن اشكال آخر هو ان الواجب في الكفارة يعود بعد هلاك المال باصنافه  
 آخر قبل الاداء ولا يعود في الزكوة فيكون دون الزكوة قوله واعلم ان مقتضى  
 على قولهم بشرط بقاء القدرة الميسرة بقاء الواجب لئلا يتقلب اليسر غير  
 ايجابته يودي الى فوات اداء الزكوة فيما اذا اخذ اداء الزكوة خمس من ماله  
 المال وبقاها ما لا يسلمه ليزم من عدم اشتراط بقاءها انقلاب اليسر عشر  
 بل بما لم يربح احد اليسر وهو النماء مثلا دون الاخر وهو البقاء فان حصول  
 الفقد لليسر يسري بقاءها يسر آخر الجواب عن الاول ان المراه القوات  
 في صور هلاك المال ولا محدود في ذلك لانه ما قامت بهذا الخبر على احد  
 ملكا ولا يدل على حقه ملكا ويذكر انما الفقير في ان يعين محلا للصرف اليه  
 ولصاحب المال الخيار في اختيار محل الاداء فليعلمه حسب هذا المحل الذي يرضى من

مسألة

على آخره  
 المبدأ  
 حتى  
 بطور  
 لوجب  
 فانه  
 فصل  
 فاستوى  
 لما  
 لا بد  
 الذي  
 فانه  
 الوقت  
 قوله  
 به  
 اصلا  
 لا  
 اذ  
 وهو  
 الهاء

على آخره

وان



الا انهم بالترخي عدم التقيد بالحال لا التقدير بالاستقبال فالترخي عند  
 امر من امور دينية ولهذا استدل على كون مطلق الامر للترخي بان الامر بالقرن  
 وما للمواخي فلا يثبت الفرض الا بقرينه فعند الاطلاق وعدم القرينه يثبت  
 الترخي بضرورة عدم قرينه العود لادلالة الامر كان المعارض ان يقول جاء  
 للعود والترخي فلا يثبت الترخي الا بقرينه فعند عدمها يثبت العود فعند  
 بان العود امر آت في وقت يحتاج الى القرينه بخلاف الترخي فانه عند اصل  
 قضاء ما ذكره من انما هو المختار من ان مطلق الامر ليس على العود على الترخي  
 بالمعنى المشهور ولا دلالة في الامر على احدهما بل كل منهما بالقرينه **قوله** او لا  
 يكون كقضاء رمضان جعلوا صيام الكفارة والذود المطلقة وقضاء مسأ  
 من الوقت باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنيار والاطهار انهم من المطلق كما  
 ذهب اليه صاحب المنهاج لان المتعلق بالنيار والاطهار موقوف للصوم لا يتبدله  
 فراقضا واجب بالنسبة لسابق الصوم والذود والكفارة بالذود والخلف في  
 صوم فلا يكون النهاء الذي يصام به سببا للوجوب **قوله** وقسم آخر شك في القضاء  
 ان يقال الوقت اما ان يفتق وقتا او لا والناقي اما ان يعلم فصله كالصلاة واما  
 ان يعلم مساقته ومع اما ان يكون سببا كصوم رمضان او لا كصوم القضاء واما  
 ان لا يعلم فصله ولا مساقته كما في اوقات الحج او يقال الوقت اما ان يكون سببا للوجوب  
 فلاواه او لا وهذا ولا ذلك ارسبب الامعيا او بالعكس **قوله** اما وقت الصلوة  
 المودى من الصلوة هي المسبب الحاصل من الاركان المحصورة الواقعة في الوقت  
 والاداء اخرها من العدة الى الوجوب والوجوب لزوم وقوعها في ذلك الوقت  
 لشرطية وقت الصلوة طرف المودى اي زمان محظور يفضل عليه وهو ظاهر

قوله

في شرط  
 في صوم  
 المقصد  
 حاجة  
 في الترخي  
 الوقت  
 فيه  
 بالشرا  
 والمطلوع  
 نعم  
 لا  
 يكون  
 لا  
 في الحظ  
 قوله  
 في اوقات  
 باس  
 كونه  
 المقصد  
 دور

حيث قال لا يوجب وهو جري لا يعتمد القدر ولذا لم يشترط  
 القدر سابقه على الفعل لان ما قبله نفس الوجوب وهو جري ووجوب الآداء  
 وان لا يعتمد القدر الحقيقيه اما فعل الآداء فيعتمد القدر ذلك كما لا يشترط  
 منع الفعل قبله فاله من نفس الوجوب علم ان الوجوب في حقه القدر على اختلاف  
 اعتبار انهم في تفسيره يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق اذ لا يدرى العامل والعاقبة  
 في الاجل فمن ههنا ذهب جمهور المتأخريه الى ان لا يقع له الا في الالوه والاسان الفعل وان  
 لا معنى للوجوب بدون وجوب الآداء بمعنى الايمان بالفعل غير من الآداء والقضاء  
 الاغارة فاذا تحقق السبب وجد المحل من غير مانع تحقق وجوب الآداء حتى يات  
 تاركه ويحب عليه القضاء وان وجد في الوقت مانع سرعى او غفلى من حصر او يور  
 او يحول ذلك فالوجوب متأخر الى زمان ارتقاء المانع وحينئذ فترق الاثر في  
 فذهب الجمهور الى ان الفعل في الزمان السابق قضاء بما علم ان المستبره ووجوب  
 القضاء سبب الوجوب في المحل لا سبق الوجوب على ذلك الشخص فعلى هذا لا  
 يكون فعل التاخر والمأخر ونحوهما قضاء فاعضهم يعتبر الوجوب عليهم حتى لا  
 يكون قضاء التاخر والمأخر ونحوهما قضاء لعدم الوجوب عليهم بدليل الاجماع  
 على سائر التارك والمأخر ونحوهم بقولهم بالوجوب عليهم فمقتضى انعقاد السبب وسنن  
 المحل وتحقق الزمور لولا المانع وتسمية وجوب الآداء ووجوب الآداء ليس هذا  
 الا اعتبار عتاق واما الحضيضه فذهب بعضهم الى انه لا فرق بين الوجوب ووجوب  
 الآداء في العبادات الستة حتى ان الشيخ المحقق العيني رحمه الله تعالى قال بان  
 في زوجه وان كان وانما ان اسما له غيبه عن البياض فان الضرر وسلاهم لا يسلك  
 عن قضاءه الشهر من مقدار الله والاسالك فعل القدر فان حصل حصول الآداء وكانا

لحوار  
 اجتهاد  
 بقوله  
 المحول  
 لا فرق  
 باعتبار  
 بقوله  
 الا ان  
 من مقتضى  
 آ و وجوب  
 فالوجوب  
 الآداء  
 ذلك في  
 طالع العبد  
 يا الزمان  
 بالاجاب  
 مانع الوجوب  
 الاسباب  
 صانعه

دفع لما يقال ان بطلان تقدير وجوب الصلوة على الوقت لا يدل على سببية الجواز  
 ان يكون شرطاً له وقد حكى على الشرط ايضا ما لا يخفى بالمتع مستنداً بصحة  
 تقدير الزم على الحول الذي هو شرط الوجوب الاداء وفيه نظر لان بطلان تقدير  
 الشرط على شرطه ضروري لا يمتنع وقوعه على الشرط فلا يحصل قبله ونسبة الزم الحول  
 ليس شرطاً للوجوب والاداء بل الوجوب الاداء ولا يشترط تقدمه عليه بخلاف  
 وقت الصلوة فان شرط الاداء فهو وان يكون بطلان تقديم الاداء عليه باعتبار  
 شرطية له لا سببية لنفس الوجوب على ما هو المدعى وان بطلان تقدير  
 الشرط على شرطه يظهر من بطلان تقديره على السبب الجواز ان يثبت اسباب شرطية  
 التقدير لا يصلح اشارة على السببية وقد يقال ان احتمال الشرطية قاصر الا ان  
 الاداء السابقه يرجح ثبات السببية كالمشرك يصلح ذلك على احد مندوليه بمعنى  
 انه يثبت قوله هو سبب لنفس الوجوب بزبان ههنا وجوباً ووجوباً اداء ووجوب  
 اداء فالوجوب سببه الحقيقي وكل منهما سبب حقيقي وسبب ظاهري فالوجوب  
 سببه الحقيقي هو الاحجاب لتقديره وسببه الظاهري من الوقت ووجوب الاداء  
 سببه الحقيقي فاعلم الطالب الفعل وسببه الظاهري اللفظي لما على ذلك من  
 وجوب الاداء سببه الحقيقي بل هو ارادته وسببه الظاهري استطاع العبد  
 اي قدرته الواسعة السجدة بجميع شرائطها التي لا يكون الا مع الفعل بالزمان  
 وهذا معنى قولنا في الاسلام ولهذا اي فلو كان الوجوب غيراً من الله بالاجاب  
 لا الخطار كانت استطاعه مقارنة للفعل اذ لو كانت قبله لكانت مانع الوجوب  
 وهو غير الاختيار فيه اوسع وجوب الاداء وقد عرفت ان المعنى في سبب السبب  
 صلاة الا ان فتقن ان يكون مع الفعل وقد صرح بذلك في بعض تصانيفه

حشوا  
 القدر  
 وان  
 مع الصلوة  
 عبارة  
 في الاجل  
 لا يفتقر  
 الاعا  
 نارة  
 ارجو  
 قد  
 التقدير  
 يكون  
 يكون  
 على  
 المحل  
 الا  
 الاداء  
 في  
 عن



متعارفة لكان الفاعل فاعلا فاعلين لاسالك واذا لامسك وكذا كل فاعل  
 كالأكل والشارب كان فاعلا فاعلا احد هما ذلك الفعل والآخر اداة وهذه متكا  
 عظيمة فوالان جعل اصل الوجوب غير وجوب الاداء في الواجب البدني  
 من على مذهبنا في الحد بل العلاف من شياطين العنكبوت وهو ان الصور والصلوق  
 والحج ليست عبارة عن الحركات والسكنات المحصورة بل عن معانيها وادائها  
 فاسبب تلك المعاني في تشغيل الذمة بها وبالامر بحج وجوب الحركات في  
 السكيات التي تحصل تلك المعاني مما او معنا فيكون التحرك والسكون من العبد  
 اذ اكلها وتحصيلها فوالان اشاع او يجب على من معنى عليه الوقت فهو ما يبر  
 سلا بعد زوال الزم ما كان يوجب في الوقت لولا ان الوقت شرط محصور في الزم  
 بوجوب ذلك في بل العبد والكفر وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وان يجب  
 الصور على المريد في السائر معانها باختياره والوقت محصور في حرة فالاختيار  
 الاداء في السكيات الصور واجبا فيدوان اخو له العصة والافادة كان واجبا  
 بعدهما بخلاف الواجب المالي فان الواجب هو المال والاداء فعل في ذلك المال  
 فيجب على الولي اذ اذنا وضع في ذمة العبد من المال كما لو وضع في ذمة الصبي تارك  
 منين واما الداهون الى العرف منهم من كفى التمثل ومنهم من حاول التحقيق  
 وذهب صاحب الكفا الى ان نفس الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بوجوب  
 المعنى ووجوب الاداء عبارة عن اشراج ذلك الفعل من العدم الى الوجود الحقا  
 ولا شك في تعارضها ولهذا لا يتبدل ذلك التصور بتبدل الوجود الخارجي العبد  
 بل من على حاله وكذا في المال اصل الوجوب لزوم ما لا يتصور في الذمة ووجوب  
 الاداء احراسه من العدم الى الوجود الخارجي لا انزل الركن في سعة ذلك اقيم

قال آخر  
 المال  
 بغير العبد  
 او المال  
 يكون على  
 المتأخر  
 بالآخر  
 ان تصور  
 الذمة  
 كاسلا  
 في لزوم  
 لزوم  
 فالوجوب  
 بغيره  
 والمورد  
 وتيقنا  
 بالمتغير  
 المطا  
 عقبة  
 وقوم

من جوهرها يصلح السببية واما الاعتقاد بالإجماع على ان السبب هو الوقت  
 او الخطأ فاذ اعني الخطأ تعين الوقت للسببية وهو المطلوب وانما الاعتقاد  
 عند الخطأ واما يلزم اللغو لو كان الخطأ بان يعارضه ناله اليوم مثلا وليس كذلك  
 بل هو محال بان جعل بعدم الانبعاث والمريض مما يجب ان يعقل في الوقت وفي الام  
 اثره في الواجب المعتبر والعجز انهم جوزوا لخطأ المعتدوم بما على ان الخطأ  
 صدور الفعل حاله الوجود حتى قال نفس الائمة من شرطه وجوب الادارة القدر التي  
 يمكن لها ان يكون من الادارة لانه لا يشترط وجودها عند الامر بل عند الادارة ان الله  
 عليه السلام كان معقولا في الشاير كافة نصح امر في حق من وجد بعد ذلك ولم يمتنع  
 الادارة بشرط ان يخلصه فيمكنوا من الادارة وقد يصرح بذلك كالمريض يوم فقال  
 المشركين ذاروا قال الله تعالى فاذا اختلفوا فيما بينهم فقبل الصلوة اي اذا اختلفوا في  
 الامانة فلو كان المراد ما نسب الداعي اليه بعد الموت في حصوله التي حتى يمنع صلابة  
 الوقت السببية فيكون حتى لو كان السبب يدان في معنى الوجوب هو لزوم ما كان السبب  
 واحدا اليه وجوب الادارة هو لزوم انقضاء سواه كان ذلك الشيء الذي يستدعيه  
 السبب انقضاء او غير انقضاء حتى لو كان ايضا انفس الوجوب هو لزوم الانقضاء وجوب  
 الادارة هو لزوم انقضاء الانقضاء وفي هذا وقع لما يقال ان الواجب ان يكون الفعل  
 بمعنى الانقضاء فيكون لزوم الانقضاء نفس الوجوب لا وجوب الادارة قوله لو اذا كان  
 الوقت لا يخفى في ان الشوط هو الجزء الاول من الوقت في الطرف هو مطلق الوقت  
 حتى يقع اداه في جوهر من اجزاء الوقت او قده على ما هو الصحيح من المدعي بليل  
 ان يودي منه العزم والاداء لا يعنى بالناجيه من اول الوقت واما السبب بكل  
 الوقت ان خرج الدهن عن وقت على ما ساقى والاما المعنى ولو كان هو الكفر

انقضاء  
 من ان  
 وجوب  
 ان وجوب  
 بالمد  
 في يودي  
 وجوب  
 والاداء  
 ان كان  
 فلنا  
 الراجح  
 وجوب  
 وقال  
 من الفعل  
 يكون  
 بالاداء  
 من ذلك  
 يكون  
 يكون هو  
 بعبارة

لزوم الوقوع في تلك الحالة ليس بشرع وقد عاها كما يلزم الوقوع لزوم الإيقاع  
 وإن أريد وجود تلك الحالة في الجملة فقد انما ذهب اليه جمهور السانعة من أن  
 القضاء قد يكون بدون سابقه الوجوب على ذلك الشخص وإنما يتوقف على وجوب  
 الجملة بان يلزم وقوع الفعل من شخص بإيقاعه إياه فلم يثبت وجوب بدون وجوب  
 الأداة وكان بينهما في قاسم التعيين عنه فان المعذور يلزمه في حال قيام العذر  
 ان يقع الفعل بعد زوال العذر لو اذركه والمستوي يلزمه قبل المطالب ان يردى  
 التمس عند المطالبة ولا يلزمهما الإيقاع والأداة في الحال فلو قلنا ان الوجوب  
 هو لزوم الإيقاع الفعل والأداة المالية زمان بعد ما نقر بالسبب وجوب الأداة  
 لزومه في زمان محدد ليس يمكن تعيينه **قوله** فلا أداة عليه من هذه الخطاب فان  
 قيل ينبغي ان لا يكون صورة المريض والمسافر أداة للواجب وإنما للمأثورة قلنا  
 بعد الشروع بتوجه الخطاب ويلزمه الأداة كما في الواجب المحذور على الراي  
 الأصح من الواجب واحد لا على التعيين **قوله** ولا بد للقضاس وجوب  
 الامتثال لانه آيةان يميل للمأثورة الا انه يكفي نفس الوجوب على من امر وقال  
 بعضهم ان القضاء على وجوب الأداة الا ان المطلوب قد يكون نفس الفعل  
 فإثر تركه فيعتقد في العذر بمعية سلامة الاسباب والآلان وقد يكون  
 يتوهم خلفه في كفي فيه تسمى العذر في مثل النائم تحقق وجوب الأداة  
 على وجه يمكن وسيله الوجوب القضاء بهم حدودنا لانتباه من ذلك  
 في الاسلام في شرح المبسوط **قوله** لما ذكرنا من عذر الخطاب قليل يكون  
 السبب في الخطاب وقوله لانه غير الوقت والخطاب قليل الكثرة هو  
 الوقت يعني السببية مضمرة والوقت والخطاب بالماله لا بد من سبب

من حجب  
 او الخط  
 عند العذر  
 بل هو محذور  
 ان كان في  
 صدوره  
 يمكن ان  
 عليه السلام  
 الأداة  
 المشركين  
 بلا إيمان  
 الوقت  
 داعيا الى  
 السبب  
 الأداة  
 محذور  
 الوقت  
 حجب  
 ان يرد  
 الوقت

لا ما في الاضلاع من الحاصل اكله وسيت على طولها التراب والاشغال اكله مثل سببه  
 موقوف على نصال الالهة وبتايد مع ما يقال لو توفى سببه على الالهة وهو موقوف  
 على الوجوب الموقوف على السبب لمرة الدور ذلك ما يقال بل ان لا صحة للوجوب  
 ما لم يتبع بعد تحقق سببه وفخاده ظاهر من ودها في صلوة العصر الى ان  
 غابت الشمس اقبل في اخرها على ما شرح به في الاسلام لتحقيق غرض العباد  
 لو حصل الفراغ مع الغروب لو كان فسادا قلنا لما كان الوقت كمالا لسببه  
 موقفا الا لا معنى لسببه الا في الصلاة في صلاة غير الاسلام ان السبب جعل الوقت  
 متسعا في كل جعل لخص جعل كل الوقت بالادوية علم ان الفساد الذي يفسد على وجوب  
 سبب كماله في الجملة ناقص كما في العصر وتعد ذلك لا يخرجه عنه مع الايمان العربية  
 والاضلاع على الصلوة في جميع الوقت هو وقوع بعض الالهة طارح الوقت على بعض  
 كلاله نصف حيث شرح باعتبار من الفساد بالعبادة وعلى ما ينبغي وقت الاحرام  
 في الفساد الذي يعد من الاحرام مع الاقبال على الصلوة في جميع الوقت هو خروج  
 الوقت كما لو ربت في العصر مثلا ويوجه تعدد الاحرام عنه ان ليس في وسع العبد  
 ان يقع في ارض من الصلوة مع تمام الوقت مقارنا بالاحتمال يتحقق جعل كل الوقت له  
 الا استداده الالهة الى اليقين يخرج الوقت ما على مقصده كلام القوم وهو وقوع بعض  
 الالهة في وقت الكراهة كما عدل في وقت قبل المغرب لا يجوز وجوده بعد الوقت في فساد  
 فيه لما ذكره في طريقه الخلاف في غير من المذهب هو انه لو شرب في الوقت في الظهور  
 او العصر او المغرب والعشاء وان بعد خروج الوقت كما في ذلك آه لا فسادا كما  
 في تعدد ذلك من نوعه فلو فهم بعضهم ان المراد بالفساد وهو خروج بعض الالهة  
 الوقت المتأخر ولا يخرج ارجح لا يفر الجوان لان يقال ولما زود هذا الفساد ابي الفضل

اما الروم  
 ان يوجب  
 الوجوب  
 ان اذا  
 للموقوف  
 والصلوة  
 في الصلاة  
 الوجوب  
 واذا الر  
 اصل  
 في العبد  
 في ذلك  
 في عصر  
 سببه  
 في السبب  
 في الكثير  
 المتصل  
 انتقال  
 السببه  
 بقاء وهذا

لا ما في

تقدم السبب على السبب وجوب الآداء بعد وقتته وكلاهما باطل بالضرورة لما تقدم  
 احد الامرين فلا بد ان وقع ان وقت بعد الوقت فهو الامر الثاني وهذا ظاهر فان وجوب  
 في الوقت لم تقدم وجوبها على السبب الذي هو جميع الوقت ضرورة ان الكل لا يوجد الا  
 بوجود جميع اجزائه وانما قيل ان من طرفه كل الوقت وسببها مناهة ضرورة ان  
 التفريق يقتضي الاطالة فالسبب تقدم وتقدم الاول فاسم السبب في ذلك الوقت  
 المعنى لا يجوز ان يكون اول الوقت على التعيين والاولا وجب على من صار اطلاقا للمصنف  
 في آخر الوقت بقدر ما سمعها واللازم باطل بالاجماع ولا آخر الوقت على التعيين والاول  
 لما صح الآداء في اول الوقت لا يتسع التقدم على السبب فان قيل هو سبب لغير الوجوب  
 لا لوجوب الآداء فلنا خلاف فان وجوب الآداء لا يقدم على لغير الوجوب واذا لم  
 يتعين الاول في الآخر وهو الجز الذي يجعله الآداء عليه الشرع فيه لان الاصل  
 في السبب هو الوجود والاتصال بالسبب ملازمة لتعدد بعض الزمان في الوجود  
 المنقطع فان قيل السبب هو نفس الوجوب لا الآداء حتى يعتبر الاتصال به فلنا ان  
 الا ان الوجوب يقتضي الوجود اعني الآداء يصير هو ايضا سببا لو اسقط اعتبار  
 الاتصال به فان اتصل الآداء بالجز الاول فحينئذ بعد الزمان لا ينتقل السببية  
 الى الجز الذي لم يهكذم بالجز الذي جعله الآداء وان قيل لم يجوز ان يكون السبب  
 حج هو جميع الاجزاء من الاول الى الاتصال قلنا لان فيه تحطيا من القليل الى الكثير  
 بلا دليل وايضا فيه جعل السبب موجودا ببعض الاجزاء وهو الجز الفاعل المتصل  
 فان قيل ان اتصال الآداء بالجز الاول فقد تقررت عليه السببية من غير انتقال  
 والاولا سببية له حتى ينتقل عنه واياها كان فلا انتقال قلنا لا نسلم انتقال السببية  
 عن الجز الاول على تقدير عدم اتصال الآداء به وانما السبب عندنا السببية وهذا

لا ياتي في الا  
 من وقتها الى  
 على الوجوب  
 ما لا يتبع  
 غيرها الش  
 لو حصل  
 مؤتمرا الى  
 متصفا  
 سببا  
 والاضا  
 كلامه  
 والنص  
 الوقت  
 ان يقع  
 الا ان  
 الا ان  
 في هذا  
 او الع  
 في هذا  
 الوقت

لا ياتي

الوقت فاضلا عن الواجب وسمى الواجب الموسع ولا يتعين بعض جزاء الوقت يتعين  
 العمل اضمان بقول عنت هذا الجزء السببية ولا قصد بانها يتوحد ذلك وهذا  
 يعلم بالطرف الاول وذلك لان يتعين الاسباب والشروط من وضع الشارع  
 وليس للتعبد ذلك وانما للتعبد الارثاقا وتعللا في اشياء وعمل فيه رفق وليس  
 ذلك يتعين جوازها لا يتيسر فيه الا اذ لم يرد الاختيار في تعديده معا لان  
 الصانع في اي جزء يريد فمتين بذلك العمل ذلك الجزء وقد فعله كما في صواب  
 الكفاية فان الواجب العمل الامور الاصلية والكسوف والاطعام لا يتعين شي  
 منها يتعين المكلف مقصدا ولا يصلح لاختار ايها ثانيا فيفعله حصير هو الواجب  
 بالنسبة الميز في هذا الشأن الى ما هو المختار من ان الواجب في الموسع هو الا ان  
 في جزئ من الوقت ويتعين بفعله وفي المحصر هو احد الامور ويتعين بفعله  
 كما يقال في الموسع انها يجب في اول الوقت وفي الاخر فضا او يجب في الاخر وفي  
 الاول نفسا يسقط المقضان في المختار ان الواجب هو الجميع ويسقط العمل  
 واحدا والواجب بالنسبة الى كل احد من غيره وهو ما يفعله الواجب واحد  
 معين لكنه يسقط بغيره **قوله** سانه اي الصورة قد بالوقت ولهذا  
 يرد ان باو ذواته ويتضمن انما صفة وعرف به اي علمه مقدار الصورة كما  
 وعرف مقدار الاول وانما التعريف به لمعنى دخولها في تعريفها  
 على ما ذهب اليه المصنف فلا دخل في المعارفة لا يتكلف **قوله** ومثل هذا  
 الكلام للتعليل الى الاجابة عن الموضوع شيعر بعلمه الصلة للمبرع من صلواتها  
 لذلك بخلاف قولنا الذي في الدار رجل يغال في ان لا ظهر من مساطرة  
 فيكون على السببية ان النسبة الصورة الى الشوك وانما صور رمضان الاصل

الشكل الجرح  
 في الجرح ان  
 به نظر لان  
 في امر فبذلك  
 لغيره و  
 هو الجزء الذي  
 لوجوب الجرح  
 هو الذي يلو  
 في تعريفه  
 انما يتصور  
 فالتسبب  
 ما رده في ذلك  
 فيكون العباد  
 سببته فكان  
 آخر العصر كما  
 كما لا يرجحها  
 وهو ما اذ انفسه  
 ذلك الوقت لا يفلح  
 فانما بعد  
 قسم هو ما يكون

في وقت الصلوة يخرج الوقت لان طراز الفساد على التناقض لا يفسد وح لا يشك في  
 وقد يجازع اشكال النحر ان العسر يخرج من ما هو وقت الصلوة في الحول بخلاف النحر وان  
 في الطلوع دخول في الكراهة وفي الغروب وجب عنها واما جوارب المصنف ففيه نظر لان  
 كل الوقت على وجه لا يفتقر الفساد الطلوع على الكمال متعذر عنده على ما مر فعين  
 الاية والغنية اعني كل الوقت بالاداء لزم احتمال اعتراض الفساد بالفساد و  
 ذهب بعض المشايخ الى ان ليس معنى سببها النحر المتعلق بالاداء ان السبب هو النحر الذي  
 قبل التسرع بل معناه انه اذا تسرع فكل عز يتصل بالاجزاء الصلوة سبب لوجوب النحر  
 الذي لا يفي به على الاداء وعلى هذا لا يراد اصل السؤال في العسر المتعلق بالاداء الذي لم يرد  
 عليه الفساد بالغروب وقت سبب اقص قوله ولو لربوبه في السبب كل الوقت في العسر  
 ان في حق الاداء السبب هو النحر الاول لئلا يفتقر على ما مر **قوله** فوجبا القضاء **الكلام**  
 حتى لا يجوز قضاء العسر الغائب بحيث يقع في وقت الكراهة فان قلت السبب  
 وهو كل الوقت ناقص وقصان النقص ينبغي ان يجوز ذلك قلت لما دار بينا في الذمة  
 ثبت بمصنفه الكمال ان بعض ان الوقت ليس باعتبار زمانه بل باعتبار كونه الصلوة  
 فيه تشبها بالانكحة فاذا انقضت حالها عن الفعل زالت محلته وبقيت سببته فكان  
 الوجوب ثابتا بسبب كمال ولهذا يجب القضاء كما يلاحظ من هذا احكام آخر العسر كما  
 ذكره مشر الاية وقد يحار ان الاجزاء العسرية اكثر فوجب القضاء كما يلاحظ من  
 للاكثر الصلوة على الاقل الفاسد **قوله** وجوب الاداء بقية آخر الوقت وهو ما اذا انقضت  
 عليه الواجب بحيث لا يفصل عن زمن الوقت فياثر بالناخير عن ذلك الوقت لا فضلا  
 فالوادي في اول الوقت لا يكون اشياء بالاداء الواجب وبالمأثور لا يتغير بعد  
 التسرع في الاداء وينتجه الحطاب على ما مر **قوله** ومن حكم هذا القيم هو ما يكون

الوقت في  
 العبد  
 يعلم  
 وليس  
 ذلك  
 الصلوة  
 الكراهة  
 منها  
 بالفساد  
 في جزئها  
 كما يقال  
 الاول  
 واحدا  
 معين  
 يردان  
 في وقت  
 على ما  
 الكلام  
 لذلك  
 فيكون

الورد  
 ك  
 ك

من السنة لذلك لا بد لصحة هذه الدرية فيضا او غلامها احمر اذا عن العيون  
الحل فما حكم القبول لا يتجر لحمه واثبات العصد واما اذ من المحذور العين  
فانما ثبت على خلاف القياس وعلى هذا لا ينادى في قول الصوم رمية الطوق  
واجب آخر او مطلقا للبيوت في لونه الصحيح المعتم والموازية الا سلم وجوز العين  
الا الا سلم انه لا يحصل العينين اطلاقا لئلا يفتقر الاطلاق في المعنى العينين  
كما اذا كان في اليد والرجل وقلت ان العين هو الاخصار وطلب الاطلاق  
فكذلك ههنا لما لم يشرع في الوقت الا الصوم العريض وتوجب مطلق الصوم  
هو الاجاب وطلب الحصول فان قبل طاعة الاطلاق لئلا يكون ينبغي ان لا يحصل  
بالخطا في الوصف بان سوى الفعل او اجبا كما لا يقال به يداسم عمر وقيل لما لا  
الاصول والوصف والوقت فالاصول دون الوصف وليس من مروج وطلب  
الوصف مطلقا الاصل بل بالعكس قسم الطلاق على الوصف وعلى اطلاق اصل  
الصوم فان قلت الوصف ههنا لازم صرون ان الصوم لا يوجد بدون وصف  
ولو يوجد ههنا سوى الفعل في طاعة تقتضيه اطلاق الاصل صرون ان تقا  
المعروف بانقضاء اللازم بل الاصل والوصف وان تغاير احسب المقصود ههنا  
واحد بحسب الوجود في طاعة اطلاق الاصل فالتلازم احدا لا وصفا  
لا على العينين في طلاق الوصف معين لا يوجب انقضاء الاصل لموازاة ان يوجد  
مع وصف آخر كالعين ههنا ثم انها اوصاف واجبة في اعتبار الشارع فله  
ان يحكم بطلان الوصف بمعنى اتمام وصف الفقيه عن الصوم لا معنى له ينبغي  
التي الذي هو فعل يكون ذلك نفي الصوم فان قلت بيه النقل اعراض عن العيون  
لما بينهما من المناقاة فيصير غير ترك النية قلت اعراضا مما ثبت في صوم سنة

وكا  
تيل  
لمراد  
المعنى  
القدم  
البعيد  
معتبر  
تعيين  
تقارنا  
القولنا  
تقارنا  
انسان  
ههنا  
تقارنا  
الحل  
انك  
بشهادة  
ده  
تو  
لعمل  
قربة

كالبه

في الامر المشترك هو الوصف الذي يحدث في التوب لا مانع الايجور كما  
 اذا ذهب كل الصاب من الفقير بغير نية الزكوة فانه يخرج عن العبد فان قيل  
 ابتداء ما قد روى في الفقير بنية الزكوة لا يصح عدو في كونه له بلنا المراد  
 الصداقة او الفقير المدين والكلام الراسخ والجواب ان تعيين الوقت للصوم  
 لا يجوز ان يكون استحقاقا للمنافع العبد فامكانه عليه لا يحل ان يكون غير العبد  
 اختيار العبد في صومه ولا يجعل عبادة ربه لها الفعل الذي يقصد به العبد  
 التقرب الى الله تعالى في صومه عن العادة في العبادة باختياره فان قيل فما معنى  
 تعيين الشرح امسالك العبد في هذا الوقت الصوم رمضان قلنا معناه انه عين  
 امسالك يوسف القرية لا يتحقق بدون الله اذ لا يربطه بدون الفصل فان قيل فاذا  
 كانت المنافع على ملك العبد بغير مستحقة عليه في البحر صومه في الصوم فقلنا  
 ان عدم مشروعيته صومه في ذلك الوقت كافي لليل مع القطع به الاستحقاق في  
 اصلا فظهر مما ذكرنا ان الاعتراض من امسالك اختياره لا يجري انما نسلم  
 عدم تحقق معنى الكلام وانما هيبة الصاب فانما صادرت زكوة من حذر انما  
 عبادة يصلح ان يكون مجازا عن الصدقة بناء على ان المستغنى بها وجه الله تعالى لا  
 عوض من الفقير وكونه من الامية ان معنى الصدقة حصل باختيار المحل بمعنى  
 القرية باحتياج المحل للصوم التواب بغير الهبة من الفقير ولهذا لا يملك الزكوة  
 قوله وقال السامعي لما كانت مسامحة العبد على ملكه من غير ان يصير مستحقة لله  
 تعالى على العبد لزم تعيين نية العبد لئلا يلزم الجور وسفاه العبادة بان يكون  
 امسالك على قصد القرية للعبادة المفروضة شاء العبد او لم يرضه في ذلك ان  
 وصف العبادة ايضا عبادة ولهذا يخلف ثوابها كما لا بد يصير من الفعل قرينة

من النسي  
 المحل  
 فانما  
 واجه  
 ١٧١  
 كما  
 فكذلك  
 هو  
 بالحق  
 الا  
 الو  
 الض  
 ولو  
 الم  
 و  
 س  
 ان  
 ال  
 ل

٢  
 ماله

قيل ما عليه من زلة شعبان وانما قلنا في جوابه لانه في حق نفس الوجوب ليس  
 ينزل شعبان فيقع سبب الوجوب فيه دون شعبان قوله وهذا واثبات  
 وروي ان سماعة بن مهران يقع عن العرض وهو الاصح وروي الحسن ان يقع عن الفعل  
 هذا اذا نوى الفعل وان اطلق النية ففعل يقع عن العرض على مقتضى رواية ابن  
 سماعة في نية الفعل وعن الفعل على مقتضى رواية الحسن والاصح ان يقع عن  
 العرض على جميع الروايات لانه لو عرض عن عرض الوقت يصرح بنية الفعل فاما  
 وانصرف اطلاق النية منه في صور الوقت كالمقدور ان قيل كيف جاز ذلك  
 الدليل لما في الكلية قلنا لان الوقت اما يصير بمنزلة شعبان اذا تحقق بنية  
 الاعراض عن العزيمة وذلك بنية صريح الفعل او واجب آخر في حق هذا الكلام  
 نظر جواب ان الكلام في المرض الذي لا يطبق الصور ويتعذر الرخصة بحقيقة  
 العزيمة اما الذي يخاف فيه ازدياد المرض وهو كالمسافر بخلاف على ما يشعر به  
 كلام شمس لا يه في المسوط من ان قول الكوفي بعد العرق بين المسافر والمرضى  
 سهو وما اول بالمرض الذي يطبق الصور ويخاف منه ازدياد المرض قوله وقال  
 زهير بن عطف على قوله يقع عند في يوسف وهذا ابتداء بغير آخر على تعيين الوقت في  
 الصور ومحل الخلاف ما اذا امسك الصبي المقدر في نهار رمضان ولم يحضره النية  
 فعند من يكون صور ما واقعا عن العرض لان الامر الساقط بالعقل في محل معين  
 وان كان ذميا باعتبار ادائه بمعنى انه يجب اجاذه لكنه انما ذكره العبد المستحق  
 الوجود على اي وجه ويصدق عن المانوية كذا لو يدعه والغيب وهذا  
 كما استأجر عيانا لا يحيط به ثوبا كان فعله واقعا من جهة ما استحق عليه سواء  
 قصد به التبرع او اذاه ما يجب عليه بالعقل وقيدا لا يبرأ عما لان المستحق

سبب  
 الوقت  
 الوجوب  
 الخطأ  
 المراد  
 زمان  
 الكرامة  
 بل ينافي  
 والشهر  
 من الجدة  
 في قوله  
 لقضاء  
 الوجود  
 في حق  
 ان ليس  
 للتعبير  
 الاله  
 وجوب  
 انه يخص  
 الحق

تسلم

في الاضافة الاختصاص لا كل فهو ان يكون ثابتا له لا بمعنى الثبوت بالسبب  
 سابق على سائر وجوه الاختصاص الا ان وجود الفعل لا يصلح ان يكون ثابتا للوقت  
 لوقوعه على اختيار العبد فاقم الوجود الذي هو وجود شرعي ومفصلا للوجود  
 المحسوس فامره ولا يصح بالادارة فيه لعدم ان السبب اما الوقت واما الخطأ  
 للاختصاص او لعدم الثالث وليس هو الخطأ بل دليل صحة المسافر في الموضع  
 في الشهر مع عدم الخطأ في حقهما فتعين الوقت المختار عند الاكثر ان كان  
 الاقل من كل يوم سبب لصومه لان صوم كل يوم عبادة على وجه متفرقة في كل  
 عند طربا ان كان نقص كالصلاة في اوقاتها فتعلق كل سبب لان الليل ينافي  
 الصور ولا يصلح سببا لوجوبه وذهب من الامة الى ان السبب مطلق وهو الشهر  
 على ما هو الظاهر من النص والاضافة فان الشهر هو المجموع الا ان السبب هو الجزء  
 الاول منه لانه لا يتم مقدم الشهر على سببه ولهذا يجب على من كان اهلا في اول  
 ليلة من الشهر ان يخرج قبل الاستباح واقا بعد معنى الشهر حتى يلزمه القضاء ولما  
 يجوز فيه اداء الذي في الليل الا على من عذر جواز البنية قبل سبب الوجود  
 كما اذا نوى قبل غروب الشمس وسببته الليل لا تفصح جواز اداء فدية من اسلم  
 في آخر الوقت وايضا قوله عليه السلام صوموا الروية يدل على ذلك وليس  
 المراد حقيقة الروية لانه لما ثبت بها وهو شهود الشهر ولا جهة للتعبير  
 بل الروية عن الاجتهاد من كل يوم وكل من هذه الوجوه فان اسكره الله الا انما  
 اما ان يفيد مجموعها وجان سبب شهود الشهر مطلقا ولو كان وجوب اداء  
 عطف على مفهومات الكلام السابق كما قال اذا نوى واجبا الربيع منه لانه رخص  
 لا وجوب اداء ما قط عنه فقار رمضان في حقه اي في حق المسافر بل هو اداء

سليم

سليم  
 منقول  
 وقد  
 هذا  
 سنا  
 الفر  
 فانه  
 الد  
 الا  
 نظ  
 الع  
 كلا  
 هـ  
 ز  
 الق  
 ف  
 و  
 الو  
 ك  
 و

السارفة لا الامتنان فان قيل المعدوم المسوق بالوجود يمكن ان بقدر تحققه  
 بان يجعل وجوده في حكم السابق بل ربما يمنع طويان العدم على الية المقدمة بالليل  
 فان مررنا على عمل جعلنا عليه ما لم يرد عننا او لم يرد على تركه واما المعدوم  
 بالعدم الاصل فلا معنى لسفده وتحققه فلنا كما ان المقصود جعل كائنا بقدر التردد  
 الا لا يصدق الكون وايضا جعل الاقتران ببعض الاقتران بمنزلة الاقتران  
 بالكل لا من حيث كونها صوابا جملة الامساك ان يكون اليوم من قبله فليقرن بحز  
 بية مقترن بالكل حكما وايضا لا اكثر من كثير من الاحكام فيجعل اقتران الاكثر  
 بالثمة بمنزلة اقتران الكل بما فان قيل المعقول الاول يصيد قبل ان يقترن الية وبعد  
 الفساد لا يعود صحيحا فلنا الاكل من غير الاساكات المقدمة من قبله في الشهور فان  
 مناد فدية في الاكثر من صوما والا فسدت فان قيل لو كان الاقتران ببعض  
 كما في بعض الصور بنية بعد نصف النهار فلنا يجب ان يكون ذلك البعض مما لم يحكم  
 اكل من وجهه ليكون الاقتران به في حكم الاقتران بالكل والخاصة فاصح في اول  
 النهار لقله مما لقله لوقوعه على عدم احتياذ الاكل فيه فترك الاكل والسر فيه  
 خارج عرج المادة لا تستقر فيه وانما كالمطالبة من الصبح الكبري في وقتها  
 ايضا مرور فان قيل ضرورة التقديم عامة في حق الجميع وضرورة التاخير تحسب  
 ببعض وقت بعض الاحكام وتمام الاحكام على الاقتران لا يلزم دون القليل التاخير فلنا  
 انما سوي في اصل الحاجة لا في قدرها والخاص في موضعها كالعام في موضعها وضرورة  
 التاخير ليست من التاخير الذي لا يمتنع عليه الاحكام بل هي كغيره في نفسها  
 وان كانت قليلة بالاضافة الى ضرورة التقديم فان قيل ضرورة التاخير لا يتصور ما قبل  
 نصف النهار فلنا نعم الا ان فيما قبل نصف النهار ترك الاكل الى خلف وهو الاكثر وبما

من  
 لرماء  
 على  
 الله  
 لا اكثر  
 طالع  
 يتوقف  
 فاسد  
 لا تاثير  
 في الصبح  
 مع الامور  
 في الصلاة  
 كالتبنة  
 صوم فلا  
 وحققت  
 عن  
 سبب المتأخر  
 على ان اليوم  
 في بعض  
 آه فلا يصح  
 ساطد

النقل وقد لفت بلفظ ما في قديمها وقد يجاب عن أصل استدلاله باننا لا نستلزم  
 العبادتين يكون مقصدا العبد بل هو الزام من الله فان الفرض اسم لما استلزم الزمان  
 الله اياه وتثبت ذلك بطريق قطعي بخلاف اسم العباد فانه اسم لما يحصل على سبيل  
 الاختصاص لله تعالى وذلك بالنسبة بان مقصده بقلبه توجهه فعمله لا الله  
 فاذا وجد الامساك المعتبر بالنسبة كان عبادته ثم انصافه بعبده العريضة لا يكون  
 بفعل العبد بل بوجود الاثر من الله فيه النقل او واجبا آخر لا ينقطع العريضة  
 السابقة في نفس الامر ولا اثر فظنه ان اللازم ليس بالامر كما لو ورد الثاني فيتحقق  
 بالاشارة فان طول الناموس ليس يخفى على ان امه لم تزل متولدا آخر طنا فاسدا  
 قوله فيعيد لكل بعد العريضة لا يقال مع البعض فيصح الكل بعينه العريضة لا تقول  
 العريضة وجوده في نفسه وبوجود صفة جميع الاجزاء بخلاف الفساد وايضا ترجع الفساد  
 في باب العبادات نحو قوله في النية المعترضة بعين ان اقتران النية بجميع الاجزاء  
 مستعذر في اول الاجزاء مستعير وخرج فلا بد من التقديم عليه بان يعرف في الفعل انه  
 يسلك منه من الفخر والمخرب ولا يطهر عليه غيره على الترك فتمسك منه كالتنية  
 في اول الصلوة بحمل باقية الاجزاء واما النية المعترضة في خلال الصوم فلا  
 يقبل التقدمة على ما يفرض من الامساك لان الشيء انما يعبر حكا اذا انصهر حقيقة  
 كالتنية في خلال الصلوة لا يقبل بتقديمه في حال الجوارح انما لا يجعل النية المتما  
 متقدمة بل يجعل النية المتقدمة في الزمان المتقدمة المقارنة لبعض اجزائه  
 متحققة تقديرا كما ان النية المتقدمة التي لا تقادرسا من اجزاء اليوم بصرف  
 لها تقديرا ولا يخفى في انما صح الصبر بالنسبة المنفصلة عن جميع الاجزاء فلان صح  
 بالنسبة التسليمه بالمعنى وانما جعل النية بالليل افضل لما فيه من الاحتياط

السار  
 بان  
 فان  
 بالعباد  
 الا  
 بالكل  
 بنية  
 بالنسبة  
 الف  
 حان  
 كما  
 الك  
 اله  
 حان  
 ابر  
 بان  
 ان  
 ال  
 و  
 ت

المسألة



صدق بقوت الاصل والخلط معاً فيقول الصوم لان الاصل يعاينه الاكثر في حكم العبد  
 واعلم ان المراد بنصف النهار هنا وهو الصبح الكبري لا هنا نصف النهار الصغرى  
 من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال وهو نصف النهار باعتبار طلوع الشمس  
 الى غروبها والمخارسة لوزن قبل الزوال بعد الصبح الكبري ليس لعدم مفارقة البنية  
 لا كونه النهار الصوم بخلافه لالتصاقه بالمتحار من مقدمه على ما هو المصطلح في الكبري  
 انه يجوز النقل بنية قبل الزوال بشرط الامسالية والاهلية في اول النهار ايضا  
 وانه يكون صائماً من اول اليوم الى قرب صوم الجميع كما وراك الامام في الركوع ٥  
**قول** ومن هذا المختصر يعني لو نذر صوم رجب او صوم يوم الخميس فلا هذا  
 الصوم وان كان من القسم الثالث من جهتان الوقت معياراً لسبب الامن من جهتين  
 وصار بنية تعيين الوقت الذي لذلك الصوم حتى يترك بمطالمة البنية وبني النقل  
 لكن لا يتأتى بنية واجبا لانه لا يعين وقت النذر انما حصل بنية التادير  
 بتعيين السارح فيوزن في ما هو متعلق النذر كالنقل حتى يجهزوا الى ما يعين له الوقت ولا  
 يوزن فيها هو نحو السارح وهو الواجب الا هو لا يصرف الى النذر بل يقع عما نوى  
 فان قلت قد قيدوا النذر في امثلة القسم الثالث بان يكون مطلقاً غير معين **جواب**  
 حكم القسم الثالث ان الوقت لما ركبن متعينا للصوم من غير ان يشهد من النقل بعدا  
 مستورا المندرج المعين ليس من القسم الثالث ولا يخفى ان الوقت في القسم  
 فانما السبب هو النذر فلا يكون من القسم الثاني ايضا لانه ليس به الا حصر  
 في الامثلة ليس القسم الثالث لانه لا يكون الوقت فيه معيارا لاسباب الامثلة  
 ان النذر المعين كذا في الحكمة لما كان شبهها بالقسمة الثاني في تعيين الوقت وقد بينا  
 حكمه اخصر وفي امثلة القسم الثالث في احكامه على ما يكون له شبهة بالقسم الثاني

فصل  
 في بيان  
 ما روي  
 عنه  
 الوقت  
 في اول  
 فاما  
 فيكون  
 لاجل  
 والى  
 لانه  
 فيكون  
 فاما  
 وما  
 من  
 من  
 الذي  
 كما  
 تا  
 و

فقدوا



فان عاين احدى وكان الشهر الحج من كل عام صالحا للاداء كما حرا الوقت في الصلوة و  
 ان كان مات تعينت الاثني عشر من العيام الاول كالمهاد للصور فثبت الاشكال فان ملك  
 كلاهما في هذه المسئلة اشكل من وقت الحج لا بد ان يعين الواجب في العام الاول  
 بحيث لم يحز اخره عند علي قول ابي يوسف تعيين ان وفيه العام الاول لا يجمع العيس  
 فكيف يكون في العام الثاني اداءه ولما ثبت التوسع وبما زالنا خيرا على قول محمد بن  
 ابي يوسف جميع العيس فكيف يا ترى الموت في العام الثاني قلت حكى ابو يوسف  
 بالتعنية للاختيار لا لا تقطع التوسع بالكلية ولهذا جاز اداؤه في العام الثاني  
 وحكمه بالتوسع لظواهر المحال في بقا الانسان لا لا تقطع التصيق بالكلية  
 ولهذا يافرا اننا خير لو مات في العام الثاني فثبت ان وقتها يشبه كلام من الظرف  
 والمعيار عندهما الا الاطراف الراجحة الاعتبار وهو المعيارية عبد الله يوسف  
 والظرفية عند محمد **قوله** اخرازا عن الفوات لعقدان التعيين ههنا ثبت بعارض  
 خوف الموت لا انه امر اصل فانه التعيين مما يظن ههنا حرمته انما خير وحصول الاثر  
 لا في اعتباره سعيه الفعل بخلاف تعيينه رمضان للهذين فانه امر اصل ثبت تعيينه الشارع  
 فيظهر اثره في الاثر وعدمه وجواز الفعل جميعا **قوله** لكنه ليس معينا ولما ذكرنا ان  
 انفعال الحج لا يستغرق جميع احواله ولا ان انفعال الحج غير مقدر في الوقت يعني ان كل  
 واحد من الوقت والطوابق والسعي بالرى لسعيه بان يكون من وقت كذا التي  
 كذا كما قد تصور كون من طلوع الفجر له عيوب الشمس واذا لم يقدر في الوقت لم يكن  
 الوقت معينا وان قلت اي فرق بين الدليلين قلت لا ولا استدلال بتقديم اللانم  
 على هذه الملزوم والثاني في استدلاله بعدم الحد على عدم الحدود ولا يخفى ان صحة  
 مسئلة التطوع سببه على ان الوقت ليس معيارا من غير ان يكون اشبه بالمعيار

يدخل في  
 ان الكفا  
 بما لا  
 فكان  
 شيء من  
 بالسد  
 لا يدر  
 وحقا  
 يكون  
 الا ب  
 لخص  
 اذ ان  
 لسه  
 يوا  
 الا  
 هذا  
 وال  
 ولا  
 في  
 عة

بتل

٢٠٠

اعتد الايمان في ايضا سقوط الامر بالايمان فاما ايضا لئيل التواب فان قيل  
 الايمان ركن العبادات واساس الطاعات فكيف ثبت سقوطه وسما له بحرب  
 الفروع الا ترى ان السيد اذا قال لعبده تروى اربع الايات فيجب بذلك  
 قلنا ليس كذلك بل ثبت وجوب الايمان بالايمان المستقلة الواردة في الايات  
 ثبت في حين الامر بالادوية وليس في سقوط العبادات منهم تخفيف جرم  
 عن التمسك الثاني للمعنى الاول يعني ان سقوط الخطاب بالادوية لا يوجب  
 للتخصيص بل لتحقيق معنى العمومية باخر احمد عن اهل تواب العبادات واما الجواب  
 عن سلكهم الاول فهو ان الواجب لا يستلزم الخطاب في حين وجوب الادوية  
 الدنيا ولا نسلم الواجب على ركن العبادات وهو من الزمان وانما الواجب على  
 اعتقاد الوجوب على ما مر في قوله وصحة ما مضى كانت بناء على الخطاب ضعيف  
 اذ الصحة المتضمنة على ورود الخطاب وتعلقه لا على بقائه متعلقه كنه الادوية  
 عند الشافعي اما هو لسقوط تعلق الخطاب في حق الموردي قوله فتقوله تعالى  
 ومن يكفر بالايمان الآية هو عند الشافعي عمول على من مات على كفره لا على قوله  
 تعالى ومن يريد منك عذوبة فتهتم وهو كما في الآية وهي سبيل حمل المطلق على  
 المقيد قوله صديقا ليس معناه انهم لا يحاطون بالاعتقادات والمعاملات  
 عند الشافعي بل هو لتحقيق ان الخلاف ليس بغيره على الخلاف في كون العبادات  
 من الايمان قوله والاستدلال الصحيح يقال انه خرج بقوله تعالى ان يذنب العبد  
 لهم ما قد سلف لانما تقول هذا في السبب ونداء التوبة من الحسنات فقد  
 يقال ان التوبة من الاعمال في كل الردة **مسألة** التي هو قول  
 القائل لا فعل استعلاء او طلب تارك الفعل او طلب كفا من فعل استعلاء والخلا

ترك  
 ل بعد  
 كذا في  
 والموت  
 على ان  
 رات  
 ايضا  
 اذ  
 لا يجرى  
 ولا يجرى  
 من وجوب  
 اجتماع  
 في الآخرة  
 المذكور  
 فاعاد  
 على ما  
 العبادات  
 على ان  
 سبيل الشرط





قانه حقيقة في التخيير والكراهة وفيهما استراكا لفظيا او معنويا كما سبق في الا  
 ن في المعنى المتعارف انما الكلفين دون اعتقاد انهم اما ان يكون نبيها من قبل حتى  
 شرعي وكل منهما اما ان يكون تطلقا او منع قومية فالمراد على ان البيع لعينه او  
 لعينها فالمقصود بيان تطلق حكم المظالم وليس الشرعي بما يتوقف تحققه على الشرعي  
 والحسب بخلافه واعتراض عليه ان مثل الصلوة والزكوة والبيع وغير ذلك لا يتحقق  
 من المكلفين غير توقف على شرع واجب بان المستغنى عن الشرع هو نفس الفعل  
 واما منع وصف كونه عبادا او عقلا خصوصا فيما يتوقف على شرائط من شرط عليه  
 احكامه فلا يتحقق بدون الشرط وورد بان المتوقف على الشرع مع صور وصف  
 كونه عبادا ونحو ذلك في الحيات ايضا وصف كون الزنا او الشرب معصية  
 لا يتحقق الا بالشرع ففرض المصنف ما يكون له مع تحققه الحسب تحقق شرعي ما كان  
 وشرائط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو اتفق بعينها لم يجعله الشارع  
 ذلك الفعل ولو بحكمه تحققه كالصلوة بلا طهارة والبيع الوارد على ما ليس  
 بمحل وان وجد الفعل الحسب من المركبات والسكان والابحار والقنول  
 وقد يقال ان الفعل ان كان مؤثرا على الشرع حاكمه مطلوب شرعي في الاصل  
 قوله فنقتضيه البيع لعينه اشار بلفظ الاقتصار الى ان البيع لا يورثه  
 بنفسه انه يكون مبيعا فلهذا عندنا بلا ان النهي يوجب صحة كاهو راي الا  
 والحاصل ان النهي عن الفعل الحسب عند الاطلاق على البيع لعينه اي لثبات  
 او بغيره وبواسطة الغيبة محل على البيع لعينه وذلك العين ان كان وصفا فاما  
 بالنهي عند وقوعه من البيع لعينه وان كان محادا انفصلا عنه فلا والنهي  
 عن الفعل الشرعي محل عند الاطلاق على البيع لعينه وبواسطة الغيبة على البيع

لعينه  
 او انما  
 الملك  
 الوعد  
 سببا  
 محال  
 المسح  
 العترة  
 عند  
 حتى لا  
 الملبس  
 في بار  
 عن  
 للاع  
 الوعد  
 الفع  
 ان  
 وذاك  
 س  
 س

لعينه



اذكر قوله عليه السلام في معنى الصواع امام اقرابك فانه في معنى الصواع  
 ان اكل الفاعل يعتبر اللغوي لا في لغة العرب ولا في لغة اهل الهند ولا في لغة  
 وبنو ابيه ظاهر وهو القطع بان الحائض اذا نعتت من سماء الشرع صومها وعلق  
 لا عن نفس الامسالك والدعاء والمصنف فصل الكلام بعض التفصيل في قوله  
 الورد في البيع الذي معناه اللغوي في سائر معناه الشرعي وذكر صاحب القواعد  
 ان وجود الفعل المشروع باس من يفعل العبد وبالطلاق الشرع في البيع استنع  
 الاطلاق في البيع شرعي فالعبد لا يملك من العبد او على حال في بيع النبي  
 ما عليه مثلا العبد ما موردا للصوم وليس في سببه الا الامسالك مع النبي  
 في النهار فاما صفة عبادة في البيع في يوم النحر لما زال اذن الشارع لم يبق  
 صوما مشروعا مع بقائه فيقول المصنف ان العبد لا يملك من النبي وورد عن طلق  
 الصوم في كل حال حقيقة والعقل المحض من بدون اعتبار الشرع لا يبيح صوما  
 كالمسالك مع النبي في الليل وجوابه ان لا حقيقة للصوم شرعا الا في  
 من النحر في المغرب مع النبي وهذا مستفاد من العبد وقد نهاه الشارع عنه  
 صار يوم النحر بمنزلة الليل فلا يكون عبادة ترتب عليها التواتر وما حصل الاشد  
 في حقه ان النبي لم يرد على العبد لكان الفاعل من النبي في العبادة  
 الشرع لان الشرعي المعبر هو الصحيح واللازم باطلاقنا فاعلم قطعا ان النبي صومه  
 في صوم يوم النحر وعلق الاوقات المذكورة انما هو الصور والعلو الشريفان  
 لا الامسالك والدعاء واما بينهما انه لو لم يكن صحيحا كان معناه لا يمنع من البيع  
 عن المصنف حديث في الجواب عن قوله ان الشرعي ليس معناه المعبر عن طلق النبي  
 الشارع بذلك الامم وهو الصورة المعينة والحالة المحصورة بحيث لا يقول

صواع  
 الفاعل  
 تحصيل  
 لا است  
 لا الام  
 الكلام  
 البيع  
 سقوط  
 بما ذكر  
 الوجه  
 بدس  
 على  
 بخلاف  
 النبي  
 واسم  
 وهذه  
 يعني  
 بال  
 المع  
 الما





الحجة الاولى لو قالوا لو فرض ذلك المستحب عند ان يقول الله على صور يوم التمر  
 يصح نذر في رواد الحسين عز وجل في نفسه كما قال الله تعالى ان اصوم اياما من حيث يحلف  
 ما ليقام عدا وكان العديوه والحجرا وحيض واما صوم ابيه او شدة امة فلا حجة  
 فيه لغير المعصية فلا يصح النذر به اصلا وتحقير الشان المذكور انما هو القول  
 في القول يمكن التمييز بين المشروع والمنهي عنه والشروع بحجاب الفعل وفي  
 الفعل لا يمكن التمييز بين المباحين وهذا كما جرد واسع السنن الذي الذي  
 ماتت فيه الفان لا يمكن ايراد البيع على السرور ون الجاسة فلا يجوز اكله  
 لاستحالة التمييز بينهما ولو انما الصلوة يسير الى الفرضين الصوم في الايام  
 المشبه والصلوة في الاوقات المكروهة المنهية حيث يفسد الصوم دون  
 الصلوة ويلزم بالشروع الصلوة دون الصوم وذلك لان الوقت للصوم من  
 قبيل الوصف للارز كونه معيارا له والصلوة من قبيل المحاور وكذا نظر في  
 لها وفي الطريقة المعينيه ان المركب قد يكون جنوه كالكلية في الاسم كالملا  
 وقد لا يكون كالحيوان والصوم من القسم الاول لانه مركب من اسكان متفقه  
 الحقيقه كل منها صور حتى لو تلف لا يصوم حتى يصوم ساعة فيكون كل حين  
 مهيبا عنه لكونه صوما فكا وما انعقد منه انعقد شرعا محطورا او المصطفى  
 انما يلزم لانقضاء ما انعقد فلا يلزم ههنا لما فيه من نقر والمعصية وهو مباح  
 واجبا التوك وطعا وان كان نقر ما انعقد شرعا واجبا لكونه مجتهد فيه  
 فعارضت فيه الاحاد بخلاف وجوب ترك المعصية فانه قطع على ترك  
 فلا يلزم القضاء بالافساد بخلاف الصلوة فاذا انقضت من القيام والركوع و  
 المعقود في السجود لا يسيء صلوة ما لم يجتمع ولو تعبد بالسجدة فما انعقد قبل

عقر  
 على ما  
 لاج  
 صوم  
 يذ  
 في  
 يجوز  
 فله  
 كون  
 الملت  
 فانه  
 صوم  
 لا  
 والشر  
 ترك  
 و  
 منع  
 صوم  
 عينا

صوم

صوم

صوم

كونه اسكنا على قصد القرية وقد مر اللين تحت الفة هو احوالها على من اساءه الفقا  
 بالاطلاع على شدة حالهم والنتهي انما هو هذه الاوقات باعتبار ايام اكل وشرب على ما  
 ورد به الحديث والوقت اعتبارا للصوم المقدر ويعرف به وكان منزلة لا يخرج  
 او باعتبار ان الصور في هذه الايام اعراض عن جنباته الله تعالى وهو وسع كل الصوم  
 خارج عنه اي غير داخل في مقبوضه وهذا ما دفع ما قيل لا يسلم ان ترك الاجابة  
 معار للصوم بل هو عينه كترك السكر فان عين الترك والعكس وفيه الطريقة  
 المعينة ان النبي ورد عن من صور فرضه في غير يومه عدول عن الحقيقة ولا يجوز  
 الا بالبر وخوابه ما سبق من ان النبي عن الفعل السري يقتضيه هذا الاطلاق فيجوز  
 لغيبه اذ لو صح لكان مستوطنا ايضا في ايدى الصور اذ لم يزل على انه لا يكون  
 متبعا عنه لذاته فكذا في التحقيق ان الصور في هذه الايام ترك المفطرات الملتزم  
 والاجابة ثم حيث الامتداد الى المفطرات يكون بمباراة مستحبه ومن حيث الامتداد  
 الى اجابة الدعوى يكون متبعا عنه كذا في قوله في التحقيق ان الصور في هذه  
 الايام لما فيه من ترك الواجب والصدق الا على الصور في الاول دون الثاني لا  
 اختصاص هذه الايام بالصوم باعتبار الامتداد الى الامتداد الذي هو الاكل والشرب  
 والاجتماع بمنزلة الاصل باعتبار الامتداد الى الاجابة بمنزلة التابع وترك  
 الاجابة صاد بمنزلة الوصف وترك المفطرات الملتزم بمنزلة الاصل في الصوم  
 هذه الايام مشروطة باسبيله غير مشروع موصفة وكان قاسدا لا بالاطلاع لكن منج  
 المنذرية اي بالصوم في الايام النهية لان الصور نفسه طاعة لما العصبية هي  
 الاعراض عن جنباته الله وهي في فعل الصوم لا في ذكر اسمه واجابته على عصبية  
 والحاصل ان الصوم جهة طاعة وجهة معصية والاعتقاد والذم والتمام باعتبار

احوال

الجهة  
 يعنى  
 ما في  
 فيه  
 والقول  
 الفعل  
 ماتت  
 لا يست  
 المنه  
 الصلوة  
 فيقول  
 لها  
 وقد  
 الحقيقة  
 منها  
 انما  
 واجبة  
 تعارض  
 فلا  
 الصلوة

الحمد



واليكارة عبادة معصية بحيث صيانتها والمقوى عليها فتكون المعصية في حقها منسفة  
 امتناعا عن ابطال الفعل وهو واجب في حق ما يستقبل تحصيل الطاعة وتقبل  
 المعصية وكان الفقه طاعة ومعصية وامتناعا عن المعصية اعني ابطال  
 الطاعة وترك المتقيا امتناعا عن معصية وطاعة وانكارا بالمعصية هي ابطال  
 عبادة فمن حجت في باجده المضرة فاذا افسدها فقد افسد عبادة وبيع عليها المقصود  
 فيها فيلزم القضاء **قوله** وهذا العرفانما يظهر اثره في الفعل اذ لا فرض في هذه الاكراه  
 واما مثل القضاء والمدوران المطلقة فلا ينادى في هذه الاكراه صلوات  
 كما تروى مما لو هو ما تصفة الكمال **قوله** الملائم جمع مملوحة توافق لما  
 في الصفاح وذكر في الفائق انها مع مملوحة يقال نعمت الملائمة ولها مملوحة  
 به الا انه استعماله محمد بن الحار **قوله** وليس في الترخيص البيع لا به وسيله  
 للبيع لقابل ان يقال لو لا يجوز ان يكون احد كفى الشيء وسيله الى الآخر الا ان  
 مقصود الاصل الى الدليل على ان ليس بكون هو ان البيع يجوز مع عدم الشيء ولا يجوز  
 مع عدم البيع نعم نفس مفهوم البيع لا يمكن بدون الشيء لا به سواه لا ما المال على  
 التراسي واللفظ بصيغة البيع لا يبيع شرعا بدون ذكر الشيء كالبائع الا ان الحق البيع  
 بان البيع لا يبيع بدون وجوده بمعلوم وكما جلا في الترخيص **قوله** وكذا اي مثل بيع  
 المصابين والملاقيع النكاح بغير شهود في البطالان في ان الشهادة لما تارة اذ لا  
 فيهما لان قوله عليه السلام لا نكاح الا بالشهود في تحقق النكاح فيمن سقط  
 لفتن الشري بدون الشهود وانما ثبت بعض اسكاه النكاح فيه من سقوط الوجود  
 وثبوت النسب ووجوب العدة والمهر يشبهه العقد وهي وجود صورته في  
 جملة لا صحة النكاح ولما كان هنا مظنة ان يقال ان هذا البيه في بيع النكاح

كقوله  
 بطلان  
 انما شرع  
 مشروعه  
 البيع  
 ولا اعتد  
 لانقال  
 صورته  
 الاغنا  
 عنه لانه  
 للفاضة  
 على ان  
 استيلاء  
 والغا  
 والمسي  
 الفاع  
 المذكور  
 فيجوز  
 المذكور  
 للبيعه

كقوله



المنع بالطلاء والظواهر ليس مستقيم لانها فضلا عن شريعتها بمنزلة البيع الكلي  
المتبرع في الشرع شرايط وحصر صيات لا انما حيلان بمنزلة الشرب والربا  
وليسه اورد في هذا المقام كون كل من الشرب والربا موقفا للحد وعلى قدر استقامته  
مما ذكره الجواهر عن الطلاق والظهار كلام على السند فكانت سكنت من جواب المنع  
لان غير وجه بناء على قول القديسين الاجماع وبه على هذا ما ينوهم من كون  
الطلاق في البعض منها علة لداخلة كون الكتمان من احكام الطهارات والامارة  
المطلوبة لراستعمل محل الاشكال وادفع ما ينوهم بقصدا للقاعدة قوله فان المعصية  
لا توجب النذر تاكيد وادلال على ان عين الاعمال السهوية ينبغي ان لا يوجب  
الاحكام المذكورة لكونها معناه اما الملك والرحمة فخطاهما واما حرمة المعاصم  
فانها من شؤنها الحموية والبصينة وقد اشار اليه قوله تعالى وهو الذي خلق  
المنار ليشرب ليعلمه لسانا وجمها وانفق عليه الاجماع قوله الاستماع بالجملة لا يجوز  
لقوله تعالى فمن استغنى وراة ذلك فادركهم العارور وقوله عليه السلام ما كبح اليد  
مليكون قوله في سعة يمينه اي من الولد لا يورثه الا طراقة اي من حصص من اليتام  
واليتام واصوله من اليتام لا يورث اليتام الا ترك في حواله صريحا اذ ان  
الميل كما سقطت حقيقة المعصية في حواله فلذا صرح بذكر المعاصم  
الغاة وصرح بانها كسب الاطراف بالابتداء لا يمنع تفسيره بالاب و  
الاحكام والامور الالهية لا حرمة الهيات الموطوءة وبنائها لا يتعدى الاملا  
الاب وكذا حرمة اباة الواطي وابتاها لا يتعدى الاملا على حواله لم الرد  
او حادها على ابا الروح او جده فان قيل ما من حرمة الولد يتعدى الى جده  
لوجود البصينة فما وجه تعديها الى الاصول احسان ماء الرجل يتخطط

في الوجود  
ويعضه  
الى الواجب  
اذ الولد  
فثبت له  
الاجتماع  
بمعناه  
في الشبهة  
بالمحل  
من ما يورث  
النوع عليه  
لا يتعدى  
فما يورث  
الحديث  
من قبول  
بالمعصية  
للمعصوم  
له فلما لا  
على السند  
شرط الحكم



منه ليكون القضاء بالقيمة حين المفاضات ولا يجوز بدون العوات وبأنت من الحكم  
 يكون حسنا بحسنه وان فتح في نفسه ويعبر مقدمه عليه ضرورة الشرط على الموط  
 ورواى ملك الاصل ضرورة التحقيق في ملك البدل من حيث عليه ولما كان زوال  
 الملك ضرورة التحقيق في الزايد المستفصله التي لا تسببه هناك لو ولد ذلك ان  
 الملك شرط القضاء بالقيمة والولد غير مستوفى القيمة وليس يمنع فلا يثبت  
 فيه الملك بخلاف الزايد المستفصله والكسب فانه مع محض ثبوت ثبوت الاصل  
 فان قيل هذا بخلافه كما في التيم لا يدل معايله كما في البيع فحيث لا يستمر عند  
 على الاصل كما اذا عاد العبد الاوقف نعم الا انما يحتاج الى ان الله سلك الاصل عند  
 العتق وبقون ملك البدل احتراماً عن اجتماع البدل والمدل منه وعند حصول  
 المقصود بالبدل لا يخرج بالعتق على الاصل كما اذا تيم وعلى وجهه لا يكون لا  
 يدخل في ملك العاصب يعني ان ملك المدبر يحتمل الزوال وان لم يحتمل الاصل انما  
 قد ناله كما لو فخر خرج عن ملك الواقف ولا يدخل في ملك الواقف عليه فان قيل فتنف  
 ان كسبه بذلك في جميع التصورات وانه يدفع العتق اعني امتناع اجتماع البدل  
 والمدل منه في ملك شخص واحد لا حاجة الى دخوله في ملك العاصب فلما هذا  
 خلاف الاصل لان الاصل في الاموال المملوكة وان الغور بارأه العتق فلا يركب  
 الاصل ضرورة كما في المدبر كما لا يجل حقه في وهوى ضمان المدبر ومقابله ملك اليد  
 يعني ان الثمن في العتق بمقابل العتق لا المقصود والمقصود في الاصل الواجب  
 الرد والمقصود الا ان يعدل عن ذلك في المدبر لاعتقاده ان ملك العتق في العتق فيجعل  
 بدلا عن الفصان الذي حله به كفتان العتق يجعل لا عن العتق عند احتمال ايجاد  
 اعني ملك العتق كما في العتق ولا يجعل بدلا عنه عند عدمه كالمدرام والبدل واما

الاستيلاء  
 ثبوت الملك  
 وهو عتق  
 انما البناء  
 في حق الخ  
 من البيع  
 مظهره  
 عتق العتق  
 حقيقة  
 الذي هو  
 فعلت  
 على ما لا  
 حقه لدا  
 ان الامر  
 بان مع  
 صيغة  
 فعل هو  
 عقلا  
 عن الصح  
 عن حقه

الاستيلاء



وتزويها وسهر من خصه امر لوجوب حملها نهي عن صدقهما دون الله  
 وبسهر من جعل الحكم اذا اتحد الصدق بركه والسكون منهم من لا يتردد  
 المتقدم كون نهي عن الصدق عن معين العين والشخص لا قابل على ما بين في  
 الكتب المنسوخة والخيار عند التصرف ان صدق المأمور به ان كان معنى المقصود  
 يكون حراما والاكاذيب كما عدم صدق المسمى عنه سلا اذا تعين زمان وجوب  
 المأمور به فالصدق المأمور به يكون حراما في ذلك الزمان سواء اتحد او انفك  
 حتى لو امر بالخروج عن الدار فما يصدق يستعمل من القيام والقعود والاصطباح  
 في الدار يكون حراما لغوات المأمور به لكن التحقير ان حرمها كما ان يكون من  
 حيث ان لا يرد الصدق فيه وهو السكون في الدار كما لا يرد بان يوجب الشقاق  
 البهيمية في المصيرية لكونها من اركان الكفر في الشيء لا يجب الا صدق واحد  
 ترك القيام سلا يحصل كل من القعود والاصطباح وقاطب هذا الكلام ان وجوب  
 الشهاد على من تركه وحرمة الشهاد على من وجوب تركه وهذا مما لا يقوّر عليه  
**قوله وهو في معنى الشرع** يعني قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكفنن وان كان طاهر  
 انما اراد من هذه جلا الكتمان الا انه في القصة عن الكتمان مقتضى وجوب الظاهر  
 لئلا يقرب عند الكتمان المقصود بالشرع وقوله تعالى والطلقات تبرصن في  
 معنى الامراء لم يبرصن اي كففنن ويحجبن أنفسهن عن كراهة آخر وعلى آخر مقتضى  
 حرمة الزوج لكونه مقنونا للبرصين والشرع عن هذه النكاح يقتضى وجوب  
 عن الزوج هذا الصداق على ان الشرع بالشرع يقتضى وجوب منه المقنونة  
 كالاول الا ان فيه عشا وهو ان المعتد اذا تزوجت زوج آخر وطلبها وعرف  
 الغامض منها يجب عليها صدق اخرى وتختبئ ما ترى من الاقران المعتد من عند

الثاني  
 المذكور  
 فاحد ما  
 لا يملك  
 بعد اعتد  
 النكاح  
 الجماع  
 اجتماع  
 ولهذا  
 عند واحد  
 انصاف  
 تدبر على  
 لا يجوز  
 بدل على  
 تدبر على  
 عن ليس  
 المقصود  
 فيكون له  
 شيئا آخر  
 من ارض

الثاني



المحظ هو ليس غير المحظ وهو الموافق لاصطلاح المتكلمين من ان الضمير كونه في  
**قوله** والضمير في قوله تعالى عليهما تسديداً على الظاهر بما مر به في الا  
 محظ على الخبر لا يكون معناه الامور بل هو ان تسديداً على الظاهر فيكون  
 ولا يفسد الضمير عند ان يوسف وعندهما تسديداً على انه ما مر به واما الظاهر  
 في جميع الاركان فاستعمال الخبر في عمل هو فرض في وقت ما يكون معناه القصور  
 بالامر وانما قال في عمل هو فرض في اشارة الى انه لو وضع اليدين والركبتين لا يفسد  
 صلواته بخلاف الزفر في ذلك لان وضع اليدين او الركبتين ليس به فرض فيكون  
 وضعهما على الخبر منزلة في الرضع وهو لا يفسد وتحقق في الامة انما يصير  
 استعمالاً للضمير اذا كان حاملاً للخبر حقيقة وهو ظاهر او تقديره اذا كان في  
 مكان وضع الوجه بخبر فان النجاسة بصير وصفا للوجه باعتبار ان اتصاله بالار  
 والضمير بهما من لا يفسد ما هو صفة للارض صفة له بخلافها اذا الركن  
 اللصوق لا يرافقه لا يعنى هذه النوع لا يخفى لطف الابهام في قوله المستعمل  
 لكل عسير **قوله** الركن الثاني في التسوية وهو في اللغة الطريقة والعادة  
 وفي الاصطلاح في السادات اتيانها في الادلته وهو المراد هنا ما صدر عن  
 النبي عليه السلام غير القرآن من قول وتسمى الحديث وقيل في قوله القصد  
 بالخبر ههنا بيان اتصال السنة بالنبي الامة بحيث عن كيفية الاتصال الامة بطرف  
 التواتر وغيره وعن حال الراوي وعن سر آية وعن صلة الاتصال وهو الاتصال  
 وعن متعلقه الذي هو محل الخبر وعن وسوله من الاصل الى الادي في المبدأ وهو السماع  
 او المسهي وهو التبع او الوسط وهو الضبط وعن مدح الفاعل وهو هو  
 الطعن وعمما يخص بما احصا من السنة والفعل وعن مبدأ السنة وهو الركن الثاني

الركن الثاني في التسوية

٤

متعلقاً بما  
 في الحديث  
 الخبر في  
 التواتر  
 سماع  
 ولا يمكن  
 عن المشهور  
 واثارة  
 او التي  
 على الكد  
 الخبر  
 بما نحو  
 العدالة  
 حتى لو  
 يتصل  
 لا بد ان  
 حصل  
 الجمع  
 فاط  
 فان

نعت



في الخوف على الكذب والاحسان يقال انما نجد من انفسنا العلم العمودي بالبلاية  
 النائية كمنه وبعد ذلك الامم الخالية كالانبياء والاولياء بحيث لا يحتمل النفس اصلا  
 وماذا لا الا بالانوار فحصول العلم من المتواتر ضروري لا يفتقر الى تركيب محملي  
 يحصل له لا يطرده اليك الصبيان ويومان ترتيبا للمقدمات لا ينافي ذلك كما في بعض العمود  
 فان يطردها كدليل واحد يوجب جواز كذب الجميع وايضا يلزم القطع بالتعيين  
 عند تواترها وايضا لا يفتقرنا على انفسنا وجودا وسكندر وكون الواحد نصف اثنين  
 مجردا في انوري العمود فلو كان ضروريا لما كان فرق وايضا العمود يمتد  
 اليها في وهو مستف في التواتر لهما الله السنية والبرهانية اجبا لهما بالانوار تكيف في العمود  
 فلا يستحق الجواب كشيء الوسطا به وتفصيلا بان حكم الجمل تدعى فان حكم الامداد  
 كالعسكر الذي يبيع البلاد وتواتر التعيين محال عادة ولا امتناع في اختلاف النوع  
 العمودي بحسب السرعة والوضوح بواسطة الالف والعادة وكثير الممارسة والانتفاء  
 بالبال في محو البسمة المستر في عدم استعمال التعيين والعمود لا يستلزم الوفاء  
 لحوا الكبار والعناد كالسوسط الشغل والساني اي الشهور عبيد علم ما سيرة  
 فويلين وتكسب يحصل للتفتش على ما ذكرته فا كان المدرك يقينيا فاطمينا انهما  
 زيادة اليقين وكاله كما يحصل لليقين بوجود مكة بعد ما شاهدتها والله الاشارة  
 بقوله تعالى حكايه وكن يطعن قلبي وان كان طمينا فاطمينا بها رحمان جاش الفطر يحكي  
 بل يخل في هذا اليقين وهو المراد ههنا وحاصله يكون انفس عن الاضطراب اليه عند  
 ملاحظه كونه دائما والاصل في التواتر فالمتواتر لا يشبهه في اتصاله شبهة صورة وهو  
 ظاهر ومعنى حيث لم يفتقد الامنة بالقبول والمتميز في اتصاله شبهة كونه صورة كقول  
 آحاد الامل لا معنى لان لا يفتقد بالقبول فادركا دون اليقين في في اصل

الظن  
 صحف  
 الغالب  
 زيادة  
 والسبب  
 الكفا  
 عن  
 بطر  
 اشا  
 الط  
 وال  
 يوجد  
 ظاهر  
 فده  
 رطبا  
 مند  
 وهو  
 ان  
 وا  
 فلو

الظن

والعقاب وغيره التي تقبل بالاجماع مع انه لا يفيد الا الاعتقاد اذ لا يثبت به  
 عمل من الفروع وتقرر الثاني ان خبر الواحد محتمل الصدق والكذب وبالعدالة  
 يترجح جانب الصدق بحيث لا يبقى احتمال للكذب وهو معنى العلم بخبره ان لا  
 تسلم ترجيح جانب الصدق في الحديث لا محتمل الكذب لعل العقل يتأهدها ان خبر  
 الواحد العادل لا يوجب اليقين وان احتمال الكذب في رواية كان مرجوحا في  
 لزوم القطع بالمعنيين عند اخبار العدل من بهما وخبر الواحد لا يرجح ان احدهما  
 ان الاحاديث في باب الآمن منها ما اشهر فوجب علم الظاهريه فيها ما هو خبر  
 الواحد فيفيد الظن وقد يشك في الفاضل والفروع ومنها ما توارى واعتقد الكذاب  
 وهو في الجملة في الاصول فيفيد القطع وتاثيرها ان المقصود من احكامه الاخر من القلب  
 وهو علم فكيف خبر الواحد واعرض عليه ما لم يزم عند القلب في خبر احكامه  
 الاخر انما وردت عند القلب بالخبر بالحكم وفي غيرها للعلم دون الاعتقاد  
 فوجب الايمان بما كلفنا به في كل منهما **فصل** حاصله ان الراوي اما  
 معروف بالرواية او مجهول اما المعروف فان كان معروفا لعقله يقبل سوا الروايات  
 الا والافان القياس فانما ان توافق قياسا يقبل ولا يبرر داما المجهول ظاهرا يظهر  
 حديثه في القرن الثاني او لا فان لم يظهر بخبر العمل به في القرن الثالث لا بعده و  
 ان ظهر فانما ان يشهد السلف بحديث الحديث فيقبل او يرد ولا او سكتوا عنه  
 فيقبل او يقبل البعض ويرد البعض مع نقل الفقات عنه فان وقينا ما يقبل ولا  
 فلا نزل وحديثه يقبل اي عمل بحديث الراوي المعروف بالرواية والعفة سواء  
 وافق القياس حتى يكون نوبت الحكم به لا القياس او مخالفة حتى يثبت مرسبه لا موجب  
 القياس ووهما محتمل الساقع الى الازالة ان ثبت خبر واحد على الخبر في الحديث

ر

الحكم  
 دعاء  
 بين  
 بحوال  
 فاما  
 عليه  
 طب  
 هذا  
 ابر الى  
 فان  
 اخبار  
 فاضل  
 في الخبر  
 فيهم  
 ذلك  
 في باب  
 نعم  
 قول  
 في الخبر  
 الحان

والعقاب

على الله والطائفة بعض من الذم واحد أو اثنان ذم الفرد على الثلاثة فصاعدا في الكلام  
لا يلزم ان يبلغ حد التواتر بل على ان يكون الاحاد فوجبا المحذور المحذور العمل وقدما  
بأن القسوى المراد في الفروع بقرينة النسخة والزم تخصيص القول بغير المتهمة  
ان المتهمة لا يلزم وجوب المحذور الواحد لا يظن في المجتهدين فيه مسامحة ومجال  
على ان يكون العمل للمحتاج والطلب محل نظر فقولنا على كل فرع وان كان كما  
الا انه قد نسخ الاجتماع على حده خروج واحد من كل ثلاثة واما السنة فلا ريب عليه  
السلام قبل خبر يروي في الهدايا وخبر سلمان في الهدية والصدقة حين اتي بطريق رطب  
فقال هذا صدقة فلم ياكل منه واما احتجابه بالاكل فراقى بطريق رطب وقال هذا  
هدية فاكل واما احتجابه بالاكل فلا ريب عليه السلام كان يرسل الافراد من الصحابة الى  
الافاق لتبليغ الاحكام والاجاب بقوله على الامام وهذا اولى من الاولين لانه اذا  
يحصل للشيء علم صدقه على انه يملك على القبول دون وجوبه فان قيل هذه اخبار  
احاديث فكيف ثبت به كون خبر الواحد حجة وهو مصادق وعلى المطلوب قلنا ما سئل  
ذلك وان كانت احاد الا ان جعلت بالحد التواتر كمن اعطى وجوده اذ وان لم يلزم  
التواتر فلا اقل من الشهر وقد استدل بالاجماع وهو انه نقل من الصحابة وغيرهم  
الاستدلال بخبر الواحد وعمله في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تتحقق في ذلك  
ومع من غير كبير وذلك بوجوب العلم عادة بالجماع كما في قول الصريح وقد استدل سابق  
الاجماع على ان العكس في تلك الوقائع كان ينسخ خبر الواحد وما نقل من الكلام  
اجاد الاحاد انما كان عند قصور في افادة الظن ورفوع ربه في الصدق **وقول**  
والاجماع في حكاية الآخرة دليلان مستقلان على كون خبر الواحد موجبا للعلم به الاول  
ان خبر الواحد في احكام الآخرة من عذاب القبر ومفاصل الحشر والصراط والجنان

قال الله  
على  
بقر  
نسل  
الولد  
تزيد  
ان  
الولد  
وهو  
فما  
الاول  
سور  
معر  
الاول  
حد  
ان  
فيه  
قال  
وا  
ان

والعقبات

٥

مقدر على القياس من غير تفصيل وما روى من استبعاد ابن عباس جازي في  
 قولهم وما استندوا لغيره القياس بل استبعاد الخبر لظهور خلافه  
 ويستدل بان الكتاب يدل على وجوب العمل بالقياس وهو قوله تعالى فما عتدوا  
 فيه من الواجد لا يصلح ما سماه الكتاب وما لا يعموم في آياته حتى ثبت بقرائن  
 يعارضه من الواجد ولو سلم وقد خص منه القياس الذي يعارضه دليل آخر  
 منه فقد جاز قطعها وقد سبق ان العام الذي خص منه يجوز ان يخص الخبر والقياس  
 قوله الحديث المصراة من خبره اي جمعه في المراد المشارة التي جمع اللين فيها  
 بالقدرة وترك الحلب من لغة المشركين اللين وقوله المصنف لفظها  
 المشركي منسأفة نظرا وكذا الحفلة روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 لا صلح والامل والعدو من اتيها بعد ذلك وهو خبر الظنون بعد ان جعلها ان  
 فيها السكيات ان يحفظها وادها وصاها من خبر وروى ما حد الظنون وروى من  
 اشركي ما جعل وهو خبر الظنون ثلاثة ايام الحديث ووجه كون هذا الحديث  
 مخالفا للقياس الصحيح ان قد يعمان العدو ان بالمثل بات الكتاب وهو قوله تعالى  
 من اعندى عليه فاعندوا عليه مثل ما اعندى واعدوا بالقياس بات السنة  
 وهي قوله عليه السلام من اعصم عن الله في عهده فاعندوا عليه نصب شره ان كان مورا  
 وكلاهما ثابت الاجماع المنعقد على وجه المثل او القيمة عند قرأتها بعد ذلك  
 فيكون وقد هذا الحديث بناء على مخالفة الكتاب في السنة والاجماع ولا نزاع في ذلك  
 لغير با هذه الصنوع ليست من ضمان العدو ان صرحوا لكنه بعد نسخ العقد  
 انه معروف في ملك الغير لا سيما لان البائع انما يبيع حليب الشاة على قدر ان يكون  
 ملكا المشركي حبيب فما الضمان المثل والقيمة قياسا على صون العدو ان التبرع

يفت  
 قدر  
 يطوق  
 على  
 من  
 على  
 ولا  
 قطعاً  
 من  
 ان  
 كان  
 دون  
 عرف  
 من  
 لاروي  
 التدوين  
 المعروف  
 بالحدود

منه

٥

فان كان وجوده في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان ظاهريا فالقول  
 وان ثبت الاستصحاب فالجزم مقدم وعن ابي الحسن البصري الخ لا خلاف في مقدم  
 القياس ان ثبت العلم بنص قطعي في مقدم الجزم ان ثبت العلم بنص قطعي  
 قطعي واستنبط من اصل قطعي وانما الخلاف فيما اذا استنبطت من اصل قطعي  
 واستدل المصنف على مقدم الجزم من غير الاشارة الى الجزم بنص اصله لانه من حيث  
 انه قول الرسول لا يتحمل الفاظ النسب والكذب والقياس محتمل اصله اعني لانه  
 التي يمتنع عليها الحكم فانها لا يتحقق فيها الاضطرار والجمع وهو امر عارض ولا  
 شك ان مقتضى الاصل راجح على محتمله الثاني انه على تقدير ثبوتها عليه قطعيا  
 محتمل ان يكون مخصوصا بالاصل شرط الثبوت الحكم او خصوصية الفرع من تلقا  
 عنه فيكون من طرق الاحتمال الى القياس اكثر من غيره من الجزم الذي لا يطرر وانما  
 الاطرر بقرينة قوله وهو عارض فترتبة الصحايد القياس بالجزم متواتر المعنى وان كان  
 آحادها غير متواتر فيمكن ان يعمما **قوله** لكنه اي هو الراوي والمؤيد بالرواية دون  
 القصد ان يوافق جميع الاقضية التي لا يكون ثبوتها بصحة الجزم راوي غير معروف  
 بالفضل لا يقبل عددا وفيه بحثا ما اكدناه الشبهة في القياس في امور مستحكمة  
 الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف  
 في الفرع ونفي العارض في الاصل وتعيينه في الفرع واما ثانيا فلان الظاهر من حال  
 عدول الصحابة ونقل الحديث بلفظه ولهذا تجد في كثير من الاماير ثبت ذلك الراوي  
 وانما استغاض النقل المعنى عند العلماء لغير لفظ الحديث بالرواية والتدوين  
 واما ثانيا فلان نقل من كبار الصحابة انهم تركوا القياس بخبر الواحد الغير المعروف  
 بالصدق وقد نقل صاحب الكشاف ما يشير الى ان هذا الفرق مستحدث فان الخبر الواحد



مقدم

مقادير  
 في ال  
 ولي  
 و  
 يعان  
 منه  
 قوله  
 بالس  
 المش  
 الام  
 نص  
 است  
 مح  
 من  
 وهو  
 وك  
 ف  
 ل  
 ان  
 ما





ان جعل السامع بصغائر الراوي لا يضر لان المتكلم ان التاقل قد لصا بط فلا يضر  
 بالعتله عن حال الرواة ولا يخرجه عن نقل الحديث ما لم يجره عن عقله وقد يدقح ان  
 امر المتكلم الذي يسنه على الظن في الاجتهاد فيها يظن غير العدل عدلا بحول الا ترى ان الرواة  
 قال خبر في ثقة يقبل كما يشهد ان الشا في كثير ما يقول خبر في الثقة حتى  
 لا اتهمه الا ان مراده بالثقة ارهون السامع ولا يخرجه عن حصاره وذلك مشهور  
 معلوم قوله حديث فاطمة بنت قيس وثقة تحت لان الكلام في خبر العدل  
 وهذا مستكره يجره اورد بالكذب والغفلان السياسي لا يكون في مقابل الموعود  
 الكلام في الاماكان لقوله جفطت انا نيت صدقت ركبت معنى وايضا لا يخفى  
 فان الفراد الشاذة غير متوازيه ولا معيضة للقطع وكيف يرد الحديث معارضها  
 وكيف يقبل من الراوي ان هذا الكلام الله ولا يقبل ان ذلك كلام الرسول وهو يرد  
 منه وسنوع قوله وكحديث القضاة اشهدون عيني وهو ما روي عن ابي اسحق  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عارض بغيره واستشهدوا بالامر وذلك  
 من وجوه الاول ان الامر بالاستشهاد محال في حوائج شهادة ففسره بطلان  
 جعل وامر الله في تفسير الجمل كونهما بالجميع ما تناوله اللفظ الثاني ان قوله تعالى  
 ذلكم اوسط عند الله فهو شهادة ذوار فان لا يترتبوا نص على ان اللفظ ما يستعمله  
 الربيه هو هذا ان التويمان واليس بعد الاذني في الثالث ما ذكره المصنف وانما  
 اقتص عليه لانه لما يكون الاجمال والمصنف في ذكره السامع ان يترك بعض الامور  
 في الاجتهاد او الى الحديث لان قوله تعالى ذلكم اشار الى ان كقولهم واذ في معنى  
 اوتيه من افعال الرب على ما هو المذكور في التفسير وذكروا المسوط للسامع ان  
 ذلك امر ابتداء معاوية في الدين بناء على خطابه كالمعنى في الاسلام معارضه الامم

ان  
 الشا  
 وان  
 لويل  
 سند  
 يصير  
 مرالى  
 عدل  
 فباله  
 ذلك  
 لاول  
 رسال  
 على  
 ان اس  
 يداب  
 راساد  
 مل  
 لوني النا  
 بل بما  
 فبقينا  
 ناصحى

في الحديث

في الحديث

في الحديث

بما لا يثبت فيمنقطع وان ترك واسطة فوق الواحد فيفضل بفتح الصاد وان لم  
يذكر الواسطة اصلا فمرسل قوله ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الناس  
الا باخذ امور خمسة الزيادة غير ه او برسله اتمروا علم ان شيئا مختلفا او ان  
بعضه قول صحابي وان بعضه قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله لا يرسل  
الا روايته عن عدل فان قيل اشترط اسناد غيره باطل لان العمل بالسند في  
الاربعه الباقية ليس هو ما يرسل وانضمام غير المقبول الى غير المقبول لا يصح  
مقبولا فلما السند لا يثبت عداله روايه فيقبل المرسل ويعمل به وانضمام امر الى  
امر قد يحصل الطعن ويقوى بحج العمل وعندنا يقبل بل يقدم على السند استدلال  
الشافعي باخبار الروايه متوقفا على العلم بكون الراوي متصفا بالعقل والعفالة  
وعند ذلك من الصفات المتعين في الروايه فعند عدم ذكر الراوي لا يعلم ذلك  
فلا يقبل واستدل القائلون بالقبول بثلاثة اوجه تالها يدل على انه في السند لا يرد  
ارسال الصحابي وقوله منع وجود الواسطة في بعض النافي ان كلامنا في ارسال  
العدول الذي لو اسند لا يظن انه كذب على من روى عنه وان لم يظن به الكذب على  
من يجوز ان يكذب فعده ظن كذبه على النبي وهو معصوم اول وقد عرفت ان ليس  
البراع في مرسل الصحابي ومرسل من علم من حاله لا يرسل الا روايته عن عدل  
الثالث ان العادة جاربه بان الامر اذا كان واضحا للناقل حرم نقله من غير اسناد  
واذا امكن واخفاه له العذر ليجعل الناقل ذلك الغير النبي الذي عمله هو في التا  
فالمرسل يدل على انه واضح للناقل بخلاف المسند وقد يمنع جري العادة بل لا يرسل بها  
يرسل بعده اساطيره بالروايه وكيفية الاتصال ويستدل الى العدول بتعيينها  
للمحال وانه على ثقة بذلك المقالة قوله ولا بان جواب عن استدلال الشافعي

ان  
بال  
امر  
قال  
لا  
تعد  
وق  
الك  
قار  
وك  
بند  
ان  
من  
ب  
ذكر  
ال  
اق  
ال  
اق  
ذل

ان

م

4



وقتل الشهادة لا تقدر ودفن الحديث الصحيح بل المراد انه مستبعد لرفع العمل به الى  
من معاونه لعدم الحاجة اليه لكن المروي عن علي بن النخعي بشهادة شاهر واط  
ومن صاحب الحديث وروى عنه ان النبي في البكر وعمر وعثمان كانوا يصومون تسليما  
الشاهد الواحد ممن المدعي وعن علي بن ابي طالب في الشهادة والمعين في قدا لا يكون  
العمل من سبلتات معاونه قوله وتحدث المصراة صريح في كونه مخالفا للكاتب لا  
لحر والقياس على ما ذهب اليه المصنف فيما نقل عنه في قوله انما يرد خبر الواحد في معارضة  
الكاتب ان الكاتب سقده لكونه مقطوعا من التعميم لاشبهه في سنة ولا في سنة يكثر  
المخلافات ما هو في عموم الكتاب وطواهر من جعلها عليه يعتبر بخبر الواحد اذا كان  
على شرطه عملا لا للدليل من جعل العام قطعا فلا عمل بخبر الواحد في معارضة  
صريح ان الظن يعمل القطع ولا يفتح الكتاب في الايراد عليه ايضا لا يميز له النسخ  
واستدل في ذلك بقوله عليه السلام يكره ان يحد من بعد في فاذا روى كرحديث  
فاعرضه على كتاب الله فما وافقه فاقبل وما خالفه فردد اجاب ابنه خبر واحد قد  
خص منه البعض اعني القرآن المشهور ولا يكره قطع ما يكتف بثبته سلة الامور  
على انه ما يخالف عن قوله تعالى ما الاكرا الرسول في قوله وما بها كرا عندها وقد  
ظن في الحديث ان في روايته يزيد من معناه وهو مجهول في ذلك في السناد وان  
من الاشعب وان بان فيكون منقطعا وذكر يحيى بن معين انه حديث وضعته  
الزيادة واراها البخاري اياه في الصحيح لا يثاب في الاقطاع او كونها جردا غير  
معرفة بالرواية فان قيل المشهور ايضا لا يغيد علم اليقين فكيف يعتبر في معارضة  
عموم الكتاب وهو قطعي اجاب بما في علم طرايته وهو قريب من علم اليقين في العالم  
ليس بحيث يكثر باحد وهو قريب من الظن وقد اتفق الاجماع على تخصيص عموميات

الكاتب  
وعنه  
خبر  
وكذا  
بالتم  
ايحي  
واس  
لا ي  
فلا  
وغير  
نوع  
لغير  
قول  
على  
بالا  
الا  
فا  
فلا  
فوق  
فوق

الكاتب



فلان الخبر الشاذ مع عموم الملبوس يعارض الأدلة الدالة على وجوب تلبس الأثافي  
 مقالات النبي أو الأدلة الدالة على عدالة الصحابة لأن ترك التلبس إن كان تركا  
 له وعندهم وإن لم يكن تركا للواجب لم يرد خبره وجوب التلبس فإن قيل قطعنا  
 لا يكون قضا الخبر من الانقطاع بواسطة معارضة الكتاب والخبر المشهور قلنا  
 جملتهما أثر اعتبار أنه يحتمل كلاما ذكره من احتمال المعارضة للقضية العقلية  
 وهو أن لو وجد هذا الحديث لا يشترط في الحديث في دعوى مخالفة الكل الذي لا يخفى  
 أن هذه القضية ليست قطعية حتى يرد الخبر معارضتها نعم الأصل هو أنها ركن  
 في أصل العلم الحديث وأيضا ليس وجوب التلبس منقطع لكل حد من كل حد بل  
 بل عدم الانقطاع وهذا قاله الله فاسألوا أهل الذكر وأما حديث المهر بالنسبة  
 من قبل المشهور حتى إن أهل المدينة احتجوا به على من يعبه وروى على ترك المهر  
 بالشمية وهو مروى عن ابن عمر وعن ابن عباس أيضا إلا أن اضطرابها بالشمية  
 ارتبطا كان التبع في الخبر وتناول معونه ونوابه مما أراه من الغواصة الترك فثبت  
 أن روى المهر عن علي بن عباس وإن الروى عنهم ثم لا يخفى أن ترك المهر  
 نفي والمهر إثبات فربما لا يسمعه الراوي لاسيما مثل السن وقد كان يحقق خلفه  
 أي من هذه وهذا لا ينافي سماعه لما تخد على أنه روى عن ابن النبي وإيا  
 بكر وعسيرة كما نقلنا بحمرون **بسم الله الرحمن الرحيم**  
 وأيضا روى أن أسابيل عن المهر والأسرار فقال لا أدري هذه المسألة السبب  
 ما ذكرناه وإنما الثاني وهو انقطاع الخبر بالمعارضة بسبب إرض الصحابة فإنه  
 يعارض إجماعهم عليه فهو قوله وعلى ترك العمل به فيحمل على أنه خبر أو منسوخ لظلال  
 لا يختم مع مخالفه بعض الصحابة كيف والقول بأن الظلال يعتبر بحال الرجال

مما ذكره  
 ليس  
 المراد  
 الأول  
 المتن  
 غالب  
 المشهور  
 في أم  
 فلا  
 أن الخبر  
 للشمية  
 فقد  
 خبر  
 إلا  
 بيان  
 بذلك  
 عند  
 وإيا  
 بالجملة  
 الدالة

غايب  
 مرسوم



بعد ذلك بمغنا عائدة **قوله** صيانة الحق والعباد **بمعنى** شرط الامور المذكورة  
لا لا يثبت الحق والمعصية بخود اجراء عدل او هو تليل لثبوت حق العباد  
بغير كون **بمعنى** الشهادة وفي قوله لا وفيه **بمعنى** الالزام لتليل لاشتراط  
الامور المذكورة فان قوله لا يثبت لا يثبت الامور جميعا **بمعنى** فتحاج الى زيادة  
توكيد ما لفظ الشهادة فلا يثبت **بمعنى** كما لا يعلم لان المشاهدة هي المعاشة والعلم  
شرط في الشهادة لقوله عليه السلام اذا علم مثل الشئ فشهد لا بدع **بمعنى** انما الالزام  
فانها تتضمن كون الخبر **بمعنى** اقل العاين من تنفيذ القول على الغير سواء ان في ذلك  
من ايات الصدق **قاما** العمد فلان طبع ان القلب **بمعنى** قول لا يثبت اكثر من قول الواحد  
لان الشاهد الواحد **بمعنى** البراءة الاصلية **بمعنى** كجانب الصدق **بمعنى** انما  
شاهد اخر **بمعنى** قوله والشهادة **بمعنى** لا لا يثبت شرطها لفظ الشهادة **بمعنى** انما  
والعدد وان **بمعنى** من اثبات الحق **بمعنى** الالزام لان العظم **بمعنى** انما  
التيسر **بمعنى** دفع المشقة بخلاف الصور وهذا **بمعنى** انما **بمعنى** انما  
من ان هذا **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما  
الاستماع عن الصور يوم العطر وكان فيه **بمعنى** الالزام **بمعنى** انما **بمعنى** انما  
ما الصور **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما  
فيه الزام **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما  
والهدايا **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما  
في الكلام **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما  
للجامع **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما  
في شرط **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما **بمعنى** انما

المسألة

في المسألة  
العدالة  
المعصية  
الالزام  
بمعنى  
لا بد  
فانما  
او  
لان  
فانما  
اعتد  
ان  
واما  
الضمان  
شأن  
قوله  
مقابلة  
ان  
ان

عن خلاصة بالشك قوله عن الزهري عن عائشة زلت عنهما ذكر مرة وهو الزهري  
 عن عائشة قوله الغصنة في الروي من عمرو بن عبد ود من ذلك لانه كان يعمل كلنا  
 يدور قبل العمل بيده استدلال بالعصه على ان زود المروي عنه لا يكون بحرا يدور  
 ان النبي قبله ورايه الى كرهه ورايه سلم على من الركنين منع زود ذلك اول الان سباق  
 الغصنة يدل على انه ما عمل بقوله لا يدل على اخر وكلام النبي ما جرى على طول استدلال  
 الضلوع وكان في كرهه المناسي وكلام القاضي لا يسطر الضلوع في القول ان ذلك كان قبل  
 بحر الكلام في الضلوع اول فاستدل بحر الكلام في الضلوع كان معك وحدود هذا  
 الامر انما كان بالمدينة لا يراويه ابو هريرة وهو مشاخر الاسلام وقد زاده عمر بن  
 وهجره مشاخره كما في شرح السنه قوله وان الرجل على ناسه اول من كذب الله  
 بروى عنه فان قيل ان اريد التكذيب النسبة له لعدم الكذب فليس لازم لحوال ان  
 يكون شهوا او لشيئا فان اريد انهم من ذلك فلا اولويه لان المروي عنه ايضا قد  
 قوله تعارضا على سبيل الخبر معناه بغيره نظره وظاهر كلام المصنف يدل على ان هذا  
 الخلاف فيما اذا صرح المروي عنه بالانكار والكذب ولا يشعر بالحكمه فيما اذا لم يصرح  
 وقال لا انكاره ذلك وقيل الخلاف في الثاني وفي الاول بسبب اختلاف قولين في شرح  
 بعدهما على الآخر في خبره فكل المعنى وان ساءوا فقد تساقطوا فلا يعمل بالحديث  
 قوله يكون بحرا على ان يوسف الغصنه هو الذي استدلاله بلزوم الاعتقاد يكون  
 مغفلا في جوابه ان قوله المذكور في حاده لا يوجب كونه مغفلا بحيث يرد عنه وظاهر  
 الانسان من السبان ولا يخفى ان كلامه من غيره عار فذلك خارجه وايضا عدل كل  
 يقين لا يرفع بالشك قوله ولم يعمل بحرا على ان قيل قد روي عن عمر بن الخطاب  
 بالرويه من عائشة والله لا اتق الله الا انما احب اليه كان سياه اذ كان جدا لما سئل في الجهد

من  
 ربه  
 بل كان  
 حتى يكون  
 عال  
 الحاد  
 و  
 والمجمع  
 الفل  
 دقا  
 العاط  
 و  
 الكلام  
 والعون  
 سابع  
 قد  
 الكذب  
 في ان  
 في قبل  
 لا

ح

ج

المذكور في نسخة **قوله** وهذا المراد من قوله جواب عما يقال ان السلف كانوا يعتبرون  
الاشارة والمنازل من غير علم المحلاة بما فيه **قوله** واما مرعي ان الراوي لم يستدبره  
المذكور في نسخة على اعتقاد المفسر على اما ما بينه **قوله** والمنازل لا يبدل عند جهل  
المفسر من النظر في الكتاب عند المذكور في العود الى ما كان عليه من الحفظ فيكون  
الرواية عن حفظ ام او الحفظ الذي ما يتبعه على غير النبي لا سيما في زمن الاستعمال  
بانواع العلوم ورواج الامكان وذكر في المعتمد ان الذي ينبغي ان يكون محل الخلاف  
هو ما اذا الرشد كرسا في هذا الكتاب ولا اشارة تذكر عليه في نسخة **قوله** وروا  
القصاة من الجمع من قطع الفطيس يقال دوت الكبت جمعها وقد يقال الدوان جمع  
المكراة النقال المعنى **قوله** بقوله عليه السلام نصر الله امره الحديث حيث ان الغل  
بالعصر من غير تعبير اذ كان سمع ولو لم يلاق في الحديث على عدم الحوازي غايته ردا  
للتاقل للفظ كونه افضل **قوله** ولا يتحقق بجماع الكلمة بمعنى بوجهة الحديث لفظ  
يسير كما معناه في كونه لا يقدر بهم على نادرة تلك المعاني بما رتبه ذلك كقول عليه  
السلام الخراج العمان لا يصرح بالامير في الاسلام والمعهود بالعرف والحوازي ان الكلام  
غير جماع الكلمة القطع باله معنى الحديث لمعه في الناقلة لواقع الا لفظ المعنى  
من حواره في النماز من الصحابة امر النبي بكما وذهب عن كذا وحضر وكذا في نسخة  
من غير ذكر وكان اتفاقا **قوله** فاكان محكا اي سمع المعنى بحيث لا يتسبه معناه لا يتصل  
وبها مستعدة على ما تشرح به في الاسلام لا لا يتصل النسخ على امر المصطلح في اقسام الكتاب  
**قوله** كحديث عائشة قد يقال ان غيبه لا يوجب ان يكون النكاح باطلا لان الرواية  
تقتل على الاصل عند غيبه الاقرب **قوله** فان عمل اي الراوي بخلاف ما روى قبل  
الرواية لا يخرج حوازيه ان كان مذهبه مفرقا بالحدث وكذا اذا لم يطره المارح لا يخرج

الحكم في النسخ

يعتبرون  
عن  
يدرو  
ان النبي  
القصاة  
الصلوات  
عنه  
الامر  
وغيره  
يروق  
يكون  
قوله  
الحوازي  
وقال  
اسد  
قوله  
مقتل  
الاد  
يعتبر  
بالرواية

بسم الله الرحمن الرحيم

يعاينوا طولا لثقتهم وكان تركه افضل من تركه لولا ان يبين عن العبرتين  
 من غير قصد فلا انا السرحى اما الزلا فلا يبد فيها القصد الى جنبها ولكن يوجد  
 القصد الى اصل الفعل لانها التفت من قولهم ذلك الرجل في الطين اذا اراد ان يبد القصد  
 الى التوجه ولا الى السات بعد التوجه ولكن بعد التقصير الى الشيء في الطين وانما  
 يواصف عليها لانها لا يخالو عن نوع تقصير يكون الكلام الاخر ارضته عند التفت واما  
 المعصية حقيقة وهي فعل جوارم بقصد الى يقينه مع العلم بحرمته وقد فعله الطلق  
 اي الخال عن غيره الغرض في الوجوب والاستحباب والامانة وكونه ردا لشيء  
 او مخصوصا بالشيء فيه اربعة سدا هي حاصل الاولين لا اتفاق على عدمه بل هو محذور  
 في الفعل بالنسبة الى الشيء والاختلاف في انه هل لمسا الامناع او توقف في الامناع  
 ايضا وما حصل الامناع في الاتفاق على ان حكمه الاباحة للشيء والاختلاف في انه هل يجوز  
 لنا الامناع امرقا تعرض على مذهبنا التوقف انا اما ان يمنع الامناع من الفعل فيهم  
 عليه فيكون حراما ولا يكون باحاطة لا يتحقق القول بالتوقف في الحوائث بالامناع  
 ولا بد من ان يمتنع علينا بالحكمه في حقه لا يتحقق الامانة وقد يقال على الاول ان الامناع  
 بالمتابعة مجرد الامتناع بالفعل وهذا لا يتوقف على العلم بصحته وعلى الثاني ان الامناع  
 ان لا يرس في الآخرة بمعنى الفعل والطريقه بل هو حقيقة في القول على ما سبق على  
 الثالث ان الامانة ليست مجرد جواز الفعل بل مع جواز الترتيب ولا تسلمه وتتبع  
 وايضا انه اثباتا الحزمه لا بد للمنع ان لا يصل في الاشياء الاباحه وعلى الرابع  
 انه اذا اراد الامانة جواز الفعل مع الترتيب على ما هو المصطلح فلا دليل عليها  
 وان اردت مجرد جواز الفعل فلا تراجع للمواقفه ويمكن ان يقال لو اراد الامانة المعنى  
 المصطلح ثبتت حكمه الاصل **قوله** فبعد البعض حظه الوحي النظام لا اله الا هو

الكلام في الوجوه

جوار  
 الضم  
 الطين  
 قد  
 ال  
 بل  
 والحق  
 قبل  
 ونحو  
 لك  
 ما  
 خا  
 في  
 الر  
 و  
 ا  
 لا  
 افضل  
 حقه

عالم

لا يترك الا ان ينادى بوجهه تحت لسانه ليقول الله لا قطع بها فهو ان يكون في قوله  
بذلك ولا يضاف ان قصده اعرابي رمت في كرم في السجود وقهقهة الاموات في الضيق  
تخفف من كراهة العبادة وامر النبي بهم باعادة الرقص والصلوة ليستأخروا من حديث  
تربس العام في زنا الكواكب كذا في التوراة واهلها من الصابون قوله فان كان العطن  
مجالا فان يقول هذا الحديث عيون او مسكرا او محروسا او رابطة من زواك الحديث  
او غير العند لم يقبل الا ان العند اصله في كل من نظر الى العنقل والذوق لا سيما المذوق  
ولا يترك بالخرج المبرمج ان يكون يعتقد ان الخارج من السجود حراما وقبله لان  
العالمين حال الخارج الصدق والصفاء باسباب الخرج ومواقع الخلاق والحق  
ان الخارج ان كان نقيه بصيرا باسباب الخرج ومواقع الخلاق ضابها لذلك يقبل  
جرحة السجود الا لا يتركه في ما ليس بيطمن ثم ما مثل ركعتي الحمل والمراج والتحمل  
الحديث في الصغر في مثل الارشاد والاستكثار من فروع الفقه واما ذلك  
**ف** في افعاله بمعنى الافعال التي تخرج فيها امر الحمل كما في امر  
العمود في الاكل والشرب فان ذلك يساج له ولا منه بلا خلاف فيكون خارجا عن  
الاقسام او يدخل في الساج الذي يقصد به معنى الساج لما ايضا فعله فعله في بعض  
حصر غير القصد به في المحضوسين فالله لا يجوز من الكبر والاعتبار قوله  
وواجب في موضع معنى افعاله بالنسبة اليها يتصف بذلك بان يحمل الوزر ايضا  
عليه هذا السلام لا مستحيا او ذميا او اذميا فان ثابت عنده يدل على كونه **قطعا** لا  
شماله حتى ان قساده واجتهاده ايضا قطعي لا يغيره على الخطا قطعا سابق **قوله**  
وهي فعل من الصغائر ورواها في بعض المساجح من ان زلة الامام في الزل من افضل  
في القائل من الاصبوب الى الصواب لا من الحق الى الباطل ومن الطاعة الى العصية لكن

يعاينون  
من غيره  
القصد  
الى الوعد  
يوافق  
المعص  
اي الى  
او محض  
ذات  
ايضا  
لنا  
عليه  
ولا  
بال  
ان  
الماء  
وايد  
اندا  
وان  
المع

تعاينون



عليه صرح بما يقوله تعالى ان هو الا وحى نوحى فاستدل على ان كل ما ينطق به انما هو وحى  
 لا غير المعهود من الوحي القرآني الذي ينطق به الملك والكتاب بانها اذا كان مستجابا  
 بالاجتهاد كان حكمه الاجتهاد ايضا وحيلنا ناطقا على الوحي واستدل ايضا الناز  
 بان الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يجوز استدل به من قبل لا يحتمل الخطأ لا يحجز  
 بالسبب الى الوحي لو حود الوحي الفاطمى واستدل الى الاجتهاد والجلاب بان اجتهاده لا  
 يحتمل القرار على الخطا فمقر على مجتهده فاطم للاحتمال كاجماع الذين استدلوا  
 ونهوا بخروج الجواب عن استدلالهم الاخر وهو انه لو جاز له الاجتهاد لما جازها لفقده  
 لا جواز الخطا لقدمه لو اذرع احكام الاجتهاد لقدمه القطع بان حكم الله لا يلام  
 باطل الاجماع وقد استدل ايضا لو جاز له الاجتهاد لما توقف في جواب سوال المجتهد  
 ومن ما يحتمل من الجواب فاستدل في تقرير القول المختار الى جوابه وهو انه ما حوز  
 بالاستظهار وهو شرط الاجتهاد على ان نفس الاجتهاد يتوقف زمانا واستدل على  
 المختار بحسنه اوجه الاول وجوب الاجتهاد عليه لعموم قوله تعالى فما اعتبروا بالاولى  
 الا بصار الثاني وثم من عنده من الانبياء كداود وعيسى ولا فالما لفرق  
 الثالث وقوله بينه في فصحة التسمية وجواز قبلة الصابح الرابع انما قال  
 اعطى النجوم وكل من عرفها لم يزل يمد العلى في صورة الفرم الذى من بين جنه  
 العلة وذلك بالاجتهاد الخامس انما عليه السلام شاور واستجابته كغيره من الاجتهاد  
 المتفاد به لا يبدع غيرها لا يكون ذلك الا لقرى الوحي وتحميد الراى لانه كان  
 لتكليف قلوبهم فان لم يعمل برايم كان ذلك ابتداء واستفرا لا تطيبا وان عمل برايم  
 فلا شك ان راى اقوى واذا جاز له العمل برايم عند عدم النص فيما يراى الى امر اقوى  
**قوله** كان الاصل في الشرع اى شرايع من قبلنا المحض من زمان لان بدله الى

العلم وشرايع  
 من قبلنا

بيان

على ان  
 الوحي  
 والاول  
 الثاني  
 الثالث  
 الرابع  
 الخامس  
 السادس  
 السابع  
 الثامن  
 التاسع  
 العاشر

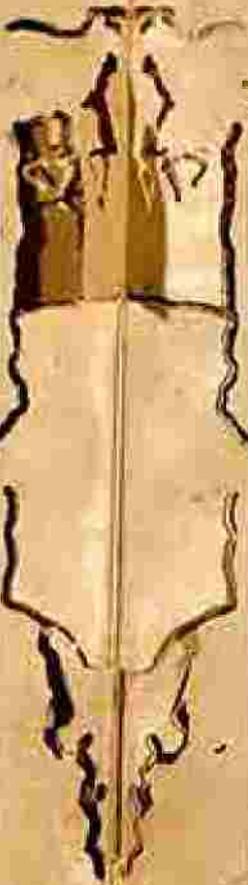






يقدم كالأستثناء ويحوم فلا يصح لامر محمول لا يبعد في التعلق العوضي فمما  
حتى لا يضر قطعه بنفسه أو سعادته ويحوم على بعد من عنان محمول من اجزاء متمسك  
الجنود بقوله عليه السلام من خلف على من الحديث ومنه التعلق انه لو وقع الاستثناء  
لما اوجب النبي التكفير معينا بل قال فليست شر او يكفرها وجب احدها لا بعينه اذ لا  
حسب مع الاستثناء الا كان على التعمين بل الواجب اعلان امره وعلى هذا المنهج  
ان يحمل كلام المصنف على انه لو جازا التراخي لما زويت الكفاية اسلا لا معينا ولا  
محمية اما قيل قد روي ان النبي عليه السلام قال لا يؤمنون حتى يقاتلوا في سبيل الله  
الله وايضا سألته اليهود عن مده لبش الحجاب الكهف في كعبهم فقال اجيبك عندها  
سأخر الرحي بضعة عشر يوما فتردد ولا يقول شيئا في فاعل ذلك بعد الا ان يشاء  
الله فقد صح الاغتسال الاستثناء عن قوله اجيبك عندها بل ما فالجواب عن الاول ان  
التكثير لما روي على ما ذكرنا من محوم بنفسه وسعنا لجمعها من الاول ومن  
الساقي ان قول ان ما الله لا يلزم ان يقول ذلك قوله خدا اجيبك بل معناه افضل ذلك  
اي اعلم كل ما قول الله في فاعله خدا يشبه الله انشا الله كما يقال لك افضل كذا  
مقول انسا الله فعلى هذا حمل قول الرعيان ان مراد ما انه يصح رجوعه <sup>سئلنا</sup> <sup>استثناء</sup>  
بينه ولو بعد شهر على ما ذهب اليه البعض من جواز الاتصال الاستثناء به وان لم  
يقع له مظان في طيبان المغير على قدر الاتصال يستعمل على الباتسوي وغيره مما  
واحد الا لما كان تغيره في ابراه لا وقع في كلام الله فحمل على وجهه لا لم يرد ذلك  
لنا في ذلك لا يحمل المحوم كلاما واحدا موجبا للمكروه على تقدير الشرط او الصفة  
سلا وسألكا عن جوبه ونفيه على تقديره حتى لو ثبت ثبت دليله ولو انني استغنى  
بما على غيره دليل النبوة على ما سبق في فصل معهود الخالفه فان قيل فما على المغير

على هذا  
كان  
صورة  
لا يذكر  
والسبل  
في الترخ  
الشيخ  
محمدا  
والغالب  
اذا اح  
التخص  
ظاهر  
يقصد  
الاست  
قلنا  
الما  
المعينة  
ولها  
فقد  
واذا



هذا هو

في المقطع فلو جعله من اقسام الاستثناء او المعارف في عبارة القوم ان الاستثناء هو  
 الاخراج عن متعدد بلا ان احوالها وقدال المتكلم عن ذلك الى البيع عن الدخول لان  
 الدخول اخرج عن الحكم في بعض خبره اخل فيه حتى يخرج وان اردنا لا اخرج عن ما اول  
 المفظ اياه واما من اللفظ فلا اخرج لان السا قبله ويعلم فان اردنا لا اخرج  
 المفعول الدخول وهو مجاز يجب صديقه الحد ودرسته والتخيرون انهم يمان لا اداء  
 شئ من الخارج على ان الدخول والخروج هنا مجاز الية لان الدخول هو المحرك من الخارج  
 الى الداخل والخروج العكس **وهو** بالاول احوالها احترام من ساروا في التخصيص على المخرج  
 والصفة والغاية وذلك لبعض التخصيص المستقل والاعلان التخصيص على جميع احوال  
 انما تصح للمخرج وبعض الشروع على ما هو مصطلح الشافعي فان قيل يدخل في التعريف ان  
 ما لا يخرج وسوى ومحمد لما قلنا ان تحقق ما اول مصدر الكلام وهو الاملاء  
 انما من تقدم التناول **وهو** قالوا تحقيق كون الاستثناء بيان في غير اما المتعدد المتعدد  
 على قولنا محكم المخرج على تقدير عدم الاستثناء واما البيان فما نظر الى انه الظاهر ان  
 المنكروا اذ البعض وهذا الظاهر في المذهب الاول وليس هذا الصدد وهذا معنى تهم  
 موحى الكلام بدون الاستثناء وهو الشون الكو تغير في اليقوت للمعنى وفي بيان  
 البراءة شون الحكم للمعنى في اليقوت العول هو تمييز من حيث انه رفع النقص وبيان  
 من حيث انه قد الباق **وهو** وان اختلفوا في كيفية عمله قد يسوق الى العلم ان الاستثناء  
 المنفصل ناقصا من حيث ان قولك لا يدخل على غيره الا لانه اثبات السلاتة في بيان الصفة  
 في حاضرها فاسطر واليمان كيفية عمل الاستثناء في قوله لا يدخل ذلك وما قبل  
 قوله فيها لانه الاول ان الصفة محار عن السبعة والاملاء فيه المنا في التام  
 متبعا اي شرح افراد بيتنا اول السبعة والاملاء معا فخرج منها لانه حتى

في المقطع فلو جعله من اقسام الاستثناء او المعارف في عبارة القوم ان الاستثناء هو

قبل  
 والعلم  
 كانت  
 في  
 من  
 روي  
 فطيه  
 طلم  
 السار  
 فان  
 كونه  
 وان  
 شافعي  
 لا سيما  
 مقبول  
 عفا  
 بعض  
 لرا  
 في  
 في  
 في  
 في

فوردى الى السبع قبل الاستعداد التمكن من العمل جميعا اذ لم يحصل لهم العمل الواجب قبل  
السؤال والبيان والحجاب انهم علموا ان الواجب بقرم مطلقه واطلاق اللفظ كما بينه العلم  
بالواجب والتردد انما وقع في التفصيل والتعيين **فقال** قوله تعالى فمن جاع فلا يفلت  
اي ارضه في السعيه من كل جنس من الحيوان ذكر وانثى واقتل منها نساءك ولا ولدك ثم  
حصى الله الله بقوله انه لمن من اهلك قوله لا زنا فمن العقلاء وذهب المعصوم  
جمهور ابيه الله على انها هم العقلاء بغيرهم فان قيل لو كان ما لغير العقلاء اورد ان  
الزبير وهذا السؤال وهو من العقلاء العارفين باللغة ولما سكت الله عن خطبه  
فالحيوان انما اوردت تعسنا تطوق المحار او الغليب فان اكثر مبيداتهم النساء  
من غير روى العقول فغلب جانب الكره ولا يخفى ان الغليب ايضا يقع من محار وولد  
روى ان الله قال لانا اجمالت بلغه فويل اما علمت ان ما لا يصل على هذا يكون قوله  
تعالى ان الذين سبق لهم دفع احوال المحار لا تخصيص العام قوله واصحابنا قالوا ان  
المخالف معنى على ان التخصيص المستعمل ان غيره بعيدا وبيان نصيبه عند الشافعي  
فورد ذلك بما لا فرق عند الشافعي من التخصيص المستعمل من الاستثناء فان كلاهما  
بيان تفسير وانما اقرت في محار الزواحي بناء على الاستقلال وعدمه وانما المحققون  
من اصحاب الشافعي على ان الاستثناء ليس بخلاف التخصيص المستعمل ويحرم من الخصص  
وذلك لان المراد في الاستثناء مجموع الاراد لكن لا يتناول الحكم لا بعد اخراج البعض  
سائر انواع التخصيص ليس كذلك لغير بيان وذلك لان المراد المعنى **فقال**  
في الاستثناء قد اشهر مما يشهد ان الاستثناء حقيقة في الفعل محار في السقطه والتراديع  
الاستثناء وما العطا الاستثناء فحقيقه اصطلاحيه والتبيين لا راجع الى الصواب بل يتم  
اولا التبيين فوردت كل واحد كالاخره والمصدق عنها لان اللفظ الاستثناء محار

في اللفظ  
الاجز  
الاريد  
اللفظ  
السبع  
شبه  
الى الدار  
والصفا  
الماضي  
بالاد  
استقاء  
الى شجر  
المسك  
سج  
اللفظ  
من  
المش  
تق  
قوله  
سند

الشيخ كبريت



منها سبعة استناد الحكماء إلى العشر المخرج منها الثلاثة فلو قطع الاستناد الأعلى سدا فثبت  
 أن المخرج العشر هو الثلاثة قوله منع في المخرج سبيل اختلافهم في أن الاستناد من  
 الاستنادات قبل من في الاستناد الثاني ثم يكون معنى الثلاثة أنها ليست على تقدير  
 حجة التي كبر معناه عند الحكماء ثبوت الثلاثة جعلها في حكم المكتوب من لا يملك  
 ولا في خلافه فمقتضى الاستناد فانه ثبت كما عاها الحكماء عند الكلام انما في قوله  
 وهذا الذهب ذهب مع الشايع الاستثناء بعمل عندنا لمرق البياض من الكمال  
 على ان البعض غير ثابت من الأصل حتى كان قبل على سبعة وارتعلق العكس بالعشر في حق  
 لزوم الثلاثة فالاستثناء معروف في الكلام بمجمله عبارة عما وراءه الاستثناء وعند  
 الشايعي بطريق المعارضة بمعنى ان اول الكلام يقع للكلام لرفع لوجود المعارض  
 وهو الاستثناء ما دل على النفي من البعض حتى كان قال الثلاثة فانما ليست على ما لم يرد  
 الثلاثة للذليل المعارض اول الكلام ويكون الاستثناء مقصودا في الحكماء كما هو ارباب الكلام  
 قد استغنى حكمه بطريق المعارضة فعدنا المتعدي في نفسه كما في الضمير وقد لا يتعد  
 لذلك كما في طلاق العشرة المحزون الا ان الطلاق الاستثناء ما لنا في اوله لو انعقد الكلام  
 في نفسه منع انه لا يوجب العشر بل السبعة فقط لزم الثبات ما ليس من محمولات  
 اللفظ اذا السبعة لا يصلح سمي للفظ العشرة لا حقيقته وهو ظاهر ولا يجوز الا في اسم  
 العدد بل في مدلوله لا يعمل على غير ذلك لوسم بالمخارج والاصل فيكون ترجوحا فاشد  
 المنصف بهذا الجواب على ان مرادهم كونه بطريق المعارضة هو ان الاستثناء عبارة عن  
 التقدير الباقي مما زاد الاستثناء فربما على ما نخرج به من ذلك المساج حيث قال ان  
 استعمال المتكلم العشرة في التسعة محذور ولا واحد قرينه المحذور اوله وقبله عطف على  
 بعد الحكم الباقي من العشرة وهو السبعة ما يطلق على العشرة على عشر او اذ لم يخرج ثلثة

قبل سبعة

قبل الحكماء  
 المدعى  
 للقطع  
 الصادرة  
 خمسين  
 ان الكلام  
 الاستثناء  
 يعلم بطريق  
 الاول  
 عند الا  
 للمخارج  
 كالعامة  
 في سبعة  
 في غير  
 صريح  
 الحكماء  
 اذ ان  
 الحكماء  
 الاما  
 من

من قال اشتبهت الجارية الاضغها لربها بالجارية نصفها والاولى استثناء  
 نصفها من نصفها وهو باطل قطعاً وايضاً بالوزن التسلسل لان استثناء النصف  
 من الجارية يقتضي ان يراد بها النصف فما خرج النصف من النصف يقتضي  
 الربع واخراج النصف من الربع يقتضي ان يراد به الثمن وهكذا الى غير النهاية  
 وايضاً لما قطعوا بان الضمير يعود الى الجارية بكاملها لا الى نصفها مع القطع  
 بان مدلول الجارية وضميرها واحد وعليه ما ذكره المصنف لزوم ان يراد بالجارية  
 معناها الجارية وهي باعتبار الحقيقة على عكس ما هو المشهور في لغة العرب  
 قوله في الجواب انما عن الجارية الاولى بان القول بان الاستثناء يعمل بطرفي المعاني  
 والاولى المستثنى منه هو البعض الرابع في نفس الصور وهو ما اذا كان اسم  
 عدد فانه لفظ خاص في مدلوله منزه لا يستعمل في عين حقيقة ولا مجازاً وان  
 لما كان هذا ضامياً تاماً على ان المجاز باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شايح  
 في الاعلام بان يطلق به ويراد بعض اعضائه قال صحيح في الايراد مجازاً  
 فالاسم عند المجاز لا يصار الى الابدليل وهو شايح ان يراد الكل ويكون  
 تعلق الحكم بعد اخراج البعض فلا يخفى عليك ان هذا دليل مستدل على نفي اللفظ  
 الاول ولا بد في جعله جوازاً عن الجارية الاولى من كلفنا ما ياب عن الثانية بان  
 اهل اللغة ان الاستثناء من الاثبات نفي والعكس مجازي وهو الاول وهو  
 اجمع على اطلاق اخرج وتحكم كونه الباقي بعد التناهي فيخرج بالاستثناء من  
 الكلام عن ان يكون موجياً ويحمل الكلام عبارة عما وراء المستثنى فظاهر الاحتمال  
 متناف في الامد من الجمع بينهما على الاول على المجاز وعدل المصنف من جعل  
 الزميه لضعفه لان الاحتمال الثاني ممتنع ولو سلم فهو ان يحمل على ان يكون الباقي

في قوله تعالى  
 يا ايها الذين آمنوا  
 اخرجوا من الجاهلية  
 التي كنتم تعملون  
 فاستخرجوا من الجاهلية  
 التي كنتم تعملون  
 فاستخرجوا من الجاهلية  
 التي كنتم تعملون

من قال اشتبهت الجارية  
 الاضغها لربها بالجارية  
 نصفها والاولى استثناء  
 نصفها من نصفها وهو باطل  
 قطعاً وايضاً بالوزن التسلسل  
 لان استثناء النصف من الجارية  
 يقتضي ان يراد بها النصف  
 فما خرج النصف من النصف  
 يقتضي الربع واخراج النصف  
 من الربع يقتضي ان يراد به  
 الثمن وهكذا الى غير النهاية  
 وايضاً لما قطعوا بان الضمير  
 يعود الى الجارية بكاملها لا  
 الى نصفها مع القطع بان  
 مدلول الجارية وضميرها واحد  
 وعليه ما ذكره المصنف لزوم  
 ان يراد بالجارية معناها  
 الجارية وهي باعتبار الحقيقة  
 على عكس ما هو المشهور في  
 لغة العرب قوله في الجواب  
 انما عن الجارية الاولى بان  
 القول بان الاستثناء يعمل  
 بطرفي المعاني والاولى  
 المستثنى منه هو البعض الرابع  
 في نفس الصور وهو ما اذا كان  
 اسم عدد فانه لفظ خاص في  
 مدلوله منزه لا يستعمل في  
 عين حقيقة ولا مجازاً وان  
 لما كان هذا ضامياً تاماً على  
 ان المجاز باعتبار اطلاق اسم  
 الكل على البعض شايح في  
 الاعلام بان يطلق به ويراد  
 بعض اعضائه قال صحيح في  
 الايراد مجازاً فالاسم عند  
 المجاز لا يصار الى الابدليل  
 وهو شايح ان يراد الكل ويكون  
 تعلق الحكم بعد اخراج البعض  
 فلا يخفى عليك ان هذا دليل  
 مستدل على نفي اللفظ الاول  
 ولا بد في جعله جوازاً عن  
 الجارية الاولى من كلفنا ما  
 ياب عن الثانية بان اهل اللغة  
 ان الاستثناء من الاثبات نفي  
 والعكس مجازي وهو الاول  
 وهو اجمع على اطلاق اخرج  
 وتحكم كونه الباقي بعد  
 التناهي فيخرج بالاستثناء  
 من الكلام عن ان يكون موجياً  
 ويحمل الكلام عبارة عما  
 وراء المستثنى فظاهر  
 الاحتمال متناف في الامد من  
 الجمع بينهما على الاول على  
 المجاز وعدل المصنف من جعل  
 الزميه لضعفه لان الاحتمال  
 الثاني ممتنع ولو سلم فهو  
 ان يحمل على ان يكون الباقي

انما يحكى الف الصدور وهذا هو المحل على وجه ما ذكره القوم احتجابا بها على ان  
 الاستثناء مطبق المعارضة والمنه من التقرينات وبالعكس وقد سبق ان هذا عبارة عن  
 المذهب الاول فيكون محملا على الشبان وايضا انما تدل على بطلان المذهبين الاخرين  
 الاول والثاني لا يفتق على المذهبين الاخرين كما انهما يفتق في آخر ابيان بل هو  
 واحد فقط وانما على المذهب الثاني فلا بد انما يتعلوا بحكمه بالصدر بعد حجاج  
 البعض منه فلا يحكى في الاعلى الثاني في ما سطر المذهب الثالث فلان المخرج المستثنى  
 والمستثنى منه والاشتمال عبارة عن الثاني فلا يكون له عليه هذا ان كان لا يفتق  
 في الوجه الا في الايدى على معنى المذهب الثالث ان ليس فيه اعدام التكرار بل قولها  
 الاشارة اسم للتسمية بل في الايدى من التكرار الا حصر الى التكرار بالاطلاق قوله  
 فان قبل تقرير السؤال ظهر من الكتاب وتوجيه الحواش منع اللازم وهو قوله ان كان  
 المراد بالضعف المستثنى ضعف الحواش لزم استثناء ضعف الحواش من ضعف الحواش  
 والاولى لو كان الضعف مستثنى من الحواش وليس كذلك بل هو مستثنى من الثاني والاولى  
 ما سطر اوله اللفظ وهو الحواش كما على ما سبق من الاستثناء عبارة عن ضمير وهو  
 معنى ما سطر اوله من الكلام وحكمه وجه محتمل لما اوله لان الشئ هو اللفظ  
 باعتبار ما يتناول به لا بحسب استعماله ونقصه لتكرار بحسب الوضع للقطع بالمراد  
 يقع استثناء معنى الاول او الثاني الحقيقي من اللفظ المستثنى في معناه الجارية استثناء  
 مثل جعلوا الاسمايع واذنهم الاصولها بازيد الاصابع الا انما يرد في مخرج منها  
 على انها استثناء متصل وما ذكره المصنف من هذا التبديل لا يرد بالحواش فيها  
 محازا واخر مع المصنف منها باعتبار انها يتناولها بحسب الوضع واما الثانية فلا تارة  
 غير اعتراض ان الحواش غير ان السكائب التسمية في غير هذا اذ انا طعن بان

من بالك  
 نصيها  
 من الحوا  
 الربيع  
 وايضا  
 بان من  
 معناه  
 قوله  
 والاول  
 عند  
 لما كان  
 في الا  
 فلام  
 تعلق  
 الاول  
 اصل  
 اجر  
 الك  
 من  
 الو

من قال



بحسب وضعه وحقيقته واثباته ونفي بحسب اشارته على ما صرح به في السلام  
 من ان كذا نفي واثباتا ثابتة في لالة اللغة كصدور الكلام الا ان توجيه صدور الكلام  
 ثابت قسدا وكون الاستدناء نفي واثباتا ثابتا اشارته ولا خلاف ان الثابت اثباتا  
 ثابت بنفس الصيغة وان لم يكن السبق لاجله التباين ان القول يكون الاستدناء من  
 النفي اثباتا وبالعكس انما يصح على المذهب الاول دون الاخير في هذا المذهب  
 الاول باسبغ من الدليل بطل صحته كون الاستدناء من النفي اثباتا وبالعكس في قول  
 الاجتماع عليه الثالث ان القول يكون من النفي اثباتا وبالعكس لا يصح في كثير من  
 كقولنا عليه السلام لا صلح الا يطهر على ما سبغ في واعلم ان كلام المصنف في  
 ان القول يكون الاستدناء من النفي اثباتا وبالعكس انما يصح على المذهب الاول هو  
 عينه وانما على المذهب الاخير فلا يصح على المستند اصلا كما لا يخفى ولا بالاثبات  
 بحيث لا يجوز للمؤمن المذهب الثاني كما ان الحجاب في غير ما يكون بان الاستدناء  
 من النفي اثبات وبالعكس يعني انما صرح من العشر فلا يرد قوله بالعكس يخرج منها  
 الثلثة الحكم بالتبويب والثالث الحكم بعدم التبويب **قوله** ووجه الجواز في طرفين  
 هذا الجواز طلاقا لا يوجب على الايمان والضرورة على اللازم وذلك لان انفا الحكم الصدور  
 الحكم بخلاف حكم الصدور لانه كلما تحقق الحكم تنفيض حكم الصدور استغنى حكم الصدور عن  
 غير عكس كما في قوله عليه السلام لا صلح الا يطهر فان حكم الصدور وهو تنقية العصب  
 استغنى عن الصلح بظهوره في تحقيق الحكم تنفيذه وهو الحكم بصبغة كما صلح بظهوره  
 فهو واعن انفا حكم الصدور بالحكم تنفيض حكم الصدور تغييرا عن اللازم بالملزوم  
 نقالوا هو من النفي اثبات وبالعكس قال في العترة ان قولهم هو من النفي اثبات من  
 الاثبات نفي طلاقا على ظاهر الجواز الا انك فانك طلاقا على النفي لا يصح

المشرك  
 دليل ان  
 صلح الا  
 لك انما  
 يقوم  
 المصنف  
 ذلك  
 كل ما  
 من القدر  
 كثير  
 ولا يرد  
 من  
 ثناء  
 لا  
 في  
 والس  
 المعنى  
 ان  
 ط  
 اعلم

الفتوى

جواز كل صانع يظهر في هذا العمر الحكيم الجواز العام لا يستلزم الحاضر وما  
 جوازها بشكلها الروايات على الاصل الاستدلال الاستدلال وذلك لان  
 ما من ما خرم محالها غير العالم فيها الاستدلال الخرج العالم من غير ما يحال في  
 مباح المحالسة بحكم الامسلة في و ايضا لما لم يسد الخضم فانك عمود الصكر  
 الموضوعة في امور العوم في مثل الاصاوغ الا يظهر بطريق الرامي وهو انه  
 سلم في باب القياس ان من مران الثبات العلية بطرق الايمان ان يفرق بين  
 الحكمين بوصفهم بطرق الاستدلال كما في قوله تعالى انما اخصم الا ان  
 يعنون ما ان العوم على سقوط المفروض ومنها الوكار الاستدلال اثباتا لكان  
 الامتوان بالظهور على الجواز والمخوضه على عدم الجواز فلهذا جواز كل صانع  
 مقفنة بالظهور صريحا وجود الحكم عند وجود العلة وفيه نظرا لطرف  
 وقد عارضه الادلة الفللمعد على ان مجرد الظهور ليس علة للجواز بل يقتضي الى  
 اشياء اخرى على انه لو ثبت العلية لم يضر لجواز السفا الشريط بعد شرط او وجود  
 مانع من ان يلزم جواز كل صانع يظهر فالجاصل انه في الجواز ان مثل قوله انما  
 كتبت لانا العلم يدل على ثبوت الكتابة بالعلم لكن لا يلزم منه ان لا يتوقف الكتابة  
 على شئ اخر **وقدنا** القدر دليل للحكم يمنع كونه دليلا او لا ولا يمنع احتمال  
 الانقطاع وكون دليل الاستدلال هو الاتصال لا يقيد لجواز ان يتعد عن  
 الاصل بغيره قد يظهر ما يصلح استثناء منه والاشارة ان يقال ان قوله الا  
 معقول له او حال او صفة مصدر محذوف فكيف يفرق بين الاستدلال المخرج من  
 لانه معرب على حسب القواعد بل يكون تمام الكلام يقتضي ان يقتضي يستلزم  
 عامر سببه في جسيده ووضعه قوله **واما** كونه التوحيد جواب عن الجملة

في قوله تعالى انما اخصم الا ان يعنون ما ان العوم على سقوط المفروض ومنها الوكار الاستدلال اثباتا لكان

ما من ما خرم محالها غير العالم فيها الاستدلال الخرج العالم من غير ما يحال في مباح المحالسة بحكم الامسلة في و ايضا لما لم يسد الخضم فانك عمود الصكر الموضوعة في امور العوم في مثل الاصاوغ الا يظهر بطريق الرامي وهو انه سلم في باب القياس ان من مران الثبات العلية بطرق الايمان ان يفرق بين الحكمين بوصفهم بطرق الاستدلال كما في قوله تعالى انما اخصم الا ان يعنون ما ان العوم على سقوط المفروض ومنها الوكار الاستدلال اثباتا لكان الامتوان بالظهور على الجواز والمخوضه على عدم الجواز فلهذا جواز كل صانع مقفنة بالظهور صريحا وجود الحكم عند وجود العلة وفيه نظرا لطرف وقد عارضه الادلة الفللمعد على ان مجرد الظهور ليس علة للجواز بل يقتضي الى اشياء اخرى على انه لو ثبت العلية لم يضر لجواز السفا الشريط بعد شرط او وجود مانع من ان يلزم جواز كل صانع يظهر فالجاصل انه في الجواز ان مثل قوله انما كتبت لانا العلم يدل على ثبوت الكتابة بالعلم لكن لا يلزم منه ان لا يتوقف الكتابة على شئ اخر وقدنا القدر دليل للحكم يمنع كونه دليلا او لا ولا يمنع احتمال الانقطاع وكون دليل الاستدلال هو الاتصال لا يقيد لجواز ان يتعد عن الاصل بغيره قد يظهر ما يصلح استثناء منه والاشارة ان يقال ان قوله الا معقول له او حال او صفة مصدر محذوف فكيف يفرق بين الاستدلال المخرج من لانه معرب على حسب القواعد بل يكون تمام الكلام يقتضي ان يقتضي يستلزم عامر سببه في جسيده ووضعه قوله واما كونه التوحيد جواب عن الجملة

تسلسل

الصمد بكل فرد الصلوة جائزة حال اقترانها بالطهور وهو المأمور  
 فان قلت معنى يتعلق الاستثناء بكل واحد من البعض الذي هو المنفرد فلا يخرج  
 المتعلق بكل واحد هو عند الجواز ثابت له حكم مخالف له فهو الجواز فلا يلزم  
 جواز كل صلوة ملصقة بالطهور قلت المخرج على هذا القول بعض الاصول  
 الامارات الدليل الثاني في معنى ان يكون قوله لا يطهرون الا بالمعنى لا صلوة  
 جائزة في حال من الامارات الا في حال اقترانها بالطهور بمعنى ان كل صلوة وهي غير  
 جائزة الا في تلك الحال فانها جائزة كما في قوله تعالى في القوم الا اراكم بمنع  
 جازا واكبر الاما تبيين من جهة ان الحكم مثبت على الحال المستثناة قد يكون  
 بعينه هو المنفي في صدر الكلام وبالعكس لا سيما ان قوله الاستثناء البصر  
 يستلزم جواز بعض الصلوة بلا طهور فانه مما لا يدرك عليه شبهه فضلا عن جهة  
 كيف والحكم الكلي في صدر الكلام انما هو عند الجواز ولا دلالة له على ان السقوط  
 بالطهور هو جواز البعض دون البعض نعم لعل ان قولنا ان الموضوع في صدر  
 الكلام كونه والى على فرد ما انما جاء في غير ما من ضرورة وقومها في بيان المنع  
 في جانب الاستثناء يوجد ايضا في الموضوع ولا يتم كونه الاستثناء ثانيا بل  
 المنع لا صلوة جائزة الا في حال الاقتران بالطهور فان فيها المنع هذا الحكم وثبت  
 بغيره وهو جواز الشيء من القلوب اذ قبض على الكل الجواز كما يقال في ما  
 جاز في احد الاركان قوله فان قيل كما قيل السؤال انكره فابنوه نعم من النكره الموصوفة  
 وقد ذكر في مثل ما الجالس لا يجلس الا ان كان يجلس كل واحد من هؤلاء وهو ما  
 كل صلوة بطهرون وهذا قول يكون الاستثناء من المنع ثانيا كما قيل الجواز انما  
 قابلون القوم يمكن لا يبرهننا الحكم جواز كل صلوة بطهرون بل لم يسمع من الحكم بعد

جواز  
 جواز  
 بالصلوة  
 مباح  
 الموصوف  
 حكم  
 الحكم  
 ينفرد  
 الا  
 منفرد  
 وقد  
 اشياء  
 ما  
 كذا  
 على  
 الا  
 الا  
 منفرد  
 الا  
 غا

ان يجمع

جواز

ان اردنا ان نعرف لغة العرب تركب الموضوع النحوي من اكثر من كلمة فليس تركب القام  
 بالمتنفس منه فالمستفاد ارادة الاستثناء بيان ان اردنا ان نعرف لغة العرب تركب الموضوع النحوي من اكثر من كلمة فليس  
 بمنزلة تعليلك من معلوم بل ارادوا ان يكون موضوع له بالوضع بمعنى انه ثبت  
 من الواضع المراد اذ ذكر فهم منه السابق كما ثبت منه لئلا يظن غير متعمد فعل الفتح  
 في الفعل يضم الفاء وتكسر العين بهم منها بمعنى المنى للمعول وان اردت ان يكون  
 مع فاء ووجه ملازم من عين وهم منه الحكيمون الغياض لئلا يظن غير ملازم من القوام  
 العربية والضم فانهما اوضاع كلية وان اردنا ان نعرف لغة تركب الموضوع  
 النحوي من اكثر من كلمتين فظاهر الفساد فان جميع التركيبات موضوعات بالوضع  
 سواء تركب من كلمتين او اكثر مثل قولنا حيوان ذو رطوق في قولنا جسم خاص  
 منقول بالارادة ودقيق فانه موضوع للانسان بالوضع على معنى ان ثبتت  
 من الواضع انه اذ ذكر اسم جنس وصف ما يخص معقول لواءه وهو منه  
 ذلك النوع فالوضع النوع كبير اما تركب من اكثر من كلمتين ويكون الاعمال  
 في وسه كما ترى ويكون لاسم آية دلالة على معانيها الا فرادها لاها كان  
 ولا يصير مجموع كلمة واحدة حتى يكون كل من المفردات جزء من الكلمة فبفتح العيم  
 انبه على ان يكون نحو الضمير المستفاد منه بمنزلة نحو ملك المبدأ في مثل زيد  
 ان قام فرع له فهو من التركيب الموضوع بالوضع وهذا المعنى لا يتناول الاضداد الجمع  
 على لانه مما يقيد ارادة الاستثناء والمعاني الا فرادها ليست مضمون في الموضوع  
 النوعية نحو انما المنع في قولنا انما المنع نحو اية الاستفهام وتعليل اللغة وانما  
 النقص بمثل ثبات وانها مدد مع بما ذكر في الكتاب في جواب ما قيل ان الرفع بعد

في قولنا حيوان ذو رطوق في قولنا جسم خاص

ان اردنا ان نعرف لغة العرب تركب الموضوع النحوي من اكثر من كلمة فليس تركب القام  
 بالمتنفس منه فالمستفاد ارادة الاستثناء بيان ان اردنا ان نعرف لغة العرب تركب الموضوع النحوي من اكثر من كلمة فليس  
 بمنزلة تعليلك من معلوم بل ارادوا ان يكون موضوع له بالوضع بمعنى انه ثبت  
 من الواضع المراد اذ ذكر فهم منه السابق كما ثبت منه لئلا يظن غير متعمد فعل الفتح  
 في الفعل يضم الفاء وتكسر العين بهم منها بمعنى المنى للمعول وان اردت ان يكون  
 مع فاء ووجه ملازم من عين وهم منه الحكيمون الغياض لئلا يظن غير ملازم من القوام  
 العربية والضم فانهما اوضاع كلية وان اردنا ان نعرف لغة تركب الموضوع  
 النحوي من اكثر من كلمتين فظاهر الفساد فان جميع التركيبات موضوعات بالوضع  
 سواء تركب من كلمتين او اكثر مثل قولنا حيوان ذو رطوق في قولنا جسم خاص  
 منقول بالارادة ودقيق فانه موضوع للانسان بالوضع على معنى ان ثبتت  
 من الواضع انه اذ ذكر اسم جنس وصف ما يخص معقول لواءه وهو منه  
 ذلك النوع فالوضع النوع كبير اما تركب من اكثر من كلمتين ويكون الاعمال  
 في وسه كما ترى ويكون لاسم آية دلالة على معانيها الا فرادها لاها كان  
 ولا يصير مجموع كلمة واحدة حتى يكون كل من المفردات جزء من الكلمة فبفتح العيم  
 انبه على ان يكون نحو الضمير المستفاد منه بمنزلة نحو ملك المبدأ في مثل زيد  
 ان قام فرع له فهو من التركيب الموضوع بالوضع وهذا المعنى لا يتناول الاضداد الجمع  
 على لانه مما يقيد ارادة الاستثناء والمعاني الا فرادها ليست مضمون في الموضوع  
 النوعية نحو انما المنع في قولنا انما المنع نحو اية الاستفهام وتعليل اللغة وانما  
 النقص بمثل ثبات وانها مدد مع بما ذكر في الكتاب في جواب ما قيل ان الرفع بعد

الثالثة وبقية من ظاهرها قيل الزوم وجوده تعالى بطريق الاشارة قوله اعتراف  
بذهب الخضم فانه لا يفتى انه يقيد الالبات بطريق العيان بمعنى ان يكون السبق  
لاسله بل يدعى ان يقيد الالبات بالدلول للفظه ووجوده بطريق الضرورة  
على الوجه المذكور يقتضيه ان لا يصير الذهني النافع للصانع معناه بعد الكمال هو  
خلافه لا يجرع اجيب على الاول بان محل الخلاف هو اطوار هذا الحكم اعني كون  
الاستثناء من التفرقة بينا وثبت بطريق الاشارة في هذه القرون لا يوجب  
الاطراد الاستقايه في مثل اسلوب الاطوار وعن لنا في بيان في الامر على الاصح  
الاعلى من حكم اسلامه عما يظهر قوله عليه السلام امرنا ان قالوا حتى يقولوا  
لا اله الا الله المحمدي **قوله** وما قبله من المطالب وغيره قد المذهب تلك  
ويجوز الاول انما اطوارنا ان كل من المستغنى والمستغنى منه والاشياء  
معناه التفرقة خارج عن قانون لغة العرب اذ لم يقبل مركب من الامة الفاظ  
ولا مركب اعرب غيره الاول وهو مضاف الثالث انه يلزم عود التغيير الى جزء  
الامم في مثل اشترت الحارثية الا ينصفها الرابع ان اهل اللغة اجتمعوا على  
الاستثناء اخرج بعض من كل وعلى تقدير ان يكون عشيم الالات اجماعا  
لا يصدق هذا المعنى فاساد المصنف المسنع الوجه الثاني في مقتضيه وحله على  
وجهه يندفع به الروح الاربعة اما التبع وهو ان لا يستلزم ان لم يعمد في لغة  
العرب لفظ مركب من اكثر من كلمتين فان كثيرا من الاعلام كذلك مثل شاربها  
وبروحهم واسأل ذلك واما النقص فهو ان مثل وعبد الله على مركب من  
الكثير كلمتين فان كثيرا من الاعلام ثلاث كلمات مع ان الاعراب في وسطه يدل  
قوله جاقى الوعد الله ورايت المعبده وتررت باى عبد الله واما الحارثية

ان  
بان  
ان  
من  
ال  
مع  
الع  
الم  
س  
م  
ذ  
ف  
ب  
ال  
اب  
ص  
ا  
ال



التسمية لثلاثة أسماء فصاعدا فكيف يكون الكلمات المتعدي بها أسماء للسور وذلك لأنه  
 قال ان التسمية بثلاثة أسماء مستنكر في العشرى وخروج من كلام العرب لكن  
 اذا اسماوا على طريقة حضر موت فالما غير مركب مشورة نوا اسماء العود فلا  
 استنكار فيها لانها من باب التسمية بما عطفه ان يحكى حكاية كما سماها بتاثيرا  
 وزر وخروج شباب قرانها فذو فوج وكالوحي يزيد تطلق وتثبت من الشعر ولا  
 خفاء في ان مثل عشر ابيك ليس يحكى بل معربا بحسب العوايل فالما التقصر  
 بمنزلة عبد الله حيث غريب في وسطه ففي غاية الضاد لان ابن الحاجب قد اخرج  
 عشر حيث قال ولا يعرب الجز الاول وهو غير مضاف ولا ادري كيف خفي هذا على  
 المصنف ولما اخرج ليس مستقيلا ان المقصود دفع التناقض التوضيح في الاشارة  
 حيث استدل بحكم الكل فخرج البعض فالقول يكون المركب موصوفا بالثلاثة  
 ومما اكلها ليس مما خفي على احد او يقع فيه اختلاف او يصلح ان يكون مقابلا  
 للمذهبين لا يرين لكنه لا يفي بالمقصود لان المقدمات ح مستعملة في معانيها  
 الا واديد فلما ان يكون ايراد العشر في قولنا عشر في قولنا عشر الا لثلاثة عشر افراد  
 حكوا ما تازها وهو التناقض او يواو سبعة افراد وهو المذهب الاول ويراد عشر  
 او اذ يكن يعان الحكومات بعد اخراج الثلاثة وهو المذهب الثاني فخرج القول بان  
 المجموع من شوع السبعة بالزوج لا يصدق من نحو ثبوت التحقيق في هذا المقام مما  
 ذكره بعض المحققين فيهما ان عشر اخرجت منها ثلاثة مجازا للسبعة لا العشر  
 الى اخرجت منها ثلاثة عشر ولا شيء من السبعة بعينه والمضمر بعد اخرج  
 الثلاثة وقوله مع هو مر واحد فليست السبعة بعشر على حال اطلقها العقيدة  
 انما هي الباقى من العشر بعد اخراج الثلاثة كما يقال انما اربعة ضمنها الهلال

فانها  
 السبعة  
 عشر  
 ان قلت  
 الاطال  
 الله  
 عن  
 طام  
 حتى  
 بنت  
 و  
 ر  
 بعد  
 بال  
 الغ  
 الا  
 ان  
 ن  
 نا

فانها

الاستثناء

فقطع استثناء الأول وهو لا يمتنع ولا يمتنع لان استثناء قوله الثاني انه وانما هو لا يمتنع  
 بقدمه اذا كان المقصود به معناها اللغوي الذي هو المقصود لا المرعي الذي هو  
 مطلق الجواب فيجوز موصولا بمعصلا ولو وكل بالخصوصية واستثناء الاركان  
 يدل لا يصح بالامعان لما فيه من تعطيل اللفظ لانه قصد مجازة وتوسل الحقيقة  
 المتأصلة لا انكار ومجازة اعني مطلق الجواب والاصح على الخلاف بناء  
 على الوجه الاول لعدم مجازة مجازة الجواب شاملا للاقرار والاكاذيب  
 استثناء اربها كان ولا يلزم تعطيل اللفظ لانه فصلت الجان واستثناء بعض  
 افرادها لانه كما يقال استثناء الجواهر والاسود الا هذا الاستثناء والبيان دخول  
 الاكاذيب ليس من حيث استثناء معناها المقصود بل من حيث انفراد المعنى الخاص  
 نظر للمعنى الخاص والمجاز والاقرار فان كان معناه وتعال الاكاذيب الاله الماسا ومجازا  
 عن مطلق الجواب دخل معها في من حيث الامتثال فاما عند يوسف فلا يصح  
 استثناء الاكاذيب لكونها لا دليل الذي ذكره في عدم صحة استثناء الاكاذيب اذا كان  
 ثبت المقصود قصد الامتناع بل لان لوكاله بالخصوصية وكاله بالاكاذيب فكذلك  
 منها بمنزلة استثناء الشر من نفسه ولغا لا ان يقول الاقرار وبنت مما وان لم يثبت فصلا  
 فيجوز لا يتعد اعراج الاكاذيب ولا يلزم ابطال الصفة والاقربان بما لا اقره  
 ضمنا وتبع الاكاذيب فاما استثناء الاكاذيب لزم استثناء الاقرار ايضا يلزم استثناء  
 الشر من نفسه **فرد** سبل المشتد ان كان بعض المستد منه بالاستثناء متصل بال  
 المنقطع فالعطف الاستثناء والمشتد حقيقة عرفية في العينية على سبل الاشتراك  
 واما صيغة الاستثناء حقيقة في المنقطع مجاز عن المنقطع لانها من صوره لا اخرج  
 ولا اعراج في المنقطع فكلام المصنف محتمل على ان الاستثناء اي يستعمل في المنقطع

في شرب  
 ان كون  
 ما في وقد  
 معنى في  
 ما هو من  
 القدر  
 رد المشتد  
 كالمشتد  
 اعراج  
 هذا الحكم  
 سبل المشتد  
 ان تعني  
 المشتد  
 استثناء  
 ولا يجوز  
 وصف لان  
 في اريد على  
 ضد المنقطع  
 ما صار  
 كانه فصلا

استثناء الجواهر والاسود











لا يمتنع موضوعا فيه لا في الحال ولا في المآل ولا في التعليق يمنع اعتقاده في الحال لا في المآل  
 قوله ولا يمتنع اي السمع الواقع بقوله يعنى هذا العهد كله من ان العقل ان السمع  
 بهذا الشرط وهو كونه متصفه لا على ما سبق من ان كل من يستعمل في الشرط مع ان هذا  
 شرط لا يقتضيه العقد لا هذا التصديق ليس تبعاً للشرط بل هو تبع عن شئين  
 وليس شرطاً حقيقته ولم يقيد السمع **فصل** في السمع في اللغة لازله  
 يقال سمعتم الشمس المظلم اي ازالته والعقل يقال سمعتم الكما اي هلك ما فيه الى اخر  
 ونسخ المثل فغلبت من موضع الى موضع ومنه الماشحات في المواضع لا يقال للمال  
 من وارثا والمواضع ونسب المخرج هو ان يرد دليل شرعي من اجزاء من دليل شرعي مقتضيا  
 خلاف حكمه اي حكمه الدليل الشرعي المتقدم فخرج القيس هو لا يكون من اجزاء وخرج  
 ورود الدليل الشرعي بنفسه خلاف حكم العقل من الامة الاصلية والمراد بخلاف  
 حكمه ما يرافقه وبنافيه لا يورد المعان كالصدق والتلوه وذكر الدليل المشتمل  
 الكتاب من السنة قولان فعلا وعبره من خرج ما يكون بطريق الاثنا والادعاء على  
 من غير ان يرد دليل وكذا نسخ الملا من مطلق لان المقصود تعريف السمع المتعلق بالهك  
 على ان يكون سعة للدليل بمعنى المنفذ من السمع المتعلق وهو السجدة لا من السمع  
 المقصود وهو المنسوخة وقد يطلق السمع بمعنى الساج واليد ومنه قوله على الخيطان  
 الدار على ارتفاع الحكم الذات المنطاب المقدم على وجه الاله لكان ثابتاً مع والنية  
 تحته وقد يطلق على مثل الساج واليه ذهب من كالمخرج حكم شرعي دليل شرعي  
 من اسر لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور بطلانه لثبوت قطعاً واما في المستقبل لم  
 يثبت بعد فكيف يثبت فاما ما كان لا يقع لان قول ليس المراد الرفع البطلان بل  
 زوال ما يظن من التعليق المستعمل بمعنى انه لا النسخ الا ذلك التعليق المظنون

توضيح السمع

في قوله لا يمتنع اي السمع الواقع بقوله يعنى هذا العهد كله من ان العقل ان السمع بهذا الشرط وهو كونه متصفه لا على ما سبق من ان كل من يستعمل في الشرط مع ان هذا شرط لا يقتضيه العقد لا هذا التصديق ليس تبعاً للشرط بل هو تبع عن شئين وليس شرطاً حقيقته ولم يقيد السمع

لا يمتنع  
 في قوله  
 لا يمتنع  
 اي السمع  
 الواقع  
 بقوله  
 يعنى هذا  
 العهد  
 كله من  
 ان العقل  
 ان السمع  
 بهذا  
 الشرط  
 وهو  
 كونه  
 متصفه  
 لا على  
 ما سبق  
 من ان  
 كل من  
 يستعمل  
 في  
 الشرط  
 مع ان  
 هذا  
 شرط  
 لا  
 يقتضيه  
 العقد  
 لا هذا  
 التصديق  
 ليس  
 تبعاً  
 للشرط  
 بل هو  
 تبع عن  
 شئين  
 وليس  
 شرطاً  
 حقيقته  
 ولم  
 يقيد  
 السمع

لا يمتنع

الحدان الحدان ليرى على الامام فانها لا حرمه فعل ولا يقطر الحدان التواخي  
 عند ولهذا سقطت بعض المقذوفات ومنه الاستدانة الى انكل عند ليس يقطع بل  
 هو طاهر بعد لعنه عند قيام الدليل قطعه هو المانع مع ان المستلزم هو الذم بالواو  
 اصلها من حمل الاصلاح الاستحلال وطلب عفو المقذوف ومصدره فروع ذلك يقطر  
 الحدان ايضا يفرغ من الاستدانة الا انكل قوله قوله انك مع الفاسقون جمله سنا قد  
 سندها غير اقله من وقوع الجزاء بل هو ان الذم اصح يستمد من صدره من القذف صديا  
 لو يوجب العقوبة التي يبدى بها من ان القذف يحتمل الصدق والكذب  
 وما يكون حسيه بمعنى انهم الفاسقون العاصون وعمل ستر العفة والاحقر ان يكون  
 في معناه التماس لرد الشهادة حتى يكون رد الشهادة بسبب العشق فيقبل بعد التوبة  
 لزوال العشق لان العمل لا يعطف على الحكمة بالواو بل بما يذكر انفاء كذا قيل في غير  
 لانه يرد ذلك على قدر جعلها على الاستحقاق العقوبة فان قيل الواو في قوله العشق  
 في التظلم دون العطف على الحكمة فلنا فليكن كذلك ان جعلنا ما في معرض العمل  
 لرد الشهادة مع انه اقرب **قوله** وهي من اقسام بيان للغير الشرط اما ان تغيره ولا  
 غير التغيير عن ان يغيره بقا عا و ثبت موجبها واما ان بيان حلان الكلام كان  
 يحتمل عدم الاجاب في الحال بناء على حوازل التكرار بل مع تراخي حكمه تسع الحظر  
 والشرط ظهران المحتمل مراد ذوق الاما وشمس الائمة الى ان بيان شرطه لان مقصده  
 انه من زوال العشق في الحل واستقراره فيه فان يكون حلة للحكم بنفسه الشرط  
 فيبدل ذلك في بيان انه ليس بعلية فائمة ولا اجاب للعقوبتين بل عين بخلاف الاستدانة  
 فانه تغيير لا يزيل اذ لو خرج كلامه من ان يكون اجابا بالواجب فذكره في الاسلام  
 ان كلامها يمنع انعقاد الاجاب لان الاستدانة يمنع الانعقاد في بعض الجمل

لا يقطر  
 قوله  
 بهذا  
 شرط  
 قال  
 يقال  
 من  
 خلا  
 رد  
 حك  
 الك  
 من  
 على  
 للم  
 الد  
 ض  
 من  
 ي  
 رد

لا يقطر



قوله ولما كان السراع ففزع ان الفتح بالفتح والتلوه لا علم او تبدل بالنظر الى الملائكة حيث  
 ارتفع مقامه ان الاصل ما هو عندنا قوله عن يقول وفيه بحث لان السراع ليس في  
 الاطلاق لفظ الفتح وكيف يصور ذلك من المسلمون وقد اردت به التبريل فانما السراع عن  
 ورود من يقنع كما حالها لما يقصده من ما هو غير اهل على توقيت بل على الطاهر  
 الذي يعهم منه التأييد ولما كان يقنع الملائكة من ارتفاع السراع المقدمه بانها  
 كانت موقوفة الى ظهورها في الآيات لا تطلع بهم به التأييد ولما كان يقنع الملائكة  
 من ارتفاع السراع المقدمه بانها كانت موقوفة الى ظهورها في الآيات لا تطلع بهم  
 به التأييد لا يخفى ان قوله تعالى انما نتبع من آية او ننبها الآية لا ينافي ذلك قوله  
 بل الخواتم بالانتم ان شان موسى في عيسى شرع النبي واعجابها الرجوع اليه عيسى  
 فوحيها بحكام النبي فيموت لا يخيل استعمال ان يكون الرجوع باعتبار كونه مسرا او غير  
 او سدا لبعضه من البعض من ان يلزم التوقيت له في نطقه بهم منها ان يبدى فيه  
 يكون فتحا ولو سلم فمثل التوجه اليه الملائكة والوصية للوالدين كان مطلقا غير  
 قوله انا النقل القائلون بطلان نبي شريعة موسى تسكونا كما بهم وقوله فيهم  
 في كل مناهم متواترا اما الكتاب فانقلوا انزله التورين تسكونا بالسمعي والعباد  
 فيه والقيام بامر هاتان ادمت السموات والارض والافاويل الفصل من النبي فيهم  
 واما قوله النبي فانقلوا عن موسى اذهبن شريعة موسى الى امة العبيد وفي لفظ الآيات  
 اشارة الى العراب وهو منع النوار والوقوف على كتابهم لما وقع فيه من التعريف فاعلا  
 النبي وما قضى لاحكامه وكف ولا يقنع من تحت عصم من اليهود قد يكون انعام  
 قوا ان خبرنا سيد شريعة من بني مما افتراه ان الراوي يبي ليعارض به دعوى الرسا  
 من نبينا ولهم ذلك لاشهر يعارضهم به منع موعدهم على رفع رسلهم والقالون

بطلان  
 فيان  
 لا مش  
 غير  
 والصل  
 الا  
 لا  
 لا  
 قد  
 الش  
 و  
 بطل  
 و  
 الا  
 صو  
 بلا  
 ق  
 و  
 ل  
 ح

بطلان





الميراث إنما هو بغير سعيه الميراث كما يقال يزار في فاكهته وقد يقال ان الميراث  
 باية الميراث وهو من غير سعيه الميراث وهو لا يمانع في ثبوت حوائج بطون الاصول لا ينع  
 للوصية الا السنة وذكر الامام الحسن في الميراث ان الميراث ما هو بحسب  
 الوصية لا بحسب الميراث انما اتفق بقوله عليه السلام لا وصية لموارث ميراث  
 نفي اصل الوصية لكن لا يخفى ان حوائجها للميراث كما شرعها بل ابعثه اصله في الميراث  
 بالكتاب فانها الوصية المرفوعة باية الميراث فلا يكون هذا من نسخ الكتاب السنة  
 قوله وكان هذا مما يتلى في كتاب الله تعالى ان حكمه قوله تعالى انما حكم من بين النبوة  
 نسخ بقوله الشيخ في النسخ ما اذا ما كانا من اجزاء كتاب الله وهذا نسخ التلاوة و  
 الحكم وقوله نسخ من العكس ينسخ التلاوة وان لم يكن في كتاب الله تعالى نسخ  
 في النسخ لانه جعل من نسخ الكتاب لا السنة والكتاب غير منسوخ الا  
 في احته ان يقال يزار في القرآن بالسنة لخص الشيخ في النسخ في قوله  
 فنسخ السنة بالكتاب ميقن وفيه بحث اول دليل منه ان قوله في السنة في السنة  
 فانما بالسنة سوى ان غير مشهور في القرآن وهو لا يوجب التيقن كما ان قوله في السنة  
 قبل الترجمة الى بيت المقدس فانه لا يعلق كونه بالبلا لكتاب السنة منع ان لا يعلق في القرآن  
 للقطع بان الترجمة الى المسجد الحرام انما رقت بعد الترجمة الى بيت المقدس للمدينة فان  
 الترجمة الى بيت المقدس من سابع من قبلنا وهي ائمة بقوله تعالى فهدهم اقتده قلنا  
 فقلنا انما السنة بالسنة حيث كان النبي يوجه بكلمة العكس قوله في حديثه  
 دليل على نسخ الكتاب بالسنة وفيه بحث اعظم التراجع في ان الكتاب لا يفسخ بحسب الواحد  
 فكيف جعل مجرد اخبار الراوي من غير نقل حديث في ذلك على قولنا نسخ الكتاب  
 ظاهر في ان كتابه في ان قوله تعالى انا اعلنت لكم انوا بطل الا في نسخ الميراث

نسخ الكتاب لا السنة والكتاب غير منسوخ الا في احته ان يقال يزار في القرآن بالسنة لخص الشيخ في النسخ في قوله

نسخ الكتاب لا السنة والكتاب غير منسوخ الا في احته ان يقال يزار في القرآن بالسنة لخص الشيخ في النسخ في قوله





الشيخ ابو اسحاق السمرقندي في تفسيره

واشار الشيخ ابو اليسر الى ان حرمه الزيادة على النسخ حكم لا يحتمل النسخ لان قوله من  
بعد غيره له السامية اذ السامية المطلقة تباين الابد قوله وليس ذلك من تلقا نفسه  
فان قيل يجوز ان يكون الابداد قلت هو يرجع الى الوحي حيث اذ الله تعالى في الاجتهاد  
من غير ان يرم على الخطاء قوله وليس سباق الحديث فان ذلك على ان الراي لا يقطع  
بصحة حديثه على ما ذكره في اجمع عامه من هذا المصنف بل هذا الحديث مما يثبت  
كلامه تعالى الدال على وجوب اتباع الحديث مطلقا قوله واما النسخ لا يثبت  
ان هذا المصنف لما هو في نسخ الكتاب والحديث ليس من الوحي المطلق كون  
نسخه الفلان ولا يخفى النسخ الا في حكمة والمراد بالحكمة هنا ما يتعلق بمصلحة الحكماء  
لا بطلبه قوله فالواو قد يرتفعان تحت استطرادى يعني كما رفع الحكمة والاداء  
تشرحه كونها خاصة برفقان يفوز ذلك بتحقيقه ان المراد بالحكمة هو العلم بالوجوب  
والمعنى والاختصاص في ارتفاع ذلك من العلم او ابا ذهاب الله دليل العلمين بل هو  
وفيما تحت لان الحكمة عند العلماء العلم بما يقوم بالروح وهي نفس العيوب والذات ان هذا  
الحق على عيني قوله ستعرفك فلا يخفى الا ان الله تعالى في توب النسيان في الجملة  
الاستثناء من النسيان انسان فان رجع كذلك عجزه وقد لا شل ما روى من سورة  
الاسراء كانت تعدل سورة البقرة قوله فقد اختلفوا ان الزيادة على النسخ امر لا  
يعنى ان الزيادة ان كانت عمادة مستقلة كزيادة صلوة سادسه مثلا فلا تراع من الجمهور  
فيها لا يكون لفظا انما النزاع في غير المستقل وتساوي الزيادة حرام او شرط او زيادة  
ما يرفع من غير المتخالفه فاشتغلوا في على سنة مذهب الاول النسخ والمذهب  
الاولى المخرجه السابق ان ليس نسخ المذهب السادس الثالث ان كانت الزيادة  
ترفع من غير المتخالفه في الاطلاق الرابع ان ظهرت الزيادة المريد عليه تحت صراحة

كالتقدم  
مع التزم  
الزيادة  
بدليل  
لان  
الشرع  
هذان  
الذي  
وانت  
عامة  
على  
والا  
امر  
الا  
به  
ال  
بج  
ال  
ما

التقدم

قوله فانه فسر معنواً كون اللفظ المنه المنفرد لان من الحاجه لم يفسر هذا الصبي  
 قوله رفع آخر الاصل قبل معني الاخره اسنالك الامر وانخرج عن النهدي و  
 رفع وجوب القضاء وذلك ليس بغيره من قوله فالاستئصال بفعل الاصل هو  
 يقع فيما ارتفع وهو توقفه على شيء آخر ليس ينتفع لانه يستد الى العذر الاصل  
 فالاولى ان اللفظ في حق الزيادة على ركعتين مثلاً وايضا قبل ان يتبين  
 معناه وجوب احدهما لا عينه وهو ليس برفع و المرتفع وهو عدم قيام  
 غيره بما مقامهما باثبات حكر اللفظ الاصل لا يكون رفعه نسخاً له وايضا المطلق  
 بعد ان لا يطلق معنى مقصوده له حكم معلوم هو الجواز وما يطلق عليه الاسم وان  
 يستعمل على القيد في حكم المقيد الجواز ما استعمل على القيد ويسلوه عند الجواز  
 فيثبت حكم احدهما او جباً بقا الحكم الاخر فيكون النسخ فيه صحيحاً ان اراد ان  
 المقيد يستلوه عند الجواز في القيد بحسب دلالة اللفظ وهو قوله في قوله  
 فان اراد بحسب العذر الاصل وهو لا يكون حكماً شرعياً بل ولو كان الامر كما لم ي  
 لو كان الوقت على عدم الحلف من حيث ان يكون الحكم شرعياً لكان من الاحكام  
 شرعياً لان وجوب كل شيء وجوباً تركه حتى على عدم الحلف فيه نظراً لان كون الحلف  
 لا ينافي الوجوب غايته في الالاب انما لا يجتمعان ولا يقعان معاً في شخص واحد  
 فيكون فرضية الضلوع والصوم مثلاً بالاضافة بصرته تركها من وقتها على  
 الحلف وايضا لا معنى لتوقف حرمه الزنا والسرقة ونحو ذلك على عدم الحلف من  
 ابن البرزنجي الحكم الشرعي على ان لا يكون التوقف على عدم الحلف حكماً شرعياً قوله  
 وايضا جعل الحلف من قبل الاختلاف حتى من الحيد في قوله ابن ابي  
 ساهد مع من والحيد من العسل المسح ومن البهيم والرسو البهيمه ابطله المصنف

منه المنفرد لان من الحاجه لم يفسر هذا الصبي

قال فانه فسر معنواً كون اللفظ المنه المنفرد لان من الحاجه لم يفسر هذا الصبي

اذا التفتون بمنزلة القدم في الارتفاع لا يحصل بها التمدد ويحتمل الاشكال في المثال الثاني  
 لان احدا من لا يكون بمنزلة القدم على تقدير التغيير بين ثلاثة امور بل يحصل ذلك  
 بالمازور على تقدير الايمان باحد الامرين الاولين وبما يوجهه ما ذكره بعض  
 المحققين وهو ان الاولين منع حصول المثالين غير محرم وقد كان محرمًا قبل الزيادة  
 وهو كما تقدم في اسفا الحزمه عنهما واعلم ان المثال الثاني اعني زيادة عشرين على الثمانين  
 ليس من قبيل التسخ من القابض وان كان لا يثبت التسخ عنده لكن لا من حيث هو بل  
 في ضابطه تقدير الاسباب من حيث ان تدويرها عن الزيادة ان تغيرت المراد عليه بحيث  
 يصير وجوده كالعدد والمزنة استيفاءه او كانت زيادة فعلها بعد التغيير فيعملين  
 فتسحق الالاف كزيادة عشرين على ثمانين صرح بذلك الامير في الاحكام حيث قال في التمام  
 من لسان كاتب الزيادة قد تغيرت المراد عليه تغييرا يحتمل ضار المراد عليه  
 لو فعل بعد الزيادة على حسب ما كان يفعل قبلها كان وجوده كغيره ويجب  
 استيفاءه كزيادة ركعة على ركعتي الفجر كما في ذلك نسخا او كان قد تغيرت في فعلين  
 فزيد فعلها في غير كون نسخا لغير ترك الفعلين السابقين والافلا وذلك كزيادة  
 المغرب على الحمد وزيادة عشرين على سدا العديف وزيادة شرط منفصل في  
 شرائط الصلوة كاشتراط الوضوء وهذا هو مذهب الامام صاحب الجواهر وسادة  
 الاحكام وفيه معتقد الامور لانه قال القاضي القاضى ان الزيادة اذا كانت متغير  
 حكم المراد عليه تغييرا يحتمل لو فعل المراد عليه بعد الزيادة على الحد الذي كان  
 يفعل قبلها لم يجره ولا يستيفه كما في نسخا وان فعل بعد الزيادة نسخا لم يجره  
 استيفاءه وانما يجب ضم حكم امره اليه لكون نسخا قال في الزجرنا الله بين واجبين  
 لكان زيادة ما في نسخا تغيرا كما في نظرهما في ذلك فعل ان الحاجب لا يباين

قوله فان  
 قوله في  
 رفع  
 يقع  
 فالاول  
 معناه  
 غير  
 بعد  
 يشتمل  
 فتبين  
 المقيد  
 فان  
 لو كان  
 شرعي  
 لا  
 فيكون  
 الح  
 ابن  
 فان  
 فان

قوله



بان الواجب في الخبر اسد الامر واوامر ولا يخلو التقدير في الاستحسان فاذا  
سعى من هو الاصل الذي يعلق به الوجوب ولا كما لعل مثلا وكان هو الاصل ان الحلف  
يجعل كانه من ذلك الاصل حتى كانه لم يقع فلذا لم يكن الاستحسان استحال عملا في الخبر  
فانه ليس هو خبر ترك ذلك الامر الواجب ولا على المعين قوله قوله على قولنا ان  
حرفه اسد الامر اي فان لم يكن يخلو فالواجب وحده امرانا ان فعله هذا يكون الحكم  
بالشاهد في المعين نعم ذلك الواجب وفيه بحث لان اصل الاستشهاد بالنسبة  
وانما القدر فليس شهد وحل وامرانا او ما استشهد وحل وامرانا وفي هذا  
اذا تدان حصة الاستشهاد في النوعين لا يفي بحصة الحكم بالشاهد والبرهان  
يقال ان قوله تعالى فاستشهدوا على له وهو الشاهد وقد قصر النوعين فيلزم الاستشهاد  
لا في النوعين بل في جميع ما ارادوا بحل فبما قدر قبل الحكم من المقادير التي تعاد من  
حضور النساء محال القضاء وهذا دليل على ان خبر ليس عمر روع وقد يقال ان غاية  
الدلالة على صحة الاستشهاد في النوعين وعلى ان خبرها لا يثبت عند الدليل  
لا يقصر على وجه القضاء لعدم ذلك قوله فلا اراد التعريب بقوله عليه السلام  
الكتاب اليك جلد ما يدون تعريب عام واليه بقوله عليه السلام الاعمال اليسار والقر  
بقوله عليه السلام اعدوا بما بدا الله تعالى ويقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة امر  
يضع الظهور ومواضعه فليقل وجهه فليقل يديه فليقل راسه فليقل  
والا يدين غسل في اعضا الرضخ على ما هو مذهب مالك مما روى عليه  
السلام كان يوالى في رضى او بقوله عليه السلام هذا رسول لا يقبل الله صلوة الا  
بظهور الطواق واليت صلوة الا ان الله الماح فيه الكلام وفيه من الغائبة  
بقوله عليه السلام لا صلوة الا بقاء الله الكاب وفيه تعدل اركان الصلوة بقوله

عليه السلام  
والنقد  
يكون  
فانها  
بالله  
ما احد  
مع عمر  
على  
قلنا  
وهذا  
ظلم  
وعند  
كوز  
اذها  
واجب  
معد  
معد  
صل  
احمر  
وس

الله

وهذا هو الواجب لما يحتمل منه من ان البيا رخصت ولا الخطا المكروه كما لو لم يكن  
 بين بر وعينه سبع وبتعريف كونها اذا كان قبل بحمل ان يكون سكر المعطر العطر وعدم  
 الاطلاق بآء على ان العبد محمور من عاقلنا يرجح جانب الرضا ولا لثة العروة والماء  
 في ان من لا يرضى بتصرف العبد بظهور النعمان بر عليه والاطهر ان هذا القسم يندرج  
 في القسم الثاني اعني ثوب البيا وذلك لان حال السكر في وعده السامعي للماء بحمل بعض  
 ليس عطف العدايم عليها فسيو لها لان معنى العطف على المعاد ومعنى المنسوي لا  
 قوله لنا استدلالا على كون المعطوف مائة المعطوف عليه في مثل على مائة ودرهم بان حذف  
 المعطوف عليه اي حذف مائة وبغيره متعارف في العذر اذا عطف عليه فدرهم مثل  
 مائة وثلاثة الواجب حتى ان ذكره يستتبع في الرتبة وتذكر اذا تصور عطف غير الله  
 ايضا بحمل على ذلك الشئ على حذف مفسر المعطوف عليه بقرينة المعطوف فيما اذا كان  
 المعطوف مقدارا العدة مثل مائة ودرهم او بالوزن مثل مائة ودرهم حط لسانها  
 العدة بخلاف محمول على مائة وعبدا وتوب فان الثاني لا يكون سببا للاول الا في  
 نسبة العدة حتى يبلغ قياسية على مائة وثلاثة درهم مانع اخر وهو ان يفسر  
 المائة بالعبد والتوب باللام لفظ على لان موجبه التوبة في الدية وسئل العبد  
 والتوب لا يثبت فالدية الاله السلو للضوء فلا يرتكب الا فيما حرج به كالمعطوف  
 دور المعطوف عليه مع انه لا يجر كونه العدة حتى تسحق للتحريف فان قيل ليس مستقيما لان  
 المفسر في مثل مائة وثلاثة درهم هو مبرز المعطوف اعني المضاف اليه لانفس المعطوف على ما  
 زعمت في مثل مائة ودرهم قلنا ممنوع بل المفسر هو المعطوف بمعنى ان المعطوف عليه يكون  
 من جنس المعطوف درهم كان او دينار او غيره وانما يدرجها في مائة فقياس في المنة وان ارد  
 ابتداء المحرك على القياس السري لركن من قبل البيان وايضا لا سلم الالفة هو كون

منه في قوله العبد محمور من عاقلنا يرجح جانب الرضا ولا لثة العروة والماء

منه في قوله العبد محمور من عاقلنا يرجح جانب الرضا ولا لثة العروة والماء

المراد بالاصح هذا المقام هو المزيد عليه الذي يرفع الزيادة

المراد بالاصح هذا المقام هو المزيد عليه الذي يرفع الزيادة  
بمحصل ذلك الواجبات بمقتضى ما قرأها في الوعد لا للاختلاف ان حصل الفرق  
ومقدار الربح في البيع يجب تجميع اللازم بدليل ظني بحيث لا يكون جديدا في الاسئلة  
اقتباس من تحرير صبر مع ما يفسد من لطف الامام وقد لفتنا الامام بالاحتفاء اسم اية نابت  
كما ان فرعا في هذه المسئلة نابته وما يوجب كونها في مشهور كقولهم فقد هدموا للشرك  
في هذا الكلام وهو عقد الضاربة فانه تنصيص على الشركة الربح وما تنصيب احد  
الشركين في المال المشترك لبيان ان نصيب الاخر فاذ قال على ان في نصف الربح فكما قال  
ذلك ما بقي فهو في حكم النطوق وقد لا لعل التكلم اي الذي من هاتين الكلمتين في الحاد  
كالسارح والمقتهد وما لعل الحاد منه قوله وكذا السكر في موضع الحاد كان لا يرب  
ان قوله ذلك ومحصل سكون هاتين الكلمتين وسكون الضميمة وسكون الهمزة المثلثان  
الامر الذي يعبر عنه السارح لانه كقولهم لا يربح من هذين ان السارح لا يسكن  
عن تعبير الساطع قوله وكذا سكون الكواكب لانه جعلها في نوجب الجاهل  
المفيدة على الرعية في الرجال في بيان غير الاسلام ان سكون الكواكب جعلها  
لحالها التي نوجب ذلك في السكر وهو في الدنيا حالها هو الحيوان والقصود ان السكون  
جعلها في النيران وعن التكلم بما يحصل الحسن الرضا والاجازة وقيل معناه ان جعلها  
لحال نوجب ذلك اي كونها في النيران وهي النيران جعل سكونها في الدنيا من النيران هو  
الاجازة والصوام ان اللام في لفظها ليست جعلها للبيان وانما هو سبب ان لا يربح  
جعلها لسكونها في الرضا لاجل حالها في السكر وهي النيران عن لفظها وان  
في الرجال ومعنى عثمان المصنف ان جعلها في الاجازة لاجل حالها الرعية الجاهل  
الرعية في الرجال وكذا الكواكب جعلها في النيران المحققة وانما لعل حالها في التكلم

وقد  
حين  
الان  
في  
في  
ليس  
قوله  
المع  
ما  
ايضا  
المع  
العد  
يشه  
المائ  
والش  
دور  
المفسر  
وعنه  
من  
ابن

دعنا





قوله اما عند ابن مسعود داخل في خبر قوله لم يقل احد من اولاد ابن النجاشي المركب  
 كون عند الخامل بوضع الحمل ومن اتفاحا حيا المحرمه متصف باجماع ابن مسعود وغيره  
 اما عند ولاي الخمر الثاني نحو اسفا النبي متصف لان النبي نابت واما عند غيره  
 فلا ان الخمر الاول اعني كون العدة بوضع الحمل متصف لكونها بالعدا لا ببلية والمركب  
 يتصف بانقضاء العدة بحدوثه في الصغار وهو المال الغائب الذي لا يرجو فان رجح عليه  
 بضمارة وقبل هو لا يتصف به من الاموال قوله فلا بد من ضابطه فكله ان  
 القولين السابقين ان اشتركا في امر واحد هو حكم شرعي فاحداث القول الثالث اتفاقا  
 اجماع وان لم يشتركا في ذلك بان لا يكون اشتركا فيه واما الحقيقة ان كان احدا  
 لكون لا يكون حكما شرعيا واحداث القول الثالث لا يكون ابطالا للاجماع عند  
 غيره هذا الضابط لا بد من النظر في ان اي موضع يشترك فيه القولان لا يكون احدا  
 شرعي واي موضع لا يشتركان فيه من ذلك فقوله المختلف فيه بين الاولين وقد يكون  
 حكما متعلقا بحمل واحد وقد يكون حكما متعلقا باكثر من حمل واحدا ما الاول  
 وهو ان يكون متعلقا بحمل واحد فالقول فيه قد يظهر اشتراكا في حكم واحد شرعي  
 فيبطل الثالث كما في مسلة العدة والجد مع الاحق وقد يظهر هذه اشراكا في  
 ذلك كما في مسلة الزهراء فلا يبطل الثالث وقد يكون ان محرم منها  
 اشتركا في حكم واحد شرعي فافتراق بين الامرين ومع ان كان الافتراق مملوك  
 به الشرع كما في مسلة زان الاوجهين فان القولين لا يكونان في اثبات سبب الولد  
 من احدهما جازي الثبوت من الامر بحكم الشرع فاحداث القول الثالث باطل من كان  
 ولا يشمول الوجود اعني ثبوت النسب منها جميعا او يشمول العدة اعني ثبوت  
 من واحد منهما اصلا وان لم يكن الافتراق ما حكمه الشرع كما في مسلة الخراج من غير

من اولاد ابن النجاشي المركب  
 من اولاد ابن النجاشي المركب

قوله اما عند ابن مسعود داخل في خبر قوله لم يقل احد من اولاد ابن النجاشي المركب  
 كون عند الخامل بوضع الحمل ومن اتفاحا حيا المحرمه متصف باجماع ابن مسعود وغيره  
 اما عند ولاي الخمر الثاني نحو اسفا النبي متصف لان النبي نابت واما عند غيره  
 فلا ان الخمر الاول اعني كون العدة بوضع الحمل متصف لكونها بالعدا لا ببلية والمركب  
 يتصف بانقضاء العدة بحدوثه في الصغار وهو المال الغائب الذي لا يرجو فان رجح عليه  
 بضمارة وقبل هو لا يتصف به من الاموال قوله فلا بد من ضابطه فكله ان  
 القولين السابقين ان اشتركا في امر واحد هو حكم شرعي فاحداث القول الثالث اتفاقا  
 اجماع وان لم يشتركا في ذلك بان لا يكون اشتركا فيه واما الحقيقة ان كان احدا  
 لكون لا يكون حكما شرعيا واحداث القول الثالث لا يكون ابطالا للاجماع عند  
 غيره هذا الضابط لا بد من النظر في ان اي موضع يشترك فيه القولان لا يكون احدا  
 شرعي واي موضع لا يشتركان فيه من ذلك فقوله المختلف فيه بين الاولين وقد يكون  
 حكما متعلقا بحمل واحد وقد يكون حكما متعلقا باكثر من حمل واحدا ما الاول  
 وهو ان يكون متعلقا بحمل واحد فالقول فيه قد يظهر اشتراكا في حكم واحد شرعي  
 فيبطل الثالث كما في مسلة العدة والجد مع الاحق وقد يظهر هذه اشراكا في  
 ذلك كما في مسلة الزهراء فلا يبطل الثالث وقد يكون ان محرم منها  
 اشتركا في حكم واحد شرعي فافتراق بين الامرين ومع ان كان الافتراق مملوك  
 به الشرع كما في مسلة زان الاوجهين فان القولين لا يكونان في اثبات سبب الولد  
 من احدهما جازي الثبوت من الامر بحكم الشرع فاحداث القول الثالث باطل من كان  
 ولا يشمول الوجود اعني ثبوت النسب منها جميعا او يشمول العدة اعني ثبوت  
 من واحد منهما اصلا وان لم يكن الافتراق ما حكمه الشرع كما في مسلة الخراج من غير

٢٦

تحطية لكل من القولين في بعض ما ذهب اليه وهي تحطية الامة فيمنع لنا التمسح تحطية الامة  
 فيما انفردت عليه تحطية كل بعض مما لا انفاد عليه يعلم ان عدل القول بالفصل وان اشهر  
 في المسائل التي كانت ليس مما وقع الاتفاق على قبولها وانما يقبل حيث يصلح التماسك بينهم  
 بان يلزمه بين التفصيل بطلان مقدمه ثم التفصيل الذي اختاره صاحب الاحكام  
 ومن بعد اصل كل عيبه معرفة احكام الجوابات اذ لا يخفى على المناظر المتأمل ان القول  
 الثالث هل يتقبل على دفع ما انفرد عليه القولان السابقان ام لا وليس على الاصول التي  
 لها نصيب الجوابات وما ادعاه الختم من ان القول الثاني مستلزم لاطلاق الاجماع في  
 جميع القصور غير معتد به لانه ادعاء باطل لا مالا تسلسل من احد الشمول ولا اجتماع  
 في مسلة الزوج او الزوجية مع الايون كيف وقد يصدق في بعض من الشمولين مجموع عليه  
 لما به من مخالفة البعض ولهذا السبب المناقرون قولنا انفعال ابن سيرين في ذلك الكل في  
 زوج وابوين دون زوجة وابوين وقالوا انما هو على العكس وكذا في العيوب الخمسة ليس  
 شمول الوجود ولا شمول العدم يجمع عليه وكذا في البواقي مثلا لا اجتماع على وجوب  
 المخرج للحال المحققه ولا على وجوب غسل اعضاء الوضوء للحال السابقه واذا صدق  
 انه لا شيء ولا احد من الطهارتين مما يجب اجتماعا فكيف يصدق ان احدهما واجب على  
 غيره في الامرانه ركبت مغلطة بحسب التفسير عن احد الامرين وهو قوله تعالى  
 سئل العدل فيكون معلق الحكمه في كل من القولين باعتبار فرد تصور ظاهره لا يلزم  
 منه الاجماع على الحكمه في حق من لا زاد بخلاف مسلة العدم الجهد مع الاضيق كقفا  
 الفرقين على عدم جواز الاكفاء بالانه قيل الوضع على عدد متوازن وان الجهد وما  
 مسلة الروايات لا يخفى ان القول الثالث ان كان من لا يندم اعتبار الجسد في العلية  
 كان مخالفا للاجماع والافلا في ربيع اتفاق الاقوال الثلاثة لا على اعتبار الجسد في العلية

قوله اما

القولان في حكم واحد شرعي في الشافعي لا يشتر كافيته واما مسيله مع الملائح السبع  
 بالشرط فلا يجزئ بل انما خارجا عن البحث فان بطلان مع الملائح سبعة عشر  
 والسبع بالشرط مع سبعة مختلف في الاعاوم لا يجزئ بالاشرف والحق هو ان اذ سبق  
 في سبعة مختلف في احدية انما لا يخرج اختلاف القولين في احداث قوله انك هل  
 يكون الظاهر للاجماع ام لا قوله واما مسيله احد القولين فيهما علمه القائل مع الخليل  
 الطمع مع الجنس او لا وطمع الجنس واما لا يشتر كافيته واما علمه فهو حكم  
 شرعي فان في مورد احد الامرين واحد بحسب الاعتناء بل بحسب العادة لا بد له ولو  
 لا يخطا بالسارح بل قد يستيقظ لم يكن يقال ان القولين انما على انه لا يرا  
 في غير الجنس وهذا حكم شرعي والقول بعده دخول الجنس في العلم به في ذلك  
 قوله في الظاهر واجب الاجماع قد عرف انه لا يصدق في من الظاهر على وجه  
 اما غسل المخرج للماء في جنهه واما غسل الاعضاء في الفه السافعي فلا يصدق  
 ان احدهما واجب الاجماع بل لو جعل احدهما ان يجرى لو اعتبر تركيب من الحكمين بكل  
 من القولين لصح حكم واحد ان يقال لا يفتا من المخرج مع غيره لا يفتا من الجنس  
 مع غيره لا يفتا من المخرج حكم واحد السافعي وهذا لا يشتر كافيته في قوله واحد ومع  
 في افتا وعلبه حتى يكون مخالفا لاطلاق الاجماع فان قيل قد يفتا على احد الامرين  
 على افتا المخرج دون الجنس او بالعكس في الجواب ما من له مع كونه واحدا  
 اعتبارا باليسر بحكم شرعي فان قيل ينبغي ان يكون القول بسنن العدم بسطلا للاجماع  
 لان الظاهر انه لا خلاف في بطلان صلوة من حجر وسن الجوان ان بطلانها من  
 جميع علته وانا قال في الذي يحيط به لان الظاهر ان اختلاف في بطلان الصلوة  
 واما الخلاف في صحة البطلان في الحكم ان يحدد ان لا يفتا بهما امتدادا انما السفا

في قوله في الظاهر واجب الاجماع قد عرف انه لا يصدق في من الظاهر على وجه

في قوله في الظاهر واجب الاجماع قد عرف انه لا يصدق في من الظاهر على وجه

السبيلين حيث ان القولان على وجه التطهير اعني الوضوء غسل الوجه وتقليم  
 الاظفار او حتى يكون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما  
 شافعي من وجوب الاخر فالقول الثالث ان كان قول القائل العذر اعني عدم وجوب شيء  
 منها كان اطلاقه سطلا للاجماع السابق وان كان يقول الوجود اعني وجودها جميعا  
 ان لم يكن اطلاق العذر سطلا لابطال الاجماع ولزم من هذا ان الحكم بانه اذا اشرك  
 القولان في حكم واحد عني كان القول الثالث سطلا لابطال الاجماع ليس على خلاف  
 واما الثاني فانه ان يكون المختلف فيه حكما سطلا باكثر من محل واحد فاختلاف  
 القولين انما يتصور شيئا او وجه الاول ان يكون احدهما قابلا لتصور الحكم في  
 صورة معينة وعدم تصور شيء من الصور الاخرى في الاخر قابلا بالعكس لثبوت  
 خفيته بالاشفاق بالخروج من غير السبيلين لا سيما ان قول الشافعي بالاشفاق  
 بالمسودين بالخروج من القول بالاشفاق بكل منهما او بعدم الاشفاق من شيء منها  
 لا يكون اطلاقا للحكم شرعي مجمع عليه الثاني ان يكون احدهما قابلا للشك في الصور  
 وهو معنى ثبوت قبول الوجود في الامر بالعدا فيهما وهو معنى قبول العذر بان نقول  
 القولان على حكم واحد عني كقولنا في الواجب ان كان القول بالاشفاق  
 سطلا للاجماع والاشفاق كقولنا في الواجب ان كان القول بالاشفاق  
 ان يكون احدهما قابلا للشك في الصور في احد الصورين بعينه او العذر في الصورة  
 في الامر قابلا للشك في كلتا الصورين فيكون اشفاقا على العذر والشك في صورة  
 بعينه او العذر فيهما فيكون اشفاقا على العذر في صورة بعينه فيكون القول  
 الثالث اطلاقا للجمع عليه كسلة الصلوة في التكبيرة تقلا او فيهما ويجعل هذه المسئلة  
 وسلة مسابا في الابدان والجد من الغنم السابقين ان ليس المراد بالاول ان يشرك

القولان



في العلم قوله

انما العلم

في العلم قوله واما الاجماع المركب فاعلم من هذا اي مما يسمى عن العالم بالفضل لانه  
يشتمل ما اذا كان احدهما قابلا للثبوت في احدى الصورين فقط والآخر بالثبوت  
فيهما والعدد فيهما قوله وليس هو اي صاحب البدعة الذي هو اللسان اليها من لانه  
على الاطلاق لانه وان كان من اجل القبلة وهو من امه الذموم دون الشائبة كما تكفى  
ومطلق الايم لانه الشائبة المشهورة لها بالعضد قال شمس لا يبعد صاحب البدعة  
ان لو كان من غير اللها ولكنه مشهور بها فقبل لا يبعد بقوله فيما يفضل فيه وانما هو  
يقصد به فالاصح ان كان منظرها فلا يبعد بقوله اصلا والافاضة كما ذكر قوله  
بالنقص هو علم قوله الخ عند من هو والدليل بانما قيل في الجانب قوله لا  
يكره الخالفه يعني في صور عدده تمام الاجماع بنا على بقاء مخالف واحد في  
انراض الضرعيان عن موث سمع من هو من اجل الاجتهاد في وقت نزول الخلق  
لقد انما فهم على حكم فيها وقايد والاحوال الرجوع ودخوله من ان ذلك عصر من  
المتدين في اجتماعهم ايضا وعندنا لفا ليلين الاشرط انعقد الاجماع لكن لا يوجب  
بعد الرجوع وقيل لا ينعقد احتمال الرجوع في الجملة الخلفان التقديرانها يعني اذا  
لو كان على طرقت الحق من المفسد كما هو في المناظرة بل على ان يعتقد كل حقيقة صادقة  
اليه وعليه عامة اهل الحديث والشافعية وقد خرج من جهة انه لا يكون ما انما قيل  
عن الجحيفة ما يسمع المجمع وذلك كجميع اهلان الا لا يكون مخالفا من الصحابة وسمع  
الشافعية على الا يجوز فلو قضى به فاقول لا ينعقد عند محمد وروى الكرخ عن الجحيفة  
انه لا ينعقد فيعلم هذا سمي على ان الاجماع لم ينعقد قبله على ان فيه شبهة حيث  
ذهب كثير من العلماء الى انه ليس باجماع قوله لكن لو سمي اي لم ينعقد ليلاه عند قوله  
وعبارة غير الاسلام انه نسخ وانما من عليه بانه لا ينعقد انقطاع الوصي حيب بخاره

في العلم

في العلم  
لا  
وهو  
فوق  
العلم  
بما  
العلم  
لا  
والعلم  
يقول  
لقد  
المفسد  
فان  
فان  
العلم  
ان  
فان  
فان

المومنين لان معنى غير سبيل المومنين غير ما يتعدى وعلية انه سبيل المومنين لا غير  
 هذا المصهور والالكان كل واحد من جزئيات الاحكام لاجل ما تحيد به سبيل المومنين  
 قوله وكذا لك جعلنا كرامه وسعلا ايت لجميع الامة العادل وهي يقتضيه الشيات  
 على الحق والصدق المستقيم لان العادل له الحقيقة البائنة بتدليل الله تعالى والكذب  
 والميل الى جانب الباطل والاختلاف في انما ليست بائنة لكل واحد من الامة فتعبر  
 الجميع وانما ان السائد معتقده هو الخبر الصدوق واللفظ مطاوعا وتبنا قول المشاهير  
 في الدنيا والاخرة فيجب ان يكون قوله الامة حقا وصدقا بخلافه حكم الحكيم الجليل  
 على الناس وكل الفتن بل منصرف في النوسيط في هذا الكلام ان المالحى تعالى  
 قد ركب في الانسان ثلث قوى احدهما مبدأ اذالة الحقايق والوقوف على المطرفين  
 العواقب والثاني من المصانع والمفاسد والعبارة بالانواع العقلية والعلوية  
 والنفس المطبينة والمكروه الثانية سدا جذب النافع وطلسا للخلاص من الماكل والناس  
 وغير ذلك في تسمى القوى السهوانية والبهيمية والنفس الامارة والمالذمة سد الاقدام  
 على الاضرار والشوق الى السلطنة والرفعة وهي القوى العصبية والسمعية والنفس  
 اللوامية ويحدث من عندنا بالتحركة للاول الحكمة والثانية العقدة والثالثة الشهامة  
 فاما في الفضائل هي هذه الثلاثة وما سوى ذلك فلما هو من تفرعاتها وتركيبها وكلها  
 محسوس بطرف في اطاره فيظهر ما هو في العقل اما الحكمة وهي معرفة الحقايق وتعلمها عليه  
 فبها الاستطاعة وهي العلم النافع المعروف عنه معرفة النفس بالخالق ما عليها المسائل  
 اليه بقوله تعالى ومن توفى الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا في اوطافها المبرور وهي اسما  
 الفكر في الاشياء كالمشاهير وتعلم وجهه لا ينفع كماله الشرايع تنور بالله من علم  
 لا ينفع وتعلمها العاصم التي هي تعطيل القوى الفكرية بالارادة والوقوف عن الكذب

سبيل المومنين لا غير

في اوطافها المبرور

العادل له الحقيقة  
 البائنة بتدليل  
 الله تعالى والكذب  
 والميل الى جانب  
 الباطل والاختلاف  
 في انما ليست بائنة  
 لكل واحد من الامة  
 فتعبر الجميع وانما  
 ان السائد معتقده  
 هو الخبر الصدوق  
 واللفظ مطاوعا  
 وتبنا قول المشاهير  
 في الدنيا والاخرة  
 فيجب ان يكون قوله  
 الامة حقا وصدقا  
 بخلافه حكم الحكيم  
 الجليل على الناس  
 وكل الفتن بل منصرف  
 في النوسيط في هذا  
 الكلام ان المالحى  
 تعالى قد ركب في  
 الانسان ثلث قوى  
 احدهما مبدأ اذالة  
 الحقايق والوقوف  
 على المطرفين  
 العواقب والثاني  
 من المصانع والمفاسد  
 والعبارة بالانواع  
 العقلية والعلوية  
 والنفس المطبينة  
 والمكروه الثانية  
 سدا جذب النافع  
 وطلسا للخلاص من  
 الماكل والناس وغير  
 ذلك في تسمى القوى  
 السهوانية والبهيمية  
 والنفس الامارة  
 والمالذمة سد  
 الاقدام على  
 الاضرار والشوق  
 الى السلطنة  
 والرفعة وهي  
 القوى العصبية  
 والسمعية والنفس  
 اللوامية ويحدث  
 من عندنا بالتحركة  
 للاول الحكمة  
 والثانية العقدة  
 والثالثة الشهامة  
 فاما في الفضائل  
 هي هذه الثلاثة  
 وما سوى ذلك  
 فلما هو من تفرعاتها  
 وتركيبها وكلها  
 محسوس بطرف في  
 اطاره في يظهر ما  
 هو في العقل اما  
 الحكمة وهي معرفة  
 الحقايق وتعلمها  
 عليه فبها الاستطاعة  
 وهي العلم النافع  
 المعروف عنه معرفة  
 النفس بالخالق  
 ما عليها المسائل  
 اليه بقوله تعالى  
 ومن توفى الحكمة  
 فقد اوتي خيرا  
 كثيرا في اوطافها  
 المبرور وهي اسما  
 الفكر في الاشياء  
 كالمشاهير وتعلم  
 وجهه لا ينفع  
 كماله الشرايع  
 تنور بالله من علم  
 لا ينفع وتعلمها  
 العاصم التي هي  
 تعطيل القوى  
 الفكرية بالارادة  
 والوقوف عن الكذب



الاذى وان الصلاة في بعض الاحكام من سائر المطاوع والاجتهاد بعد ذلك الراسخ  
 شانه كذا المصنفين العالمين الشرايع المتسلسل للاذى امر بسلامه وان المذهب والمنكر بساط  
 العموم اذ يرتسكروا به واحدة لعدم الاطلاع عليه ولا المعروف والمنكر بحسب العمانى  
 والاجتهاد في الامور ان يكونا كذلك في الواقع وبعد تسليم جميع ذلك لا يقطع على طبع  
 اجماع المجتهدين من عصرهم فاما قوله تعالى انك تعلمنا انك لا تعلم فلا والله لا ينافى  
 الخطا في الاجتهاد ولا ينافى قوله وهو يتخوون ولا ان المراد كونهم وسطا بالنسبة  
 في سائر الامور ولا في الامور التي لا يقطع بعد القطع بعد عدالة كل من الاحاد في  
 بعد التسليم لا دلالة على قطع اجماع المجتهدين من عصرهم قوله وما ذكره من الاجاز  
 قد استدل على صحة الاجماع بان الاجتهاد في عصمة الامة عن الخطا مع اختلاف  
 عباراتها وكون كل منها شروعا وقد عرفت حتى ضاربت من نوع المعنى بمنزلة  
 شجاعة على وجودها في اجاب بان نوع محو عفا هذا النوار غير معلوم ولا يمكن ان  
 من هذا يدل على كل ما ادعى في قوله فاما اذ ذكره في المصنف جامع له  
 على قطع اجماع شانه اوجه سبيل الاول ان الله تعالى حكى في كتابه من الاسلام  
 فحيثما لا يكون الحق من حكمه بهتملا ولا شك ان كبر من الخواص في الرايين يعتبر  
 الوجي يجب ان يكون منه رجحان الحق بحيث لا يجعل المصلحة احد وجع اما ان لا  
 يمكن الامة استنباطه وهو باطل الا في بعض الاحوال او يمكن لبعض المجتهدين منهم  
 خاصة وهو باطل بالضرورة فمعيين استنباطه للمجتهد في حق امانه لتسبب قطعها  
 ونقيا كل مجتهد وهو باطل لما بينهم من الاختلاف او جميع المجتهدين في اليوم والجمعة  
 وهو ايضا باطل لعدم القابلية فمعيين استنباطه جمع من جميع المجتهدين ولا دلالة على  
 عند معين من الاعصار فحيثما ان بعد عصر واحد وجع لا يرجح للمصنف على غيره

في حصة  
 في اوطافها  
 في في اما  
 الساطعة  
 في الفجر اي  
 في اللذان  
 في اذ ذلك  
 في فيهما  
 في الامور  
 في طهيه  
 في لهيبه  
 في اللذة  
 في استند  
 في شانه  
 في البيه  
 في البيه  
 في اعتبار  
 في الايات  
 في ما لم يطل  
 في الذي ذكر

في حصة  
 في اوطافها  
 في في اما  
 الساطعة  
 في الفجر اي  
 في اللذان  
 في اذ ذلك  
 في فيهما  
 في الامور  
 في طهيه  
 في لهيبه  
 في اللذة  
 في استند  
 في شانه  
 في البيه  
 في البيه  
 في اعتبار  
 في الايات  
 في ما لم يطل  
 في الذي ذكر

الاذى





فمبين اعتبار جميع المحتملين في عقده واحد ومع كونها بما تقدم بيان الحكمين عليه  
فجيب لتلعبه للآيات الدالة على وجوب سماع البينة هذا غاية تقر هذا الكلام ونقائل  
ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجية اجماع  
عنده كل عصر لم اذ ان يكون الحكم المندرج في الرعي مما يطعم عليه واجبا وجماعة  
من المجتهدين في عصر آخر ضله او عيبت وايضا اكمال الدين هو التمسك على قول ابي عبد  
العقيد فان التمسك على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم كل واحد في  
القرار والمصنف جعل القضايا المتفق عليها لورعين احدها ما اتفق عليه جميع الناس  
الثاني والثاني ما اتفق عليه المجتهدون من ائمة مجتهدين في عصر وظاهر انها لا تنحصر  
في ذلك لان ما ارتفع عليه جميع الناس بل بعضهم اقسام كثيرة لا يدخل تحت المحصر  
ثم ذكر في النوع الاول تطورا وتفصيلا لا دخل له في المقصود لان ان ما اتفق  
عليه المجتهدون في عصر يجب على ذلك العصر بقوله ان المتفق عليها من اجمع صاحبها  
وتبينها في معنى الامر من له الموافقات والمحرمات قوله وايضا في قوله لا يراه  
لغايل ان قوله هذا لا يفيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء  
والكلام في كونها حجة على المجتهدين حتى لا يسمع هو مخالفة وايضا وجوب العمل لا  
يستلزم القطع وكذا الكلام في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم  
علا انه لو صح ما ذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا يجتهد فيه غيره حجة  
قطعية لكونه بينه على الحكم في ذلك العصر قوله وايضا قوله تعالى وما كان الله ليضل  
قربا الآية ولغايل ان يقول المراد عند الامتثال بالجماعة الكبر بعد الهداية الى الاما  
اذ كثيرا يقع الخطاء بما عاتب العلماء وايضا هذا لا ينفي وقوع الضلالة والذهاب الى  
غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفي وقوع الضلالة من الله وايضا الواجب على

ظاهر



بكر جاهد والثانية بمنزلة الخبر المشهور بطلانها والاشارة لاصطلاحها  
 فيه من اختلاف قوله وفي مثل الاجماع يجوز التبديل ذهب عن الاسلام الى انه يجوز  
 نسخ الاجماع وان كان قطعاً حتى لو اجمع العصاة به على ما ذكرنا اجماعاً على خلافه كما رواه  
 الصادق عليه السلام وهو التفصيل على ما اشار اليه المصنف وهو ان الاجماع القطعي المنعق  
 عليه يجوز تبديله وهو المراد بما سبق من ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والتخلف فيه يجوز  
 تبديله كما اذا اجمع القائلين السابق على حكمه في شيء من خلافه من العصاة بما اجمعت عليهم  
 او اجمع من بعدهم على خلافه وما يقال ان القطع فانه يجوز له ان ينسخه هذه الحكمة  
 القاطبة للاجماع يتوقف الله اهل الاجماع للاجماع على علامه في مقابل ان القطع  
 الوجه وجب استماع النسخ فمضمون ما يتوقف على الوجوه والاجماع ليس كذلك المصنف  
 قد بحث عن اطلاق المصنف النسخ على لفظ التبديل محافظة على كلام القوم من ان  
 لا ينسخ ولا ينسخ بقره واما الخامس ففي السند والناقل جمعاً في حديثه عن ابي امامة  
 قال لا يسب ثوب للاجماع والثاني في سب طه ورده والجمهور على انه لا يجوز للاجماع الا  
 عن سند من دليل او امان لا عن السند بسائر الخطأ اذا تحكرك في الدس لا دليل  
 خطأ وينسخ اجماع الامامة على الخطأ وايضا اتفاق الكل من غير دفع يستعمل عادة  
 كالاجماع على كل طعام واحد ما دونه الاجماع بعد وجود السند مستوفى البحث  
 وحرمة الخالفه يعتبرون الحكمة قطعياً في اختلافه في السند فذهب الجمهور الى انه  
 يجوز ان يكون قياساً له واقع كالاجماع على سلامه الى كفاية اهل امامته في الصلوة  
 حتى قيل برضية رسول الله لا يرد علينا الا رضاه لا يرد علينا فان ذهب الشيعة ورواه  
 الطاهري ومحمد بن جرير الطبري الى المنع من ذلك واما اخباره في خبره فاحتمل عليه  
 كما في امامه الكتيب وقد وقع في الايمان واصول شمس الائمة ان المذكور من الغواني

اجماع من غير ان يكون

الطائي

الطائي  
 لان  
 بالجموع  
 هذه  
 يجوز  
 الا  
 في  
 الزا  
 الم  
 مع  
 على  
 على  
 نقل  
 نحو  
 الا  
 عو  
 ابا  
 فان  
 و  
 قطع





حيث استدل عليه فلا ينعى الكتاب والسنة المشهورين في الاجتماع قوله المراد بالكتاب  
 اللوح المحفوظ من رعبان هو لوح من نور مضاء أطوله ما من السماوات والأرض وغيره  
 ما بين المشرق والمغرب وهذا الحكيم هو العقل الفعال المنقسم بسور الكتابات على  
 ما هي عليه منه يطبع العلوم في عقول الناس فيقبل هو علم الله تعالى وعلى هذا  
 الاستدلال ولو كان المراد بالكتاب المبين هو القرآن ولا استدلال أيضا على قراءة  
 السورة لا قوله ولا غيره في طلب ان لا يرض ولا يربط الكتابين مع غيره من عقول  
 على ورفق في قوله تعالى وما يسقط من ربه لا يعلمها اي ما يسقط من ربه  
 ولا يربط من ربه من حيث هو غير مثبت ولا معنى له للتعبير المراد في قوله  
 فوهم ما اوله فلان من ربه ولا يربط ولا يربط من ربه في قوله تعالى على الدنيا  
 دون العطف على محل نزول الكتاب فيه فكل يحتاج الى ما ذكر من الموانع هو ان  
 كل شيء وهو هو كما في القرآن حتى وان لم يكن فيه لغضا على ما ذكر في قوله تعالى  
 لكل شيء حكم المفسر فيه معناه وهو لا يتاخر كون القياس ظهر على الراجح فكيف  
 لزمان لا يكون في القرآن حجة فارقيل الكثرة القرآن الاله لا يعلل الاله  
 او اهل الاجتماع قلنا قلوبكم فيها حكم القياس في غير من المحدثين اول السبايا  
 جمع سبية بمعنى سبية فنعني انهم اتخذوا الخوازي مبريات فولد لهم اولاد  
 يورثها فلهم ايشارة بآية شبهه احتراز عن الاجتماع او لا شبهة فيه واما خبر  
 الارساد فهو بيان من جهة السارح قطعي في الاصل وانما تكنت السبية في طرد الاعمال  
 البشائر وهذا بخلاف حقيقة العباد فاهل البيت فافيه شبهة كاشها وادب خبر من  
 عن ابيان قطعي قوله خلاف امر الحروب ما حمله ان يمنع العمل بالراي والقياس  
 فتذكر فيه العمل بالاسل وكونه حقوق الله تعالى ولا يكون مدركه بالحس ولا بالعمل

في قوله تعالى وما يسقط من ربه لا يعلمها اي ما يسقط من ربه

في قوله تعالى وما يسقط من ربه لا يعلمها اي ما يسقط من ربه

في قوله تعالى وما يسقط من ربه لا يعلمها اي ما يسقط من ربه

من فيه وشرط التي تعد عليه فكيف يجوز ان الداجيب ان المراد ان يكون التقدير  
القياسي وان شرطه له او ان التقدير شرط العلم بصفة القياس لا القياس نفسه **في**  
وقد احسن من قبل القياس بتدبير هذا ظاهر على تفسير التقدير بل ان الحكم في النوع  
اذ صح ان يقال بل انما حرمة الرواجه ترد لان مثبت الحكم هو الله تعالى الغير  
بالمفسر لانه ينبغي على هذا التقدير ان لا يجعل شيء من الادله مثبتا للحكم بل يجعله  
على ما ذهب اليه المحققون من ان يرجع الكل الى الكلام التقدير والوجه ما سبق من ان  
الفرع ثابت بالنسب والاجزاء الوارد في الاصل والقياس بيان لعموم الحكم في النوع  
وتعدر لتتصاحبه بالاصل وتعدر اختصاصه بالاصل وهذا واضح في الاظهر ان  
التقدير بل انما والاطهار على ما ذكره او تصور ان القياس باثباته مثل الحكم المذكور  
بمثله على في الآخرة **في** الاحكام النظرية لا في الاحكام الشرعية ولا في المعطيات والاصول  
الدينية واليه دعوا الخواارج او بمعنى انه ليس للعقل ذلك في الاحكام الشرعية  
خاصة اما لا تتسارع عقلا واليه ذهب بعض الشيعة والعظام واما الاستدلال  
بمعنا واليه ذهب ما ورد الاستدلال في المذكور في الكتاب المذهب الاخير **في**  
للاوليين لاننا اطعموا ان الشارع لو قال ما وجدنا ساواه ورجع الاصل في علمه  
فثبت فيه مثل حكمه وانما لم يرد منه بحال لا تقسمه ولا غيره وانما اختلف الفالكون  
تعدرا امتناع التفسير فقبل هو واجب عقلا لئلا يتخلو الواقع عن الاحكام والنسب  
لا يفي الحوادث الغير المشابهة وخواب ان احكام وكلياتها متشابهة  
التصنيف عليها بالقرائن والجمهور على انه جائز في اختلافه في قبول العقل  
وقبل السمع وانما اختلف الفالكون بالسمع فقبل بل بل لئلا يتخلو واقع عن الاحكام **المستد**

حيث  
اللوح  
ما بين  
ما هو  
الا  
المش  
على  
ولا  
فوق  
دو  
كل  
لك  
لا  
او  
ج



ان يكون ذلك به لصا وقطعيا **قوله** ولما قولنا تعالى واعتبروا يا اولي الابصار فان الاعتبار  
 وذلك في النظم ان يحكم عليه حكمه وينه عن اصل الذي يراد به النظر عبرة وهذا  
 يشتمل الامتياز والقياس العقل والشرع ولا يشتمل ان سوية الآية للاعتناء في فعله على صفة  
 وعلى القياس اشارة فان قيل الاعتناء هو الامتناع وحقه في منع الشيء بالناسل على ما  
 يشهد به الاستعمال ونقل الآية المذمومة وقد يستعمل في القياس في الامور العقلية  
 كما يقال في اشياء الناسخ اعتبر بالدار ومثل يمكن مدتها بغير ضائع وانظر ما لعالم  
 ولا يصح احد من مثل اعتبار الشرع بالمسطة فلما لم يسل على من القياس الشرعي على  
 دلالة النص على ما يشعر به التعليل الذي على ان القضية المذكورة قبل الامر باعتبار ذلك  
 الامتناع لانه ان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود السبب وهو هو القياس  
 الشرعي وفيه نظر لان القائل من مع الشرط والجزء لا يقتضيه التعليل التام حتى يلزم ان يكون  
 علما بوجوب الامتناع هو القضية السابقة بما ينافي اليان يكون لها دلالة ذلك  
 وهذا لا يدل على ان العلم بوجود السبب يوجب عليه الحكم بوجود السبب على ان يكون  
 من التحقيق مما يشهد به الاقوال من العلماء وكيف يجعل من دلالة النص وقد استدلوا  
 ان يكون مما يعرف كل من يعرف الله من قبله بالآية لا يجوز في الآية ولو سلم فقد خص ما يبيح  
 فيه شرط القياس وما انفقت فيه الا فيه وصيغة الامر تجعل الوجوب وجوب  
 والتميز والتكوارر والمطاب مع الحاضر فقط والتقدير بعض الاحوال والامر في كنه  
 يستدل به وجوب العمل بكل جهته بكل قياس صحيح كل مان وجوبه ان اعتبر في معنى  
 انما هو الاعتبار وهو عام وتخصيص البعض الفعل لا يصدق في كونه قطعا على تقدير  
 عند العموم فالاملا وكاف واعتاد الى الاعتناء بهم التمهيد بالامر والامر في الاحكام  
 والاصح التمسك بشي من الضمير **قوله** ولو كان الامر للاعتناء بالظاهر ان الامر للاعتناء

المسند

النسي  
 بعض  
 ان  
 الح  
 فان  
 ان  
 ان  
 ف  
 ق  
 ال  
 ع  
 ف  
 ا  
 ا  
 ك



القول ولا يلزم ان يكون دليل صحة القياس قوله وعمل الصحابة اشارة الى دليل على صحة  
 القياس بوجهين احدهما ان ثبت بالتواتر عن كثير من الصحابة العمل بالقياس عند بعض  
 فان كان يقام دليل ذلك اما ان المادة فاضيه بان مثل ذلك لا يكون الا عن ما طبع على كونه  
 وان لم يعل به بالتعيين وانما بينهما ان عملهم بالقياس وسماحتهم فيه يترشح البعض  
 كقولهم من غير تكبر وهذا وفاق واجماع على صحة القياس وما نقله من الرواي  
 عن عثمان وعلي وابن عمرو بن مسعود انما كان في بعض كونه في مقابلة الغر والاعداء  
 سراطه القياس وشيخ الاثر الكثير بلا انكاره قطع به مع القوم بان العمل  
 كان بها نظموها لا خصوصياتها **قوله** لا يجوز المشي اعداءه في زمان لا يدل على انها  
 فيه نظر لانا نقطع بكثير من الاحكام كوجوده في تعداد وفوقه جبل من الياقوت في بحر  
 من الزئبق مع انه لا دليل عليها لان الاصل في الوجود الوجود حتى يظهر دليل العدم في  
 الاصل في العدم هو العدم حتى يظهر دليل الوجود وبالحكمة الحكمة البراهمة الاستيعاب  
 فيما بين العلماء بحيث لا يصح ان كان على ما سبق في معنى الشرط والصحة **فصل**  
 في شرائط القياس عبارة عن الاسلام والشرط الاول ان لا يكون محضاً بحكمة  
 اخرى في الشرط الاول ان لا يكون المعنى ليس منفرداً بحكمة بسبب ان قوله على الا  
 وذلك كما اختلفت في حقه من من الناس فيقولون شهادة من واحد يقال حق ويدل  
 اذا ذكر دون غيره في عبارة الفقهاء عطى النبي عليه السلام بها وكما في الكتاب  
 نصاً يحصل بالعبارة لا لتعدد غيره كما استعمال الباء في المعصور عليه قليل  
 كما في قوله لا يلاقي ايرانه تخصيص زيد بالقيام كنه مما يقيد بالوجه كنه اخرى  
 على الاستعمال الشائع على القليل فلما غير المصنف عبارة عن الاسلام الى قوله ان لا  
 يكون كقول الاصل خصوصاً كما خصص في قوله شهادة الواحد بغيره لقوله عليه السلام

5

في عهد

فانما هو قياس في الشرع دون المعنى اذ هو قول لا للمعنى كما ان الجواب المحذور غير  
 من المسالك وقد نوهم بعضهم ان امثال ذلك قوله عز ان القياس في الشرع وليس  
 كذلك وهو هنا بحث وهو ان المراد ان يكون اسكرا لا اسكرا حيا اما ان يكون في طلقا  
 وهو اجل لا قياس السيد على الميت في الحدود بحامع الثالث بقدر ان يكون  
 الاخذ على العمل بحامع الخلافة في امثال ذلك مما ليست باقيد شرعية لا يتوقف على كون  
 اسكرا لا اسكرا حيا هو ظاهر واما ان يكون في القياس الشرعي فيح لا معنى لتفريع  
 القياس في المعنى في ذلك وهذا ايضا ظاهر في التحقيق ان هذا شرط للقياس الشرعي  
 على معنى انه بشرط طهارة كون حكمه الاصل حكما شرعيا اذ لو كان حيا او نحو ما  
 لا ان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في طهارة ولا يتصور الا ذلك فلو قاله السيد  
 شراب سكر من غير حد كما يوجب اسكرا او كما ليس خيرا كان باطلا من القول  
 كما واما عن الاستظام وهذا من غير ان القياس لا يجري في اللغة ولا في العقليات  
 من الصفات فلا انفك في قايمة من نظيرهما اذا فاسد النفي فاذا لم يكن المقصود التماثل  
 الاصل كما انما اصلها ونفي الاصل لا قياس عليه التماثل الظاهري وهو حكم شرعي ولا  
 المقصود الاصل لتوهمه في القياس وبما لا يخفى وقد ذكره كثير من السال ولذا لا يتعد  
 المناظر لا بد من بيان ذلك في المطلق والمعدوم اذ لا يمكن ان يعلق المخرج على سائر  
 الاشياء بما زاد اعتداده من معناه الحقيقي في ذلك الاطلاق لا يلزم من الجمع الحقيقة  
 والحجاز اللهم الا ان يطلق بحجاز على شراب بخارج العقل فيسئل العقار وغيره بطريق  
 عن من الجواز في الاصل معبده بعد المساواة من ان الحكم في الاصل هو  
 نفسه بالمساواة الكيل فان قيل قد اختلفت في معن المعنى بمعنى ومع الدقة بالمعنى  
 مع انها لا تسمى الكيل فلما نزلت الاستواء الكيل انما صار من وضع المعدوم هو الكيل

سواء كان المشرك او كافرا او مجنونا

فانما هو قياس في الشرع

المالك  
 سكران  
 ذرية  
 لا يورث  
 بالقياس  
 الذي حكم  
 واما  
 اسكرا  
 وطان  
 في غير  
 شرعيا  
 والاصل  
 في القياس  
 شرعيا  
 لا يورث  
 بالقياس  
 الذي حكم  
 واما  
 اسكرا  
 وطان

فانما هو

التي اعتبرها السمع في الحكم مثلا اذا فليس الذي على المنطقه في حرمه الربوا على الكل  
 والجنس ثم اراد يقاس امر على الذي فان وجدت فيه العلة اعني الكل والجنس كان  
 ذكر الذي خصا ليعا ولز قياسه على المنطقه وان لم يوجد لوضع قياسه على الذرة  
 لا شعاعا وعله الحكمه في من غير تعيينه او لا يصير في الفرع حكمه الاصل من الملاحق  
 تعيينه او غير ذلك مما يتعلق بفصل الحكمه وانما يقع التعريف باعتبار الحمل وباعتبار  
 صيررت نظما في الفرع **قوله** الى الفرع متعلق بمحدد وفي اي وان يكون التعدي حكما  
 موضوعا بما ذكر تعدي الى فرع هو نظير ولا يستقدر تعلفه المعنى المذكور اما  
 لفظا فلفصل **الاجتناب** واما معنى فلا انه لا يقيد اشتراط كون الفرع نظير لاصل ولا  
 اشتراط كون الاصل حكما موضوعا كما ذكر في جميع الصور لان معناه ان اشتراط ان  
 يكون الحكم المعنى الى فرع من نظير حكمه صريحا تابا باحد الاصول الثلاثة هو له  
 فلا يثبت اللغه بالقياس بعين او اوضع لفظ لمسي محسوس باعتبار معنى يوجد في غيره  
 لا يصح لنا ان نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير حقيقة بمرآه كان الوضع لغويا او صريحا  
 او غير ذلك كالملا في الخبر على غير القياس من المسكرات اخرج المحال في الدوران في الالحاق  
 بالقياس السمع اجيب بانه في شرط في الدوران في صلح الوليد وهو مسموع ههنا فان  
 اطلاق اللفظ على المعنى حقيقه هو لوضع غير زان العود في حبه القياس السمع هو  
 الاجماع ولا اجماع ههنا ويرد على المسكين بقوله في تعيينه واي اولى الاشارة على  
 ناحية المصنف بوزالة النفس وجوابه ان لا تسلما ان دعاه للمعنى سبب الاطلاق في  
 سبب الوضع وزجج الايم على الغير على ما سبق في انواع في صحة الاطلاق وما اعتمد  
 وجود الفلاحة على ناذية اليه السابق لاسمها الى الفاظ الطلاق في العتاق والتعكس  
 لاشتمالها على الازالة الملك وتا ذكره من وجوب الحد على اللابط قياسا على الزاقي

5

بين الاصله وبعدها تصد الى ان فيها تعبير العين الراي ففهم السار حواها المسئلة  
 لمعنى بقا حكم العين المعلق على ما كان قبل التعليل فاعتبره من ان المعنى في هذه الاصله  
 انما هو حكم النفس في الفرج لا في الاصل **قوله** وكذا السلف في الحديث من اراد منكرا لم  
 فليس له في كليل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم في حوز السانعي السلم الحاش  
 قياسا على الوكيل مع دفع المخرج باحصاء المبيع مكان العقيد وردد هذا القياس  
 لوجوه احدها ان النفس لا تعلق بعدم مشروعيه السلم الحاشي حكمه ففهم القابله  
 اتفاقا او الالزام ولا يصح بالقياس من المعنى حكم النفس الا ان مخالفه المعنى وسمائه  
 خبر الواحد غير قادره في جميع القياس عند السانعي من اسمها ان يحمل المبيع بحاله  
 يكون مملوكا مقدورا للتسليم والمسلمه ليس كذلك لكونه غير موقوف الا في البيع  
 وصدق فيه باذاتنا هو يجب القدره على التسليم وهو الاجل مقام حقيقه القدره  
 وجماله مخالفه حكم الاصل اعني السلم المرسل يشتمل على جمل الاجل المعلوم ومقتضى  
 خبره التسليمه وعن القدره عليه وقت قياس على الحال عليه فغير هذا الحكم لا ليس  
 فيه جعل الاجل بل انما عن الوجود وقد سبق ان من شرط القياس تصد الحكم من غير  
 تغير وقد يقال ان معنى الامة الخلف مقام الاصل هو جعل الخلف كما هو  
 الاصل باعتبار حقيقته الاصل يكون محققا لذلك لا تغير او يكون اولى الحلال  
 لكونه نصير الى الاصل دون الخلف وعدو الخلف هو خلاف مقتضى القيد الى الاصل  
 وروايات بان اقامه على عقد السلم دليل على انما عند مقتضى القيد الى الاصل  
 فيكون بمنزلة عدم كالماء المستحق للشرب في جوارز التيمم فيه نظرا في عدمه يكون  
 لدفع المخرج في احضار المبيع والغيره من لا عرض فلا يتعين الحاشية العمود **قوله**  
 وانما كان تغيرا وجهه السوال انكم تجوزون دفع قيمه الواجب في التزك في قياسا على العين

من ان عينه لا يجوز ان يكون  
 من ان عينه لا يجوز ان يكون

من ان عينه لا يجوز ان يكون

قول  
 كاف  
 الاصل  
 ان  
 تاس  
 الى هذا  
 الاصل  
 من غير  
 يجوز لا  
 الاصل  
 قياسا  
 الاطلاق  
 وكان  
 القاض  
 القيد  
 المعنى  
 الكاف  
 الى موت  
 في الحكم  
 باطل

الى





بعله دفع حاجة الفقير وهذا التعليل تغيير بحكم النص للدال على وجوب عين الشاة  
 وما على الجواب ان تغيير هذا النص ليس بالتعليل بل بالامالة التصحيحية الواردة في دعاء الزكاة  
 القيات واحسان الزكاة في امور الاغنياء ومصرفها الى الفقراء وذلك ان الزكاة عبادة  
 والعبادة مما يصح ان يخصص للمنفعة او ابتداءه وانما تصرف اليهم ايضا لحق فيهم باحسان  
 لعدو اربابهم ولا يخفى في ان حواجزهم مختلفة لا تملك بغير الشاه مثلا وانما تدفع  
 بطلاق اليد بعد ان يصرف اليهم مع ان حضوره مطلقا باليه فلا بد ان يكون  
 الاستدلال في دعاء امر الشاة باذن الله تعالى لا بالتعليل في علم ان ذكر اسم الشاه انما  
 هو كونهما السوي من وجوب عليه الزكاة لان لا يتأخر عن جنس التصايا بل هو عين اليه  
 او مثل ما يكونها معيار المقدار الواجب فيها عرفا لقيمة فان قيل اذ اذنت وجوب  
 الشاه بعبارة النص وخوار الاستدلال بكالاته فما معنى التعليل بالحاجة اجيب بان  
 التعليل انما يقع في حكم آخر هو ذكر الشاه ضاممة للمصرف الى الفقير وهذا ليس بحكمة ثابتة  
 باصل المصلحة حتى يتبع تعليله بل حكمه ثابت بالنص الدال على وجوب الشاه لا للمصلحة  
 صلاحية خفية بعد ما كانت امله في الامم السابقة باعتبار كون الصدقة  
 من الاوتاخ ولهذا كان عقل الناس لا يخرقوا ايضا بحال التصرفات انما يعرف  
 شرعا كصلاحية العمل بخلا للبيع دون الخبز لما كان هذا كما شبهها علمنا وبالحاجة  
 اي بحاجة الفقير الى الشاة ارجح بها واقطاع الحاجة بعدى الحكمة في شئ النساء يجعلها  
 ضاممة للمصرف الى الفقير لان الحاجة الى التعليل شدة هي بحاجة ادفع نصا والمماسل  
 ان ههنا كما هو وجوب الشاه واخر هو خوار الاستدلال في الشاه صلاحية الشاة  
 للمصرف الى الفقير والتعليل انما يقع في هذا الحكم اي صلاحية الشاه للمصرف فليس  
 فيه اي حكمة هذا الحكم تغيير بل تغيير النص الدال على وجوب الشاة انما يكون النص اي



الشاة مثلا ليست كالأمر بالنفس في العينة مثلا ولا في الدلالة بالنفس والشاة  
 بالتعليل والبيان على الشاة وقد اعترض على ثوب جوار الاستبدال كالأمر بالنفس  
 بلزوما لزم ولو لم يكن في جيلس الواجب ما يصلح لا بقاء عن العترة أو قضاء حق الجهم  
 وهو الدرهم والديار المخلوقة منسبا للآسيا على الإطلاق وسيله الى الأوزاق  
 قوله وذكر الأوصاف في جواب السؤال الكه جورد فرض الزكوة الى صنف ما حقيقا سا  
 على من فهالك الكل جعله المعاصفة في هذا التعليل فيصير البعض المال على كون الزكوة  
 حقا لجميع الأصناف والجواب استحقاق الكل انما يلزم لو كان اللام متعليل في  
 ليس كذلك كما مر من ان الزكوة ثابته في الله ابتداء وانما يصير الفقير ثابته في اللام  
 اليد فيكون اللام للمعاصفة دون التعليل وانما السالكه لا على غير كون اللام  
 فيه عيارا في كذا يظهر اليه لان عند من الفقير لا يمكن حمل اللام على الآخرة  
 فالدلالة على ان المصارف في هذه الأصناف لا غير بمعنى ان لا يجوز التصرف في  
 غيرهم وانهم هم الصالحون للتعريف لهم من تصرفه في التصرف في العرف الى  
 البعض لا يتغير كون الكل مصارف وانما يلزم لو كان اللام للتعليل فيصير بيان الزكوة  
 ملك لجميع الأصناف فيكون صنفها ملك البعض صرف ملك الشخص في غير زكوة  
 المصنف لا يخلو عن ضعف لانه قد سبق ان بطلان الجمعية وثبوت الحمل على الجنب  
 انما يكون عند تعدد الاستعراق فلا معنى لتعليل هذه الأحكام وان زاد بالغير المجمع  
 بطلان الجمعية الا ويعد الاستعراق بايا في البيان تاسخ فأيضا المطلق  
 عنها استوار التعريف الى بعض الأصناف وهذا لا يتفاوت بكون الفقير والجمعية  
 او الجمعية فلا بد مما ذكر من ان الفقير بالجموع في انساب كون اللام للمعاصفة  
 دون التعليل لجواز ان يقوم الجمع بطلان الجمعية للجموع في معنى كون الزكوة

٢٢

العلم الشرعي كذلك فان قلت كذا الوقت موجودا لوجوب الصلوة والعقل لوجوب  
 القضاء ونحو ذلك من الابداه اليه عاقل لان هذه الاعراض وافعال لا يتصور  
 ايجادها وانما قلت معنى ما يتروا يدوانها ان العقل يحكم بوجوب القضاء من غير  
 العقل بعد المدوان من غير توقف على احباب من موجب وكذا في كل ما يتعلق به  
 انه فلا في كل واحد من الشرع يوجد عقبيه الوجوب فان قيل كذا من العلم الشرعي  
 مما كانت تحققه قبل ورود الشرع من غير ان يوجد معها الوجوب كالوقت مثلا ذلك  
 مع كلامه ان كل شئ جعله الشارع على حكمه فمعنى ذلك انه حكمه بان كل شئ جعله الشارع  
 شرعا بعد ان يوجد حكمه عقبيه بالاحكام وقيل ورود الشرع لا حكمه بالعلم بعد ان يوجد  
 عقبيه وجود ذلك الشئ في الا ان يقال بالنسبة اليها ان الوجوب  
 للاحكام هو الله الا ان الاحكام لما كان نفسيا عنها وعن علمه وعينه في حكمها شرع  
 العقل موجودا للاحكام في حق العمل ونسب الوجوب اليها فيما بين العباد في ذلك من  
 الحكم العقلية فقد نكر النبوة لا تعليل لعقبة الشرع باهتداء الخلق لا ردها وانما قيل  
 اظهار المعنى على ما ينبغي بتدقيق الخلق والكار الامم الكار للملوم لا سقا للملوم باسقا  
 واللام في الوصف المناسب ما يجب نفعه او يدفع ضررا قريب مما ذكره الامام  
 في المحصول انه الوصف الذي يقع له ما يحبب للانسان نفعه او يدفع عنه ضررا  
 نفعه بالذمة او ما يكون طريقا اليها والضرر بالايثار وما يكون طريقا اليه وقد يفسر  
 بالوصف الملازم لانفعال العقلاء في العادات والاول قول من جعل الاحكام العينية  
 بالنص من متعلقة بالحكم والنصاح والنافع قول من ما في ذلك وقال القاضي اما لوجوب  
 وبذلك المناسب ما تقرر على العقول بالقبول بالقبول يعني اذا عرفت ان العقل ان هذا  
 الحكم انما شرع لاجل هذه المصلحة كون ذلك الحكم من صلا المصلحة المتصلة

في قوله تعالى ان الله اشرف على كل شئ واعلم  
 به خبرا غيبيا

في قوله تعالى ان الله اشرف على كل شئ واعلم  
 به خبرا غيبيا

العلم بالعلم في العلم

العلم بالعلم في العلم

جعل نظراً عند اذنه الصلوع فيفقده اليه في ان قيل هذا ان جعل الخشبة  
 اذ الله بالماء معقول الا انه يحتمل ان يكون معقول وهو عدم تجسس الماء وما ولد الا ان  
 طرأ الا بالاشارة ذلك المذكور المعنى معقولاً لانه ملزم بغيره ورفع الجليته  
 وهو ان لا يحسن كل ما يصل اليه لغة السور لا لسور التي قوله لان الماء مطهر  
 بل هو قليل المعنوية اذ الله الماء للنجس في ذلك الوقت لطافته ونوع اذ الله في  
 مفرد ونبوة حرة من غير ولد الحذف وبحث جميعا بخلاف ما في المباحث فان  
 يظهر ما عباد الفطوح والاذن في غير ذلك لا يقتضيه على الرفع والذبح في  
 الحد بل العلم معقولته بوجوبه واولا في الشكل بالعلمه وهو ما في  
 الحكم من غير ان يتعلق بوجوده ولا بوجوبه لاذن الصلوع والاصحاح والترخيص  
 ان تعريف العلم بالمعنى المحكوم ليس مما يقع له العلم في العلم ولا بما مع طرود  
 المستعصية لانهما تعرفت بالحكم بما لان معرفة علمه الوصف متاخر عن علم  
 عليه المتاخر عن معرفة الحكم فلو تعرف بالحكم بها لكان العلم بها متاخر على معرفة  
 الحكم فيلزم الدور وجوابه ان الموقف للعلم المقدر عليها هو كبر الاصل في العلم  
 بالعلم المتاخر عنها هو حكم الفهم فلا دور في ان قيل ما سئل ان يشركا في الماهية  
 ولو انهما قلت لا سئل كون احدهما اخص من الاخر باعتبار ان قوله في الوجوب  
 الحادث لغال ان يقولوا الوجوب الحادث على ما ذكره في الخطاب القدريات  
 في كيفية كون اثر الشيء هو جعل حادث كما قلنا سئل وجوابه ما اشار اليه من  
 ان معنى اثر الخطاب القدرية انه سكر بترتبة على العلم وتوحيدها على هذا  
 لا يتعد ان يراد بالحكم الخطاب القدرية كون معنى تأثير العلم تاثيره في فعل  
 الخطاب لانهما في العبارة وكل من جعل العمل العقلية مؤثر في افعالها

العلم

التعليل وان لا يدعى دليل في الوصف الذي هو عليه ومع ذلك لا بد من التعليل  
 والتميز من دليل بل على ان النفس التي تريد استخراج علم معلوم في الجملة لان الظاهر  
 وهو ان الاصل في النصوص التعليل انما يقع للدفع دون الاكراه ونسبة المفاهيم  
 المتبادلة كما ان الوجود لا يمكن ان الاصل في النصوص التعليل وجه الاشارة الى النفس  
 ترتيب الحكم وصيغته لا بعلمه اذ العلة المرعية ليست من مدلولات النفس العلة  
 يتصل بالحكم من الصيغة بل العلة التي هي من مدلول الصيغة بتزله المحاور في جميعه  
 فلا يصادف الا دليل فافضل التعليل ما يجمع الاوصاف وهو محال لان المقصود  
 هو التعدي في جميع وجود جميع اوصاف الاصل في الفروع ضرورة النفاذ والتميز  
 في الجملة وانما بالبعض وهو ايضا لا يخلو لان كل وصف عند المحقق هو محتمل للعلية  
 وبعدها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجح البعض فان قيل هيها  
 قسم آخر هو التعليل بكل وصف فلما ان يرد كل وصف على الاطلاق فيسقط  
 عدده الحكم في جميع الاحوال زمانا من حين لا ينفصم اسارا كشيء وصف بالوفاة  
 كل وصف صالح للعلية وانما قد الحكم فيصعد الى الشاقص في التعدي وهذا  
 لان بعض الاوصاف متحد وبعضها فاقا على ما ينبغي فلذا يرتفع فهمها لهذا القسم  
 ووجه الثاني في الاصل في علمه القياس من غير تعريفه بل من بعض ويمكن  
 التعليل هو الاصل ولا يمكن بالكل ولا البعض دون البعض لما رتب التعليل لكل  
 وصف لان يقوم مانع كماله في اجماع او معارضة اوصاف في وجهه الثاني  
 انه لا يمكن التعليل بجميع الاوصاف المحسوس ولا بكل واحد لان منها ما هو قاصر بوجوب  
 نحو القياس وقصر الحكم على الاصل ومنها ما هو متعلق بوجوب التعدي الى الفروع  
 وهذا شاقص معين البعض فافضل خلاف الصواب في الفروع لاحكام في العلم

لا يخفى ان ما ذهب اليه الجمهور ومن ان  
 جوب القصاص والاسكار والحرم في الجرم  
 لا يستدل على جوب القصاص وليس  
 وهو لا يوافق الاصل في العقلاء لا مقصود  
 ذكرها في المناصب المتقدمة وانما انما  
 تنصف على التفسير الذي ذكر الامد  
 وصف ظاهره في ضبط يلزم من ترتيب الحكم  
 من شرح ذلك الحكم سواء كان المقصود  
 ترتيب جوب القصاص على التعليل  
 وهو يقام النفس على ما يشبهه  
 بنفسه فيكون الامام هو الذي ينفذ  
 في يلزم من ترتيب الحكم على جوب  
 الاصل في الاما ما يصلح للامام الاطلاق  
 في فلا يكون مناسبا بالنسبة الى  
 يمكن ان يقال المراد عامة العقول ولما  
 تليل الخلق في ذلك على اربعة  
 ال الاصل التعليل كل وصف صالح  
 بل الاصل التعليل بوصف كرايد  
 الشاقص وقد اشهر فيما بين اصحاب  
 في الحنا وان الاصل في النصوص

التعليل

القول في الاستدلال على صحة الحكم

والقول في الاستدلال على صحة الحكم

القول في الاستدلال على صحة الحكم

القول في الاستدلال على صحة الحكم

ويكون تلك الصلحة امر مقصودا عقلا ولا ينبغي ان ما ذهب اليه الجمهور من ان  
 القتل العمد العدمان ونصف مناسب لوجوب القصاص والاسكار لم يرد في  
 وجود ذلك على ما مرح به في التفسير المذكور لا يستعمل على هذه التفسيرات  
 القتل مثلا ما يجب نفعها او يدفع ضررها ولا هو الا في افعال العقلاء لا مقصود  
 من وجوب القصاص فلذا قال المصنف وقد ذكر ان المناسب اما مقتضى واما اقتضا  
 فاحاله على الغير لما لا يستعمل على تسمية المصنف ان هو على النفس الذي كره الامة  
 في الاحكام وهو ان المناسب عبارة عن وصف ظاهر منسبط يلزم من ترتيب الحكم  
 على مقتضى حصول ما يصلح ان يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم سواء كان المقصود  
 جلب منفعة او دفع مفسدة فانه يلزم من ترتيب وجوب القصاص على القتل  
 حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص وهو بقاء النفوس على ما يشير اليه  
 قوله تعالى ولكم في القصاص حكمة ويمكن ان يفسر ما ذكره الامام ابو عبد الله  
 اي المناسب هو الذي اذا تعرض على العقل انه يلزم من ترتيب الحكم على حصول  
 ما هو المقصود منه لفضله وانما عقلا عنه لا يمدى لانه ما يصلح للناظر لا سيما  
 او بما يقول الحكم هذا ما لا ينفاه عقلا بقوله فلا يكون مناسباً بالنسبة الى  
 الاحتجاج بقول الغير على اولى من العكس ويمكن ان يقال المراد غايات العقول والى  
 ذكره بلفظ الجمع قوله الاصل في التصريح على التعليل اختلافوا في ذلك على مذاهب  
 قيل الاصل التعليل حتى يقوم دليل التعليل وقيل الاصل التعليل بكل وصف صالح  
 لا فائدة الحكم اليه حتى يرجع ما نفع عن العيقور وقيل الاصل التعليل بوصف كراهية  
 من دليل يمنع من الاوصاف ونسب ذلك الى النافعي وقد اشبه به ما بين احتجاج  
 ان الاصل في الاحكام هو التبع دون التعليل والاحتجاج ان الاصل في التصريح

التعليل

لان ربنا الفضل وهو يفتي على تعلية وجوب التماسه بوجوبنا وحقه من ربنا  
 النسبة وهي متفق عليه وجوب التبيين لانها مشهورة الفضل اعتبارا من التعليل  
 على النسبة وحقه الشراعي بالتبويب من شبيهته والمحال ان تعليل هذا  
 النفس بربنا النسبة وللا على كونه معللة بربنا الفضل وكونه معللة  
 بربنا النسبة مستندا الى الاجماع او النفس وهو قوله عليه السلام انما الربوبية  
 النسبة وان السبي فهي عن بيع الربوا والربيه والمراد بالربيه سبه الربوا قال  
 على كون النفس معللة بالجملة قد يكون بعضا او اجماعا وقد يكون تعليل اخر ونسبه  
 بالاجماع الى نفس او اجماع وقطعا ثبت وليس فكلامه مع ما هو من كل تعليل  
 يتوقف على تعليل اخر حتى يتوهم ورواها اشكال الذي ورد في المصنف من لزوم  
 القسما او استغناء بعض التعليلات عن كون النفس معللة ونحوه جوابا اننا نستتر  
 في العلة الثانية اعتبارا والسابع حنفيا ونحوه في جنس الحكم او نوعه كما ثبت  
 عليه الوصف ثبت تاشوعه وكلما ثبت ما ثبت كون النفس معللة بالجملة فهو  
 انه قد اعتبر على نوع الحكم المستفاد منه او لطيفه من علمه الجنب على النوع وربما  
 يقال ان اشراج العلة باعتبار كونها مؤثرا او غير مؤثره متوقف على كون النفس  
 معللة باثبات ذلك بدور قوله هذا ما قالوا انما قالوا انهم من ورواها  
 ولا اشارة للتعليل في ربنا النسبة كما في كون النفس من التصور للمعللة في  
 الجملة ولا خاصة لاثبات المقدحيات لان وجوب التعيين والمحال في الاستدلال  
 السنه قد ثبت بالنفس الوارد فيها وقد استوان من التعليل والتعدي عن  
 النفس في الفرج ويمكن ان يجازى به معنى على من ذهبه لا يستتر ذلك على ان لا  
 مناقشة في السائل وكيف في الغرض والتقدير في الثاني ان النوع يربط

انما هو ان يكون العبره من انما لا يكون

هذا العقل  
 التعليل  
 صنف على  
 التعليل  
 يوتى الحكم  
 ان الفاظ كيد  
 في ربيع عند  
 ان يظن الاجل  
 مثل ما بيد  
 خاير ورواها  
 عند كوجوب  
 مع الذين  
 صل الذي  
 قد وجدنا  
 في المصلحة  
 كذا وصا  
 عند المجلس  
 المصلحة  
 ان يكون  
 لورواب

القول في الرد على من يقول بالضرورة

والمعنى في رد من يقول بالضرورة

يدل على اجماعهم على ازالة الجحيم من العفون ون المجموع او كل واحد بعينه  
 فلا بد من مبرر واحتياج التعمين في التقييد الى الدليل لا ياتي في كون التعليل هو اصل  
 فهذا يخرج الحواش عن الدليل الثاني على القول الاول لهذا القصر المصنف على  
 جواب الدليل الاول وجه الرابع ظاهر فيقال ان يقول لا نسلم ان التعليل انما  
 يوجب عدم التعدي بل غاية ان لا يوجب التعدي بل لا يوجب التعليل انما يوجب  
 التصور في تقدير التعليل بكل وصف ثبتا التعدي فيكون القاصر كيد  
 التهور في الاصل يدل على انما لا يوجب من ان نفس الروا في التعدي في كل عند  
 الساقط في التمهيد مع تعدي وجوب التعمين الى المضمون **قوله** يطعن اى نظر الاصل  
 المذكور في قوله عليه السلام الذهب والفضة والقضه بالفضه متلاشيان بايد  
 او قولنا لا يوجب التعمين لان الدالة التعمين كما اشارت والاحضار وذلك  
 من باب الواب ايضا اى وجوب التعمين من باب منع الروا والاخترا عند كونه وجوب  
 التماثل لا لما شرط في مطلق البيع تعيين احد البديلين استرازا عن بيع الدين  
 شرط في بابا التعمين تعيين احد البديلين جميعا اخترازا عن شبهه الفصل الذي  
 هو روى كما شرط التماثل في القدر اخترازا عن حقيقة الفضل وقد وجدنا  
 وجوب التعمين متعديا عن بيع التعليل الى غيره حتى وجب التعمين في بيع الخبز  
 بالتمير حيث لم يوجب خنطه بعينه بالتمير لا بعينه مع الحلول وذكر الاوصاف  
 حتى شرط الساقط المتعدي في العاين في بيع الطعام بالطعام سواء اتحد المجلس  
 او اختلف بمجلس التعمين ثبتت باجماعهم على تعدي وجوب التعمين الى غير  
 ان نفس الروا معلل به حتى وجوب التعمين لا لا تعدي بدون التعليل فوجب ان يكون  
 متلاشا وجوب التماثل بطله وذلك لان الاجماع حتى يعلم الى ما يرد ويراد

التعليل من غير فصل بين اللازم والعارض والمجلى والمحل الى غير ذلك فثبتت  
 المطالب في المراد يكون العلة اسم جنس ان يتعلق بالحكمة بمعناه الفاعل ونفسه مثل  
 كون الخارج من المستحاضة دمع في منحرج الا ان يتعلق بنفس الاسم المختلف باختلاف  
 اللغات فلهذا لا يحكم في الاصل ثابت بالضرر اشارة الى الجواب عن استدلال  
 الحشم وهو ان الضرر اذا كان معقولا للحكم بآب العلة دون الضرر لا لا يتعدى  
 الا ما ثبت به الشيء ولا في مهنيتها بها سوى الحكم ولذا يتعدى الى الفرع بان  
 ثبت في الاصل بالعلمة وهي موجودة في الفرع فثبتت منه ايضا وعنده التعدى  
 لا يصلح ما فعل الاجتماع على سواها العلة الفاصلة المتصورة فاجاب بان الحكم في  
 الاصل ثابت بالضرر سواء كان معقول المعنى او لا يكون عللا ولا يعطى فثبت التعليل  
 لو اضيف الى العلة لزم بطلا والضرر والنتيجة هو الضرر في معنى عليه الوصف كونه  
 مانعا للشارع على نوع الحكم وانما جاز التعدى الى الفرع لما في التعليل من التضمين  
 وشمول الفرع وبيان كونه شبيها بحكم الفرع وقيل حكم الاصل يستأثر الى الضرر في منه  
 وكان العلة في حق الفرع وهذا التضمين لا يشترط في القياس قوله وانما يجوز  
 التعليل بغير المتصورة احتجاج على استماع التعليل بالعلمة الفاصلة وانما جاز التعليل  
 بغير المتصورة لان الشارع لما امر بالاعتناء بالنسبة على التعليل مع ندم العلمة المتصورة  
 كان ذلك لانه بيان حكمه لاحكام لا بوجوه القياس فيبقى بان الكيفية الفاصلة على  
 الاستماع حتى يرد بها من الشارع وانما القادة الفقهية ليست الا ايات الحكم  
 لقال ان يقول ان اراد بالقادة الفقهية ما يكون له تعلق بالفقه ونسبه اليه  
 فلا نسبه لخصاصها في ايات الحكم لحو ان يكون شرعا لا ركا وزيادته <sup>طبيعا</sup>  
 بالاحكام والاطلاع على حكمه الشارع في مهنيتها فان اراد بالسبيل الفقهية لا نسبه

القول في التعليل بالعلمة الفاصلة لان الحكم في الاصل ثابت بالضرر

وما علم ليس  
 بامسما الحكم  
 المتعاقدين في  
 يكون اقوى و  
 بالركب من  
 انما اتصل بالفرع  
 علوم واللازم  
 والركب من  
 فيكون هو  
 ان يكون له حجة  
 فرع وتيسر  
 في اثارها  
 لو عد من  
 والتعليل بغير  
 لاول ومنها  
 بالعلمة و  
 في متنوع بها  
 غير عكس  
 طلال الا  
 القياس من

السليل

الاعتراض الكبري في بعض النسخ

والمعنى في بعض النسخ

اعتبار ما تقدم في العلة وهو ان يكون وصفا لازما لعليا مستقوما على ليس  
 بمركبا كما شرحت في لا يجوز التعليل العارض لان التوكيد لوجوب انفا الحكم  
 والحواش المنعبر صلاحية المحل للاضافة ولا بالحق كصفة التعاقدين في  
 شئ من البيع وجوابه باق في فصل الاستحسان وهو ان الحق قد يكون اقوى و  
 الاعتبار القوي اولى ولا يعبر بالمقصود لما سياتي مع جوابه ولا بالتركيب من  
 وصفين فصاعدا والالكلمات العلية صفة زائدة على المجموع فلهذا انما نقل المجموع  
 وبمثل قوله على انه في الزهراء والحاجة الى النظر والمحمول غير المعلوم واللازم  
 وهو كونه العلية صفة للمجموع باطل لان صفة الكل ان لا يفرق بين من لا يفرق صفة  
 وان قامت فاما بكل جزئية وكل جزئية من المقدود خلافا لما هو واحد فيكون هو  
 العلة ولا منديل سابقا له واما بالمجموع من حيث هو المجموع من ان يكون له جهة  
 ووجه وظاهر وان كانت نقل الكلام اليها والى كيفية جازما بالمجموع وتبديل  
 والحواش لا ينبغي ان يكون الوصف على الاضافة السابعة بثبوت الحكم عند غايبه  
 وليس ذلك صفة بل جعل السابعة متعلقة ولو سلم فالعلة وجه الوجود من  
 الاعتبارات التي ينقطع التسلسل منها بانقطاع الاعتبار ولا يجوز التعليل بحكم  
 شرعي لانه ما استقده الزمان على ما فرض معار ولا يباين مختلف العلول وانما  
 فيلزم بقوله العلول ان تعارن فيلزم التعارن ان ليس احدهما اوليا بالعلية و  
 الحواش ان يشر العلة الشرعية ليس بمعنى الابطحاد والتفصيل حتى يتبين فيها  
 الغموض والتخلف ولو سلم فمجرد ان يكون احد الكبري صالحا للعلية من غير عكس  
 ان يكون الثاني الدليل عليه احدهما دون الآخر فلا يلزم الحكم فظهر جلال الازم  
 على اشتراط الشرط المذكور وقد ثبت بالاول السابعة صحة القياس

ك

التعليل

او عن الحكم على فاصحة واخرى مستعديته وتبعدي الحكم باعتبار المتعدي دون  
 الفاصحة يصدر ما كما يقع عن الكهان باعتراف قاضي واقع عند الملك فلا يتم  
 وجود هذا الوصف في الفرج اذ لا يقع له هو احد في مجمع الملك في او شئ عطف  
 على الخلف اى لا يجوز التعليل بعلة انتزاعية بلية بما مع الاجتماع على شئ الحكم  
 في الاستل كالاشكال في ان علمه قبل ان يكون الحكم هو كونه عند الجهل  
 بان يجوز استيفاء القصاص هو السيد او غيره من الورثة بناء على عدم العلية  
 حاله من غير بدل الكفاية لا بل اذ ان بعض المدعى عرض والمعرض مانع من  
 جواز التكمير وهو موجود في الاصل دون الفرج فان قبل هذا ليس قبل التعليل  
 بوصف يقع به الفرق اذا ان بعض البدل لا يوجد في الفرج وهو المكاتب الذي  
 لو يورثه كغيره من قبل علمه قاتل معنى الكلام انه لا يجوز التعليل بعد وصف  
 يقع به الفرق فالباقي قوله بوصف ليست صفة للتعليل بل هي آية المصاحبة وح  
 الاشكال في الثالث ان كون الوصف الجامع عليه كونه غير  
 فلا بد في اثباته من دليل يله مسالك هو هو صحها فلا بد من التعرض لها وما يتعلق  
 بكل منهما فالسالك الصفة ثلاثة النص والاجتماع والمناسبة فالنص اما صريح  
 وهو ما دل بوضعه واما ايمانه وهو ان يكون من مدلول اللفظ فالصريح كذا في آية  
 منها ما صرح فيه بالعلية مثل امه كما ولا مل كذا وكذا يكون كذا وسهاما ورد فيه  
 حرف ظاهر في التعليل مثل قوله لكذا وكذا وان كان كذا فان مثل هذه الحروف  
 قد يحى لغیر العلية كلام العاقبة وبالمصاحبة وان اشتملت في مجرد السطر  
 والاستصحاب ومنها ما ورد في الفاء في كلام الشارع اما في الوصف مثل بلوم  
 يكون يجر واما هم فاهم بمشرون واودا حمر نص واما في الحكم عن المارة

انما يكون الوصف الجامع والمناسبة

فلفظ بالشرع فلا  
 فلا ولا التعليل  
 فلا الاطلاع على  
 خوارج التعليل  
 في المصلحة ومن  
 في الفاعل المصون  
 ضرورة لان  
 في المصلحة عليه  
 الدليل في بعض  
 حاله في ذلك او  
 في الفاعل  
 في ذلك  
 في التعليل  
 في عدم حصول  
 في الاجتماع  
 في بعض

الاعتراض على الجواب

والمسألة في الجواب

ان التعليل لا يكون الا لاجلها الجواز ان يكون لقاعدة اخرى مستقلة بالشرع لا  
 يلزم العتق وقد يقال ان دليل الشرع لا بد من ان يوجب علما او عملا والتعليل  
 بالقاصح لا يوجب العلم وهو ظاهر ولا التعليل لانه واجب البعض والاطلاع على  
 الحكمه من اهل الحكمه العلم ولا يعتبر في حقه التعليل المفيد للظن وخوله ان التعليل  
 بالقاصح ليست من الادلة الشرعية ولو سلم فقيد الظن بالحكمة والمصلحة ومن  
 يوجب شرعا لا بد ان يشهد الاطمینان وايضا منقول من التعليل بالقاصح المخصوص  
 ببعض ظني واعلم انه لا يمتنع للفرع في التعليل بالعلم القاصح المخصوص لانه ان  
 اريد الجوزي فلا نزاع وان اريد عدم الظن بعد ما علمت على ما في الجمل على  
 الوصف القاصح وخرج عند ذلك بان ما من متعين في استنباط الدليل لم يصح  
 الظن دعاه الى انه محذور وهو على ما قدم المصنف واما عندنا رحمان ذلك ان  
 عند تعارض القاصح والتعالي فلا نزاع في ان العلم هو الوصف المحل على قوله  
 فان قيل في السؤال لو كانت حصة التعليل موقوفة على تعدية العلم لو كان تعدية  
 موقوفة على صحتها الاستماع الدور واللازم منتف لا اتفاق على توقع التمدد على  
 ثبوتها للعلمه الموقوفة على صحتها وتقر الجواب ان الموقوف على التعليل هو التمدد  
 بمعنى ايات مثل كذا الاصل في الفرع والتعليل موقوف على التمدد بمعنى العلم  
 بوجود الوصف في غير مورد النص فلا يرد في جوابه بان دوره متعينة لا دور عام  
 اذا العلم لا يكون لامتنع لانه لو كان متعديا ثبت ولا في كونه علمه قوله المصلحة  
 متبديه على اشتراطها لثبوتها في نظر لان اقتضاها الوصف على مورد النص وعدم حصول  
 في صور اخرى واعتبار السماع اياه في جملتها بحكمه بان ثبت ذلك ببعض او اجتماع  
 قوله ويكون القاصح علمه وصفه عرفي بل لا بد من العلم في الجواز ان ثبت البعض

نك

نك

ار

في اشارة الى ما ذكره ويعد رغبته ما نصح باعتمادها في الفقه والاعتقاد وترب  
 الحكم على الوصف واما ما ذكره المصنف في تعديل ان من احتمال كونها على خلاف الامر  
 بعيد لانه انما يكون في ان الصحيح قول واعلان هذه المواضع فيه سوي وتبين  
 كان ينبغي ان يقتصر المنع في حكمه على تقدير السليم من المتكلمين تسلك الاطلاق <sup>عن</sup>  
 انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلية آخرا فادى في كلامهم  
 بل يدعون فيه الظن فقطور العلية دفعا للاستبعاد والعاية والاستدنا  
 وغيرهما سزا في ذلك واما التعليل بالعلل الفاصحة التي لا يمكن بها القياس <sup>لما</sup>  
 انفاقا في المنصوصة اى التي يدل عليها النص صريحا او باستلزام القبول <sup>لذلك</sup>  
 الشمس والساورة والسارية فاقطعوا او الغائبات <sup>لذلك</sup> والقارون <sup>لذلك</sup> من ان الحكم  
 بيان وحي وكلامه النص على العلية سوا الممكن بها القياس ولو <sup>لذلك</sup> وانها  
 المناسبة وهي كون الوصف بحيث يكون ترتيبا الحكم عليه متضمنا <sup>لذلك</sup> في مع  
 مخرج في الشرع كما يقال الصوم شرع لكسر الصوم الجوه انه فانه تقع حسب الشرع  
 وان كان حراما حسب الطب وقد اضطرب كلام القوم في حيث المناسبة وقامها  
 وما يتفاوتها والمصنف في تحقيق هذا الكلام تعليقا وزد فيه عاير ما ادى الى  
 فحق قوله وزيد عليه نبدا من كلام القوم عني ان تعور في تشابه <sup>لذلك</sup> ظلمك على احد  
 كذبهم في هذا المقام عني ان تعور في تشابه المرام فالمدكور في كلامه في الاسلام ومن  
 تبعه ان جمهور العلماء على ان الوصف لا يصير علمه الا لواحد بل لا بد لذلك من معنى  
 تعقل وان يكون صالحا للحكمة فيكون معدلا بمنزلة السامد لا بد من اعتبار صلاحية  
 الشهادة والعقل والبلوغ والحربة والاسلام واعتبار عدالة الاجتناب عن محظورات  
 الدين وكذا لا بد ليعمل الوصف علم من صلاحة الحكم بوجوه الملازمة ومن عدل المبرور

قديم في العقل  
 ارب و هذا  
 خل في العاقبة  
 لا احتمال  
 هو او نظير  
 اعرف في  
 لا يلزم  
 بقدر في المعنى  
 ان القالب  
 لم ياب  
 ما سالك  
 لم يسمع  
 صريح بان  
 نفي دون  
 ان الطوائف  
 فاهرا  
 من قبل  
 هو الحكم  
 للمعاد  
 قد يورث

الاشارة

الاشارة

الاشارة

الاشارة

الاشارة

الاعتقاد في الكفر والبدع والحرمة

والمؤمنون الذين كفروا بغير الله

والسائر فاقطعوا ايديهما والحكمه فيه ان القائل للترتيب والباعث مقدم في العمل  
 ما خرج في الخارج فيقول الفاعل على كل منهما ملاحظه للاعتبار وهذا دون  
 ما قبله لان القائل للترتيب دلالة على العلية اشبه ليه ومنها ما دخل فيه القاعني  
 لفظ الراوي مثل سمي وسخنة وفي ما عجز عن هذا دون ما قبله لاحتمال العاقبة  
 الا انه لا يتقوى الظهور فاما الاعتقاد وهو ان يقرن بالحكمه بالركن هو ان يظن  
 للتقليل كان بعيدا فعمل على التقليل دفعا للاستبعاد كما في قصة لا عرابين فيه  
 من ذكر الواقعة بيان حكمها وذكر الحكمه جوازها ليحصل فيه للايمان بخلاف  
 السؤال عن الجواب والآخر البيان عن وقت الحياض فيكون السؤال مقدم على الجواب  
 كما قال واقعت فلفظ وهذا بعيد ان الوقاع على الاعتقاد لان القائل للترتيب  
 محققه ليكون صريحا لمقدمه فيكون انما منع احتمال تقدم قصد الجواب كما يجوز  
 العبد طاعت الشمس فيقول السيد استغفرنا من وحدتنا الخيرية فانها ما زالت  
 عليها السلام عن دين وقد كرر نظير وهو من الاديه فيه على كونه علمه للرفع و  
 الاثر العبد والامارة ايضا مراتب كما ذكره ابن الحاجب وفيه تصريح بان  
 سكره عليه السلام فانه يحتمل ما من قبل الصريح على ما ذكره المصنف دون  
 الاعتناء على ما وقع في الحصول وامر الكلة ان يدرك الفاعل مثل انها من الطوائف  
 فالمدكور في اكثر الكتب انها من قبل الصريح لما ذكر الشيخ عبد القاهر انها  
 في كل هذه المواقف يقع موقع الفاعل وتنفذ عنها وجعلها بعضهم من قبل  
 الامارة نظرا الى انها لو وضع للتقليل وانما وقعت في هذه المواقف لتقوى الحلية  
 التي يطلبها المحاطة ويردد بها في سبيل منها ودلالة الجوان على العلية انما  
 لا يخرج وانما كماله ان مع الفاعل او يدونها في السلك الصريح وقد وردت

في السلك

كونه الحصر من المتعدي مطلقا لما لان المتعدي المطلق يحفظ النفس حصر من المتعدي  
 لمصلحة ما وليس بالمرحى لوقيل شرع هذا الحكم لئلا يحفظ النفس لمرجع لا لتفصيل  
 بالمناصب وان الملازم ومحور حفظ النفس قد لا يكون مطلقا كما في غيرها بل لا بد من  
 خصوصية اعتبرها في الجنس الذي اعتبرها الشارع في جنس الحكم وقد يكون في باب  
 الاواسط منه ومن نوع الوصف وقد يكون بينهما واسطة او اكثر وهكذا استغنا  
 الى ان يبلغ الجنس الذي هو اسم من اكل واحد من المتعدي المحفوظ مصلية النفس مثلا  
 وكلما كان الجنس اقرب الى الوصف اقل واسطة واشد خصوصية كذا القياس  
 من اقوى والقبول احرى بكونه بالتأثير النسب والى اعتبار الشارع اقرب الى  
 المسمى في الاحكام ان اكل من الوصف والحكمة اجناسا عالية وقريبة من الوصف  
 فالجنس العالي للحكمة الناحس هو الحكم واخص منه الوجوب مثلا في البناء في  
 التصريح في المكتوبة والجنس العالي للوصف الناحس كونه وصفا ساط الاحكام  
 به واخص منه النسب في المصلحة الضرورية في حفظ النفس وهكذا ولا شك  
 ان الظن الحاصل باعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم كتحريم ما به الامتثال  
 اقوى من الظن الحاصل من اعتبار العموم في العموم مما كان لا شك في الجنين  
 المتأخر وهو اغلب على الظن وما كان بالعلم او هو بعد وما كان بالمتوسطين  
 متوسط على الترتيب في الصعود والعدول فيقال ان من التقاس هو ان يكون عليه  
 منصوصة او مجمعا تليها اراة عن الوصف في عين الحكم او في حيل او بيده  
 في عين الحكم ومنها سلا ما اتم جنس الوصف في جنس الحكم لما سبق تحقيقه وما ذكر  
 المصنف من المراد بالملازم مناسب هذا الاصطلاح لولا الملازم والجنس منها اذ  
 ومن الناس من جعل ما اوعيته في عين الحكم سورا وما سواه من الاقسام السلا

وبعد الملازمة  
 في الملازمة  
 للموازاة في عمل  
 الحكم بان يصح  
 وبين الى الله  
 لام عرفنا  
 وصف ما جاء  
 ما اظه من هذا  
 والوصف في  
 عند على العمل  
 على الملازمة  
 في الحكم اليه  
 فان من الملا  
 كون منقسما  
 ما يستوي  
 او قد يجرها  
 في اعتبار  
 حصر من كونه  
 بيان كونه  
 ولا يكفي

الوصف بالعلم والعبادة  
وصف العلم بالعبادة

التأثير في العقل لا يقبل ما هو غير الدليل على كونه الوصف بل لا يبعد الملازمة  
لا يجب العمل به الا بعد كونه موثرا عندنا او محلا عند اصحابنا السابقين بالملازمة  
شرط لحوار العمل بالعقل والتأثير او الاثر الشرط هو وجود العمل ووجوده في العقل  
بما قبل ظهور التأثير فقد ذكر في بعض النسخ الملازمة في اللغة والملازمة في الفكر وان صح  
انضام الحكم اليه ولا يكون تأييدا عنه كما صنفه في الفقه في اسلام الاربعين الى اليوم  
لا يترس في اسلام لا تناسبه الا الى وصف الاسلام لانها ثابت عنه لان الاسلام عرفه واصحابه  
للعقوق لانا طعا لما وهذا معنى قولهم الملازمة ان يكون الوصف على وفق ما جاء  
من السلطة بهم كان يعطون بالادوات الملازمة للاحكام الملازمة منها فظهر بهذا  
ان هذه الملازمة هي المناسبة وانها تقابل الطرد في وجود الحكم عند وجود الوصف من  
غير اشتراط ملازمة ان يتراو وجوده عند وجوده وعند عدمه عند عدمه على العمل  
الرايين والمدكوري في اصولنا السابقة ان المناسبة هو كون الوصف بحيث يجب الملازمة  
نقعا او يقع عنه ضرر او هو كون الوصف على مناسج المضاع بحيث لو وصف الحكم اليه  
انظم كالاكثر من غير محلات كونها ملازمة عندنا بالربط ويحفظ في الدين وان من الملازمة  
ملازمة غير ملازمة في حفظ المصنف كلامه في بعض النسخ ان المناسب ما يكون مستقنا  
لمصلحة اعتبرها السمع في حفظ النفس والمال والدين والعقل وغير ذلك مما يستوي  
والملازمة شرط وانما على ذلك فلا بد ان يفسر بما يعاها ويكون انحصارها وقد فسرها  
القوي وكون الوصف على وفق العقل السريعة فظن المصنف ان المراد منه احسان  
الشائع في هذا الوصف في بعض هذه الحكم والمراد بنفس الذي هو احسن من غيره  
مستقنا العقل واعتبرها الشائع كصلى في حفظ النفس مثلا والمراد منه ان يكون  
انحصار من مصلحة حفظ النفس وكذا من مصلحة حفظ الدين في غير ذلك ولا يكفي

(1)

عن الوصف في ضوء وعن المعارضة اعني ايراد وصف يوجب خلاف ما اوجبه  
 ذلك الوصف من غير ان ينقض الوصف كما يقال لا يجزئ الركن في ذكر الحمل  
 ولا يجزئ في انائها شهادة الاصول على التسوية بين الذكور والامهات وادق المعنى  
 في ذلك صلاته وذلك لان المناسبات بمنزلة الشاهد في العرض على الاصول تركه  
 بمنزلة العرض على الركن بما العرض على جميع الاصول كما ذهب اليه البعض بل انفي انه  
 متعذر ومفسد والمنصف فشرهاذه الاصل ان يكون الحكمه اصل معين من غيره  
 يوجد فيه جنس الوصف ونوعه ورفقه يوجب العمل باللائحه كونه محملا ان يوصف  
 في القلب خال العليه والصحة والاصناف التي يعرف عليها غيرها الا ان ينسب  
 بالمصالح المرسله والمذكور في اصول الشافعية ان المناسبات هو الحمل ومعناه عين  
 العمل في الاصل بحمد الله المناسبات بينهما من الحكم من ذات الاصل لبعض ولا يعبر  
 لوقالوا والمناسبات ينقسم الى امور وملازم وتزويج وتزويج لانه معتبر شرعا الا ان  
 المعتبر في ما ان ثبت اعتبارها بنوع او اجزاء وهو الموزون لا بل يرتب الحكمه على وقوله  
 فقط وذلك لا يخلو اما ان ثبت بنوع او اجزاء اعتبار عينه في جنس الحكمه او اعتبار  
 جنسه في جنس الحكمه كما ان ثبت وهو الملازم وان لم يقبض وهو العزب واما  
 غير المعتبر لا يمتنع ولا يجمع ولا يرتب الحكمه على وقوله وهو المرسل وينقسم الى علم  
 القان والى الا يعلم والى ما ينقسم المرسله وقد يلو اعتبار عينه في جنس الحكمه  
 وجنسه في عين الحكمه او في جنسه والى ما لا يعلم منه ذلك وهو العزب فان كان  
 عزبا او غير القان فتردد اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح امام الحرمين في  
 الامام العزالي بقوله في شرط العزالي في قوله شرط طالانه ان يكون ضروريا لا حائما  
 وقطعية لا عينيه وتعليقه لا خبريه اني محصده شخصه فحق القوله ليس في عمل الضرورة

فيمنع الحكمه من العلم والشرط

الوصف في جنس  
 هو المناسبات  
 في جنس  
 في جنس  
 لا يعتبر شرعا  
 اعتبار العين  
 ملائمه هذا  
 الوصف في  
 في المناسبات  
 في الشارع غير  
 القان يفتق  
 في جنس  
 في العلم  
 في العلم  
 في العلم  
 في العلم  
 في العلم

٥١

ملاها وقال ايضا الملازم او عين الوصف في عين الحكم كما ان جنس الوصف في عين  
 الحكم والمذكور في كلام المحققين من شانه اصول ابن الحاجب ان الملازم هو الناس  
 الذي لم يثبت اعتبار بعض اوجاع اعتبار عينه في جنس الحكم او عينه في جنس  
 الحكم وايضا الملازم هو المرسل الذي لم يعلم العاقل علم اعتبار عينه في جنس  
 الحكم او عينه في عين الحكم او عينه في جنس الحكم والمراد بالمرسل ان اعتبار  
 لا ينص ولا يجرع ولا يتوهم بالحكم على رفقته فان قلت كيف ينص و اعتبار العين  
 في الجنس والجنس في العين والجنس في الجنس مما لم يعتبر شرعا اسلا في هذا  
 الا وهما قلت معنى الاعتبار شرعا عند الاطلاق هو اعتبار عين الوصف في  
 عين الحكم وعلى هذا الاسكال وبالحكمة لا يوجد في كلام القومين في انوافق التفسير  
 الذي ظنه المصنف قوله والملازم كالصغر في ثوب ولا يركع فان الشارع اعتبر  
 جنس ذلك الوصف وهو الصغور في جنس ولا يركع وهو الحكم الذي يقع  
 به الصغور واعتبر المصنف بانه يجب في الملازم ان يكون جنس الوصف احسن  
 من مطلق الصغور بل من صغور حفظ النفس ونحو ايضا فالاولى ان جلال الحكم  
 ناسه لا يظهر الاعضاء عن الجحاسة بالماء والى تطهير العرش عن النسبة الا انها  
 بالكاح ونجاسة سور الطرافض يانغ بتعلل الاخر اذ ليس بتطهير العنصر  
 كالصغر عن تطهير العرش فالوصف لسائل للصغر يرفع المخرج المانع عن التطهير  
 المحتاج اليه الحكم الذي هو الجنس الطهارة والاول هو الحكم الذي يرفع المخرج  
 المذكور في روعه بعض الشافعية بمعنى ان الفاعل يجوز العمل بالملازم وانما  
 ترجح العمل بالملازم بشرط تهادده الاصول الحق ان الفاعل لقوانين الشرع يطابها  
 سالا عن المناقضة اعني ابطال نفسه بايراد نص او اجماع او بايراد تحلف الحكم

الملزم هو الملازم

الملزم هو الملازم

(2)

عن الوصف

من العمى ما في الواورد في المنع عن العمل به حتى كما علم قطعا ان الشرع يوجب الكفاية  
 على الوجهه وان حفظ عمل الاسلام امر من حفظ دم مسلم واخذ هذا وان سمي  
 مصلحة رسالة كما راجعة الى اصول الاربعة لان مرجع المصلحة الى حفظ معاينة الشرع  
 المعلومة بالكاتب والسته فالاجماع لان كون هذا المعاني مقصودا من لا يدل  
 واحدا بل اكثر كثيرة لاحصواها من الكاتب والسته وان اصوله وتعاريفها امارات  
 منها مصلحة رسالة لا قياسا اذ القياس اصل معين وقال بعدنا قسم الناس الى  
 مؤثر وملازم وعريان المعنى اربعة اشياء ملازمه شبهة اصل معين فلا يقبل قطعا  
 كوماز العالمين لم يرد فيه معارض له بتقيض قصده ونسب بشهادة اصل معين  
 لكن لا يرد وهو في محل الاجتهاد وملازمه لا يشهد له اصل معين وهو الاستدلال  
 المرسل وهو ايضا في محل الاجتهاد ولا يمكن وجدا اعتبار الضرور في الرخص في استنباط  
 الحيات وورد المصنف عليه الاعتراض السابق وهو ان هذا الاعتبار الخمس لا يعاد  
 وهو غير كاف في الملامة والاولى ان يقال لا اعتبار السائر معضول النفع الكثير في  
 الضرر اليسير في جميع الكاليف الشرعية مبنية على ذلك قوله في الثاني بعد ما انما  
 عند لان احتجاب السابق المخص من ذلك وهو ان يثبت بغير اجماع اعتبار  
 الوصف في حين ذلك المحكوف لتماثل الاما ما علم الى المؤثر مقبوله بانفاق العالين  
 وقصر الغامض في توريدها لدمي القياس عليه لكنه اورد للمؤثر ملة عرفيها ان قبله  
 الملازم لكنه سمي ايضا مؤثرا القياس بتقسيم باعتبار عين العلة وحسنها وحسن  
 المعكرو حسنه اربعة اقسام الاول ان يظهر تأثيره من الوصف في عين المعكرو من  
 الذي يقال له في معنى الاصل وهو المنقطع به العلة وما يقربه من كرو القياس  
 اذ لا فرق الا بعدد الحمل الثاني ان يظهر تأثيره في عين المعكرو وهو الذي سمي به

ك

في اصل الفينة  
 جسد ولاية  
 بالعدوات  
 حقه  
 كذا روي  
 اربعة وهذا  
 فيقول الخ  
 في الضرورية  
 هي الرجز  
 شرع باعتبار  
 فان الملك  
 نظير المراد  
 ربه وكل ما  
 في الضرورية  
 المناسب  
 وهو  
 في الضرورية  
 ان لا يشهد  
 في القليل  
 بل معين  
 في هذا الحكم



والاجزاء باصانها مما يتغير في الماهيات الحقيقية فضلا عن الاعتبارات  
 فالجواب ان الوصف المورث يقتضي او اشباع عليه ذلك النوع من الوصف  
 لذلك النوع من الحكمه كما يجزئ بسبب عدم العقل سقوط ما يحتاج الى اليه او عليه  
 ذلك الوصف لنوع ذلك الحكمه كعدم دخول شي في الجوف لعدم ضاد الصوره عليه  
 ذلك النوع من الوصف لجنس ذلك الحكمه كما في سقوط الركن عن العقل لان الحجر  
 عدم العقل مؤثر في سقوط ما يحتاج الى اليه وهو جنس لسقوط الركن والعلية  
 جنس الوصف لجنس الحكمه كما في سقوط الركن عن الصبي لثبوت الحجر بسبب عدم العقل  
 وسقوط ما يحتاج الى اليه فاما امثلة المن في بعضها فنظروا لما سألنا من ان السكر  
 والصبر من قبل التركيب ولما سألنا من ان المراد من هذا الجنس القرب والفرق والظروف  
 ليست لذلك بل قد عرفنا ان ليس بالانفراد فضلا عن الموزن في التركيب بعض  
 لا يخفاه في ان احادها لثلاثة اربعة حاصله من ضرب الاثنين في الاثنين لان الوصف  
 في جنس الوصف هو النوع والجنس وكذا في ما سألنا الحكمه وسئلنا ان احاد التركيب  
 في احد عشر لان التركيب ماثنائي او ثلاثي او رباعي اما الرباعي فما احد لا غير واما  
 الثلاثة فاربعة لانها يصير ثلاثيا بقتضاء من الرباعي فكذلك الواحد اثنان  
 يكون اعتبار النوع في النوع او في الجنس واما الثاني فسته لان كل واحد من الاقسام  
 الاربعة للازم ان يتركب مع كل من الاقسام الثلاثة الباقية يصير الجنس حاصل من ضرب  
 الاربعة في الثلاثة فيسقط منه لوجوب التكرار او بقوله اعتبار النوع في النوع اما  
 ان يتركب مع اعتبار الجنس في النوع او مع اعتبار النوع في الجنس او مع اعتبار  
 الجنس في الجنس فاعتبار النوع في الجنس يتركب مع اعتبار الجنس في الجنس فاقبلت  
 اعتبار النوع يستلزم اعتبار الجنس في النوع لان لا يوجد النوع بدون الجنس ولا يستلزم

بغاوت ذوات  
 نسبة فالتصنيف  
 سنا اسم الموزن  
 زيد اليمين  
 كالسكر المحصور  
 في المراد بالوصف  
 في الصبي لثبوت  
 صفا حكمه ولا يفي  
 مع الى الوصف  
 لطلو الوصف  
 ارا عن انواع  
 في الجنس الى  
 حكمه المطلوب  
 والحكمه ثلاثه  
 فيصور الجنس  
 في النوع احدها  
 في الجنس الثالث  
 ما على ما  
 فعل في  
 لا يقتضون

الانسان في الوجود والوجود في الانسان

والتفكير في الوجود والوجود في التفكير

المناسبات الغريب في الفلسفة مراتبها وعموماً وخصوصاً فمن اجل ذلك تتفاوت درجات  
 النظر والاعلى مقدمه على الاسفل والاقترب تقدمه على الابتعد في الفلسفة فالمصنف  
 انفسه من كلامه تفسير الوجود هو الذي خصصناه باسم الملازم وخصصنا اسم الموتر بما  
 ظهر باثر عينه وقيد الجنس له قرباً يميز عن الملازم على ما سبقت واوردها بدل العين  
 النوع لئلا يتوهم ان المراد هو الوصف والحكم مع خصوصية المحل كالسكرك الصوري  
 بالحر والحرمة المخصوصة بها ففهم ان المخصوصية من خلال العلة المراد بالوصف  
 الوصف الذي يجعل علمه لا مطلق الوصف وكذا المراد بالحكمة المطلوب بالانسان بل  
 الحكم لان جميع الوجودات والاحكام حتى الانسان من النوع مطلق الوصف والحكم ولا يفي  
 وفيه من عليه التنكر للحرمة وعليه الضرورية للتحقيق فاصاف النوع الى الوصف  
 من البيان في النوع الذي هو الوصف والحكم المطلوب وهو نوع مطلق الوصف  
 والحكم وتدين الاضافه الى الوصف المخصوص والحكم المطلوب اعتباراً عن انواع  
 العاليه والمتوسطه المنزلة والبعيدة بنا لفظ الجنس فاما اضافة الجنس الى  
 الوصف والحكم فهو بمعنى الادم على ان المراد بهما الوصف المعين والحكم المطلوب  
 كما في اضافة النوع والمراد بالجنس ما هو عام من ذلك الوصف والحكم فلا يفرق  
 الانسان عن الانسان مستغنياً عن الوصف هو علمه بالحكمة فيه تحقيقاً للخصوصية  
 على عدم الخرج والضرورية في النصيب الغير العاقل نوعاً وغير المضمون نوعاً  
 الغير بسبب عدم العقل وقوة الجنس الذي هو الغير بسبب ضعف القوة من الطائفة  
 والبالغة على ما ينسب المربى وقوة الجنس الذي هو الغير الناضج من العاقل على ما  
 انما في ايضا وقوة مطلق الغير الناضج لا ينسب عن العاقل وعن حمل الفعل فيمن خارج  
 وهكذا في باب الحكم وتعتبر مثل ذلك في جميع الوجودات والاحكام ولا يخفى في انواع

والاحكام

و

اعتبار الجنس في الجنس كاعتبار الجنس على حرمة الصلوة وهذا تأثير النوع  
 في النوع وايضا على الجنس وهو حرمة الفراه اعلم ان يكون في الصلوة او غيرها  
 وبعينه وهو خروج من السبلين بالبركة الحرمة الصلوة لكن ليس له تأثير في الجنس  
 فهو حرمة الفراه مطلقا واما المركب من الاثنين فالمركب من اعتبار النوع في النوع  
 مع الجنس في النوع كما في طهارة سورة الفارة فان الطواف على الطهارة له عليه  
 عليه السلام انها من الطوافين وبعينه وهو مخالطة غلابة يسبق لانهما  
 للطهارة كما يار الفلوات والمركب من اعتبار النوع في النوع مع النوع في الجنس  
 كافتاد المرض فانه يؤثر في الجنس وهو المصنف في العبادات وكذلك الامتناع  
 بسبب الضرر فاما المركب من اعتبار النوع في النوع مع الجنس في الجنس كما  
 المتكاح في الجنون جونا مطلقا فانه من حيث انه غير يسبب هذه العقل مؤثرة  
 مطلقا النوع من حيث انه غير دايم بسبب هذه العقل بل لا يخلو المتكاح  
 الحاجة الى بقا النفس والمركب من اعتبار الجنس في النوع مع النوع في الجنس  
 كخروج النجاسة فانه يؤثر في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبلين كما  
 في البدن هي آلة التطهير مؤثرة وجوبا زائلا والمركب من اعتبار النوع في  
 الجنس مع الجنس في الجنس كما في عدم الصوم على الصبر والمجزون فان الحرمة  
 العقل مؤثرة سقوط العبادات للاحتياج الى اليه ثم للجنس وهو الجرح لئلا  
 في القوى مؤثرة سقوط العبادات كذلك كون المصنف ذكرا ولا يشترط ان المركب  
 من اربعة اقوى بجميع معنى اربعة الوصف الفاعل بحسب التأثير والتاثير بحسب  
 اعتبار الصانع وكلما قوى الاعتبار قوى الابدان فيكون المركب قوى من البسيط والمركب  
 من اجزاء اكثر اقوى من المركب من اجزاء اقل فانت جدير بان انما يستعمل فيما سوى

يستعمل المركب  
 لتأثيرات  
 رات لا يربعة  
 اجنسه اللد  
 ز الجوع من ان  
 المعنى المركب  
 كمن اللد  
 العتقان  
 سقوط الامتناع  
 فاما الاطوار  
 وجدان الماء  
 وف القوي  
 نفس في النوع  
 على استعمال  
 في النوع  
 ان الماء  
 من مؤثر  
 في اعتبار  
 منه وهو  
 كمن عاين

١٥

عبار

الاعتبار في المركب من العناصر  
والتقدير في المركب من العناصر

الامراد الا في اعتبار الجنس في الجنس واما اعتبار النوع في النوع يستلزم التركيب  
الرابع البنية فاعتبار النوع في الجنس او عكسه يستلزم التركيب السامى قلت  
المراد الاعتبار فصد الاعتبار حتى ان النوع ما يكون كل من الاعتبارات الاربعة  
مقصودا على حد فالركب من الاربعة كالسكر فان مؤثر في الحموضة وكذا جنسه الذي  
هو ارتفاع العذاق والعضاؤ مؤثر في الحموضة ثم السكر يؤثر في وجوب الزاجر من ان  
يكون خروبا كما في الحموضة او سبوا كما في الحموضة لما كان السكر مظنة للتعريف صغار المعنى المستلزم  
بينهما فها اعتبار العذاق والعضاؤ مؤثر في وجوب الزاجر واما المركب من اللذات  
فالركب مما سوى اعتبار النوع في النوع كالتيتم عند حرقه في صلح العذاق  
الجنس وهو الجوز بحسب الحمل مما يحتاج اليه شره مؤثر في الجنس اي في سقو التيمم  
وفي النوع كقولنا فعلى فلم نجد واما في التيمم اقامة لاعتبار العذاق وارتفاع الاطوار  
التراب يظهر في بعض الانواع بحسب سقو التماسات فاما عذاقه ووجوب الماء  
وهو النوع مؤثر في الجنس وهو عذاقه ووجوب استعماله لكون النوع وهو حرق النوع  
يؤثر في النوع اي في التيمم من حيث انه تيمم والمركب مما سوى اعتبار الجنس في النوع  
كافي التيمم اذ لم يجد لاما يحتاج الى شره فان العذاق الحكيم بحسب الحمل على استعمال  
ما يحتاج اليه شره مؤثر في سقوط الاستحاج وهذا تأثير الجنس في الجنس في النوع  
مؤثر في النوع كقولنا فعلى فلم نجد واما على ما ذكرنا فاما عذاقه ووجوب الماء  
هو النوع مؤثر في الجنس اي في عدم استعماله دفعا للذات لكون الجنس عذاقه مؤثر  
في النوع لان العذاق المذكور لا يؤثر في التيمم من حيث التيمم والمركب مما سوى اعتبار  
النوع في الجنس كالجنس في حموضة الفزان وهذا تأثير النوع في النوع ووجوبه وهو  
الادى على ايضا الحموضة الفزان ووجوبه وهو وجوب الاعتزال والمركب مما سوى

اعتبار

١  
٢  
٣  
٤

لعامل في الشرع لا محال ولو كان يشغلي عن ذلك لو ضو به و ربما لا يقع الاستغناء  
 عنه فكذا فعل هنا لا يكون الخلاق في مجرد شبهه قياسا على ما ذهب اليه البعض  
 بل عند البعض يكون التعليل بالوصف المؤثر مستلزما لشهادة الاصل بل قد  
 يذكر وقد لا يذكر و يحتمل ان يحتمل قوله لا محال من ان يكون له اصل معين على  
 قوله فاذا وجد شهادة الاصل بدون التأثير فعلى ان شهادة الاصل قد يوجد  
 بدون كل من الاثر او الاربعة للتاثير و يحتمل ان يوصف بما بعده تاثيره فلا  
 يقبل عندنا الا لا يجب قبوله لان شرطه و يتوهم القول هو التاثير المراد لا كقول  
 ما لو كان ملائما فان قلت الملا لا يجب ان يعتبر بنفسه في جليل الحكم فهو الحكم نوع  
 الاربعة فالغريب لا يكون ملائما قلت احدا لا انواع هو اعتبار الجنس الغريب  
 في جنس الغريب على ما مر في تفسير المؤثر و العبير في الملا لا هو الجنس العقلي الغريب  
 بمعنى غير المؤثر بخلاف ان يكون ملائما فظهر ان ام الغريب بطلان على ان من الوعد  
 استهما ما اعتبر نوعه في نوع الحكم على ما سبق من ان البعض يسمي اول الاربعة  
 عربا و اللاتمة الباقية سلاوية وهو مقبول بالاعتاق و اما هنا ما يوجد جنسه  
 او نوعه في نوع ذلك الحكم لكن لا يعلم اعتبار ان لا التعاون في طر السارح وهو  
 مردود اذا لم يكن ملائما خلافا لاصحاب الطرد و انما المصنف في انشاء كلامه  
 في اثبات شهادة الاصل بدون التاثير بانها قد توجد دون الاثر بل بمعنى اعتبار  
 النوع او الجنس في النوع لكونها امر منها مطلقا و بدون الاخير بل اعتبار  
 النوع او الجنس في الجنس لكونها امر منهما من وجه فيوجد بدون التاثير في الجملة  
 لاخصان في الاربعة و ما يترتب منها و فيه نظر لان المحققين بدون كلوا  
 من الاربعة لا يستلزم جواز التحقق بدون النوع فمجرد ان يكون ام من الاثر اعتبارا

بكون

7

فغير مسكروا  
 منه و قد  
 في نوع الحكم  
 قبان مؤثر  
 صواب فالملك  
 لا يخلو من ان  
 شهادة الاصل  
 لا ونوعه و ما  
 ان كلامه  
 شهادة الاصل  
 النوع يستلزم  
 في الجنس  
 و هذا معنى  
 في نوع  
 من عليه فكذا  
 ان مع شهادة  
 و بعضهم يسمي  
 الشافعي ان  
 يكون بيان  
 في هذا النوع

الاصل

الاعتبار النوع في النوع

والمعنى في المعنى

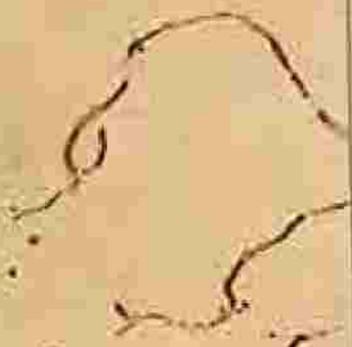
اعتبار النوع في النوع فانه اقوى الكل كونه بمنزلة النص حتى يكاد يفهم منكر و  
 القياس اذا لزم الابطال عند الحمل للمركب من غير ان يكون اقوى منه **قوله** وقد  
 سمى البعض ذكر في اصولنا السابقة ان المناسب الغريب ما يورث نوعه في نوع الحكم  
 وانه يورثه في جنسه كاللحم في الربوا فان نوع الطعم فهو الاقيان يورث في  
 ربويه البرق يورث جنس الطعم في ربويه سائر الطعومات كالمخزوات بالمال  
 هو الاقسام الثلاثة **قوله** ولا يخلو اى الحكم بعد التعليل لا يخلو من ان  
 يكون مقروبا بشهادة الاصل ولا يكون **قوله** في الكلام حذف والمراد بشهادة الاصل  
 ان يكون الحكم الميعل اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف ونوعه **قوله**  
 قلنا المراد انه لا يخلو من ان يكون له اصل معين ولا يكون لادكون كلابس  
 اعتبار النوع في الجنس واعتبار الجنس في الجنس قد يوجد بدون شهادة الاصل  
 فضلا عما حصل ان كلامنا اعتبار النوع في النوع واعتبار الجنس في النوع يستلزم  
 شهادة الاصل وهو معنى العموم والمخصص مطلقا واما اعتبار النوع في الجنس  
 او الجنس في الجنس فلا يستلزم شهادة الاصل بل قد يحتمل ان قد يفتقران وهما من  
 العموم والمخصصين من وجه التعليل بالوصف الذي اعتبر نوعه او جنسه في نوع  
 الحكم كونه قياسا لا محالة لان الحكم الميعل بنفسه الاصل الشاهد عين عليه فكما  
 التعليل بالوصف الذي اعتبر نوعه في جنس الحكم او جنسه اذا كان مع شهادة  
 الاصل فاما اذا كان بدونهما وهو تعليل شرعي مقول بالافعال لكن عند بعضهم  
 قياسا وعند بعضهم كونه استدلالا بعبارة مستنبطه الراي بمنزلة ما قاله السابق ان  
 التعليل بالعبارة المتعدية كونه قياسا وبالعبارة الفاصحة لا يكون قياسا بل يكون بيان  
 على وجه الحكم وقال سمس لا يمد الاصح عندى ان قياس على كل حال فان مثل هذا ال

كونه اصل

يكون

7

لا يصلح للقيام من بين الرب لا ظاهر او انا في عهده كونه خط حيفا فلان الحيف  
 عادة رابت في بنان آد وخلقها الله تعالى في ارحامهم والنحو اودم العرف ليس  
 كذلك فلا يكون تحيفا موقعا في الحج الوجيب لا سقاط السلوة والوضوء واما في  
 كونه مرفعا فلا بد لسنة وسبها اسأله وقد يكون له تأثير في الضعيف بل يحكم  
 مع وجوده بقاء الطهارة في وقت الحاجة وهو وقت الصلوة للصحة اذ  
 لو وجبت عليها الطهارة لكل حدث لبقيت مستغولة بالطهارة ابدان لم يخرج العلم  
 فطعا فنة فوالله السلام اربا لو تفضلت سلة ثم تخيبه كان يقر له بعد قضاء  
 الشهوتين اثر في عهده اسما من الضمير فكما ان المفضضة مقدمة شمع البطن فليست  
 في معنى الاكل كذلك القبلة مقدمة شمع البطن العرج وليس في معنى الخراج  
 لانه مرفوع لعقد الملاج فرج في فرج ولا بعد لعده الاموال في سلة المذكور  
 ليس لتاثير بمعنى اعتبار النوع او الجنس القريب منه وغيرهما في ما ذكره  
 من نفسه المنزلة واقبلت العطلية كما قال النبي عليه السلام في حرم الصدقة  
 على نبيها من اربا كنت ساربه كذا ورد في الاسلام ونما يقرن ان هذا  
 لتليل معنى موع وهو ان الصدقة مظهر لا وراد الامار وكانت وشما بمنزلة  
 الما المستعمل الخد على الامور وكذلك حومة الصدقة على نبيها في تعظيمه واكرام  
 واختصاصه معالي الامور وكما اختلف الصحابة في الصدقة مع الاثوم واجعل كل  
 فرق تمثيل مثل على معتمود هو القربا به بين الجانبين والاتصال بالسيطرة  
 الجبهة فقال علي رضي الله عنه انما مثل الصدقة مع الاثوم مثل حرايتت عصانته  
 فرج من العنق فرجان فالعرب من العربين اولى من العرب من العربين والاسلم  
 لان اصيب من العربين والاسلم واسطر ولا واسطر من الزعم وهذا بعض



Handwritten scribbles or marks at the bottom of the page, possibly initials or a signature.

المشهور قوله  
 في القياس من  
 قوله عن الصفة  
 في القياس او  
 في فصل او  
 في القرب على  
 في انفسه  
 في المشهور المعنى  
 في البعيدة  
 في اذ هم  
 في ملائمة  
 في كمال  
 في امثلة المذكور  
 في في السجع  
 في فانه لا  
 في في كون  
 في في كانه  
 في في حيا  
 في في العبد

Handwritten mark at the bottom right corner of the page.

ان يوجد في الاخير وقد العكس فمرد ذلك لا يلزم ان يوجد بدون الثاني قوله  
 ولما اعتبرنا الثاني في العلة وجوب العمل بالقياس بنحوين احدهما ان القياس امر  
 شرعي فلا بد فيه من اعتبار الشارع وثانيهما ان لا يقيد المنقول عن العلة  
 والثابعين كلها مبنيه على العلة الموثوقه فاجيب عن الاول بان كون القياس امر  
 شرعي لا يقتضئ الا ان يكون له اصل في الشرع واما لزوم ان يثبت بنحو ما  
 اعتبار الشارع نوع الوصف وجبته القريب في نوع الحكم او جبهته القريب على ما  
 فرقه الثاني ممنوع وهو لا يكفي الخلق البعيد وحصول الظن بوجوده من سائر  
 المله كيف وقد يجوز في العمل بغير الموت ايضا وكان الثاني لا يدل الا على ان لا يقيد  
 المنقول كلها مبنيه على علة معتقوله بما سبه وليس النزاع في ذلك بل في الثاني المعنى  
 المذكور ولا يخفى ان في كثير من الاقضية المنقوله قد اعتبرت الاجناس البعيده  
 ولو ثبت اعتبار الوصف بنحو واستماع بل بوجود آخر فالظاهر ان مرادهم  
 بالتاثير في هذا المقام ما يقابل الطرد فعناه ان يكون الوصف شاسا لا يلائم  
 الحكم اليه سواء كان موثورا بالمعنى الذي ذكره المصنف ام لا فصح بغير الاستدلال  
 وهذا ظاهر من النظر في كلامهم في هذا الغلام من تعويم التاثير في سائر المذكور  
 في قوله عليه السلام انعاس الطرافين الخيش الطوف وهو الضرورة اثر في الشرع  
 في التحفيف واثان الطهارة وادفع النجاسة كمن اكل الميتة في المحضه فان لا  
 يجهل غسل اليد فالغيم الضرورة وايضا لما كانت المن من الطرافين ولكن  
 الاصرار عن سورها الا يخرج عطره فقط اعتبار النجاسة دفعا للرجحان  
 سلم حل الميتة في قوله عليه السلام انها دموي في الفجر لا يغسل بالدم حيا  
 وفي كثير من مواضعه في التحفيف اما في وجوب الطهارة فلا ان العبد

في قوله عليه السلام انعاس الطرافين الخيش الطوف وهو الضرورة اثر في الشرع في التحفيف واثان الطهارة وادفع النجاسة كمن اكل الميتة في المحضه فان لا يجهل غسل اليد فالغيم الضرورة وايضا لما كانت المن من الطرافين ولكن الاصرار عن سورها الا يخرج عطره فقط اعتبار النجاسة دفعا للرجحان سلم حل الميتة في قوله عليه السلام انها دموي في الفجر لا يغسل بالدم حيا وفي كثير من مواضعه في التحفيف اما في وجوب الطهارة فلا ان العبد

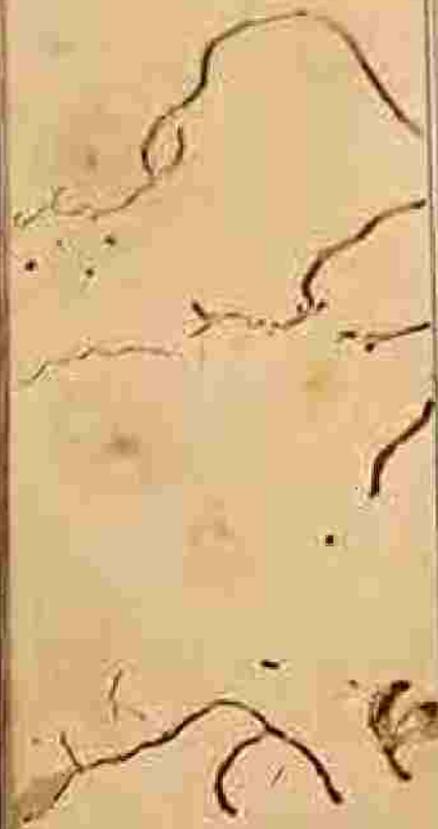
لا

لا

لا

لا

احدهما بيان المحصر ويكفي في ذلك ان يقول بحيث فلم احد سوى هذه الاوصاف  
 ويصعد ولا يعمد اليه وقد بينه ما يغلب فلو علمه غيره الاول وجد لما خفي عليه اولان  
 الاصل بعد التعريف المعترض ان بين وصف اخر وعلى المستدل ان يطالبه  
 والامانة المحصر فيما احصاه قبله انقطاعه وثابتها ابطال عليه بعض الاوصاف  
 ويكفي في ذلك ايضا الظن وذلك بوجوه الاول وجود الحكم بدونه فيصون فلو  
 استعمل بالعلية لان الحكم اسما في الماد كون الوصف مما علم الغايب في السمع  
 مطلقا كالامتنان بالطول والقصر او بالنسبة الى الحكم المحصور فانه لا خلا  
 بالركن ولا يؤثر في التواء الماشي فظهر المناسبه فيكفي المستدل ان يقول  
 بحيث فلم اجعله مناسبة فلا يحتاج الى اثبات ظهور غيره المناسبه لان  
 القدرية عند خبرنا لا يفرق الى معرفة الاصح ومع التعريف وان يفي ذلك  
 الوصف الذي يدعي المستد ان له يحتاج الى الترحيم والمتمسكون السير في القسم  
 لا يشترطون اثبات التعارض في كل فرض بل يكفي خبره ان الاصل في الضمور  
 التعارض فان الاحكام يبيده على الحكم والاصح اما وجوبها كما هو مذهب المعتزلة  
 واما تفصيلها كما هو مذهب غيره ولو سلم عدم القطع في التعليل هو العالية في  
 الاحكام والحال والقرينة لا الاغلب هو الظاهر ولا يشترطون في بيان المحصر  
 اثبات غيره الغير من اجماع حصول الظن بدون ذلك على ما بينا فاما على ما ذكر  
 المصنف فيكون هذا من مسائل القطعية بمنزلة النص والاجماع ويكون من جملة  
 اليها وهذا الكلام في معنى المناظر قال ابن الحاجب ان الامانة هي المناسبه وهي  
 المشتملة على المناظر التي يقع ما علق الشارع الحكيمه وما لم يلق القسمة بالان الحكم  
 من علمه وهي اما الوصف الفارق او المشترك لكن الفارق يلقى مقدر المشترك فيثبت



من غير ان  
 مع الحافظ  
 الاخر كقول  
 في اكثر من  
 قد زيد  
 في طريق  
 الاصل في  
 بالعلية  
 لا يشترط  
 وابطال  
 من العون  
 في رسمه  
 بعد النظر  
 وكون الكا  
 في اصل اليه  
 في غير  
 في الاصل  
 في ان من  
 في الصالحه  
 في انان

احدهما

الاعراب العرفية في القواعد العربية  
والاعراب العرفية في القواعد العربية

دعنا الان على الحد الا ان من التوسيع والاصل جرمية وبعضه ليست بين الالف  
فقدما كان لكل منهما ترجم فاستويا وقال زيد بن ثابت مثل الحد مع الحاخد  
كمثل زعم يتعيب من ياد في يتعيب من هذا الذي يدول في مثال الاخر كمثل  
نور يتعيبان من ياد فالقرب بين الشعر من المتعيبين من الوردى يكون القرب  
بين الوردى والحد ولولا واسطة الشعر وقال ابن عباس لا يبقى احد من  
يحمل الالف الا ان لا يجعل الالف اياها اصغر لحد في القافية وهو طريق الاحاد  
بالطرف الاخر وهو الخيرية في القرب قوله وعلى هذا اي وعلى هذا الاصل وهو  
اعتبار التاثير جرمية في ابيستان في السائل المختلف منها فقلنا بالعلل الموزعة  
فان للبحر الالف المحقق فانه ليس من العنقل وينادي به الفرض ولا يشترط فيه  
استيعاب المحل كما في العنقولات بخلاف الالف فانه لا ارطاق في التكرار وبالطال  
المتعيب وكون الثالث سنة الالف الا ان يقال ان الالف تسمى عن القوم و  
المحصلة ووجوب الاحتياط فاستب التكرار لمحصل اليقين او بطون في سنده  
وكذا الصغر هو ثمة اشارة الالف فان في الكاح لم يشرع الا على وجه النظر  
للمولى عليه فاعتبار عجزه عن مباشرة الكاح بنفسه وذلك في الصغر دون الكاح  
وكذا القوم وور الفرض في رمضان هو في اسقاط وجوب المعين لان اصله  
في العبادات اما هو التمييز بين العبادات والعبادة واعينها اما هو التمييز بين  
الحجرات المتزامنة حيث لا يراعى لا حاجة الى المعين بخلاف الفرضية فالاعتبار  
تأثيرها في اجاب المعين قوله وبعض العلماء قد استهوا بين الاصلين من  
مسائل العبادات في التفسير وهو صرا او صافا الموجودة في الاصل المتاح  
عليه في عدم ابطال عليه بعضها لثب عليه الثاني يكون هناك مقامان

احدهما

المشق فاما عند عدم الوصف المنصوص عليه فلا يكون له ترجح موجب لا يفتقر الى التام  
 ولا نادر الصلاحيات الا ان الرعييم الى الضمان بل تعد له جانا ولما انقضت الاصل الفاعل  
 بمدهم والشرط واما عند غيرهم فيكون عدمه وجوب الوتوم سدنيا على عدمه دليل  
 الرجوب فيجعل من حكم المشق المذكور بطريق المحال فيجرب بعد عدمه المستند الى  
 عن مطلق عدمه الرجوب **وله** فانه محل القضاء وهو غضبان بمعنى ان المشق فانه في  
 حال الغضب وان شغل القلب مع عدمه حكمه الذي هو حرمة القضاء عند الغضب  
 وايضا المشق فانه في حال عدم الغضب وشغل القلب بجميع اوعطين مع عدم  
 حكمه الذي هو اباحة القضاء عند عدم الغضب ما بطريق مذهبهم المحال الذي لا يله  
 او الضوم المطابقة في القضاء وحمل من حكم المشق المذكور مجازا **وله** والوجود  
 الوجود كان لاحسن ان يقول الوجود عند الوجود والعقد عند العدم لا يدل  
 على العلة لحوال ان يكون ذلك بطريق اتفاق كلي ولا يلزم تعاكرا ويكون المراد  
 العلة او شرطها واما المحال فيبطل العلم لانه احتمال واحد وهذه احتمالات  
 كثيرة وقد يقال فان وجد الدوران من غير ما يقع من العلية من معية كافي المتضايف  
 تاخر كافي المعلول او غيرها كافي لشرط المساوي فالعادة واصبه يحصل الظن  
 على القطع بالعلية كما في الدعوى فان اسم مغضب يغضب ثم ترك فلم يغضب ويكره  
 ذلك من عدم الحري علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان **لا** نشأ منه المظهر  
 كما لا يقال يعلمون ذلك وتعمير في الطريق ويدعمون ذلك الاسم وجماعه  
 بان النزاع انما هو في حصول الفرض بالدوران وهو فيما ذكره من المسائل مجموع  
 اذ لو لا السفاط هو غير ذلك اما ما سبب عنه فلم يوجد فاما لان الاصل عدمه  
 لما حصل الظن بما سبب انه يغضب بقوله الظن الحاصل من غير دعوى يقال ان هذا الحكم

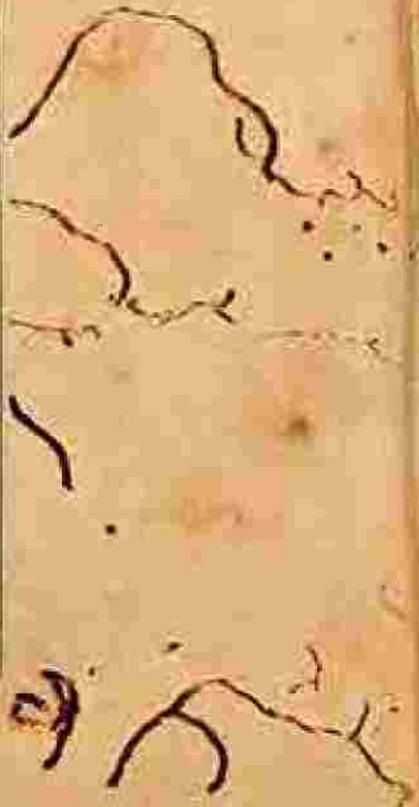
(Handwritten scribbles and marginal notes on the left side of the page)

(Partial handwritten text visible on the right edge of the page)

الاستدلال بالاعتراض في المنطق

والتعليق على ما في المتن

الحكم لثبوت علمه وذكر الامام الغزالي ان السطر والاحتجاج في مناط الحكم  
 علمه اما ان يكون في الحقيقة او في عينه او في غيره اما في الحقيقة وهو السطر  
 الاحتجاج في معرفة وجود العلم في اتحاد الصور بعد معرفة ما ينضم اليه او اجتماع  
 استبطان ولا يعرف خلافه في صحة الاحتجاج به اذا كانت العلة متعلومة بقول  
 اجتماع واما في مناط وهو المنطق في تعيين ما دل النص على كونه علمه من غير تعيين  
 بخلاف الارضيات التي لا تدل على اعتبارها كما تبين في قصصه الارضيات  
 تدل على وجوب الكفاية كونه ذلك القصد او من الاعراب الى غير ذلك من تعيين  
 وعلى المكلف الصابرة في ثباته من هذا النوع وان اقر به اكثر من كونه  
 القياس فهو دون الاول واما استخراج المناظر فهو المنطق في اثبات علم الحكم الذي  
 دلل النص ان اجتماع عليه دون علمه كالسطر في اثبات كون السكر على حرمته  
 الحمر وهذا في الرتبة دون النوعين الاولين ولذا انكر كثير من الناس في قوله  
 اخرج بعض الأصوليين على عليه الوصف بدو ان الحكم معه اي ترتيبه عليه ويحفظ  
 في معنى الطرد وبعضهم وجودا وعدما في معنى الطرد والعكس كالتحريم مع السكر فان  
 الحمر حرم اذا كان سكر او يزول حرمته اذا زال السكر ويصير حرمته خلافا لسطر  
 البعض وجود البعض في حالتي وجوده وعدمه والحال ان الحكم الذي البعض  
 وذلك لرفع احتمال اضافة الحكم الى الاسم وتعيين اضافته الى معنى الوصف فان  
 الحرمية تثبت للمصير اذا اشتد في شئ من زوال عنه عند زوال الشدة فاذا  
 كان الاسم قائما في الحالين ودار الحكم مع الوصف في الشبه عليه الاسم وتعيين  
 عليه الوصف فالأصل ان علمت الحكم عن البعض فيكون عمل هذا الحكم من التعلق  
 جواز عمال ان هذا الاستدلال يقع عند من لا يقولون في الحال ان الحكم



العلم

بحاله بان يجيء في حال لا يحجبها الاصل وبالجملة لما رتب وجوب التيمم على وجود  
الحديث عند تقدم الماء فصح ان وجوب الوضوء بالماء مترتب على الحديث وانما هما  
ان العمل بظاهر النص متعذر لا قضاءه وجوب الوضوء عند كل كلام قائم فثبت  
كل ركعة فلا تصور اذا الصلوة فلا بد من اجتماع اى اذا تقدم من مضاه حكم او  
اذا اورد في الصيام الى الصلوة محدثين والقيام من المصحح كما يعنى التسمية بالبر  
والنوم دليل الحديث فعلى الاول ذكر الحديث بطريق دلالة النص واما على الثاني  
فالظاهر من قبل المضمرة والاطلاق دلالة النص عليه اما العوى يعنى انه يجرى من  
النص وهو في المسألة والغلبا واعتبار ان القيام من المصحح لما يدل على  
النوم دلالة لايمان وهذا التمسك فان قيل للدلالة على ان كان تيممه التيمم  
ان يصرح بالحديث في وجوب الوضوء وكيفى بالدلالة في وجوب التيمم فانك  
احب توجيه اول ان الماء مطهر بقصده فاجاب استعماله دل على وجوب التيمم  
الحكمة المنقولة الى ان التيمم اجاب استعماله التيمم فانه ملوك لا يقتضيه حديث  
فصرح معناه بالحديث الثاني ان في ذلك الصريح بالحديث في وضوء الوضوء انما الى ان  
الوضوء سنة عند كل صلوة وان لم يكن ثمرة نظر المظاهر اطلاق الامر بحقيقته  
انعلم بدلالة النص والاجماع عدم وجوب الوضوء عند الصيام الى الصلوة بدون  
الحديث فعمل على الاجاب عند الحديث عملا بحقيقته الامر وعلى الحديث عند عدم  
الحديث عملا بظاهر اطلاقه وذلك عند الائمة في الغسل لا يراى عمل لكل  
صانع بل للجمعة والعيد بن يصرح معناه بالحديث فانه على ما يعبره الفقهاء  
في تركيبهم من الوضوء لا على ان ينادى الامر بالحديث اجابا ويعبره بالامه لا يراى  
من اللفظ معناه المتعلقا فان قلت من هذه المباحث على ان يتبين الوضوء هو عند

نظر والاشارة  
الى النص مع  
الاجمال  
او اعتبار  
لا يشرط لها  
توضيحه  
وان لا يوجد  
بقية وان لا  
هو النوم  
والعدم  
جود  
في الصفة  
ذالك ان ما  
مع بالاد  
لم يثبت  
في المسائل  
فيما النص  
بالحديث  
انما ان  
سراط  
باعتبار



الاعتناء بالاعتناء بالاعتناء  
والمعنى هو الاعتناء بالاعتناء

للضرورة وقد في جميع المراتب فان الاطفال يقطعون به من غير نظر ولا  
تأدب كذا في اهل النظر كالمجربين على ذلك حتى كاد يحرقوا بالنار في دور الله  
امر كون المراد على التدبير ويجاب بان الاحكام العقلية لا تخلف باختلاف الاحوال  
علاوة احكام الشرعية المنبثقة على المصالح فلا يدق بما عاينها من مناسبة او اعتبار  
من الشارع اذ في القول بالظرف في بيان الحمل في النص في الشرع قوله ولا يظن لها  
ايضا زيادة نسبة على بعد المناسبة بين المدبران والعلية فيصان الوجود عند الوجود  
والعند عند العدم كما ان ليس يلزم العقل فكذلك ليس لازما لها الحواز ان يكون  
الحكم عند وجود العلة الظاهر بل على ما نفع او على عده بما يحقها وان لا  
يعد عند ما يتاخر في فعله او كما يحدث ثبت بخرج الحاشية في اليوم  
وعبر ذلك وقد يقال في هذه العناد الكلام ان الوجود عند الوجود والعدم  
عند العدم لا يدل على فسادها اعتبارا والحال للوافقة بحالة الخالف في الصفه  
والضاد منه وفيما يتعلق الى اشارة الى بطلان كلامه في الثالث وذلك ان ما  
اشترطه من قيام النص في المعاني من غير حكمة امر لا يوجد الا نادرا ولا يفرق بالنادر  
في احكام الشرع فكيف يجعل الصلاحيها هو اداء الشرع بان يسمي عليه شوب  
العالية على وجوده بطريق التدين ايضا في محل التراجع فانما لا تسلم في الثاني  
الذكور في قيام النص في المعاني مع عده حكمة اما في الابد فلا تسلم في قيام النص  
بدون الحكمه حال السقاء الحديث وانما يلزم ذلك لولا ان النص مقيد بالحديث  
ومقيد بحول الوضو لوجود الحديث وتبين من وجهين احدهما ان شرط  
الحديث في دعوى البدل هو التسميم بقوله وجاء احد منكم من الغائب استرابط  
لشيء وجوب الاصل وهو الوضو اذ البدل لا يفارق الاصل بسببه وانما يفارق

٧

٧

بحاله

لايات العلة او الشرط او الحكم ابتدا باطل بالافناء ولا ايات حكمه على مثل التوب  
 والتمرية بطرفي التعدي من اصل موجود في الشرع ايات المنع والامتناع باثر الايات  
 واختلفوا في التعليل لايات السببية او الشريعية بطرفي التعدي من اصل ايات  
 في الشرع بعضها اذ اثبت بحق واجراء كون الشيء ايا او شرط الحكم شرع وعمل  
 بخود ان يجعل شر آخر علة او شرط لذلك الحكم قياسا على الشرع الاول عند تحقق ابط  
 القياس مثل ان يجعل الواطه سببا لوجوب الجهد قياسا على الزمان يجعل المشي في  
 الوقت شرط للصلاة قياسا على المنيه في التعمير وقت كثير من علماء المسلمين  
 الى امتناع بعضهم الاجوازه وهو اختيار غير اسلام واتباعه فلذا احتجوا الى  
 التفصيل والاشارة الى التسوية بين الحكم والسبب الشرط في انها محوران في التعليل  
 ان وجدنا اصل في الشرع ويمتنع ان لم يوجد قال صاحب المنزلة لا يصح القول  
 من يقول ان القياس حجة في ايات الحكم دون ايات السبب الشرط لانه اذا اذ  
 معرفة علم الحكم بالراي والاشهاد به فذلك حجة في الجميع لا العلة لا يختلف فان اراد  
 الجميع من الاصل في الفرع لا يتصور الا في الحكم دون السبب والشرط فجميع بل يتصور في  
 الجميع وان اراد القياس ليس مثبت فجميع سواء اذ اثبت منه شيء في  
 القياس بل يعرف به السبب والشرط كما يعرف به الحكم واحتجاج الفرع غير مذكور  
 في اصول الشافعية ومقصود هذا الفصل مشهور فها من القول مستطوره في كتبهم  
 وقولنا الجليس قد يوصم وروا الامثال انكر اشد القياس عليه محمد  
 الجليس حكمة الربوا عليه الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعليه الفصل المتصل  
 لوجوب القضاء من عند ابي يوسف ومحمد فاجاب باننا لو ثبت ذلك القياس بل  
 بالنقض بقائه في الاول ودلالته في الاخير على ما سبق في بحث دلالته في الشرع

على القدر  
 حديث فلا  
 ب انا مع  
 ساعد المعنى  
 ان هذا جعل  
 سقاء العنق  
 ان من حكم  
 في مفهوم  
 حكمه لا اذ  
 ان جعل الشرع  
 في صفة  
 في التعليل  
 هذا الثاني  
 في مجموع  
 في ايات  
 في كتب  
 فتنه ابتدا  
 شرع اصل  
 ب او شر  
 في التعليل

الاجاز

وقد تقرر في موضعها ان سببها رادة الصلوة لا العتق فقلت هو مني على التقدير  
 او ان لم ان العتق هو الحدث فهو لم يثبت بالدور انما ذكره في اما في العتق الا  
 لا نسلم انما حكمه المصروف من حرمه الغضاب مع وجود الوصف من الغضب انما يصح  
 فليلا لو وجد بدون غسل القلب وهو ممتنع كيف والغضبان وصفه بالذات المعنى  
 المنحل غصبان على ما نقل من الزجاج فلا يتصور فزاع القلب مادام غصبا وما جعل  
 المقصود وهو منع قيام النفوس في الحالين مع عدم تكملة لان الحكم يتحقق بانفسه الحسن  
 الا انه تعرف في السرح بحال العتق ايضا زيادة لتحقيق المقصود بعد ان لم ينكر  
 هذا المصنف من الغضاب عند عدم الغضب انما يكون كذلك لا يتحقق شرطا مع هو  
 المتخالف وهو ممتنع **فصل** ذكر في الاسلام ان التعدي به حكم لازم  
 للتعليل عند اجراء عند السابق فمتننا لا يجوز التعليل بالاعتدال الحكم من اجل التفرغ  
 الى العمل اخر فيكون التعليل والقياس فاعدا في تصدق جود لزيادة القول وسرعة  
 الوصول في الاطلاع على حكم الشارع فيوجد التعليل بدون القياس والكلام في التعليل  
 الغير المنصوص من اجل ما يقع التعليل لاجله اربعة الال انبات السبب او وصفه الثاني  
 انبات الشرط او وصفه الثالث انبات الحكم او وصفه الرابع تعدي حكم مشروع معلوم  
 بصفتها على اخر مما لم في التعليل في التعليل في التعليل محقق التعدي لا يجوز لاجل انبات  
 او وصفه لانه انبات الشرع بالواي والابنات شرط الحكم شرعا او وصفه بحيث لا يثبت  
 الحكم دونها لا هذا انبات الحكم الشرعي في دفع الواي والابنات حكم او وصفه ابتدا  
 لانه نصب احكام الشرع بالراي فلا يجوز سوى ذلك الا اذا وجد له والشرع بعد  
 مناع للتعليل فيعمل ويتعدى حكمه الى العمل اخر سواء كان الحكم انبات سبب او شرط  
 او وصفه او انبات حكم امر مثل الوجوب والحرمه وغيرهما ايضا والحاصل التعليل

انما انبأ الغضبان في العتق

وسواء كان في العتق

الابنات

العلة هي العلة في الجنس عند الجنس به العلة من حيث شرط العلة فان ثبتا يشتمل  
 الربوا احتياطا فثبتت سببه للجنس لثبوت النسب بدلالة النقص الموجب لسببية العلة  
 والجنس كونه حقيقة الفصل قوله والحق في مسئلة اثبات العلة ان ثبت عليه  
 شي حكمه با على معنى صحيح لتعديل ذلك الحكم به بان يكون موثرا او ملاميا فكل شي هو  
 فيه ذلك المعنى الموثر والملازم وهو علة لذلك الحكم باختلافه ولا يكون موثرا هذا  
 من اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة هي ذلك المعنى المشترك بين السمين  
 وقد ثبت علة ما هو من سلك العلة فكذلك العلة واحدة بتعدد اعتبارها للحل مثلا اذا  
 ثبت ان الوقاع علة لوجوب الكفارة بناء على انه يوجد فيه هناك علة موجودة  
 فقد ثبت ان العلة هي هناك العلة وهو موجود في الاكل بحد ذاته علة لوجوب الكفارة  
 وان لم يثبت ان علة ذلك الشرع الحكمه على التماثل على ذلك المعنى بل يوجد مجرد مناسبة  
 ذلك المعنى لعل الحكمه لوصف الحكمه على شي اخر يوجد فيه ذلك المعنى المناسب قياسا  
 على ثابت عليه لا بد لتعليل المرسل ولو ثبت ما هو ذلك المعنى المناسب قياسا ولا  
 سارده وهذا هو المختلف فيه من اثبات العلة بالقياس فيجوز عند من يقول بحتم العلة  
 بالمرسل ولا يجوز عند من يشترط التماثل والملازمة **فصل** في الاستحسان وهو  
 في العلة عند الشرح حسنا وقد ذكره في المرافعة والرد على المدافعين ومنشأها عدم  
 تحقيق مقدماته وقبحه وقبحه الطعن من الجانبين على الحجة وقلة البالاهة ان  
 القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو احد الالوه الاربعه على ما سنبينه و  
 القائلون بان من استحسن فقد شرع يريدون ان من ثبت حكما به مستحسن عنده  
 من غير دليل شرعي السارح وهو السارح لذلك الحكم حيث لو اخرج من السارح والجنس  
 انه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح عملا للشرع اذ ليس النزاع في التسمية لا يمتثل لشرع

العلة هي العلة في الجنس عند الجنس به العلة من حيث شرط العلة فان ثبتا يشتمل  
 الربوا احتياطا فثبتت سببه للجنس لثبوت النسب بدلالة النقص الموجب لسببية العلة  
 والجنس كونه حقيقة الفصل قوله والحق في مسئلة اثبات العلة ان ثبت عليه  
 شي حكمه با على معنى صحيح لتعديل ذلك الحكم به بان يكون موثرا او ملاميا فكل شي هو  
 فيه ذلك المعنى الموثر والملازم وهو علة لذلك الحكم باختلافه ولا يكون موثرا هذا  
 من اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة هي ذلك المعنى المشترك بين السمين  
 وقد ثبت علة ما هو من سلك العلة فكذلك العلة واحدة بتعدد اعتبارها للحل مثلا اذا  
 ثبت ان الوقاع علة لوجوب الكفارة بناء على انه يوجد فيه هناك علة موجودة  
 فقد ثبت ان العلة هي هناك العلة وهو موجود في الاكل بحد ذاته علة لوجوب الكفارة  
 وان لم يثبت ان علة ذلك الشرع الحكمه على التماثل على ذلك المعنى بل يوجد مجرد مناسبة  
 ذلك المعنى لعل الحكمه لوصف الحكمه على شي اخر يوجد فيه ذلك المعنى المناسب قياسا  
 على ثابت عليه لا بد لتعليل المرسل ولو ثبت ما هو ذلك المعنى المناسب قياسا ولا  
 سارده وهذا هو المختلف فيه من اثبات العلة بالقياس فيجوز عند من يقول بحتم العلة  
 بالمرسل ولا يجوز عند من يشترط التماثل والملازمة **فصل** في الاستحسان وهو  
 في العلة عند الشرح حسنا وقد ذكره في المرافعة والرد على المدافعين ومنشأها عدم  
 تحقيق مقدماته وقبحه وقبحه الطعن من الجانبين على الحجة وقلة البالاهة ان  
 القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو احد الالوه الاربعه على ما سنبينه و  
 القائلون بان من استحسن فقد شرع يريدون ان من ثبت حكما به مستحسن عنده  
 من غير دليل شرعي السارح وهو السارح لذلك الحكم حيث لو اخرج من السارح والجنس  
 انه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح عملا للشرع اذ ليس النزاع في التسمية لا يمتثل لشرع

في هذا المقام وسيله وجوب الكفاية بالاكل والشرب كما سئل في وجوب  
 الفصاع المنقل لا يتعلل من قبل ولا لا الضرورة من القياس من غير ان القياس  
 لا يجري في العلل والكمالات لا يظن انه لا يجري في الاسباب والشروط لان مقتضى  
 في الاسلام انه يصح اثبات السبب والشروط الراي في القياس فاذا تعدت اصل  
 في الشرع وهما الوقاع اصل للاكل والشرب والفعل السبب في الفعل المنقل  
 فكيف يوصم الورد وهذا الاشكال على اثبات السبب التحليل في الورد لا اصل  
 وانما وقع ذلك للخص من اصول ابن الحاجب فذلك انه اخذ انه لا يصح اثبات  
 السبب القياس فاورد الفعل المنقل اسكالا فاجاب بان الاسباب سببية الفعل المنقل  
 قياسا على سببه الفعل بالسيف لانه السبب هو الفعل بعد العدول وان شاء كان  
 او غيره فالسبب اجمالا في اقسامه الورد والجفن فاورد هذا في الاسلام سالا  
 لا اسكالا فقال ما سئل في الاول اي بيان اثبات الوجوب من قبل في القياس فاذا  
 انه يجري بالنسبة وهذا خلاف دفع الوجوب للحكمة فلا يصح اثباته ولا يفتنه الراي ولا  
 بخد اسلامه عليه بل يجب الكلام فيه الغرض بيان ان اسان او دلالة او افضاء  
 وذلك ان ثبت بالقرن والاجماع حرمة الفعل الثاني عن الموضع وقد بينا ان العلل  
 الغد او الجفن وقد ناهى عنه الربا حكما سوى سببه بحقيقته لما روي انه عليه السلام  
 نهى عن بيع الربوا والرسه والاجماع على حرمة البيع بما ذكره كنيع من خطه بصريح  
 باعتبارها وبها في راى المتابعين وقد دنا في النسبة شبهة الفصل في القول  
 او القدر من النسبة وهذا وان كان فضلا من جهة الوصف كالتبني يصح العمل  
 فاعتبر كما في مع الحظرة العقلية غير العقلية لا مكان الاخر اذ عند اختلاف الفعل  
 من حيث الحدود فانه ثبت يصح الله تعالى فعله فعلى القدر الاخر اذ عند الملك

اوقات الموت في العلم والعبادة  
 في العلم والعبادة



المعنى ما زاد الكون  
دخول النجوم من  
في الملايين درهما  
وقيل هو دريل  
ساح البتوت ولا  
ان وقع له سطر  
وقيل العدة  
هو العدول  
من فيه التصدير  
من قول الامام  
وله غير ما نقل  
من مما اذا  
الاستحسان  
باضافة معنى  
الاستحسان مع  
فقط عند  
الاجملي بقا  
ناه وهدا  
ساحقنا  
من مبرقنا

وهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف انه غلبت في اصطلاح الاصول على  
القياس الحققي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الخلي في تمييز القياسين  
واما في الترميز فالطلاق الاستحسان على المنز والاجماع عند قومهما في  
مقابل القياس الخلي سابع وورد عليه انه لا يعبر بالقياس في معاملة المنز  
او الاجماع بالاطفاق فكيف يصح التمسك به والجواب انه لا يمتثل به الا عند  
عند ظهور المنز والاجماع **وله** وذكر في التبيين العدة مقارب الاثر والضعف  
بقارن الفساد وهذا الاعتبار يتحقق في القياسين في كل من الاستحسان في  
القياس والمراد بظهور العدة في الاستحسان ظهورها بالنسبة لما تقابل  
فساده والخلي وهو الايمان في حقاؤها بالنسبة لما تقابل من القياس في الما  
بخطا والعدة في القياس الخلي حقاؤها بان يتبين الى جهة القياس بمعنى  
بوجه قوم ورحمانا على وجه الاستحسان **وله** الصحيح ان معنى الرجحان <sup>بمعنى</sup>  
العمل بالراجح وترك العمل بالرجوح وظاهر كلامه نحو الاسلام انه الاول ورجح كونه  
العمل بالرجوح **وله** فالاول بمعنى ان سماع الطير من البادي والصقر  
في نحوهما محس فاسا على سواد سماع البهاير كالفهد والذئب بحالطة اللدات  
المؤولة من لحم الجرس فان اختيار المحققين للمسما البهاير لا يظفرها لذلك  
لان العدة فيهما يصلح للعدا اذ الركن المنز والاستحسان والاستحسان والاستحسان  
الا انه لا يجمع في السمع الا في كل نحو طائر كالجملد والعظم والعتيق الشجر  
وما يوكل وهو محس كالجم والتمرا شبه دهننا ناسه في اثاره تجعل له حكم من الجمال  
والطهار المحققين بان حكمه <sup>بمعنى</sup> الجواب عن سماعه والاسماع به  
ويجعل بمسما سماع الطير ايضا بهذا الطريق لان الروايات ما وردت في سماع

٢٨٥  
المعنى ما زاد الكون  
دخول النجوم من  
في الملايين درهما  
وقيل هو دريل  
ساح البتوت ولا  
ان وقع له سطر  
وقيل العدة  
هو العدول  
من فيه التصدير  
من قول الامام  
وله غير ما نقل  
من مما اذا  
الاستحسان  
باضافة معنى  
الاستحسان مع  
فقط عند  
الاجملي بقا  
ناه وهدا  
ساحقنا  
من مبرقنا

المعاني العرفية في علم الكلام

والمعاني العرفية في علم الكلام

وقد قال الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال النبي ما اراد الله  
حسنا فهو عند الله حسن وقيل عن الامام اطلاق الاستحسان في دخول الحام في  
الما من بدل السقان نحو ذلك وعن الشافعي قال الاستحسان في المعنى ان يكون لا يفسد  
في الاستحسان تركه في المكتاب من مجوز الكتابة واما من جهة المعنى فقد قيل هو دليل  
يقدم في بعض المجهول فيعبر عليه التفسير عنه فان اريد لا يقدم في الشيء ولا  
يزايع في ما يجب عليه العمل ولا التوجه عن التفسير عنه فان اريد ان يقع له مثل  
فلا تراعى بطلان العمل وقيل المعدل من قياس القوي وقيل المعدل  
في الخلاف الضم لدليل القوي منه فيرجع الى تخصيص المعاني وقال الكوفي هو المعدل  
في سلبه عن مثل ما كرهه في نظيره حاله خلافة بوجه هو القوي في ذلك وفيه التخصيص  
والنسخ وقال ابو الحسن هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير ما مل يتناول الاثبات  
بوجه هو القوي منه وهو في حكم الطاري على الاول واحتمر ويقوله غير ما مل  
عن ترك العموم الى التخصيص ويقوله وهو في حكم الطاري عن القياس فيما اذا  
قالوا تركنا الاستحسان القياس ما ورد على هذه الفاسية ان ترك الاستحسان  
بالقياس يكون عدلا عن القوي الى الاضعف احب باله انما يكون انضمام معنى  
اخر الى القياس به يصح ما قوي ولما اختلفت العبارات في تفسير الاستحسان مع  
انه قد يطلق لغة على ما هو اهوان الانسان ويميل اليه وان كان مستغنيا عن غيره  
وكثيرا استعماله في معانيه القياس على الاطلاق كان انكار العمل به عند الجمل عتدا  
مستحسنا حتى يبين المراد منه اذ لا يثبت تقبوله العمل به الا يعرف معناه وهذا ما  
استقرت لاراه على انه اسم للدليل متفق عليه نصا كان واجماعا او قياسا احتياذا  
وضع في مقابلته قياس سبق له الا وما حكي لا يطلق على نفس الدليل من غير عتدا

فقر

مقصوده ولهذا لا يترجم بالصدق كالطهارة وإنما المقصود هو الواضع بخلاف  
 المسكرين وموافقا للطبعين على قصد العبادة ولهذا اشترط القياس واستقنا  
 القبله وهذا حاصله في الركوع في الصلوة الا ان المأمور به هو السجود وهو  
 معيار الركوع فبعضه ان لا يتوب الركوع عنده كما لا يتوب عن السجود الصلابة مع  
 قرب المناسبة بينهما لكونهما من اركان الصلوة وموجبان التحريم وكما لا يتوب  
 الركوع خارج الصلوة عن السجود مع انه لم يستحق تسمية اخرى بخلاف الركوع  
 في الصلوة وهذا قياس حقيقي استحسانا وفيه اظهر وهو العمل بالحقبة وعند  
 تأديه المأمور به بغيره ونسب اذ هو جليل غير المقصود مساويا للمقصود فعملنا  
 بالصفة الماطنة في القياس وجعلنا سجدة الملائكة في الصلاة متاوية للركوع  
 كما قطره كما سقط الطهارة الصلواتية فانها مقصودة بنفسها كما لو ركع بدليل  
 قوله تعالى انكعبوا واسجدوا **اوله** وبالقياس على جميع القياس والاستحسان  
 باعتبار النوع والضعف وانما باعتبار الصحة والقسا طما بالاعتبار الاول انما  
 ان يكونا في الاثر او ضعيفي الاثر والقياس قويا ولا استحسان بمعناه او العكس  
 ففي الرابع ترجح الاستحسان قطعا في الثلاثة السابقة انتهى عند ترجح الاستحسان  
 في اما ترجح القياس في الاول والثالث في الثاني فانه محتمل سقوط الاستحسان  
 والقياس لضعفهما وشبهه الاستحسان في جميع الاقسام يكون باعتبارهما  
 الا انه يسكن ما ذكره في الاسلام من انما مينا ما ضعف اثره قياسا وما قوى اثره  
 استحسانا واما ما لا اعتبارا لثاني فاما ان يكون كل منهما صحيح الظاهر والباطن  
 فانه مما ارجح الظاهر فايد السالمون والعكس وفي الجميع كون القياس مطلقا معنى  
 سبق لاظهار اليه والاستحسان خفيا بالاضافة اليه ويقع التقادير على سنة

تفسير قوله تعالى انكعبوا واسجدوا

الركوع في الصلاة  
 في الارض حتى  
 المنقار عظم خا  
 اهر اكسور  
 في الاله النسا  
 ليدجاجة الخلاء  
 من اهلنا  
 بالركوع قبا  
 ان اقاله الركوع  
 لا يحتمل  
 وقا يكون  
 ادى الركوع  
 ادى بغير  
 استحقاق  
 منه قياسا  
 لكل من الركوع  
 ادى بالركوع  
 رة بالركوع  
 ظاهر هو  
 تحق قبا

القسم الثاني من تقسيم الترتيب القديم

القسم الثالث من تقسيم الترتيب القديم

القسم الرابع من تقسيم الترتيب القديم

البارد والظهور فاجتمع بهلك القياس وهذا قياس ضعيف لا يميل الصحة  
 لتصوره على السجدة في الفرج حتى الحاطة وقد بالاسحان قوي لا يمتنع  
 طمان سورها لا يشرب المقار على سبل لا سدر الابلاع والمقار عظم طا  
 لا جاف لا رطوبة فيه فلا ينقص الماء بملافاة فيكون سور ماهر كسور الابه  
 والمأكول المولود العلة الرجعية للجامة وهي الرطوبة المحسنة في الامداد الباردة  
 الا انه كره لما ان سباع الطيور لا يعتمد عن الميتة والحجامة كالدجاجية الحلال  
 قوله والماتى لما كان في الماوردى الماوردى بالابان فيقول الماوردى امر اجليا  
 وعكسه حقيقا استبه على المصنف جهة جعل نادى السجدة بالركوع قيا  
 وعلمه تاديبا به استصافا ونقل عنه في توجيه ذلك انه اذا اجاز ان الركوع  
 مقام السجدة ذكر الماوردى من المناسبة اعني استمالها على التعظيم والاعتقاد  
 اقامته مقام فعلا لتلك المناسبة وهذا الرجل يستولى به الاقدام يكون  
 قيا الا ان الاستحسان ان لا يسلك به كالسجدة الصلاة لا تادى الركوع  
 لا الامر بالسجدة بقصد حسن لغاية وكون مطلوب بعينه فلا تادى بغيره  
 وهذا قياس حنى بالنسبة الى الاول فيكون استصافا وفيه نظرا لا يستحسان عند  
 تادى الماوردى بغيره قيا على اركان الصلوة الطهر والطمس تاديه قيا  
 على حرار اقامه اسم الى مقام اسم غيره والاقرب ان يقال لما اشتمل كل من الركوع  
 والسجدة على التعظيم كان القياس فيا ريب باللائق والصلوة ان تادى بالركوع  
 كما تادى بالسجدة لما بينهما من المناسبة الظاهرة ولهذا صح التعبد بغير الركوع  
 في قوله تعالى وحرر كما اى سقط ساجدا وهذا قياس حلى فيه تاديه هو  
 العمل بالمحارس غير تعبد الحقيقة ومخبره عن السجدة اللادى لرجح قربه

مقصوده

خامس وما عتبار احواس او عقل او خوف و با اعتبار آخر معا و بسبب الى غير ذلك  
 ثم لو صح ما ذكره البعض من ان الزمان الصغيف و الضايق واحد و كذا بالقياس و الصحة  
 فكان احد التسميتين مستند كما في قوله و المستحسن و مستحسنان دليل على قياس  
 جليبا شوا و كان انرا او اجزما او مبرور او قياسا لشيئا و معا برديا لفرق بين المستحسن  
 بالقياس لغيره و المستحسن بمعنى ان الاول بعدى المصنوع اخرى لان من شأن القياس  
 التعديله و الثاني لا يقبل التعديله لانه معدول و عن سن القياس مثلا اذا اختلفت  
 المتبايعان في مقدار الثمن و القياس ان يكون الثمن على المشتري فقط لانه المنكر  
 و معدل لانه لا بدعي شيئا حتى يكون البايع ايضا منكرا فهذا قياس على ما في النظر  
 الا ان ثبت بالاستحسان التحالف الذي وجوب الثمن على كل من البايع و المشتري اما  
 قبل قبض السلع فالقياس الحق في عنوان البايع ينكر وجوب تسليم السلع بما اقره المشتري  
 من الثمن كما ان المشتري يكر و وجوب زيادة الثمن بقوله البعض على كل منهما كما في آثار  
 التفرقات فان الثمن يكون على المنكر و اما بعد قبض السلع فالانزاع هو قوله عليه  
 السلام اذا اختلف المتبايعان في السلعة فآبهما معا لانه اذا وجوب التحالف فخط  
 القس بعدى الى و ارفى البايع و المشتري اذا اختلفا في الثمن بعد قبض البايع  
 و المشتري لان الواجب يتصور مقدار المورد في حقوق العقد و المنكر معتقدا و  
 كما يتعدى الى الاجازة قبل العمل لولا اختلف القصار و رى الثوب في مقدار الاسن و قل  
 انما القصار في العمل بما قاله لان كلاهما يصلح مديبا و منكر او الاجازة تحمل الفسخ  
 في التحالف في الفسخ دفع الثمن من كل منهما و اما وجوب التحالف بعد القبض فلا  
 يتعدى الى الواجب و لا لانه اعلان السلعة لا يغير معتقدا للمعقد و الواجب لا ينكر  
 شيئا فصح على مورد الفسخ و هو التحالف المتعاقدين بحال قبض السلعة و ما روى في

الاربعه  
 حصار و ابي  
 اربعة  
 ان يجمع عليهما  
 بعد و جسد  
 استحسان  
 في العكس  
 و اختلفا  
 فسد القياس  
 و اذ التمس  
 استحسان  
 ان الظاهر  
 البايع  
 في الحكمة  
 على صفة  
 ولا اسماع  
 و بالقياس  
 ذلك الحكم  
 و روى فيما  
 روى ان

٢٨٢

حصار

القياس في القياس

كتاب القياس في القياس

عشر وجهاً أصلية من ضربات لاقسام الاربعة للقياس في الاقسام الاربعة  
 للاسما والقياس الصحيح الظاهر والباطن رجع على جميع اقسام الاستحسان والقياس  
 الفاسد الظاهر والباطن كون مراد بالقياس في الاقسام الاربعة مع غايته اوجه ستة  
 من ضربات اقسام الاستحسان في اجزى القياس فالاول من الاستحسان يرجع عليهما  
 ظاهر او باطن والباقي يرد مطلقاً الفساد ظاهر او باطن في اربعة وجوه  
 من ضربات اجزى الاستحسان في اجزى القياس فالاول في اقسام الاستحسان  
 الظاهر الفاسد الباطن والقياس الفاسد الظاهر الصحيح الباطن والثاني بالعكس  
 والثالث في اقسام الاستحسان يرجع الظاهر وقياسه الباطن في النوع واخلافهما  
 في ذلك اختلاف النوع وقياس كذلك والرابع الاستحسان صحيح الباطن فاسد الظاهر  
 وقياس كذلك وسمى ايها والقياس والاستحسان في صحة الظاهر وفساد الباطن  
 بالتحاد النوع واخلافهما في ذلك باختلاف النوع وحكمه وحججه الاستحسان في النوع  
 الثاني من هذه الاربعة ووجهان القياس في الثلاثة الباقية وادعى ان الظاهر  
 امتناع المعارض من قياس الاستحسان في نوع الاثر في صحة الباطن في  
 كان مع الاتفاق في صحة الظاهر وادونه وبعد الامامة الدليل بغير هذا الحكم  
 علم من الاستدلال من موطن الكلام بالاحتمال او قولاً ان الاستحسان في صحة  
 كان القياس في خلاف تلك الصفة فيقوم بالقوة والصحة الباطنة اذ لا امتناع  
 في ان يعارض قياس ضعيف ويصح الظاهر وقطع الاستحسان كذلك قوله بالمعنى  
 المذكور اي معنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقاً او بلا انما مع وجود ذلك الحكم  
 قوله فيما ذكره وهذا الكلام قليل الجدوى لان تدخل الاقسام ضرورية فيما  
 اقسام القياس متعددة باعتبار ان مختلفه كما يقال للقطعة التي اربع ارجل او

خامس

الحكم من العلة في صورة النقص الرابع الرفع بالعرض وهو ان يقول العاقل لتقوية  
 الاصل والرفع كان العلة موجودة في الصور من ذلك الحكم وكان ان يظهر الحكم  
 قدما من في الرفع فكذلك في الاصل فالنسبة كما قيل بكل حال قوله في نقص العقل  
 يعني لو كان البعض من هذا الاصل ان كان العقل الذي لم يسل من راس  
 الخروج منه وليس كذلك فيجاء بانها لا تسلم انه خارج وان الخروج هو الانتقال  
 من كان بالظن الى كان بالظهور لم يوجد ذلك عند هذه السبلان بل يظهر الحاشية  
 بزوال الخلود السابق لما خلا من السبلان فانه لا يصور ظهور العقل الا بالظ  
 بالظهور بالخروج قوله وهي اي المعنى الذي لا يظه من آثاره العلة على النسبة  
 الى العلة كالسابق لدلالة النص النسبة الى التصور من معنى ان الوصف بواسطته  
 الدعوى يدل على معنى آخر من في الحكم فان كان المسح تطهير الجسد غير معقول  
 المعنى ذات باسم المسح لانه لا يصابه وهي بمعنى التحفيف دون التطهير  
 الخفية فلا يسر به التثنية لانه انما شرع لتوكيد التطهير المعقول كما غسل  
 فلا يفيد في المسح وتعميد في الاستحباب لان التطهير فيه معقول اذ هو اذ هو اذ هو  
 الحاشية ولهذا كان الغسل فيه افضل وفي التثنية توكيد لذلك وهو هذا الكلام  
 ان يكون المراد بعد سنه التثنية كراهة لكونه كما شرعيا فيعمل قوله فانه  
 في الاولين بالمانع وهو في استحاشة القدم وفتح المرح وفي المدبر النظر لعدم  
 قابلية اللواتي يعني ان خروج دم الاستحاشة حدثا لانه تاخر مكملا الى ما  
 مد خروج الوقت ولهذا يلزم الطهارة للصلوات الاخرى بعد خروج الوقت  
 ليس يحدث اجتماعا كما يلا بد للمغضوب سبب لملك العوض وما عن المدبر  
 كما في السبع حتى لو جمع في السبع من من ومدبر صريح في العن بعينه من الثمن بخلاف

تقبل التعبد  
 كذلك اذ  
 قدما ان الحكم  
 قد هو حكم  
 ما في قوله  
 بين العلة  
 كيفية وهو  
 بين العلة على  
 التصرفات  
 ان يكون  
 العلة لان الحكم  
 سورة سبع  
 طرفة نفي  
 من غير  
 الموضع اي  
 ساد الرفع  
 ما اعتبر  
 في قوله  
 وهو منع  
 ومن خلف

اليد

اليد

الاعتناء بالعرفان في الحكم بالعبودية

والمعاني في العلم بالحقائق

الاعتناء بالعرفان في العلم بالحقائق

دائرة

قوله عليه السلام اذا اختلف المتعاقبان مخالفا وازادا فصارا يقبل القبول  
 قيام السلطة لا لئلا يزيد من الماخوذ وظاهره وان ارادوا العقد فكذلك اذ  
 الفسخ لا يرد الا على ما ورد عليه العقد فان قلت قد استوان من شرط التعدي ان لا يكون  
 الحكم ثابتا بالقياس من غير فرق بين الجلي والحقيقي قلت المعتبر في الحقيقة هو حكم اصل  
 الاستحسان كوجوب الممن على المبرك في باب التصرفات لان صورة التحالف وحرمان  
 الميمن من الموائين لما كانت حكم الاستحسان الذي هو القياس الحقيقي اصيل للتعدي  
 اليه اذ لا يوجد في الاصل الذي هو آراء التصرفات بين المتكبرين الكيفية وهو  
 ان يوجه على الشارحين في قضية واحدة **قوله** الاستحسان ليس من تخصيص الملة على  
 ما فهم البعض من القياس ثابت في صورة الاستحسان وفي آراء التصرفات  
 وقد ترك العمل به في صورة الاستحسان لما عمل به في غيرها لعدم المنافع فيكون  
 باطلا ما سياتي من ابطال تخصيص العلة فانما قلنا انه ليس من تخصيص العلة لان  
 الحكم في صورة الاستحسان انما هو لعدم العلم لا سبب بحاصله صورة سماع  
 الوجدان هو الرطوبة الجفنة في الآلة السارية ولو وجد ذلك في سماع العلة وانما  
 الحكم لذلك وهذا معنى ترك القياس الجلي الصيغ لا ان يميل قوي هو قياس جمعي قوي  
 الا فلا يكون من تخصيص العلة في **مسألة** في دفع العلة الموزون الى  
 الاعتراضات التي الجواب عنها والمذكور هي مناسسته وهي النقص ومصاد الوضع  
 وعدم الانكاس والفرق والممانعة والممانعة والمهمور على ان المناقضة  
 صحيح على كل دليل بلا بد من دفعه ويذكر فيه اربعة طرف اولها الدفع بالوجه  
 وهو منع وجود العلة في صورة النقص والساني الرافع عن الوصف وهو منع  
 وجود العلة الذي صادف العلة على لاسله والسالك الرافع بالحكم وهو منع خلف

الاعتناء بالعرفان في العلم بالحقائق

الحكم

سرور في وجه الخطاب باذنه الصانع فكذلك ههنا اي في غير السبلين يكون هذا  
 ويصير عند استمراره في الاعراف والداير وهذا راجع الى منع اسقاء العلم  
 وذلك لان المناقض يدعي امرين نبوت العلة واسقاء الحكمة فلا يصح وهذا لا يمنع  
 اسقاء العلم في العلم وهو مقتضى الحان النفس غير مستوعب على العمل الموزع لان  
 المناقض لا يثبت الا في اجتماع ولا يتصور ما اقتضاه من خواص بل ان نبوت المناقض  
 قد يكون ظاهريا فيصح الاعتراض بالنقص وحيث ان يرفع اسد الطرق المذكورة عند  
 التعليل والا فاما ان توجد في صورت النفس مانع من نبوت الحكمة او الامان في وجه  
 فقد بطل التعليل لاستناع عطف الحكمة عن الدليل من غير مانع فان وجد مانع لم  
 يخل التعليل ما لا يختص به العلة كما ذهب اليه الاكبر وقد ثبت بان توصف  
 العلة بالعدم باعتبار تعدد المحال فيخرج بعض المحال عن تلبس العلة فيه ويبقى  
 ان اثر مقتضياتها على المحال الاخر فاما قولنا ان مانع جزء العلة او شرطها  
 فالجواب انه حق الا سلام وتبعه المصنف كما سبقت عن القول بتخصيص العلة  
 بغيره لمانع عندهم نبوت العلية الوصف وعند الاكبرين لظهور الازدواج عند العلة  
 فاستقاء الحكمة في صورت النفس عندهم كون مستند له عند العلة وعند الاكبرين  
 الوصف للعلة وعند الاكبرين في وجود المانع وهذا اذراع قليل الحد وكما سبقت  
 الغالبون بتخصيص العلة بوجه الاول القياس على الاول له العظيمة كما ان تخصيص  
 لا يقدح في كون العام حجة كذلك النفس لا يقدح في كون الوصف علة والعام كون  
 من الاول الشريعة او يتم الدليلين المتعارضين وحيث ان اسببه العام الى افراده  
 كسبه العلة الى موارد والنقص لما يقع معارضة للعلة يشبه التخصيص ببعض  
 مانع عن نبوت الحكمة في بعض الحان فان العلة في القياس الجلي ما لم يتصوره الا في

من الماين  
 لا يسمون  
 وجوب  
 المحل القاطن  
 وراعي في  
 ايضا مل  
 الثاني هو  
 والعصمة  
 على كذا  
 محل الا  
 قطعت  
 النفس  
 المناقاة  
 للازم  
 ومن المصنف  
 المناقاة  
 لا عن ابن  
 وكفى  
 سبب كذا  
 في ذلك

(Faint handwritten notes and scribbles on the left margin of the page)

الاعراض التي يترتب عليها

وهي التي لا يترتب عليها

يجمع من قولنا انه لو ثبت في المدبر الخانع او رد عن الاسلام عدل المتألمين  
 على هذا الوجه اذ قد اصاب العقور وقال في شرحه ان هذا الوجه لا يسمي  
 القول بتصحيح العلة قوله الظاهر حاصل هذا التقدير ان الحكم المدعي وجوب  
 الضمان قال العلة حل الالاف في الاصل صون المنفعة والرفع صون الحمل القابل  
 والمقضى هو مال الباغي وظاهر انه لا وجه لمنع اسفاه الحكم فيما لا نزاع في  
 وجوب الضمان فيه فلا يكون هذه الصورة نظير المدعي بالحكم وايضا حل  
 الالاف لا يلازم وجوب الضمان فضلا عن التاثير وحاصل الفرق الثاني هو  
 ان يحمل نظير الدفع الحكم ان الحكم هو عند مساقاة حل الالاف بقاؤه العصمة  
 بمعنى انه لا يسقط عصمة الحمل الغالب اليه قبله لا بقاؤه الروح المصون عليه كونه  
 المنفعة والعلة حل الالاف هو في حق مال الباغي حيث وجدت العلة وهي حل الالاف  
 مع عدم الحكم الذي هو عند مساقاة صفة من تحقق مساقاة اذ قد سقطت  
 العصمة ولم يجب الضمان على التلغيف فاجاب بفتح اسفاه الحكم في صورة التقصير  
 اي لا يسلم تحقق مساقاة حل الالاف بقاؤه العصمة في مال الباغي بل عدم مساقاة  
 تحقق الا ان العصمة اسفاه الباغي وعدم مساقاة من التبيين لا يوجب القلازم  
 بينهما حتى يمنع مع وجود احدهما اسفاه الآخر بسبب من الاسباب واعتبر من الضمن  
 بان حل الالاف ليس عليه لعدم مساقاة حتى يكون تحققه في مال الباغي مع المساقاة  
 حتى يقصما وذلك لانه لا يلازم عدم مساقاة وعدم سقوط العصمة فضلا عن ان  
 قبله والحوار ان التمثل انما هو على تقدير ان يجعل حل الالاف له مؤثره ويمكن  
 في التمثل العدم والتقدير قوله فانه اي الخارج الجسدي من السيلين  
 اذا استمر الخارج كما في الاستحاضة والبول صاعدا وعموا وسقط حكم الحدوث في ذلك

الرزق قوله ولما ان تخصيص اجاب عن الاحتياج الاول بان التخصيص من الاحتياج  
 التي لا يمكن تعددتها من الاميل اعني لادلة القطعية اللفظية في الفرع الذي جعل  
 لان التخصيص ملزوم للجزاء والمخارج من خواص المفظة والتخصيص اللازم المسمى بالاحتياج من  
 ملزوم به واللازم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال وربما يعتد من عليه بالالا  
 سبيل ان تخصيص في الامايل مطلقا ملزوم للجزاء بل التخصيص في الامايل كذالك  
 ومعنى تعدد الحكم اثبات بطله في صور الفرع وقد ثبت في العلة تخصيص بعض  
 الامايل كتخصيص الامايل ببعض الافراط ويتوسط الفعظ بالجزء من استعماله  
 في غير ما وضع له ويمتنع اتفاق العلة به ان ليس من ثباتها الاتفاق بالحقبة  
 الجزاء وعن الاحتياج السابق بان اثبات الحكم بطريق الاستقسان ترك الثبات بالادليل  
 اقوى وهو ليس من تخصيص العلة بمعنى اثبات الحكم لما منع مع تحقق العلة من حين  
 احدها ان القياس بل الوصفية ليس بعله عند وجود العارض الاقوى لما سبق  
 من شرط القياس بل لا يعارضه دليل اقوى منه فانقاء الحكم في صور القياس  
 منه على عدم العلة لا على تحقق المانع مع وجود العلة وانما بينهما ان العلة في القياس  
 ما يلزم من وجوده وجود الحكم بل لا يمتنع على وجود تعدد الحكم لكل صورة  
 فيها العلة من غير تفصيله بتعدد المانع فكل ما لا يلزم من وجوده وجود الحكم لا يمتنع  
 عنه ولو لمانع لا يكون على ذلك ان هذا الوجه صالحا لان جعل دليله مستقلا  
 على بطلان التخصيص العلة انما يقوله مع ان هذا القيد واجب في الفرع وتفرغ  
 انهم اجمعوا على وجوب التعدد عند العارض بوجود العلة من غير ان يفرق بينهم للمقتضية  
 لعدم المانع مع انه معلوم قطعا انه لا تعدد عند وجود المانع فعمل من تركه القيد  
 ان المراد بالعلة ما يستلزم جميع ما يتوقف عليه التعدد من تعدد المانع وغيره على

ان العلة في  
 قوله لانه  
 في كذا لا يمتنع  
 بل في هذا  
 فيها المانع  
 العلة وهو  
 م و غير من  
 وانما  
 كما ويثبت  
 هو المانع  
 المقصود  
 في كون  
 ان يربط الحكم  
 في الطبيعة  
 في قوله  
 استغراب  
 قوله لا  
 فتأمل  
 في قوله

الاعتدال في المنطق والاعتدال في المنطق

ولا يعني تخصيص العلة لهذا الثالث ان تختلف الحكمة عن العلة بحيث ان يكون اصاد في  
العلمة وبتجمل ان يكون مانع من كون الحكمة والعلة قد بين ان المانع فحينئذ قوله لانه  
بما وجد المتعلقين وهذا بمنزلة العلة العقلية فان الحكمة قد تختلف عنها المانع كما لا يخفى  
بالنظر عن الحسب المطبق بالطاق المحلول قوله ذكر الفاعلون تخصيص العلة في هذا  
المقام اقسام المانع وهي ثلاثة تكتمل بالاعتدال في هذا المانع لووردوا فيها المانع  
من اعتقاد العلة فمنها وان لم يكن مانع من قبل المانع المعتبر في تخصيص العلة وهو  
ما يمنع الحكمة من جريان علة الحكمة فمما تحقق العلة والمعتد به غير صوابهم وغير من  
موانع الحكمة من جريان علة الحكمة ليشمل المانع عن الحكمة وعن العلة الاعتقاد وانما ما  
والتميز في اقسام المانع هو الاستمرار المتكوي في القوم اربعة لانه ان كان بحيث  
لا يحدث مخرج من اجزاء المانع من لا يندوا ولا اعتقاد ولا هو المانع  
من التمام وكل منهما في العلة بالعدم بل التمام كما في خروج الجحش للعدو في العصور  
من العلة والحكمة الشرعية وقد اصابوا اليها الحسين كزيادة التوضيح وفي كون  
استمرار الجرح وضروور غير بمنزلة الطبع بالاعراض الزوم الحكمة نظرا لانه ان اردنا بحكم  
القتل وهو غير ثابت وان اردنا الجرح وهو لازم على بعد بصيرورة بمنزلة الطبع  
وقد يحتمل بان الحكمة هو الجرح على وجه يقتضي الالقتل لعدم مقاومة المرحى فلا بد  
من مانع من تمام الحكمة لمصالح المقاومة واما بعد الجرح وكون الجرح صاحبه ليس  
فلا يمنعه لتحقيق المقاومة الا انه نادا حيا بحيث ان يزول علة المقاومة <sup>بذلك</sup> <sup>بذلك</sup>  
ويحتمل ان يصير لا يمانع من الالقتل فاذا اصابها فقد منع ذلك انصافه  
الا القتل فكان مانعا لزوم الحكمة لا يحتمل ان يمتنع على التسامح والاداء الجرح <sup>بذلك</sup>  
المقتض والمضي للاصابة والاصابة بالجرحة علة لتسلان الدم وهو الموقوف

الروح

ان ليس معنى ثبوتها الاستحباب وقد مر حوايا ان المنوع هو اذا حصل منه البول والمناظ  
 والوصف وهو ذلك حصل حذره لكل واحد من هذه الاسباب قوله فبینه الفرق  
 هو ان عروق في الاصل وصفه لا يدخل في العلية لا يوجد في العرق يمكن تحصيله  
 منع عنه الوصف وانما ان العلية هي الوصف مع شيء آخر وهو مقبول عند كثير من  
 أهل النظر والاكترون على انه لا يقبل بوجوه احد من الازمنة نصيب التعليل ان  
 المسائل كما هل سترشد في موضع الكاوية والعلية شيء آخر ووصف وتعالده  
 وهذا بما في المعارضة فانها انما تكون بتعليل الدليل والمعارضة لا معنى باللا  
 بل يصير بدنيا ابتداء لا يتخذه برفع حذره يفصلون به فانه يرفع الحذرية  
 البحث في الاوصاف في اطلاق الصواب وانما هما ان العلية تعدد ما ثبت كونها  
 المشتركة على ان ثبوت الحكم في العرق ضروري ثبوت العلية سواء وجد الفارقان  
 ليرتبط لا يطابق الامران المتعوض بثبت في الاصل عليه وصف لا يوجد العرق  
 وهذا لا يطابق عليه الوصف المشترك الموجب للتعدد نعم لو ثبت الفارق على وجه  
 يمنع ثبوت الحكم في العرق كما قد حلا الالاه لا يكون مجرد الفرق بل بان  
 وجود العلية في العرق بناء على ان العلية هي الوصف المتعوض مع عدم المنع فلا يمكن  
 لا يتبع اي القود فلنا من ان تصح الحجاب بالخطا لا موجب للملك الكامل قوله  
 الما لخطا عنه وانما الما في العلية ان يكون الوارث مجر من المقصود وانما  
 الالاه لا يكون مما لا الالاه مطوق المراد من ان الخلقية ان الخلق لا يراد الاصل  
 ولا ثبت الا عند تعدد ما لاصل ان قضيه القياس بيان مثل حكم الاصل في العرق  
 وهو مفقود ههنا لان الحكم في الاصل وهو الخطا انما يخلق الما عن القياس  
 وفي العرق وهو العود بحاجبه من اسمه له قوله ومنه المما فانه هي منع تعدد الدليل

لا عدم وكما  
 الحكم لا  
 بها عند  
 العلى العرق  
 ان اذ  
 لا يوجد  
 بتطلقا  
 لا  
 فانه  
 وسر ايضا  
 من العرق  
 ومنه  
 لا يتحقق  
 انما يمنع  
 قوله ومنه  
 وهذا لا يعد  
 كما في العليل  
 لعل استدل  
 حجاب  
 الالاه

(Handwritten marginal notes and scribbles on the left side of the page, including some illegible text and decorative flourishes.)

الموافق للموافق في العلم بالعلم

والموافق للموافق في العلم بالعلم

علم العلم

انه شرط للعلم او شرط لما يتقدمه من العلم فيكون العلم متقدما ولا يتقدم وكذا  
 او شرطها وهما انظر وموان في اللغة القنن كقوله في العلية سارة استلوت الحكمة لا  
 ولا لسائر الاجماع على وجود العلية مطلقا بل يربط ويؤيد كقوله في منها عدة  
 المانع وايضا كقوله ان يقع الاطلاق اعتمادا على العلم بالقياس كما في قولهم العلم بالعلم  
 واجب والمراد منه المحض قوله في عدها اي عده العلم فقد يكون لزيادة وصف  
 على ما حمل عليه بان يكون عليه شرطه بعينه وذلك الوصف فيسمى بوجوده  
 كما يقع المطلق اي عده المقيد شرطه كذلك فاذا زيد عليه الحيز لم يتوقف  
 فلم يكن علم فالمراد بالمطلق ههنا ما يعامل المقيد بالشرط ونحوه لا المشروط بالشرط  
 فانه لا يوجد له اصلا ولا المعنى الكل الذي لا يوجد الا في عين الحيز فان سادت  
 على البع الحيز او قد يكون نقصان وحيف هو من جملة ان كان العلم ان شرطها  
 فيبقى الكل باقيا حيزه او شرطها شرطه كالحاويين لبعض فانه يتبع عده لوجوه علم  
 لا معارض الوصف فعنده وجود الحيز لا يكون علمه كما في المتخاصة قوله ومنه اي  
 ومن دفع العلة فهو من صدق الوصف كما يقال التميم مع قيس فيه التملك لا استحقاق  
 فيعترض بانه قد ثبت اعتبار الشيء في كونه الكرايم كما لم ينع على الخلف وهذا انما يقع  
 قبل ابر العلم فالافتقار من الشارح اعتبار الوصف في الشيء وتقيده قوله ومنه  
 اي من العول الموزع عده لا انعكاس وهو ان يوجد الحكم ولا يوجد العلم وهذا لا يقد  
 في العلية لحوار ان يثبت الحكم بعلمه في كماله البع والهبة والارث كما في العليل  
 العقلية فان من الحوان يحصل النار والشمس في الحركة ثم يتبع توارد العليل المستقل  
 على معلول واحد الشخص لا يقتضي ان يكون كل منهما محاسبا اليه من حيث انه  
 علمه مستحق عنه من حيث ان الامر علمه مستعمل على غيره لا من في العليل الشرعية

الذليل

يكون مقصودا على الحكمة بما لا يوافقها في الوجود والواقع فانه لا يصح بعد ظهور المنازعة ولهذا  
 جعل في الاسلام دفع العليل الموثوق بالماثية او المعارضة صحيحا وبالقبض وقضاء  
 الوجود فاسد نعم قد ورد القبول وقضاء الوجود على العليل الموثوق فيحتاج الى  
 الحوان وما يراه ليس كذا في قوله وانظر ان المعترض يبيد على ان يرجع الى ما  
 الى المنع والمعارضة لان فرض الاستدلال لا يوافق باثبات مدعى دليله ونحوه العوض  
 عنه الا لزام يمنع عن اثباته بدليله والاثبات يكون لصحة مقدمته ليصلح الشهادة  
 والسلامة من المعارض ليقضها اذ في ترتيب عمل الحكماء والرفع يكون مقصودا  
 احدهما وهذه شهادة الدليل يكون بالقدح في صحته يمنع مقدمته من مقدمته  
 وطلب الدليل عليها وهذا سلامته يكون قضاء منها اذ في المعارضة ما يقابلها  
 وينبغي ثبوت حكمها فالا يكون من القبول لا يعلق بمقصود الاعتراض والنقض  
 قضاء الوجود من قبل المنع والقلب والعكس والقول بالوجوب من قبل المعارضة  
 وما ذكره المصنف من تخصيص المناقضة بالمنع مع السند يجعل مقصود الاعتراض  
 المناقضة والمعارضة لوجوب المنع المحرر عنهما وعند اهل النظر المناقضة عيانا  
 عن منع مقدمه الدليل سواء كان مع الشك او بدونه وعند الاصوليين محجوزا  
 عن القبول ومن جعلها كالمناقضة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من  
 غير ثبوتها وتختلف الحكم بمنزلة المستدلة فان قيل ينبغي ان لا يكون المعارض من  
 اقضاء الاعتراض لان مدلول الحجة قد ثبت بتأثير دليله قلنا هو في المنع في  
 اقامة الدليل ونقضاء الشهادة على المطلوب حيث قول ما يمنع ثبوت مدلوله ولما  
 كان الشروع فيها بعد تأمر دليل المستدل ظاهر الركن بعضها لان السائل قد قام  
 عن موقف الاكثار الموثوق الاستدلال فالجواب ان قدح المعترض ما ان يكون



1



ان القياس...  
 نحو من ابطال العليل  
 وتحتقن او صواب  
 بقول الاستدلال  
 حجة ولو سلم ذلك  
 تحتقن او صواب  
 بل يعجز عن ابراج  
 في العلم  
 ما ان المناظر عينا  
 في جريان المناقضة  
 كالطرد في العليل  
 وسئل المصنف  
 المراد بالعبارة في  
 وقد ذكر ذلك في  
 طرح لعدم ورود  
 في القصد  
 كالحوان والسر  
 لا يوافق في اقامته  
 من الارتفاع  
 الحكم غير ان

العلماء الذين ارتبطوا بالعلم

وكانوا من العلماء الذين ارتبطوا بالعلم

في العلوم الشرعية

اما مع السند اريدونه والسند ما يكون المعنى عليه ولما كان القياس منسباً الى  
 مقدمات من كون الوصف عليه وجوده في الاصل وفي الفرع وتحقق سرباط التعليل  
 بان لا يتصور كونه العلم ولا يكون الاصل معد ولا من ضمن القياس وتحققوا وضاح  
 العلم من الشايع وغيره كان للمعتز ان يبيع كلامه من ذلك بان يقول لا نسلم ان  
 ذكرت من الوصف علمه او صاح للعليه وهذا مانعة في نفس الحجة ولو سلم فلا نسلم  
 وجودها في الاصل وفي الفرع او لا نسلم تحقق سرباط التعليل او تحقق وصاف العلم  
 فاستغنى في قول الممانعة في نفس الحجة فتقبل القياس الخاق اصل فرع مما يقع  
 جعل فلا تكلف اثبات ما لا رغبة نا حبيب بانه لا بد في الجامع من طرقة العلم ولا  
 لا بد اي التمسك بكل طرفين في الالب يصير القياس صابعا والناظر عينها  
 مثل ان يقال الخلق ما يقع فيه الحدوث كالمادة فلماذا يحتاج المصنف في جريان الممانعة  
 في نفس الحجة الى ابيانه بقوله لا احتمال ان يكون مستكنا لا يصح دليله كما لطرد في التعليل  
 بالعدله والاحتمال ان لا يكون العلم هو الوصف الذي ذكره وان كان صالحا للعلمية  
 بل كونه العلم غير كامل عميد ولا يعمل به الحركة كما كتب فتقبل لا نسلم ان العلم في  
 الاصل عن المكاتب كونه عند بل جملة السحق انه السيدا والوارثا وقد ذكر ذلك في  
 مسلة الاختلاف في العلة واعلم ان الممانعة في نفس الحجة هي اساس المناظر لعموم ورودها  
 على القياس اذ لا يكون العلة قطعه وعند اواردها يرجع التعليل في التصح عينها الى  
 سالك العلم وهو كغيره على كل منها اجاب بطول التعليل فالعالم ويكثر الجواب والسر  
 لا ينبغي ان يكون الممانعة على وجه الاستكبار وطلب الدليل لا على وجه الدعوى واقامة  
 الحجة ولا تخفى انه يبع الممانعة عند ظهورها في الجواز ان ثبت اليقين والاشارة في  
 الوصف مع اعتبار وقوعه وجسه في نوع الحكم وجسه ويكفر عنه الحكم كغيره او

يكون

يكون الدليل الباطل دليل المعارض بخلاف ما اذا اتخذ الدليل دليل  
 المعارض ان كان على نقض الحكم بعينه فقلب فان كان على استلزامه فليس  
 ان يكون دليل اخر وهي المعارضة للخاصة وانتامة لنقض الحكم اما ان يكون  
 بعينه او بغيره ما وكل منهما صرحا او التزاما او المعارضة في المقدمه ان كان  
 يجعل على المستدل معلولا والمعلول على المعارضه فيها بعد المناقضة والا  
 فمعارضه خاصه وهي قد يكون لشيء عليه ما اثبت المستدل عليه وقد يكون  
 لاشياء عليه على اخرى اما قاصره واما متعدية الى جمع عليه او مختلف  
 وبعض هذه الاقسام مردود وما مثلها ما ذكر في الكتاب فان قلت بعد ما  
 ظهر ما اثر كيف يقع معارضتها خصوصا بطرقه القلب التي هو حمل العلم  
 بعينها على نقض الحكم بعينه قلت بما نطق ظهوره والتاثير ولا تاثير  
 ربما يورد على المؤثر ما يظن انه معارضه او قلب وليس كذلك والناقد انما  
 هو من التاثير في نفس الامر وتمام المعارضة على القطع ولا قال لولا هذا  
 حكم فساد الوضع فتخصيصه بان لا يمكن بعد ثبوت التاثير مما لا يجزله  
 قوله وان كان زيادة شيء عليه بغير زيادة تسمية تفرقا في تفسيره لا يندلج  
 وتفسيره يكون قلنا وهو ما اخذ من قلب الشيء ظهر الجمل كقلب الجواب  
 سمي بذلك لان المعارض حمل العلم ساهل له بعد ما كان ساهلا عليه او عكسا  
 وهو ما اخذ من عكس الشيء رده الى ورايه على طريقه الاول فيقول في  
 اول الشيء الى اخره وانتم الى اوله نظير العكس ما اذا قال السامعي حمل الفعل  
 عبارة لا تجيب المضي بها اذا صدق فلا يلزمه بالشرع كالوضع وقول المكان  
 المذكور وهو صلوة الفل مثل الوضع يجب ان يتولى في الدبر والشرع كما

يكون من  
 ذكر السداد  
 في النوع الدليل  
 باقائه الدليل  
 العمل والملاط  
 ان يكون لها  
 مد كل العمل  
 ما على ان  
 لدول من  
 واما باقا  
 على نقض الحكم  
 والاولى  
 بالنسبة الى  
 دليل البطل  
 معارضه من  
 قلت في العا  
 في المعارضه  
 ما رخصه  
 من اسفا  
 لاحتمال ان



كون

بمسبب الظاهر والقصد في الدليل وفي المدلول والاول ما ان يكون منع شيء من  
مقدّمات الدليل وهو المانع والمنوع اما مقدمه معينه مع ذكر السند او  
بدونه وتسمى مناقضه واما مقدمه لا يعينها وهو النقص بمعنى الوجود الدليل  
تجميع مقدمه بقدمه تختلف الحكم عنه في شيء من الصور واما ان يكون ناقصه الدليل  
على نفي مقدمه من مقدمات الدليل وذلك ما ان يكون بعد المقامه المعلنه للملاط  
اما انها من المعارضة في المقدمه فتدخل في اقسام المعارضة فاما ان يكون قبلها  
وهو الغصب الغير المستوع لا سئل اياه لخط في البحث بواسطة بعد كل المصل  
والسائل عما كان فيه وملاطها عما هو طريق التوجيه والمقصود بنا على ان  
خالها او اضطراب تعالها كل ساعة والناقض وهو القدر في المدلول من  
غير تعرض للدليل اما ان يكون يمنع المدلول وهو كانه لا يلتفت واما ما قاله  
الدليل على خلافه وهو المعارضة في الحكم بان يعمر دليله على نقص الحكم  
المطلوب وفي علمه بان يقدر دليله على نفي شيء من مقدمات دليله والاولى  
ليس معارضة في الحكم والثانية معارضة في المقدمه ويكون النسبة الى  
تمام الدليل قوله اما الاولى اي المعارضة في الحكم اما ان يكون دليله السلب  
فلهو زيادة شيء عليه وهو معارضة وجها معناه المناقضه اما المعارضة فمن  
حيث يبطل دليل المعلنه اذ الدليل الصحيح يقوى على التقيض فان قلت في المنا  
تسليم دليل الخصم وفي المناقض ان كان فكيف هذا ذلك فكيف في المعار  
التسليم من حيث الظاهر بان لا ينعرض للانتكار قصد فان قلت فنعى كل معارضة  
المناقضه لان نفي حكم الخصم وبطلان التسليم من دليله التسليم له من اسفا  
الملازم وانما اللازم قلت عند تعارض الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال ان

يكون

الاعتناء بالاعتناء في العلم بالعلم  
والملازم من حيث المناقضات

الاصل في الفرج والبراع هذا في العكس لا من جهة الصورة والمفطان الاستواء  
 في الاصل الضيق في الوضوء اما هو بطريق قبول التعريف اعني عند الوجوب بالندوة  
 كما لا يشروع وفي الفرج اعني صلح النقل اما هو بطريق قبول الوجود اعني الوجوب  
 بالندوة والشروع جميعا فلا يملك هذا في كلام المصنف وفيه بعض المخالفة كما  
 نحو الاستدراك لما فيه من الاضطراب وذلك انه قال المعارض نوعان معارضة  
 فيها منافضة ومعارضة خالصة اما العكس الاول فالعكس ويقابل العكس  
 القابل نوعان احدهما ان يجعل المعاول علة في العلة معان من قبلت الشيء جعلته  
 منكر ما وانما سمي ان يجعل الوصف ما هذا لا بعد ما كان ما هذا عليك من قبل  
 الشيء ظهر الظن واما العكس فليس من باب المعارضة لكنه لما استعمل في مقابلة القلب  
 الحو هذا الباب وهو نوعان احدهما اعني رد الشيء على سبب الاول وهو جعل الشيء  
 العلة لولا لانه على ان الحكم زيادة فعلق بالعلة حيث ينبغي سابقا لها وذلك كما لنا  
 ما لمرة بالندوة بل هو بالشرع كايح وعكسه الوضوء بمعنى ان لا يندوة بالندوة  
 بالشرع واما الثاني فاعني رد الشيء على خلاف سننه كما يقال هذه عبادة لا تعني في  
 فاسدعا فلا يندوة بالشرع كالوضوء يقال لما كان كذلك وجب ان يسوي فيه عمل  
 المندوة والشرع كالوضوء وهذا نوع من القلب ضعيف لانه لما يأتى بحكمه الخ  
 ذهبنا المناقضة لان المستدل لم ينف التوبة لكون اثباتها قد دعا له عوارا  
 لذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة لان الاستدراك مثل ولا يحكم مخالفة  
 في المعنى بالنسبة الى الفرج والاصل واما الثانية اعني المعارضة بالمناقضة  
 انواع في الفرج ولا في الاصل وجعل احد انواع المناقضة بالمعارضة بزيادة  
 هي نفس الاول وهو كما يقال السخ ركن فيفسر بنقلته كالقول يقال ركن باليسن

لا يملك هذا في العكس  
 الاستدراك لما فيه  
 من الاضطراب وذلك  
 انه قال المعارض  
 نوعان معارضة  
 فيها منافضة  
 ومعارضة خالصة  
 اما العكس الاول  
 فالعكس ويقابل  
 العكس القابل  
 نوعان احدهما  
 ان يجعل المعاول  
 علة في العلة معان  
 من قبلت الشيء  
 جعلته منكر ما  
 وانما سمي ان  
 يجعل الوصف ما  
 هذا لا بعد ما  
 كان ما هذا عليك  
 من قبل الشيء  
 ظهر الظن واما  
 العكس فليس من  
 باب المعارضة  
 لكنه لما استعمل  
 في مقابلة القلب  
 الحو هذا الباب  
 وهو نوعان  
 احدهما اعني رد  
 الشيء على سبب  
 الاول وهو جعل  
 الشيء العلة لولا  
 لانه على ان الحكم  
 زيادة فعلق  
 بالعلة حيث  
 ينبغي سابقا لها  
 وذلك كما لنا ما  
 لمرة بالندوة  
 بل هو بالشرع  
 كايح وعكسه  
 الوضوء بمعنى  
 ان لا يندوة  
 بالندوة بالشرع  
 واما الثاني  
 فاعني رد الشيء  
 على خلاف سننه  
 كما يقال هذه  
 عبادة لا تعني  
 في فاسدعا فلا  
 يندوة بالشرع  
 كالوضوء يقال  
 لما كان كذلك  
 وجب ان يسوي  
 فيه عمل المندوة  
 والشرع كالوضوء  
 وهذا نوع من  
 القلب ضعيف  
 لانه لما يأتى  
 بحكمه الخ ذهبنا  
 المناقضة لان  
 المستدل لم ينف  
 التوبة لكون  
 اثباتها قد دعا  
 له عوارا لذلك  
 لم يكن من هذا  
 الباب في الحقيقة  
 لان الاستدراك  
 مثل ولا يحكم  
 مخالفة في المعنى  
 بالنسبة الى  
 الفرج والاصل  
 واما الثانية  
 اعني المعارضة  
 بالمناقضة انواع  
 في الفرج ولا  
 في الاصل وجعل  
 احد انواع  
 المناقضة  
 بالمعارضة  
 بزيادة هي  
 نفس الاول  
 وهو كما يقال  
 السخ ركن فيفسر  
 بنقلته كالقول  
 يقال ركن باليسن

الواجب الموقوف على الشرع والاعتدال

في الوضوء وذلك ما استعمله المعتدلة او بشموله الوجوه فالاول باطل لانها تجب التوجه  
اجتماعا وهو يقتضيه حكم المصلحة فالمعتزلة ثبتت بدليل المصلحة وجوب الاستسقاء الذي  
لزم منه وجوب صلوة النفل بالسريع وهو يقتضيه اثبتة المصلحة من عدمه وجوب  
بالسريع قوله اعلم ان كل عبادة تفعلها في المصلحة او كل عبادة يجب بالسريع  
بجملتها فبها عند الفساد فيلزمها حكم عكس يقتضيه ان كل عبادة لا يجب بالسريع  
فيها في فاسدها لا يجب بالسريع وهذا شرع ان عدمه وجوب المصلحة في الفاسد  
لعدمه الوجوب بالسريع فاعتزلة من السائل بانه لو كان عمله لعدمه الوجوب بالسريع  
لكان عمله لعدمه الوجوب بالندم كما في الوضوء كما ذكره في الاسلام من ان السريع  
منع الندم في الاعجاب بمنزلة قومين لا يفضل احدهما عن الاخر الا بالندم كما  
ان يطبع الله فخره الوفاء بقوله تعالى او فبا لعقود وكذا السارع غير على الا  
فخره الا تمام صيغته لما ادى عن البطالة المنع عنه بقوله تعالى ولا تجلوا  
اعمالكم واذ كان كذلك لزم استسقاء الندم في السريع وهذا الحكم اعني في عدمه  
وجوب صلوة النفل بجماعه واللام باطل وجوبها بالندم اجتماعا ولا يخفى ان هذا  
الندم غير واجب بالمقصد وهو كون الاعتراض من قبل العكس لا ان فيه تقرها  
الا اذ هو معارضه فيها معنى المناقضة لتضمنها ابطال عليه الوصف كما  
لا دليل على ان عدمه وجوب المصلحة في الفساد كما ان عمله لعدمه الوجوب بالسريع  
لكان عمله لعدمه الوجوب بالندم قوله فالاول يعني ان الغلب اقوى من العكس  
لوجه الاول ان المعتزلة من العكس جاء بحكمه اخره يقتضيه حكم المصلحة الثاني ان  
العكس جاء بحكمه محتمل وهو الاستسقاء المحتمل بشموله الوجوه بشموله عدمه والثالث  
جاء بحكمه يقتضيه معنى المصلحة الثالث ان من سوط القياس اثبات كل حكم

سنة

الاصل

نفي عليه لان معاويل الشيء لا يكون عليه له وما يقال من انه معارضته في الحكم  
 من حمد ان السائل غارض بتعليل الاستدلال بتعليل آخر من حيث بطلان تعليل فلان  
 بطلان حكمه لم يثبت له فيه نظرا لان بطلان التعليل لا يدل على بطلان الحكم لولا  
 ان ثبت بطلان التعليل في غيره والمخلص لا يريد ان يخلص الجواب عن هذا الثابت معه  
 بل الاستراذاع عن وجوده وذلك بان لا يورد الحكيم بطريق تعليل احد هاتين الاخر  
 بل بطريق الاستدلال بمشهورا حدهما على ثبوت الاستراذاع لا امتناع في جعل المعلوم  
 وذلك على العلة بان يفيد التصديق بثبوته كما يقال عند حسيه قد سنه ان ارادنا  
 بحرقه وهذا الشخص سعهن الاطلاء لا محض وهذا المخلص لما يكون عندنا من  
 الحكيم بمعنى ان يكون ثبوت كل منهما مستلزما لثبوت الآخر ليس الاستدلال كالمعنى  
 المنزلة في الشرع كالولاية في النفس والمال بخلاف الرجز والجلد وبخلاف الفداء  
 في الاولين والآخرين فان قيل ان اراد المساقاة من كل وجه فهو مستور وكيف  
 والمال استدلال والنفس مكرمه وان اريد المساواة من وجه فالفرق لا يضر احيى  
 بان المراد المساواة في المعنى المنزلة الاستدلال عليه كالحاجة الى التعرف  
 في الولاية فان قيل قد يحقق الحاجة الى التعرف في المال كماله اكله صدقة مثلا  
 التعرف فانها باسائر المعاملات بلوغ اسباب ما قد يكون العكس فصالح في النفس  
 لعدم الكفو بعد ذلك ولا يحتاج في المال لكثرته فقسا ويا قوله فان كانت  
 لا يعدلها سوس من ان التعليل لا يكون الاستدلال وذلك كما اذا قلنا الحمد لله  
 موزون مقابل الخسيس فلا يجوز استغناءه كما ذهبوا عن الغضة فتعارض ان الحكم  
 في الاصل هو التسمية دون الوزن ويقبل عند السامع لان مقصود المعنى بطلان  
 عليه وصف العلة فاذا بين عليه وصف اخر احتمال ان يكون كل منهما مستقلا للمعنى

فيها ما قصد  
 تصديقها  
 ان يورد اليها  
 مكره في هذا  
 بعض الحكم  
 تصديق الحكم  
 عن هاتين الاخر  
 الامة الاولى  
 الصدق على  
 في ان يتطابق  
 وهو القيد  
 ففي الولاية  
 منه وجه حجة  
 في خاصرا  
 حقيقة  
 بل ان  
 الاصل  
 لكن هذا اما  
 على الاثر  
 معولا لزم



شئنا كالمسل وهذا الحد وجمي الغلب فإوردته فان في المعارضة التي فيها ما قضه  
 نظرا الى ان الزيادة تقر برفكون من اجل حمل دليل المستدل دللا على تقويمه بما ذكر  
 ابطاله وتارة في المعارضة الخاصة بنظر تلك النظام وهو انه مع تلك الزيادة ليس  
 دليل المستدل بعينه في اضا حمل احد انواع الختم القسم الثاني من قسم المكسور وهذا  
 نوعي الوجوه للدلالة على ما هو المقصود بالمعارضة وهو اثبات تقويض حكم العقل  
 بعينه قوله وكقولنا في تعيينه يعني ما في المعارضة الخاصة التي ثبت تقويض حكم العقل  
 بتغير ما قولنا في اثبات ولاية تزويج الصغير من التلا اب لها لاحدا بعينه مما ان الا  
 صغير فيثبت عليها ولاية الاكاح فلا يولى عليها ولا يبدل الا نوع كالمال فانه لا  
 للاخ على مال الصغير لقصور الشفقة فالعلمه في قصور الشفقة لا الصبر على  
 ما يفهم من ظاهر العيان من الاكاح من معارضة خاصة بل قلبنا في المثل ان يتطابق  
 الولاية والمعارض لثبتهما بل في ولاية الاخ نوع في تقويض حكم تغييره هو التبيد  
 بالاخ ولزوم في حكم العقل من جهة ان الاخ اقرب القرابات بعد الاولاد في ولاية  
 يستلزم في ولاية التيم ونحوه وهذا الاعتبار يصير هذا النوع من المعارضة وجهه  
 قوله وهو ان كوننا الاول صاحبها من جميع اولي الاعتبار من كون الثاني خاضعا  
 مع صادر الفرائض لان جهة الفرائض موجب حقيقة النسب والفاصل بينهما حقيقة  
 التي اولي الاعتبار من شبهته وراعي حاله في الخصم حقيقة النسب لان اول  
 من يابيه قوله وهي قلبنا ايضا في قلبنا لانه جعلت اعلاه اسفله لان العلة اصل  
 وهو على والعلول فرع وهو اسفل تسلطها على جعل الكون شكها لكن هذا اذا  
 يكون معارضة اذا قام المعارض دللا على نفي حقيقة ما ادعاه الممثل عليه لان  
 ما ادعاه مع السد على ما صرح به تجاه المصنف ثم لو ثبت كون العلة معك لا لزوم

الطائفة الأولى في علم العقائد  
 ورسالة في معرفة عقائد النورانية

١٥  
 ١٥  
 ١٥

١٥

١٥

وثبت صحة عليه وصفه ليعترض بحجود المعارضة واما عند الفقهاء فلا  
 يقبل مثل هذا المعارضة لانه ليس بصحة على احد الوصفين تأثير في فساد عليه  
 الاخر نظرا لانه لو ازال الحوازا استقلاله وانما وقوع الاتفاق على مصادرها  
 لا يعينه لمعنى فيه الصحة الاخر لكل من الصحة والفساد يقتضي معنى  
 يوجبها وفيه نظوران عنده تأثير صحة احدهما في فساد الاخر لانها في فساد  
 احدهما وصحة الاخر لا يقال لكل منهما محتمل الصحة والفساد اذ الكلام فيها  
 ثبت عليه طنا لا قطعاً لانه نقول لا يعنى فساد العلة الا انها وجودها له  
 يتوقف على العلية فالمرجح للاتفاق على ان العلة احدهما ولا اولى به بدون الترخ  
**فصل** في الاعتراضات التي تورد على القياسات التي لا يظن  
 تأثيرها بل كفي فيما محدود ويران الحكم مع العلة اما وجودها فقط واما  
 وجودها وبغني اذ ايراد الطردية هو هنا ما ليست بتورث مع المناسب والملازم  
 فيصح الحصر في التورث والطردية وليس المقصود من ايراد الفضيلين اختصاص  
 كل من القيسيلين بوضع من العلة فان الكلام صريح في اشتراكهما في الممانعة والنا  
 وفساد الوضع ولا يخفى جريان المعارضة في الطردية بل هي فيها اظهر واسهل  
 نعم كلام المصنف يورث باختصاص القول بالوجوب العلة الطردية بل هي وبما  
 اظهره واسهل نعم كلام المصنف يورث باختصاص القول بالوجوب بالعليل  
 الطردية حيث قال انه يلحق العلة الموزعة وانما جدير بان يتاميل الكلام بالوجوب  
 دعوى المعارض ان العلة تصف الدليل في غير محل النزاع وهذا مما لا اختصاصاً  
 له بالطردية وهو اي القول بوجوب العلة الترام السائل بالزمرة بالعليل  
 تعليقه مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وهذا معنى قولهم عند تسليم ما اتحد

لا يرد على القول بالوجوب

القول بالوجوب

صحة الدعا  
 سؤدد هذا  
 من ان يحول ان  
 جزوه على هذا  
 فيما اذا يتصلبه  
 كون بيان عليه  
 ان يعنى اى  
 لمعنى بكل  
 يستدعى الى  
 هو محتمل فيه  
 الوصف انا  
 النوع محله  
 اذا تعنى  
 ولا يحدد  
 والادوات  
 على ان يتكرر  
 على العلة  
 بل الترادف  
 على ان يتكرر  
 العلة

ثبت

فان يكون كل منهما جزئيا عليه فلا يصح الطور بالاستقلال حتى بالوان الوصف الذي لا  
 المعترض عليه لو كانت متعدية لوكن على المعترض الثابتة في اصله وهذا  
 مدغم ما ذكر في بطلان المعارضة باثباته عليه متعديا الى الجمع عليه من ان يجوز ان  
 يثبت الحكم بطلان في ذلك لان وصف المعلق حينئذ يحتمل ان يكون جزءا عليه وهذا  
 كما في بعض المعترض على المدح وعلية وصف المعلق لا يقال الكلام فيما اذا ثبت عليه  
 الوصف وهو باثباته لا نقول نعم ولكن لا قطع بل طنا وسخ يجوز ان يكون بيان عليه  
 وصف اخر موجبا لروا القن بعليه وصف المعلق استقلا لا تارة وان تعدى الى  
 الشيء الاخر الذي ادعى المعترض عليه في فرع مختلف فيه كما اذا قيل المحض بمكمل  
 في بل محسنة بجزء متصلا كما لحظه معاوض ان العلة هي الطعم يتعدى الى  
 العواذ و ما دونها بكل كسب المعنى بالمتعديين وجران الربوا فيهما مختلف في  
 فنل هذا يقبل عند اهل السطر لان المعترض والمعلق قد انقل على الوصف انما  
 هي احد الوصفين فقط اذ لو استقل كل بعليه لما وقع فيها تراخي في الفرع المحل  
 فيه باثبات عليه احدهما ان يجب في عليه الاخر وهذا بخلاف ما اذا تعدى  
 الى فرع مجمع عليه فانه يجوز ان يلزم المعلق عليه وصف المعترض ايضا ولا يتعدى  
 العلة كما اذا ادعى ان علة الربوا هو الكيل والوزن فيلزم ان لا يثبت في الاضداد  
 ايضا علة لبقدره في الاثر ولكنه لا يمكن ان يلزم ان الطعم ايضا علة لا يتعدى  
 جريان الربوا في السفاوح مثلا فان قلت الكلام فيما اذا ثبت عليه وصف المعلق  
 وثابت في السفاوح ثبوت عليه وصف المعترض ليس اولى من العكس قلت المراد  
 ان ثبوت عليه كل منهما يستلزم اسفا عليه الاخر ثبوت في الاضداد فاحدا لا يتعدى  
 فلا يصح الحكم بعليه احدهما انما يرجع وليس المراد ان يسلط عليه وصف المعلق

الطور المعترض به اسفا عليه  
 و هو الذي لا يتعدى الى غيره

و ثبت

ذلك فليس المعبر في القول بالمعنى الزام لاما لمروا المعلن بتقليله فهو منها لا يلزم  
 الا عدم وصول المرفوع تحت ما هو عبارة له وقد التزمه السائل فظهر بما ذكرنا ان المعنى  
 لو ورد مكان سئل تعين اليه مسله مما ز السرفه او غيرها فيكون تنبها على  
 الاضمار والثلاثة كان نصب قوله فالاستغراب سلبت وزياده لان التثنية ضم  
 المثلث في الاستغراب ضم ثلاثة الاسئلة لان وجه عمل الفرض والربع والكون والي  
 باقل من الربع والتحاد المحل ليس من غير التثنية بل من ضرورة التكرار والنص  
 الحارث في الركن انما يدل على سببه الاكادون التكرار وهو حاصل بالاظهار كل في  
 الفراهة والركوع والسجود بخلافه التثنية فان كجمله بالاظهار يقع في غير محل الفرض  
 فلا بد من التكرار واما السج فحمله الراس من غير تعين موضع دون موضع وهو يتبع  
 بريد على مقدار الفرض فيكون كجمله في محل الفرض بالاظهار والاستغراب قوله على  
 التكرار بما يصير عملا زيا في موضع وتحقيق كون السون هو التكيل الاطالة  
 دون التكرار ليس بضررا في هذا القياس لانه لا يماس المقادير قوله الثاني  
 التامنه وهي منع كون الوصف في الاصل او الفروع او منع سوت الحكم في الاصل  
 او الفروع او منع صلاحه الوصف للحكم او منع نسبة الحكم الى الوصف فان قيل  
 التعليل انما هو لبيان الحكم في الفروع فمنع الحكم في الفروع يكون معا للدلول من  
 غير مدح في الدليل لا يكون موجبا فلما المراد منع امكان بنية الحكم في الفروع  
 فيكون منع التحقيق من ايط القياس من شرط القياس امكان الحكم في الفروع لما منع  
 سوت الوصف في الاصل فكما قال سج واطها من سج ندس ثلثه كالاستحباب  
 فيعترض ان الاستحباب ليس طها من سج لاطها من عن الحاجة الحقيقية واما  
 في الفروع فكما يقال لكان الاضمار عقوبه متعلقة بالجماع فلا يجب الاكل كحد

الاول

س

على ما اورد  
 لا يكون محل  
 باعتبار غالبها  
 ما فاقه في  
 سله تثبت  
 لان مرات  
 لثلاثة اسئلة  
 الشارح  
 يتر المعلن  
 لا غير بلا  
 سيقاه الحد  
 فان شئ  
 في المطوية  
 المعلن انصب  
 في العنيل  
 بالانفصال  
 سوية يقين  
 له طوره  
 ون حذا  
 مال الدين

ذلك

المستدل حكمه الدليل على وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه ويقع على لا ريب  
 الاولان يلزم للعقل تعليله بما هو محتمل النزاع او ملازمه مع انه لا يكون محتمل  
 النزاع ولا ملازمه اما تصريح عبان العقل كما اذا قال العقل المنقلب باعتدالها  
 فلا يوافق القصاص كالعقل المحرف في جواب ان النزاع ليس في عدم المناقاة بل في  
 اجاب القصاص واما جعل المقترض عيانه على ما ليس مراده كما في مسلة تثليث  
 المسح وتعيين النية فان العقل يريد بالتثليث اصابعه الماحل الفرض ثلاث مرات  
 وباليعين تعيينا قصديا من جهة التصار والسائل يحتمل التثليث على جملة لا على سائل  
 الفرض والتعيين اعم من ان يكون تعيينا قصديا لصاير او تعيينا تعيين الشارع  
 لو صرح العقل بمراده لم يمكن القول بالموجب بل تعيين للمنافعة والثاني ان يلزم للعقل  
 بتعليله ابطال ما هو محتمل انه ماخذ الختم كما اذا قال في السرقة اخذ مال الغير بلا  
 اعتقاد واحد وما ويل في وجوب العمان كالغضب يقال نعم الا ان استبراء العبد  
 بمنزلة الامراه في اسقاط العمان والثالث ان يسكت العقل عن بعض المقدمات فهو  
 والسائل يسلم المقدمة المذكورة وسعى النزاع والمطلوب للنزاع في المقدمة المطوية  
 واما جعل المقدمة المطوية على ما ينبغي مع المقدمة المذكورة فيقتض حكم العقل ان يصب  
 قليلا كما في مسلة غسل التوفيق فان العقل يريد ان الغاية المذكورة في الآية غاية للغسل  
 والغاية لا يدخل تحت المعنى فلا يدخل تحت الغسل والسائل يريد بانها غاية للاغتسل  
 فلا يدخل في الاسقاط فيسقط اخله تحت الغسل فلو صرح بالمقدمة المطوية بتعيين  
 مسجاة لا يخفى ان هذا السائل ليس من قبيل القياس فضلا ان يكون المراد طرد  
 وفيه شبهة على ان الاعراضات لا تحصل القياس بل هو الادلة فان ذلك كيف يكون هذا  
 المثال من القول الموجب للعقل انما يلزم عدم دخول التوفيق تحت الغسل والسائل يلزم

العقل المستدل بحكمه الدليل على وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه ويقع على لا ريب

دلالة

المناقضة ان يساق الكلام بحيث لا يصرح ان يورد المناقضة والا فلا قدح المناقضة  
 اعتبارا رادها يمكن بوجوه اخرى سوى تغيير الكلام على ما سبق قوله ولا يقدح الكناج عطف  
 على قوله لا يحال الفرقه وتبادل عن البدء الى العطف مع حيث يرسل ياريدا واحدها المظهر  
 ان المناقض لا يقول بان علة نقا الكناج هي الاريدا بل يقول ان الاريدا لا يقطع الكناج  
 قبل الفصل العدم ويذكر كون التي فاعلمنا المنه لا لا يستلزم كونه علة لبقائه ووجهه  
 في السرح بان المناقضي جعل الرده علة لبقاء الكناج صرحه منعه انه لا يجعلها فاطعة  
 للكناج واستخبر بان لا يقلل ح ولا يفسد وضعه نعم لو قيل الكناج من على العطف  
 والرده فاطعه كما يكونا متساوية للكناج ولا يقدح المنه مع المناقضه كما استدل  
 وارجع على ان يقدح الكناج مع الاريدا او الكناج لا يتعلق بمفرد المقام اذ ليس منها  
 بيان ان المقدم قد يرتب على العلة نفس ما يقتضيه ذلك اسله الحج بنه الفعل فان المناقض  
 دعيا الى ان يقع عن العزم كما اذا حج بنه مطلقه لان مطلقا لبنه في العباده التي  
 يتنوع الى الفرض والفعل بصرف الى الفعل كما في الصلوة وصوم غيره ومضان فاذا  
 استحق المطلق للفرض دل على استحقاق بنه الفعل للفرض وليس في هذا ما يفسد الوضع  
 تنصرا انه ترتب على العلة نفس ما يقتضيه ان معنى ان فيه حمل للمفرد على المطلق وهذا انما  
 به احد وانما وقع اختلاف في حمل المطلق على المقدم نعم ذكر بعضهم اوجاد الوضع وان  
 استدلوا كونه التماسا على خلاف مقتضى الاراد من الكتاب والاشبه والاجماع وانها يمكن  
 الوصف مشتمل بخلاف الحكم الذي ينطبقه كما ذكره وصف بشبه بالتعليق في لزوم  
 الضيق والعلية ولا استغناء في التماس المذكور من النوع الاول قوله المطموح  
 ذو عطف او يتعلق به تمام النفس وبقائه الشخص على الكناج يتعلق به بقاء النوع ولا شك ان  
 المظهر معنى كونه الاجتياح اليه بالانطلاق والقرينه السببه به بالقرينه والنسب

وجهه خاتمة  
 لكل ر الوصف  
 ما يقال ان هذا  
 لا يطار  
 مع لظهور  
 الاخر فلا  
 عطف مع كون  
 في النوع  
 في النوع  
 ان ان  
 لصح عاد  
 فان في المراد  
 الحكمين  
 وان ووجه  
 نفس ما  
 الذي لا  
 ولا  
 كما يقال  
 ان المراد  
 عن الرد



الزاوية قال لا نسلم انها عقوبة متعلقة بالجماع بل بنفس الافطار على وجه جارية  
 متكاملة لا اصل لها لانها فرع كفاها الصوم والحكمة عند الوجوب لا كل الوجوه  
 العقوبة بالجماع وقد منع السائل صدقة على كفارة الصوم فظهر تضاد ما يقال ان هذا  
 منع للنسبة للفكر الى الوصف مع الوجوب الكفارة لا تعلو بالجماع بل الافطار  
 وكما يقال مع العاقبة بالعاقبين مع تطعمهم وعطعمهم بحاقه فخير كسبع الضمير  
 بخارجه فقال ان اردت المحارفة مطلقا او في الصفة او في الذات بحسب الامر فلا  
 نسلم تعلو الحرمة بها فان بيع الحيا بالردى خاير وكذا بيع الفبر بالعتق كون  
 عند حات احدهما اكثر وان اردت المحارفة بحسب المعيار فلا نسلم تلوها في الفرع  
 بيع العاقبة بالعاقبين فاما لا يدخل تحت الكل والمعيار مع الوصف في الفرع  
 المثال الاول معين وفي الثاني معنى على احد التقادير قوله وان اردت ان  
 حرمه غير شاعيته بالسوا او فلا نسلم ثبت الحكم في بيع الصبر بالصبر مما  
 فيها اذ كلاهما افضل احدهما على الآخر عاد العقدا الى الجواز فان قول المراد  
 مطلق الحرمة من غير اعتبار الشاهي فعدده ابي شرط القياس في كل الحكمين  
 والاشارة في الاصل هو احد نوعي الحرمة المطلقة اعني المسمى بالسوا او  
 غير ممكن في الفرع قوله الثالث ضد الوضع وهو ان يرتب على العلة نقصان  
 يقتضيه وهو جعل العلية بالكلية بمنزلة مساو الاداء في الشهادة اذ الشيء لا  
 يرتب عليه ايضا فلا يمكن الاستمرار في تغير الكلام بخلاف الناقصة ولا  
 يمكن ان يتغير دونها بان يغير الكلام في بيع عتبره ويغيره في تفسير كالعلا  
 الوصوفها ان كانتهم في شرط فيه اليه فيقتضى ظهور الحث في جاز ان المراد  
 انها تظهر ان حكما ان لا يرد النقص بتغير الحث والمراد بالاستمرار عن يرد

في قوله تعالى لا نسلم انها عقوبة متعلقة بالجماع بل بنفس الافطار على وجه جارية متكاملة لا اصل لها لانها فرع كفاها الصوم والحكمة عند الوجوب لا كل الوجوه العقوبة بالجماع وقد منع السائل صدقة على كفارة الصوم فظهر تضاد ما يقال ان هذا منع للنسبة للفكر الى الوصف مع الوجوب الكفارة لا تعلو بالجماع بل الافطار وكما يقال مع العاقبة بالعاقبين مع تطعمهم وعطعمهم بحاقه فخير كسبع الضمير بخارجه فقال ان اردت المحارفة مطلقا او في الصفة او في الذات بحسب الامر فلا نسلم تعلو الحرمة بها فان بيع الحيا بالردى خاير وكذا بيع الفبر بالعتق كون عند حات احدهما اكثر وان اردت المحارفة بحسب المعيار فلا نسلم تلوها في الفرع بيع العاقبة بالعاقبين فاما لا يدخل تحت الكل والمعيار مع الوصف في الفرع المثال الاول معين وفي الثاني معنى على احد التقادير قوله وان اردت ان حرمه غير شاعيته بالسوا او فلا نسلم ثبت الحكم في بيع الصبر بالصبر مما فيها اذ كلاهما افضل احدهما على الآخر عاد العقدا الى الجواز فان قول المراد مطلق الحرمة من غير اعتبار الشاهي فعدده ابي شرط القياس في كل الحكمين والاشارة في الاصل هو احد نوعي الحرمة المطلقة اعني المسمى بالسوا او غير ممكن في الفرع قوله الثالث ضد الوضع وهو ان يرتب على العلة نقصان يقتضيه وهو جعل العلية بالكلية بمنزلة مساو الاداء في الشهادة اذ الشيء لا يرتب عليه ايضا فلا يمكن الاستمرار في تغير الكلام بخلاف الناقصة ولا يمكن ان يتغير دونها بان يغير الكلام في بيع عتبره ويغيره في تفسير كالعلا الوصوفها ان كانتهم في شرط فيه اليه فيقتضى ظهور الحث في جاز ان المراد انها تظهر ان حكما ان لا يرد النقص بتغير الحث والمراد بالاستمرار عن يرد

في قوله تعالى

الناقصة

يتفرع الى السنة تحقيقا للعبادة الاسلامية وقصدنا للتقرب الى الله وتبديل العبادة  
 عن العادة اشارته الى الجواب بان اردنا ان كل وضوء فيه وهو ممنوع وان من التوسعة  
 ما هو مفاسد للصلوات فقط بمنزلة غسل اليد عن الخبث وان اردنا لبعض الامور  
 في انه يحتاج الى السنة فان الوضوء لا يصير قربة دون السنة لكن بعض الصلوات لا يتوقف  
 على وقت معين بل على تطهير الاعضاء المحبوسة عن الطهارة لغير العبد به اهلا  
 للعبادة من يدى الرب فان قلت هو ما توردنا لغسل وهو عمل اختيارى مستوفى بالعبادة  
 ولا يحصل بالاعتقاد من غير قصد منه وايضا قلنا اذا اردنا الدخول على الامير فما  
 بعبادته فانه له فيكون بمعنى الامر اذا اردنا العبادة الى الصلوة فهو بالدلالة قلت  
 الكلام في ان الامتنان الوضوء المأمور به لا يحصل بدون السنة لكن صحة الصلوة لا يتوقف  
 عليه لان الوضوء غير مقصود وانما المقصود حصول الطهارة وهو يحصل بالماء  
 وغيره لان الماء مطهر بخلاف التراب لا يصير نظمه الا بشرطه الذي يورد به  
 الشرع وهو كونه للصلوة كما في موطوع شيخ الاسلام وقال في الامتنان ان كثيرا من الناس  
 يطهرون المأمور به من الوضوء بادي غير منه وذلك غلط فان المأمور به عبادة  
 والوضوء غير السنة ليس بعبادة لكن العبادة متى ارتكبت مقصودة سقطت  
 المحصول المقصود بدون العبادة كالسعي الى الجمعة فان المقصود هو التمكن  
 من الجمعة بالمحصول في المسجد فان قيل فينبغي ان يشترط السنة في سعي الراس  
 لان التطهير غير الامساك به غيره فنقول يجب بوجوه الاول ان الطهارة  
 طهارة غسل فالحق الجزء بالكل والاعمال بالكثير ونخص الراس بذلك لما في غسله  
 من الحجج الثاني ان السعي عن غسل راسه هو الحجج فيعتبر فيه سعة الاصل وهو  
 الاستغناء عن السنة الثاني ان الامساك جعلت بمنزلة الامساك بالدين اذ الحدوث

الكثر في ريب  
 ومع لا يرضى  
 وان يرضى  
 لوج فكيف  
 ايها في الشرا  
 بخانه الحقيقه  
 انما انظر  
 لعمدة السو  
 شارع ما نفا  
 له حقيقة  
 أو سواها  
 فيه باله  
 له الطهارة  
 في التراب  
 وضوء تطهير  
 ووجه معتد  
 دعها  
 ط السنة  
 الامور  
 في ريب

وهذا كان طرد الوضوء الى الماء والهواء الباردة يكون الحاجة اليهما اكثر في سائر  
 اشراط المقابض في تملك المطعم وعلى كونه داخل في هذا الوضع لا يقتضيه  
 ما يقتضيه من التوسعة والتيسير قوله والوضوء والتمطهر ان قل من  
 الشافعي في اشراط النية في الوضوء والتمطهر طهارا ناصلا فكيف  
 افترقا ولما كان واضحا بيننا ان مراده بانكار الاضراق وجوب استوائها في اشراط  
 النية صرح به المصنف وتوضيح تطهير البدن والشوب عن الجحاسة الخفيفة  
 فانه لا يشترط فيه النية فلا بد من التمسك عن المناقضة بان يقال المراد انما تطهير  
 حكوي بعدى غير معقول لان معنى التطهير ازالة الجحاسة وليس على عمد التمسك  
 بحجاسة تزال ولهذا اخبر الماء غلاظا واما غاطبها المرقدية اعتبر الشارع ما دعا  
 لصحة الصلوة عند هذه العلة ويكره ان الوضوء يرفع فبشيء من النية تحقيقا  
 لغرض العبد بجلا في تطهير الحديث فله تحقيق ما فيه من ازالة الجحاسة سواء في  
 اوله او في قول المعترض ان اردت ان تعلم التطهير اى رفع الحديث واذا نية بالماء  
 حكيمه معقول ممنوع كيف والماء مطهر بطبيعته كما انه مبرور وقد خلق الله الطهارة  
 في امته يحصل ازالة الجحاسة حقيقة كما ان حكيمه نوى اوله ونحوه في المراتب  
 فانه في نفسه ملوث لا يصب تطهرا الا بالافساق والنية فان اردت ان الوضوء تطهير  
 حكوي بمعنى ازالة الجحاسة حكيمه سكرها الشارع في حق حوازل الصلوة بمعنى  
 ما فيه له كالحجاسة الحقيقية فسلم لكنه لا يوجب اشراط النية في دفعها  
 وازالتها بالماء الذي خلقه طهورا فانه ليس معقول ولما كان يلزم في اشراط النية  
 طهارة اخرى وهي ان الوضوء يبدى عبارة لما فيه من تطهير الربا استمال الامور  
 استحقاق الثواب والارادة عليه السلام الوضوء على الوضوء على وروى كل من هو

الاشارة

الاشارة الى قوله

الاشارة الى قوله

تفتحة

السبيل في الحكم كون الخارج النص منه سبب الحدوث لان شرط القياس ان يكون  
 الحكم اذ لم يعقل المعنى واما على كلام صاحب الهداية فانه يوجب صحة قياس سائر  
 القياسات على الماء في رفع الحدوث كما صح قياسها عليه في رفع الحدوث ولا مانع من  
 عدم معقولية التصرف واما وجه الجمع بين الكلامين ودفع المناقاة وهو ان مراد غير  
 الاسلام بعدمه معقوليته زوال الطهارة عن محل الفعل لان العقل لا يستقل  
 بالذات ولا من غير ورود الشرع الا لا يعقل ان نجس الميدي والوجه نحو وجع النجاسة  
 من السبيلين و مراد صاحب الهداية معقولية ان الشارع لما حكمه زوال الطهارة عن  
 اليد عند خروج النص من السبيلين و ذلك العقل ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا  
 الوصف وانه ليس مقيد بمحض لا يقف العقل على سببه ولا مناقاة من عدم استناد  
 العقل بدونه شي ويزاد ان كلامه معنوية الشرع بعد وروده واما محل الاستصحاب  
 فان وجهه في الاول ان الاعتبار في القياس هو المعقولية بمعنى ان يدرك العقل  
 ترتيب الحكم على الوصف اعم من ان يستقل بذاته او يتوقف على ورود الشرع وهذا  
 كما قيل في زوال الطهارة بخروج النص من السبيلين وانه الثاني ان قياس المناقاة  
 على الماء في رفع الحدوث مما صح باعتبار انها فالعدم من لذة منسولة الماء وهذا لا يوجد  
 في الحدوث لانه امر مفعله لا يتصور قلعة الا اعتبارها انها مطهرة للمحل الذي  
 مفعله من النجاسة الى الطهارة حتى يصح قياس المناقاة على الماء في تطهير  
 المحل عن النجاسة المحكية وتحقق ذلك ان النص الذي حمل الماء مطهرا عن الحدوث  
 غير معقول اذ ليس في اختصاص الوصف من النجاسة لزواله اذ لا ازاله حقيقة و عقلا  
 ولا تعدية الوصف الى المراتب بخلاف الحدوث فان لذة الشر بالماء امر معقول فيسند  
 الى سائر المناقاة مجامع الفعل والاذالة الحسية ولا يخفى ان هذا يناقض ما سبق

من الضعيف  
 ان لا يكون  
 والمكان لا ينفذ  
 لا يرد عليه  
 وهذا غير  
 حكم الشرع  
 خصوصاً  
 انما الحكم  
 فلهذا  
 لا يفتقر الى  
 حدود ولا  
 هو الذي  
 من غير  
 ان يكون  
 المعنى فانه  
 من قوله  
 لا يرد وهذا  
 لانه انما  
 الى الموت  
 فان مقتضى  
 السبيلين

اذاعة الطهر بما في المراد من القوة لكونه مطهرا طبيعيا وفي النجاسة من الضعيف  
 لكونها حكمية بخلاف الحث فان نجاسة حقيقته عينه ونحوه الراس بذلك يتبين  
 ودمع المخرج فان قيل هل يتطهر النجاسة الحكمية بالماء معقول كما لا يفيد  
 استنعان الرضوخ عن اليد لا الرضوخ عن عن غسل الاعضاء الثلاثة وبيع  
 الراس في مثلها المراد بفيل الاعضاء الاربعة على طرق التقلب وهذا غير  
 معقول لان المصنف بالنجاسة الحكمية اعتد بالحديث جميع البدن بحكم الشرع  
 فانها في الطهر عنها ينسب لبعض الاعضاء التي هو اقل البدن خصوصاً  
 الذي هو غير ما خرج عنه النجاسة الحقيقية الموثق في ثوبها النجاسة الحكمية  
 ليست معقولة لئلا يجرى لا يحصل بدو النجاسة كما التيمم احيى بان لا يسأل ان  
 على الاعضاء الاربعة غير معقول فان دفع المخرج باسقاط باقي الاعضاء والبدن  
 الذي يعتاد تكون وكثرة وقوعه فالاكفا بالاعضاء التي هي بمنزلة حدود الاعضاء  
 ودهاياتها هي لا تعرضها وينزل اسفلها وانها تكونها جميع الحواصن ونظيرها  
 مع انها نظنة لاصابة النجاسة وتتمه لهولة النسل امر معقول الشان مقبول  
 الاذهان يستغنى عن النية فاحتمر بالمعتاد عما يوجب الفصل كالماء والمخبر فان  
 قليل الوقوع فلا يخرج فمصلحة جميع البدن على ما هو لا سئل فلا يكتفي ببعض قوله  
 واعلم ما يسل هذا الكلام بيان المشاهدة من كلامي في الاسلام من صاحب الهداية وهذا  
 المقام فايراد الاستكالي على كل من الكلامين نردف المشاهدة في كل الاستكاليات النفا  
 فلانه ذكر في الاسلام ان تصدق وصف عمل الفصل واسفال من الطهارة الى اليد  
 غير معقول فذكر صاحب الهداية ان التبرع بوج النجاسة في زوال الطهارة معتد  
 واما ورود الاستكالي على كلامي في الاسلام فلانه توجب ان لا يصح قياس غير السبيل

في النجاسة الحكمية  
 في النجاسة الحكمية

السبيل

الطهارة لما عرفت من التناوب لا يراه الجاهل في جميع البدن على ما ذهب اليه  
 البعض من اضافة جميع البدن الخفاصة معقول انما يؤول الى الصفة اذا ثبتت  
 وان كان المصنف بما يجمع الذات كافي المصير وانما المصنف انما يؤول الى  
 الصفة او الحديث فكان الصفة والحاجد بل السريان الى جميع البدن من غير  
 التناوب وذلك في هذا اشارة المصنف بقوله ان صفت البدن بالخاصة بحكم الصفة  
 وانما التناوب لا يراه حكيم احد هو اذ والاطهارة يخرج الجسم من السيلين  
 فالثاني زوال الحديث بغسل الاعضاء الاربعة حين يذهب من كل هذا الى ان  
 الاول معقول دون الثاني حتى جاز الحار وغير السيلين السيلين ولم يخرج  
 تارة اما آيات بالذات لا يرد عليه شيء من الاشكال وانما كان يراد الاشكال برب  
 الحديث التامة يخرج الجسم من غير السيلين بغسل الاعضاء الاربعة بطريق  
 التناوب من السيلين فاجاب بان هذا الحكم وان كان غير معقول الا ان تعدله لما  
 ثبت في غير حكمه معقول هو موقوف بالحكم يخرج الجسم وهذا ما يترسوا كما هو الجهد  
 مع الردى في باب الوضوء في حين الحكم المعقول الذي هو حجة السبع عند  
 التناوب والباقي عند التساوي والتحقيق في الشان من غير التناوب بل  
 الحكمين وقد ثبت خروج الجسم من السيلين حدث برقع بغسل الاعضاء  
 فثبت ان شرط الخارج من غير السيلين حكم كذلك تحقيقا لما ثبت ويرد كلالا  
 الاشكال في علم المصنف حيث ذهب الى ان غير غسل النسل من الطهارة الى الخارج  
 غير معقول وان يظهرها بغسل الاعضاء الاربعة منقول انما المراد بعد  
 المعقول ان العقل لا يستعمل بذكره وهذا لا ينافي في قوله انما لا يتناول  
 الجواب على دليل الحكم لان المعنى في الاستباح لا التنية او الاستغناء عنها هو

ثبت ان العلة  
 هي الطهارة لا التبع  
 من الحديث ان  
 قاي من ما يثبت  
 هل يوجد في  
 فوجهها نظير  
 انما ورد في الكلام  
 لا يعقل معناه  
 معقول لانه  
 من الطهارة  
 عن الدلالة  
 اي ان التناوب  
 يورد واحد ولا  
 يعنى الحكم  
 الحكم وانما  
 لغارة وهذا  
 ربعة غير  
 اضافة في الغناء  
 يكون قوله  
 سنة في قوله

الطهارة

من ان تطهير الجحاسة للحكمة قال الله تعالى في الحمت والحديث لا ان العلة  
في الحمت هي العلة الموجود في الماء وغيره فيجمع القياس في الحديث هو التطهير لا القبح  
والمعنى لا يوجد في غير الماء لانا نقول التطهير هو الحكم لا العلة فتطهير الحمت ان  
معتقود المعنى فان كان ذلك المعنى هو كون الماء من غير الاثر صحة قياس لما بعدت  
الاثر كما في الحمت وان كان وصفا غير محبان من غير ان يكون له أثر في  
الما بعدت كما على انه لم يوجد في غير الماء القليل بالعللة القاصحة فلهذا نظر  
اما اول فلان ما ذكره في وجه الترتيب بعيد جدا لان نحو الاسلام انما اورد الكلام  
المذكور في موضع الجواب عن قوله من قال ان الوضوء تطهير حكى لا يعقل بقاء  
بقيت ان يشترط فيه النية كالنتميم وما قيل ان التطهير بالماء معقول لانه  
مطهر بطبيعته وانما هو الوضوء الذي لا يعقل وصف محل الفصل من الطهارة  
والحمت بمعنى ان المراد بالنض الغير المعقول في باب الوضوء هو النض الذي لا  
حصول الطهارة باستعمال الماء وفي بعض النسخ انما يعتبر بالنض اي ان النيات  
بالنض الغير المعقول هو تغير محل من الطهارة لانه الجحاسة والمقصود واحد ولا  
خفاء في ان المعتبر في القياس هو المعقولية بمعنى ان يدرك العقل معنى الحكم  
المضروب عليه وان لا معنى في هذا المقام لذكر استقلال العقل بذكر الحكم وانما  
تأمل فلان حبان الهداية هي ان خروج الجحاسة موثوق في زوال الطهارة وهذا  
القديم في الاصل اي السيلين معقول ولا فاضا على الاعضاء الا بعبه غير  
معقول لكنه تعدى ضرورة تعدى الاول وهذا لا ينافي ان يكون انصافا وهذا  
الوضوء بالجحاسة غير معقول على ما ذكره نحو الاسلام لا يبعد ان يكون قوله  
وهذا القدر اشار الى ان المعقول هو هذا مجردا بغير خروج الجحاسة في زواله

ورسالة في بيان حبان الهداية

الطهارة



الحكمة الثابتة بالنسبة لبعضها او معتقدا بمعنى ان لا يدرك العقل معناه او علمه  
او يدركه لا بمعنى ان لا يستعمل العقل اذ ذلك الحكم او يستعمل وانما يلزم من كون  
المراد بقوله كونه نطمح بها بالماله معقول ان الحكم يتطهر بالحدوث بالماله وانما يتقبل  
العقل اذ اذ كان كونه في سائر ذلك قوله وفي هذا الفصل اي فصل العقل  
الطردية فروع اخر تذكر في اصول فخر الاسلام لوردية ما الضيف فخر الطردية  
اي الزيادة على المقصود لا الغايه فان مقصوده ليس من فروع الاستكشاف  
يكون في توجيه المطلوب او برادتها في قوله **فصل** في اسفالات القياس  
قياس من كلام الكلام اخر والكلام المستقل اليه ان كان غير علمه او حكمه وهو  
في القياس خارج عن البحث والافان ان يكون في العلم فقط او الحكم فقط او العلم  
والحكم جميعا واسفالات العلم فقط اما ان يكون في العلم فقط او القياس او  
الامان حكمه اذ لو كان لاثبات حكمه اخر كان اسفاله لانه العلم والحكم جميعا والامان  
في الحكم فقط ان كان الى حكمه لا يحتاج اليه حكم القياس وهو محسوس في القياس خارج  
عن المقصود وان كان الى حكمه يحتاج اليه حكم القياس فلا بد من ان يكون اثباتا العلم  
القياس وان كان اسفالا في العلم والحكم جميعا واسفالات العلم والحكم يجب  
ان يكون في حكمه يحتاج اليه حكم القياس والامان حواسن القياس فصار الامان  
الاسفالات المعتبره في المناظر اربعة الاول اسفالات العلم لاثبات علم القياس  
الثاني اسفالات العلم لاثبات حكم القياس الثالث اسفالات العلم لاثبات علم القياس  
لنوع يحتاج اليه حكم القياس الرابع اسفالات العلم يحتاج اليه حكم القياس ان ثبت  
بعلم القياس بعد اعطانا في عرف النظر امان لان ذلك من مصطلحات  
اهل المناظر واداهم في البحث كيلا يطول الكلام بالاستفالات من دليل الدليل والاف

العلم والقياس والامان  
دور العلم والقياس والامان

قال في العلم

المتكلم

قطعاً الى زمان نزول النسخ وعنده ما ان النبي للنسخ دليل على عدم نزوله اذ  
 نزل بعينه قطعاً لوجوب التبليغ والتبليغ عليه من الباقين ان الصريح بالدكوة  
 ثبتت عليه على الاستصحاب بل على ان الوصو والبيع والنكاح ونحو ذلك يوجب  
 استكراهه عندة الزمان ظهور المناقض كجواز الصلوة وحل الاسماع والوهي  
 وذلك بحسب وضع النسخ بقا هذه الامكار مستند الى عقوده الاعمال  
 مع عدم ظهور المناقض الا كون الاصل فيها هو البقاء ما لم يظهر البره والنتائج  
 على ما هو قسبه الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لا بما كان  
 الا لاثبات ما لا يركب ولا للالزام على الغير واستدل على ان الاستصحاب لا يوجب حجة  
 للاثبات بل الدليل الموجب للحجة لا يدل على البقاء وهذا ظاهر ضرورة ان بقا الشيء  
 غير وجوده لا يعبأ عن استمرار الوجود بعد الحدوث وما يجوز المنع من جاحل المحل  
 حتى دون استمراره في عرض ما يبرهن ان ريد عدمه الا لا يطرق القطع فلا راع وان  
 اريد بطريق الغير فمفسح ودعوى الضرورية والظهور في محل النزاع غير  
 مسموع خصوصاً فيما يدعي الحضم بما هي نقبضه وايضاً لا يدعي ان موجب الحكم  
 يدل على البقاء بل ان سبق الوجود مع عدمه من السابق والمانع يدل على البقاء  
 انه يقيد بظن البقاء والظن واجب الاشاع وبهذا ظهران قوله وكلاهما من الادل  
 على البقاء غير مستحله لان كلام الحضم ليس في ذلك وكيف يمكن التبريد بل  
 وانما الكلام في ان سبق الوجود مع عدمه من السابق والمانع هل هو دليل على البقاء  
 بل والصلح على الانكار اي مع انكار المدعي عليه لا يصح عند السابق لان كون  
 بره الاصل حجة على المدعي بمنزلة اليقين فان قيل هذا حجة لا دفع نحو المدعي منصف  
 ان يكون مسموعاً بالانفاق قلنا بل لا لزوم المدعي وانما تراه دمة المدعي عليه

بان الاول  
 وانما ثابت  
 ويعود به  
 ول الوجود  
 معنى الدفع  
 لا يثبت  
 عدمه  
 بل العقلاء  
 بل من انفس  
 دعوى الضرورية  
 حجة ما دفع  
 مع بقا شرع  
 على اعتبار  
 وبما اذا  
 سلم ولا ال  
 بقدمتها  
 في من ينسأ  
 انما يقع  
 حال وجود  
 من حجه

قطعاً

للشك في كمال العائدة الاستصحاب وهو حكم بقاء امر كان في الزمان الاول  
 ولم يطره بعده وهو حجة عند الشافعي في كل شيء اى كل شيء كان وانما لا يثبت  
 وجوده اى تحققه بل هو شرعي فوقع السل في بقايه اى لم يقع على بعد مبرور  
 عند اجماع المدعي لا للابتن فان قيل فادليل على كونه حجة لزم قبول الوجود  
 لانه كونه حجة للابتن والمدعي ولا لزم قبول العدم ايجيب بان معنى المدعي  
 لا يثبت حكمه عند الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في العدة الاستصحاب  
 يظهر دليل الرجوع في ذكره بعضنا فنعينه ان ما تحقق وجوده او عدمه في  
 فله نظر معارض برهله فان ارد من طرف بقاها ضروري ولهذا نزل العقلاء  
 هالهم وبلاوهما كانوا يشار فيهم في رسولون الودايغ والهدايا وما ملون مما يقض  
 زمانا من القارات والروض والديون والاسرون استعدوا دعوى الصروف  
 في محل الخلاف فتمسكوا بوجهين احدهما ان الاستصحاب لو لم يكن حجة لما وقع  
 الجرم بل الظن بقاء الشرع لاحتمال الطمان السامح واللازم باطلا للقطع بيقا شرع  
 عليه عليه السلام في زمن نبينا وبقا شرعها بقاءها في الامراع على اعتبار  
 الاستصحاب في كبر من العروج مثل بقا الوضوء والحديث للملكة والزوجية فيما اذا  
 ثبت ذلك ووقع الشرع في ذهاب الصدق عن الاجيب عن الاول باننا لا نستعمل الاستصحاب  
 لما حصل الجرم بقاء الشرع بل يجوز ان يحصل الجرم بقاءها والقطع ببقه شرعا  
 دليل آخر وهو في شريعة عيسى نواز قها ونوطو جميع امة على العمل بها لان من نبينا  
 وفي شريعة نبينا الاحاديث العامة على ان لا نفي لشرعته فان قيل هذا انما يقع  
 فيما بعد وفاته عليه السلام واما الدليل على بقاء الحكم فعندنا حجة من الجور  
 وهو الاستصحاب لا غير قلت قد سبق في بحث النسخ ان النص بذلك على شرعيته من حجة

قطعاً

قطعاً  
 قول  
 ليش  
 احكام  
 وذلك  
 مع  
 على  
 لا  
 لايات  
 غير  
 شيء  
 اريد  
 مسبو  
 بدلك  
 انه  
 على  
 واغ  
 قول  
 براه  
 ان

في الامور الشرعية والاشياء

القياس والقياس لا يعارض بينهما وانما ان يقول ان اريدا تضاداً  
لحدودها عند ما يقتضيه الاخر بعينه حتى يكون الاحجاب واردا على اورد  
على الحق فلا حاجة الى اشتراط اتحاد المحل والزمان لتعارض المنكوحات  
امها وكذا المحل قبل الحيز وعنده والافلا من اشتراط امور اخرى مثل  
المتكافؤ والسطوح والحدود كما لا بد منه في تحقيق الناقض وجواب ان  
اشتراط اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتضييق على ما هو مالاك الامر  
فيما السابق فانه كثيرا ما يتدفع باختلاف المحل والزمان في التعارض لا  
يقع بين القطعتين لا امتناع وقوع المتناقضين ولا يتصور الترجيح لاي نوع  
لتفاوت في استعمال القبيض فلا يكون الا بين الطرفين وفي قوله فان شأنا  
فحق الشان المحقق ان تحقق التعارض من غير ترجيح على ما هو الصحيح اذ لا  
ما ع من ذلك والحكم حينئذ هو التوقف وبعده الدليلين بمنزلة العدم  
ولا يلزم اجتماع المقضيين وادفعهما او التمسك كما لا يلزم من ذلك عند  
عده من الدليلين والرجح في اللغة جعل الشيء راجحا اي فاصلا راجحا  
ويطلق شيئا اعلى بمعنى الرجحان وفي الاصطلاح بيان الرجحان اي الوقوف  
لشيء لاحد المتعارضين على الاخر وهذا معنى قولهم هو اقربان الدليل الظني  
بامر يقوى على معارضة واشتراط ان يكون راجحا حتى لو قوى احدهما بما  
هو غير الراجح لا يكون رجحانا فلا يقال النسخ راجح على القياس لعده المتكافؤ  
وهذا ما اخذ من معناه اللغوي وهو اظها ريادة احد اثنين على الاخر  
وصفا لا اصلا من قولك رجحنا الوزن اذا اردت ما بينا الموزون  
ان ما لكفته فالاد من قيار التماثل ولا توثق الزيادة بما هو بمنزلة التماثل

القياس مع القياس  
تقول في ملكة  
لثبوت الشهادة  
وان تحقق كل شرط  
يلزم من عده بالاد  
صحة نيب الاشغال  
علمه لا اول بيت  
في هذا الفصل هو  
له المسكان القيد  
هو اشتراط  
وتوافق فيشكل  
سقا الملو وراون  
اشاء فانه ترجيح سيد  
عارضه والرجح  
الا بالرجح وذلك  
بما المقصود وما  
محل واحد في زمان  
يا بوع والخير والجد  
من مثل على التكرار  
حدها في الغالب

كالقوة



الكتاب

عن الكتاب والسنة المشهور وهو ليس من قبيل تعارض المساوي المقدم  
 راجح والا فان يمكن الجمع بينهما باعتبار مخلص من الحكم والمحل والرباني  
 هذا لا يترك العمل بالدليلين ورجح ان يكون المصير من الكتاب الى السنة ومنها  
 الى القياس وقول الصحابي بما رايه والايقر للحكم على ما كان عليه قبل ورود  
 الدليلين وهذا يقتضي تغير الاصول وفي الكلام اشار الى ان نسخ لا يجري  
 بين القياسين لا يتصور فيهما التقدم والتأخر وان لا يقع التعارض بين  
 الاجتماع وبين دليل اخر قطعي منه نص والاجماع اذ لا ينعقد اجتماع مخالف  
 لقطعي وان لا ترتب بين القياسين وقول الصحابي لهما في مرتبة واحدة  
 يعمل باحدهما بشرط التحري كما في القياسين وعدم اوجب سلبه الصحابي في  
 لو لم يرد به بالقياس بحسب المصير اليه ولا يترك القياس على ما ذكره في الاسلام  
 في خروج المقبول منه انه ان وقع التعارض بين مسين فالميل الى قول الصحابي  
 وان وقع بينهما فالميل الى القياس ولا تعارض بين القياسين وقول الصحابي  
 مثال المصير الى السنة عند تعارض الآيتين قوله فاقرا وانما ينسج من القرآن  
 واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعل تصغر بكم قال النبي عليه السلام  
 من كان له امام فقرأه الامام فراه له ومثال المصير الى القياس عند تعارض  
 المسنين ما روى النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف كما  
 يصلون ركعة وسجدتين وتاروت غايسته انه صلى الله عليه وسلم صلىها  
 ركعتين بربع ركعات واربع سجديات فقارضا فصرنا الى القياس على ما  
 الضلوات وهو ما بحث وهو انهم حوالا عين كثر الادلة بل يقوى ما نرى  
 لو كان في جانب آخر وفي جانب البيان وفي جانب منبذ وفي الاخر منبذ بان لا

سفر من ان يرد  
 على العشر من  
 له ونحوها  
 ووزان من  
 رد عليه فضلا  
 صلبا لوزان  
 لان ما يطلع  
 وهو المصلحة  
 دليل على  
 ان يكون  
 ارجح وفي  
 ولا مرجح  
 ان اجل  
 صون الا  
 كما تعارض  
 من وقياسين  
 ترك الدليل  
 ما لما قال  
 من في ما  
 في الاخر

من الكفر

والوصف بحيث لا يقوم به المماثلة استداً ولا يدخل تحت الوزن منفرداً بل  
 عليه قصد في العادة قال الامام السرخسي لا يسمى زيادة درهم على العشر في  
 احد الجانبين رجحاناً الا ان المماثلة تقوم به اصلاً ولا يسمى زيادة الجهد ونحوها  
 رجحاناً لان المماثلة لا تقوم بها عادة وفقاً من قوله عليه السلام للوزن من  
 سراويل درهمين وزن وارض فانما معاشر الانبياء وزن فنعني ارجح زرعاً فضلاً  
 قليلاً يكون ناهياً عنه منزلة الارضات كزيادة الجودة لا قدر يقصد بالوزن  
 عادة للزوم الروا في فصله المذبذب اذ لا يجوز ان يكون عبه لطلان المشايخ  
 فظهر ان جعله منزلة الجودة اولى من جعله في حكم العدم على ما ذهب اليه الفقه  
 لا اولى في تحقيق معنى التبعيه قوله والعمل بالاقوى يعني اذ دل دليل على  
 شيء فالآخر على استغناء فاما ان يباين في القوي ولا على الثاني اما ان يكون ارجح  
 احدهما بما من منزلة التابع او لا في الصورة الاولى معارضة ولا ترجيح وفي  
 الثانية معارضة مع ترجيح وفي الثالثة لا معارضة حقيقة ولا ترجيح  
 لا تباين على التعارض المنبسط على التماثل وحكم الشرطيين لاخرين ان يعمل بالاقوى  
 وترك الاضعف كونه في حكم العدم بالنسبة الى الاقوى واما الصور الاولى  
 اعني تعارض الدليلين المتساويين في القوي سواء تساويان في العدد كما تعارض بين  
 ايه فآية او لا كما تعارض بين ايه فالآيتين او سنة وسنتين او قياس وقياسين  
 فان ذلك من قبيل المتساويين اذ لا ترجح ولا قبح كونه الاخرى لا يترك الدليل  
 الواحد الدليلين فحكمها ان كان التعارض من قياسين يعمل بهما ما وان كان  
 بين آيتين او قرآنتين او سنين قولين او فعلين او مختلفين او ايه وسنة فيهما كما  
 والمتواتر فان علم المتأخرينها فمما فتح اذ لو لم يفتح المتأخران كما يجوز الواحد

في بيان ما لا يقوم به المماثلة استداً ولا يدخل تحت الوزن منفرداً بل عليه قصد في العادة

وتعارض لاخبار على ما روي عن جابر ان النبي سئل ان يوضي بماء افضل من الحجر  
قال نعم وماء افضل من السباع وروي ان النبي نهى عن طهور الحجر الا هلهه فانه  
رجس وهذا يوجب نجاسة السور لمخالطة الماء المتولد من الحجر النجس وان تبر  
الطهارة وبما على المرو في ظاهر الرواية انما نجاسة قاسا على اللبن في اشبع  
الروايتين وقيل التل في الطهور بتر لا اختلاف لاخبار في حرمة الحجر النجس وما فيه  
والاشتباه في الحجر برون الاشتباه في السور لمخالطة الماء المتولد منه وقد  
ضعف لازالة الاماحة لا تساوي اولها حرمة في القوم حتى ان حرمة بمجاد  
يجمع عليه كيف ولو تعارض الكا والاصح منه راجحا كما في الصبح حيث يحكم بحلته  
سورة وقد يقال ان اختلاف في المعنى لان السلك في الطهورية انما تناسل  
الاشارة في الطهارة والنجاسة فالرجوع الى الاصل على التعدي من هو ان يحكم بحلها  
الماء وقد ظهر حرمة لانه كان ظاهر اسبق في التوضي بماء لا يزال السلك  
لهما الماء ولا حدث النجس وانما لم يحكم بها الطهارة لانه لم يرد منه الحكم  
روايات الحديث بالسلك اذا لم يغير للظهور به لا هذا فيكون هذا ارا لاصد المظهر  
بالكتابة لا يفرق بالاصول واذا لم يكن يد من روي عدوله عن الاصل برون اشباع  
الحكم بقراءة الطهورية واني ما ذكرنا من تعارض التل في الطهارة والنجاسة  
او الطهورية وعدمها بسبب كلام المصنف حيث صرح او بان اختلاف في  
الطهارة والنجاسة وانما اذا جاز ان الشك في الطهورية حيث قال ولا  
يرى الحديث لوقوع السلك في زوال الحديث وطهران ليس معنى السلك ان الحكم  
غير معلوم ولا مطلق بل معناه تعارض الادلة ووجوب الوضوء بغير الجار  
حيث لا ياء سواء فرض النعم اليه وهذا حكم معلوم وكذا الحكم بطهارة غيره وذكر

سنة ومن  
على الآ  
في حد  
بالفيا  
باعتبار  
فلم لا  
لش عليه  
رجح  
فالمقار  
حيث لا  
من اللين  
ايضا الى  
بان الحكم  
فاحد  
ت كذا  
فصودان  
فالمقار  
للين  
فارشلا  
فباس

يترك الابد الواحد والحدوث الواحد بل يصار من الحكماء الى السنة من  
 السنة في القياس ولا يرجح بالكثره والزم من هذا ترجيح الآيه بالسنة على الآيه  
 فيما اذا كان الحديث موافقا للآيه الواحده فكذلك السنة والقياس على حد  
 وهذا بعيد لان ان كان اعتبار أقوى الآيه بالسنة او أقوى السنة بالقياس  
 فاداهما أقوى الدليل بما هو دونه فلا يجوز مقوله بما هو مثله فان كان باعتبار  
 تساقط الآيتين ووقع العمل بالسنة او القياس السالم عن المعارض فلم لا يجوز  
 تساقط الآيتين ووقع العمل بالآيه السالمه عن معارضه وكذا في السنة بما  
 يمكن في هذا المقام ان الادي في حوزان يصير عنده الشايع للآيه في حوزان  
 انما لمه او يقال القياس غير متاخر عن السنة والسنة عن الحكماء المتأخر  
 بتساقطان ويقع العمل المتأخر والى هذا يشير كلام الامام الرضوي في لانه  
 انما تحقق المعارض اذا تحدد زمان وورد عن ليس المراد ان يعارض الدليلين  
 وناقضهما من غير ان يحد زمان وورد عن الحكماء على ما سبق الى  
 بمعنى لادعاهم العامة منه ان المراد بتأخر الزمان في الشايع زمان الكلام  
 بالقبضين وانما المراد زمان نسبة القبضين حتى لو قبل في زمان واحد  
 فليس الآن بل ليس على غير ما يمكن بقضاء ولو قبل في زمان وقت كذا  
 قبل بعد سنه انه ليس بغيره في ذلك الوقت كان مناقضاً للقصور ان  
 الدليلين المتناقضين انما يتعارضان تحت محتاج الى محاصر اذا المراد بقوله  
 احدهما على الآخر اذ لو علم ان المتأخر ناسخا للمتقدم لا تلازم الدليلين  
 المتناقضين لا يصدوان عن الشايع الا كذلك قوله كافي في سوره الجاثم مثلا  
 الشرف في الطهان لتعارض الآيه في ذلك العمل بما روي عن ابن عمر وان يقياس و

تعارض

في القياس والحدوث الواحد والحدوث الواحد بل يصار من الحكماء الى السنة من  
 السنة في القياس ولا يرجح بالكثره والزم من هذا ترجيح الآيه بالسنة على الآيه  
 فيما اذا كان الحديث موافقا للآيه الواحده فكذلك السنة والقياس على حد  
 وهذا بعيد لان ان كان اعتبار أقوى الآيه بالسنة او أقوى السنة بالقياس  
 فاداهما أقوى الدليل بما هو دونه فلا يجوز مقوله بما هو مثله فان كان باعتبار  
 تساقط الآيتين ووقع العمل بالسنة او القياس السالم عن المعارض فلم لا يجوز  
 تساقط الآيتين ووقع العمل بالآيه السالمه عن معارضه وكذا في السنة بما  
 يمكن في هذا المقام ان الادي في حوزان يصير عنده الشايع للآيه في حوزان  
 انما لمه او يقال القياس غير متاخر عن السنة والسنة عن الحكماء المتأخر  
 بتساقطان ويقع العمل المتأخر والى هذا يشير كلام الامام الرضوي في لانه  
 انما تحقق المعارض اذا تحدد زمان وورد عن ليس المراد ان يعارض الدليلين  
 وناقضهما من غير ان يحد زمان وورد عن الحكماء على ما سبق الى  
 بمعنى لادعاهم العامة منه ان المراد بتأخر الزمان في الشايع زمان الكلام  
 بالقبضين وانما المراد زمان نسبة القبضين حتى لو قبل في زمان واحد  
 فليس الآن بل ليس على غير ما يمكن بقضاء ولو قبل في زمان وقت كذا  
 قبل بعد سنه انه ليس بغيره في ذلك الوقت كان مناقضاً للقصور ان  
 الدليلين المتناقضين انما يتعارضان تحت محتاج الى محاصر اذا المراد بقوله  
 احدهما على الآخر اذ لو علم ان المتأخر ناسخا للمتقدم لا تلازم الدليلين  
 المتناقضين لا يصدوان عن الشايع الا كذلك قوله كافي في سوره الجاثم مثلا  
 الشرف في الطهان لتعارض الآيه في ذلك العمل بما روي عن ابن عمر وان يقياس و

نصيب الماء عليها فتختلف على المنسوح لا تفتح لكن التثبيد على ونحوه لا تقصد  
 كانه قبل وانسأوا الرجل كرسا لا تحفظا تبهما بالمسح والمسح المعبر به عن العمل  
 هو المقدر الذي يدل عليه الواو واللام من الجمع بين الحقيقة والمجاز في لغة  
 وانما قيل على ذلك لما اشبه ان النبي واصحابه كانوا يغسلون ارجلهم في الوضوء  
 مع ان في الغسل سحاً وزيادة الا انما له يدون الاصابع وان المقصود من الوضوء  
 هو التطهير وذلك في الغسل ومسح الرأس خلف عنده تحفظا في اتيان الغسل  
 جمع بين الابدان وما افقده للجمافة وتحصيل الطهارة ونحوه عن العهد يتغير  
 قوله والمخلص بمعنى قد اعتبر في التعارض اتحاد الحكم والحل والزمان فاذا تعارض  
 المعارضان ولم يكن معوية احدهما بطلت المخلص من قبل الحكم والحل والزمان  
 بان يدفع اتحادهما اما الابدان المخلص من قبل الحكم فعلى وجه من احدهما التوزيع  
 بان يجعل بعض افراد الحكم تاما باحد الدليلين وبعضها مستغنيا بالآخر كقوله المعنى  
 بين المصنفين بحجة هما وانما اشبهما المعاري بان من معاريف ثبت باحد الدليلين لم يفتقد  
 بالآخر كما في قوله تعالى لا يؤخذ كراهة باللعن في ما ذكره ولكن يؤخذ كراهة بما كسبت  
 قلوبكم وفي موضع آخر ولكن يؤخذ كراهة بما عقدت الالباب فالاولى توسع الواضحة  
 على الممنوعين لا من كسب القلب في القصد والثانية توسع على الواضحة عليها  
 لانها من المعنوية مما لا يكون له حكم في ابدان الممنوعين عند تحقق السر والعمد  
 وذلك لانفسهم في الممنوعين والمخلص ان يقال الواضحة التي توسعها الآية الاولى على الممنوعين  
 هي الواضحة في الآخرة والتي توسعها الثانية هي الواضحة في الدنيا اي لا يراد كراهة الله  
 بالكفارة في المعنوية ويؤخذ كراهة المعنوية من الكفارة بقوله فكفارة عنكم من  
 من اوسط ما تطعون اهله كما لا يراد ان الواضحة بان يدفع المعارض ويصد السامع

شتاء كما يحسن  
 الحاشية المحرقة  
 والاضحة  
 فالحاشية اطلع  
 عن هذا الكتاب  
 لا يخرج  
 انما بين  
 حواشيه  
 هو المدفوع  
 القرائن كلها  
 او غيرها  
 الحاشية  
 ام ان قيس  
 يسمون  
 وعور انوار  
 وما في من  
 في العرف  
 الى الكعبين  
 قلت المصنف  
 بقوله الامام



والمواخذة التي هي الكفاية انما هي في الدنيا والمقصود الاخره انما هي المواخذة  
التي هي العقوبات ويجوز الا لا يوجب المنع من نفسه على طريق دفع المواخذة  
في الاخره انما حصل الاثر اليقين المتعقد في وجه دفعه وتصميم الطاعة وتصميم  
الآخوه واعلان الالامة منظر الكلام عند قولنا لا يواسدك الله بكذا ان يكون الثاني  
مقابلا للاول من غير واسطة بينهما ولهذا ذهب الجمهور الى ادراج الغموس في العمارة  
عقد قوله لا يواسدك الله بكذا في الآية الثانية حلوا من الغموس فان قيل قد  
علم حكمها في الآية السابقة فلما في كذا في اللفظ والتعريف ان اطلاق المواخذة على الكذب  
والامس وبه ليس بحسب الاشتراك اللفظي او الاختلاف في المعهوم بل في الاثر والاعتناء  
المعلوم فعملها القابل لغيره والفعل المتعارف يكون المعنى لا يواسدك كرسا من المواخذة  
عقوبة كانت او كفارة في الغموس لكن يواسدك بهما او احدهما في المكسوبة والتعريف  
عندما كنت قوله فما التحققت اي قرأه يظهر من تخفيف لفظه والهامية على اللفظ  
بعد حصول الظاهر من حصول الاعتسالة ولم يحصل في ظاهر هذه العبارة مشور  
الحل من عقاب من قوله حتى يظهر من قوله لا يواسدك الغاية فانه متفعله ويحتمل ان  
الحل كان ثابتا والسهي عند الظاهر في الحل الثابت لعدم تناول السهي بالاعتناء  
عن عدم دفع الآية للحل بما يحياها اياه بخلافه فان قيل لكان المراد بقرائه التخفيف  
حقيقته الظاهر كما المناسب فاذا ظهر من قوله من فافتقار اللفظ على الظاهر  
اي اعتسالة يدل على ان المراد بقوله حتى يظهر من اعتسالة انما على قرأه التشديد  
فحقيقته فاعلى التخفيف كما ازا طلاقة اللزوم على اللزوم ضرورة لزوم  
الاعتسالة عند لا تقطاع فيكون حرمه القران عند الدم معلوم من قوله فافتقروا  
النساء في المحض ويكون قوله لا يواسدك من الالامة لسان انما المحض حرمه ويعود

52

بل الغموس وتصير معنى  
وذلك والغموس وذلك  
للمعارض وورد ذلك  
للعقود بطل الشيء  
قد اسدنا بحكمين الاخر  
فلما ان العقد بمعنى  
كذلك بجاز لا محالة  
عليه اشهر في اللغة  
في ان مع امر ان الك  
لا في حقوق هذا  
على ان العذر وكذا  
سوق الآية الثانية  
او باللفظ في الايتين  
في الكسوبة لانه  
في الثانية لم يرد  
شيخ من منصور حيث  
ومنها الا فرق في  
المواخذة من الكفاية  
المواخذة السابقة  
فما رتبته للمواخذة

صحة المواخذة

بجمل العقد على كسب القلب من عقدت على كذا عرفت عليه يقتل العروس ويصير معنى  
الاشتمين واحدا وهو نفي الكفان عن النور اثباتها على المعقودة والعروس وذلك  
لان كسب القلب مفسر بالعقد عمل فيجمل على المفسر ويدفع المعارض في ذلك  
بوجه الاول ارضه عدد لا عن الحقيقة من غير ضرورة لان العقد ربط الشيء  
وذلك حقيقة في العقد المصطلح من الفقهاء لما فيه من عقدا حادا حكيمين الاخر  
بمخلاف غير القلب فانه سب للعقد فليس به محاراة فيه نظرا لان العقد بمعنى  
الربط انما يكون حقيقة في الاعيان وان المعاني في معنى الآية مجاز لا محال على  
ان عقد القلب واعتقاده بمعنى ربط الشيء وجعله تابعا عليه اشبه في اللغة  
من العقد المصطلح في العقد فانه من محرمات الفقهاء لما في ان مع اقتران الكسب  
بالمواخذة يدل على المراد بها الواخذة الذموية ورد منع ذلك في حقوق الله  
سما الحقوق الدارين بين العباد والعبادة والعقوبة الثالثة الآية على ان العقد يكرر  
الآية السابقة ولا تملك ان الافاد خبر من لاعادة ورد بيان سوق الآية الثانية  
بيان الكفان فلا تكرر وذكر المصنف في دفع المعارض ان المراد بالعروس في الآيتين  
هو المخالفة عن القصد والمواخذة المواخذة في الاخرى والعروس في الكسب لانه  
المعقودة وفي القصة لا بد الاولى اوجب المواخذة على العروس والثانية لم يوجب  
لها لا عقبا ولا اثباتا فلا تعارض اصلا وهذا قريب مما ذكر الشيخ ان منصور حيث  
قال في المواخذة عن العروس والآية الاولى والثانية في العروس والمراد منها الاخر ونفي  
المواخذة في الآية الثانية عن العروس مما يثبت في المعقودة وفي المواخذة في الكفان  
وفي العروس الاخر وفي القصة مواخذة املا الا ان المصنف حمل المواخذة الثانية  
ايضا على الاخرى ان دار المواخذة في الاخرى فان قيل قوله فكها رتبة تفسير العراض

سورة النور

در بیان کفان و مواخذة

قال المصنف في قوله لا بد من دليل شرعي ولا دليل شرعي على عدمه اي لم يعلمه تعالى حكم شرعي بناء  
على عدم ورود الشرع لان هذه المسئلة انما هي لبيان حكم الافعال قبل البعثة  
فان كان اضطرارا كما لا ينفس ويحرم وهو ليس ممنوع الا عند من تورد كيفية المحلل  
وان كان اختياريا كما في كل الفواكه بحكمه الا باحة عند بعض المعتزلة وبعض المعتزلة  
من الحنيفة والسلفية والحرمه عند المعتزلة بعدلديه وبعض الشيعة والمو  
عند الاشعرية والشيعة وعمل الاجل في الاعمال الاختيارية التي لا يفضى العقل  
فيها بحسن وقيح هو عند من قسم الى الواجب والمسدوب والمحظور والمكروه والباح  
لان لو اشتمل احد الطرفين على معتد فاما فعله حرام او تركه واجب وان لم يشتمل على  
فان اشتمل على محظور فاما فعله مسدوب او تركه مكروه وان لم يشتمل على المكروه  
فباح وهذا يورد في اصول الشافعية والاشاعرية على النزول الى يدعي المعتزلة  
للمعمل حكما بالحسن والقيح والافعال قبل البعثة لا يوصف عند من ينسب الاحكام  
اذا لم يرد هذا فيقال على السماع ان اردت الاباحة ان لا يرد في الفعل والنزول فلا  
نزاع وان اردت حظان الشارع في الاول واليه بذلك فليس يعلمون ان ليس يستقيم  
لان الكلام فيما لا حكم فيه للعقل بحسن ولا يفتح حكم الشارع فان استدلت ان  
خالق العبد مما ينفع فالحكم يقتضي اباحته وكل ما هو ملك الغير محرر شعلا  
لا يكون صاحبه محسبلا المقصود ملكهما والالك ان عتقهما لهما عن احكامه وهو  
نقص في جوابه المعارضة بان ملك الغير محرر التصرف فيه والحل بان دعاه لغيره  
لتشبهه بغيره في ان ملكه ولا يلزم من عدم الاباحة عبث في فعل على الحر  
ان اردت حكم الشارع بالحرمه في الاول فغير معلوم ان الفقد بان لا محذور  
لا يسمع بل غير مستقيم لان المقروض انه يرد في اشياء العقل حسنة ولا يرد في حكم الشارع

ان الله سبحانه في كل ما يشاء  
على الاغتيال وقيل  
لان الآيه نحو انما  
فيما دون العشر انما  
من عجز ولا يخفى ان  
قوله لان الاباحة لا  
في لادنى جميعا فلما  
على الحر والبيع والى هذا  
هذا ان كان قد ورد  
ردا على المحرر والبيع  
بعد ما على ورود  
ول قد وقد وهذا  
مف ليس تام لا يعلم  
الدلالة على اباحه جميع  
اذا انما هو غير مطلق  
مكرر الشيخ هذا الغرض  
لا يوجد له محرر ولا  
يوجد محرر ولا يبيع  
محرر فان الاباحة  
لذات او الكراهة

الحل الجب ان تفعل قد يحى بمعنى فعل الذكر وتغظم في صفات الله فيجعل عليه تارة  
 التحفيف في الانقطاع على العشرة لا يجوز بل من حق الزوج على الانفسال وقيل  
 معناه نوجان اي صون اهلا المصنف وفي شرح التاويلا ان الآية عمومية على ما  
 دون العشر متروا الخطاب الى ما هو الغالب واستهارة الجوهرة فيما دون العشر انما  
 يكون بالاعتناء بقوله حتى يطهر من التحفيف ايضا معناه يغتسلن مما اذا لا يخفى ان  
 في الكل عددا عن الظاهر وما ذكره الشافعي ليس بعد من ذلك قوله لان اباحة الا  
 ليست حكم شرعية فان قيل هي حكم شرعي ثبت بقوله خلقكم في الارض جميعا فلما  
 انما يصح ذلك لو ثبت تقدم هذه الآية على النصين المفروضين للمهر والمهر في هذا  
 اشار بقوله فان في المهر انما يكون بما لا يسهل الاصلية ان تقدم في ان كان قد ورد  
 او على تقدير ان قد ورد في الزمان الماضي المتقدم على زمان ورود النص للمهر والمهر  
 دليل شرعي بالعلم على اباة جميع الاشياء لكن ورد هذا الدليل بعد ما على ورود  
 النصين للمهر والمهر ليس يسلف على الاطلاق وفي جميع الصور بل قد وقد وهذا  
 يبين ان مقوم الدليل بوجه الاورد عليه النظر على ما ذكره المصنف ليس تام لان عدم  
 العقاب على الانساع انما يصير حكم شرعية بعد ورود النصين للدلالة على اباة جميع  
 الاشياء فتعريف بالنص للمهر لا يكون نصحا بالمعنى المصطلح الا اذا اخذ المهر عن الدليل  
 اباة الاشياء على دليل تميزه ذلك النص المحض قوله عندما بتكرار النسخ هذا النص  
 اي تكرر النص فلا يثبت بالشك قوله واعلم ان الشيء الذي لا يوجد له محرر ولا  
 يبيع انسان الى سدا حكم الانتقال قبل الشرع فان قلت ما لا يوجد محرر ولا يبيع  
 قد يكون واجبا او مسدوبا او مكرهة قلت المراد بالبيع ما يقابل المهر فان اباحته  
 قد يطلق على عدم المنع عن الفعل سواء كان بطرفين او يوجب ان المذهب او الكرامة

في بيان ان قوله تعالى خلقكم في الارض جميعا  
 لا يقتضي اباة المهر والمهر في هذا



وازاد في العقاب على الاسماع فباطل القول تعالى وما كما عده من حتى بعث من ولا  
 فانه يدل على ان التعذيب على ما صدر قبل البعثة فان قلت الحكم بالخطيئة والعقاب  
 على الاسماع مثلا زمان فكيف جرم خطلان المشا في الاول قلت الحكم بالخطيئة  
 لا يستلزم العقاب لحواله العقوبة وقد يقال على المجرمان عند الحرمة معاوية قطعا  
 فان من تلك جرم الايضرف وهو في غاية واجيب بملوك قطع من ذلك الجرم لا يدرك  
 حرمة وان استدلاله بغيره في تلك العينة بغيره اذ نه عقلا مجموعا فانها تدبر على  
 السمع ولو سلموا ذلك فمن يلحقه ضرر بما بالنصرف في ملكه والمالك فيما عرض من  
 عن الضرر وان قلت اذا كان الخلاف فيما لو يدرك بالاعتقلا حسنة ولا يفحها على ما ذكر  
 فكيف يصح القول بحرمته اذ احسنه قلت المراد بالاسماع حوازا لاسماع الناس على  
 المسنة والحرمة فندمه وهذا لا ينافي عدم ادراك العقل فيه فكيف يحتمل  
 صفة حسنة ان يقصده واما الوقف فقد فسرت ان بعدم الحكم وان بعد العلم  
 بالحكم اما معنى نحو التصديق بنبوت محمد صلى الله عليه واله ان هناك حكم او لا واما  
 بمعنى نفى تصور الحكم على التعيين مع التصديق بنبوت محمد صلى الله عليه واله ان لا بد لسان العلم  
 خطرا او امانة وهذا هو المختار عند المصنف اما الاول وهو التوقف بمعنى عدم الحكم  
 فباطل من وجوه احدها انه جرم بغيره للحكم لا توقف والقول انه يسمى او تقابل اعتبار  
 العمل بغيره يقتضيه العمل بالفعل تكلف وانها ان الحكم قد وعده الاسعري فلا  
 يتصور ندمه والتكليف المحال بما رعد ولا يتوقف تعلقه بالفعل على البعداد  
 لا موجب التوقف سوى الجور عن تكليف المحال ورد بان يجوز تكليف المحال الاستدلال  
 القول بوقوعه ولو سلموا لزم منه نبوت لعلة الحكم بالفعل قبل البعثة لحواله ان  
 يمنع سبب آخر وجوب التكليف قبل البعثة ليس يذهب للاسعري بل هو نافي عنه

في بيان معنى العقاب على الاسماع  
 وبيان ان العقاب على الاسماع هو العقاب على الخطيئة

في التفسير

كما في معرفة الصحابة المستعارة وقوله ما في القياس ولاجل على الصريح اذ لا مدخل  
 للراي في بان اسبابه من الحكم قوله بعد شهادة قلبه اي قلب طالب الحكم وهو  
 بصدد معرفته وانما اشترط ذلك لان الحق وانما المتعارضان لا يمتثلان حجة  
 في حق اسباب الحق وقلب المؤمن يورثه ربه ما هو اطير لا دليل عليه فيرجع اليه  
 قوله وكل واحد منهما على ما كان اختلف في كل واحد من الاجتهاد من صاحب المصنف  
 الى الدليل صريح ان الحق واحد لا غير كما نكل واحد من القياسين في خلاف  
 حق العمل وان لم يكن دليله في حق العلم وهذا بخلاف التصيين فان الحق منهما وبيد  
 في العمل والعلم معاً الجواز للصنف **فصل** ما يقع به الترجيح كذا في  
 بعضهما مما سلف لا سيما رجوع الترجيح في النص في الاجتماع اما رجوع النص في وقوع  
 بالمتن والسند والحكم في الامر الخاص فالمراد بالمتن ما تضمنته الكتاب والسنة  
 والاجتماع من الامور والنهي والعام والخاص ويجوز ذلك بالسند الاستدلال على  
 المتن من سوا تزويج شهود واحاد مقبول ومردود فالاول كترجيح النص على الظاهر  
 والمفسر على الجمل ويجوز ذلك في الثاني بقرينة الراوي كما ترجح بقوله الراوي وفي الثاني  
 كترجيح المشهور على الاحاد وفي المروي كترجيح المشهور من النبي على ما يحتمل السماع  
 كما اذا سألوا سمعت رسول الله فقال لا اخرفان رسول الله وفي الثالث  
 عند كترجحه ما لم يشبهه انكاره وابسته على ما بينت في الثاني كترجحه المخطوط على الاما  
 والراي كترجحه ملاي في القياس على ما لا يوافق القياس في كل واحد من ذلك  
 تعاضل المذكور في موضعها وانما القياس فيقع فيه الترجيح بحسب علمه ووجهه او  
 عليه امر خارج عنه في تفسير ذلك يخلص من احوال الحاجب وقد اشار المصنف  
 ههنا الى بعض ما يقع بحسب العلم كترجحه قياس عرف عليه الوصف في بعض الصريح كما

القياس في الجمع  
 للعمل في تعيين  
 الظاهر  
 الكلام

من معنى عدم العلم  
 ولا مجال من العمل  
 ثابت على العمل ولا  
 المتوقف هو ان  
 بعد العطف في  
 لان القول بعد  
 والقوله على السند  
 الجهد كان الاس  
 في تغيير المتكلم  
 في كافي في احوال  
 كذا في التأسيس  
 ترجيح من وجهه  
 في فلذا استباح  
 الاخر وهو ان النبي  
 قوله بالعباد وصالوا  
 في لرب الوارثين  
 بل وعده المتكلم  
 قوله انه لم يرد  
 في بعض احوال  
 بالعباد قبل ان

وعند الحكم وهو لا يوجب الاباحة فاما الثالث وهو التوقف عن عدم العلم  
 بان حكمه الاباحة او المحظور هو ذلك التقدير انه لا دليل من الشارع ولا حال من العمل  
 ونقلا يساوي القول بالاباحة من جهة العقاب على انه لا عقاب على الفعل ولا  
 على الترك فلا خلاف بينهما في المعنى وفيه نظر لا يمدح المتوقف هو ان لا  
 علم بالعقاب وعنده وعنده القول بالعقاب عن القول بعدد العقاب فكيف  
 يساويان فثبت ان قوله ومع ذلك لا عقاب ليس مستقيما لان القول بعد  
 العقاب قول بالاباحة لا بمعنى انها على ما فرغنا فلا توقف قوله وقوله على ما  
 دليل اخر على جعل الحرم باحاطة للمع وهو عطف على قوله لان قبل البعثة كان الاصل  
 الاباحة قوله فثبت ان قوله لا يجعل الثاني ولو لم يرد قوله المنع بتغيير المنبت للمع  
 الاصل ثم الثاني للامثالات وايضا المنبت يجعل على ما يراه على ما في تعارض الحجج  
 والتعديل يجعل الحجج اولى لان المنبت هو س والثاني يؤكد الناس خبري  
 التاكيد وعن عيسى بن ابيان ان الثاني كما ثبت وانما يطلب الترجيح من وجه اخر  
 وقد ذلك بعض السائل على تقدم المنبت وبعضه على عدم الثاني فلذا احتج  
 المصنف الى بيان الضابط في تساويهما وترجيح احدهما على الآخر وهو ان المعنى  
 ان كان منبئا على العذر الاصل فثبت عدمه والا فان تحقق انه بالعبارة المتساوية  
 وان احتمل الامر من غير السنين الامر وعلى هذا الاصل الذي ذكر في كتب الروايات  
 الشهادة على النبي **ازنساوي المشاف** والمنبت ان علم ان النبي دليل وعنده المنبت  
 ان علم ان النبي **سبب الاصل** في الاضطراب فيه ليس قوله وانفقوا على انه لو كان  
 الحد الاصل كما في زيدانعا في الغرضين والافقيد روى ان النبي بعث ابا رافع كرم  
 ورجلا من اصحابه في وجهه يسمى به بيت الحارث ورسوله الله بالمدنية قبل ان يهاجر

كتاب الادلّة في معرفة حقائق الدين

كتاب الادلّة في معرفة حقائق الدين

قياس الذي يتخذه من جامع ارقا والماء مع الاستغناء فالارقا وتعد الاملاء  
 بخلاف ما اذا لم يكن طول الحرم وحسب العنت اي الوقوع في الزنا فانه لا يند من  
 الارقا وتصح بخلاف ما اذا قدر العبد على كساح الحرم فيترجم امد فانه يطر بقا  
 للماء ويل امتناع عن تحصيل صفة الحرم وهو ليس بحرام وبخلاف ما اذا ابرج حرم  
 طواقم فانه يقي كساح الامه لان ليس بارقا ابتداء بل بقا عليه وهو لا يبرج كالوق  
 سقى مع الاسلام اذ ليس للبقاء ههنا حكم الامه فلنا كساح الامه مع طول الحرم  
 كساح يملكه العبد بملكه الحركة لا يملكه الذي يملكه العبد وهذا هو ما يبرج  
 من ارقا وقع الاستغناء لان الحرم من صفات الكمال فيدعي ان يكون ارحا  
 في الاملاق فالاشباع في باب الكساح الذي هو من البعد والرو من اوصاف العضا  
 يندعي ان يكون ارقا في المنع فالتمسيق فالاشباع الحل الذي هو من اياكرك العبد  
 وتصدق على المرأه لا يجوز له كساح الامه مع طول الحرم فليكن المبرج وعكسه  
 المعقول لان ما ثبت بطلان كرامه بزداد زادة الشرط ولهذا لما زلن كان فصل  
 الشرط في الاربع وقد يجب ان هذا التقيس من اياكركه حيث يمنع الشرط  
 بزواج المسيس مع منافقه من سطة الارقا وذلك كما جاء في كساح الجوسية للكافر  
 دون المسلم في وتصحيح الماء المارة الى وهي ضعف في قياس الساق في الاول  
 ان الارقا والذي هو اهلا لا يكون تصحيح الماء بالهرل لانه لا في حقيقة ارقا  
 الارقا في ما يبرول صفة الحرم مع امره ما يبرج في حال ما لفت في الادل  
 يكون اسهل الولد فاذ لسا هذا فالارقا واولى فان قيل هذا امتناع عن الكساح  
 حيث يوجد في الارقا سائر السبب على وجهه بعضه الى هلاك فلنا في  
 الزوج ايضا امتناع من ايجاد صفة الحرم اذ الماء لا يبرصه الوفاق المبرج بل

زيا الى القطع على  
 من لا خلاف  
 بين النوعين  
 اولى من اعتبار  
 حله في جنس الماء  
 من اوسا ووجوه  
 على المركب من اثار  
 كل منعه على ا  
 فانها العمل وهذا  
 يظهر انما في هذا  
 ترجيح القياس في  
 القياس فالاشباع  
 اذ العبد الثاني  
 والقانون في  
 عدالة التحالف اخلا  
 عدالة لظهورها  
 ان ابرج من جميع  
 اي الغناء والعدا  
 في جنس الصلح  
 امد عند الساقبي

(Handwritten marginal note or scribble)

ما عرف عليه بالآية في الأقسام ما يفيد ظنا أغلب وأقرب إلى القطع على  
 غيره وما عرف بالآية المطلقة ترجح على ما عرف بالنسب لما فيها من اختلاف  
 لأن الشارع أولى بتعليل الأحكام فلا يخفى أن الراجح ما أثر العين والنوع  
 القرب أو الأقرب فالأقرب فإن اعتبار سائر الحكم لكونه المقصود أولى وأقرب  
 شأن العلة وترجح ما أثر جنس العلة فترجح الحكم على ما أثر النوع العلة في جنس الحكم  
 فعند التركيب ما أثر كسب من الراجحين يقدم على المركب من رجوعه عن مساو ورجوعه  
 كقصد المركب من ما أثر النوع في النوع والجنس القرب في النوع على المركب من ما أثر  
 النوع في الجنس القرب والجنس في النوع وفي المركب اللذين يشمل كل منهما على ما  
 وترجع تقدم ما يكون الراجح منه في جنس الحكم على ما يكون في جنس العلة وهذا  
 معنى قوله وإقسام المركبات بعضها أولى من بعض وكل ذلك مما يظهر بالتأمل في  
 السابقة إلا أنه قد حوت عادة القوم بذكر الأمور أربعة مما يقع به ترجح القياس وهي  
 الأول وثق الشبان في الحكم وكثرة الأصول والعكس وله كما في القياس والاستحسان  
 من الاستحسان لثقل أثره على القياس وإن كان ظاهر التأثير إذا العبد للتأثير  
 وقوته دون الموضوع أو الخفاء لأن القياس إنما صار حجة بالتأثير والفاوت فيه من  
 التفاوت في القياس وقد اختلف السامراء فأنها تصير حجة بالعلة التي تختلف اختلافا  
 على الأولوية لأنها بالتحيز وهي مما لا يفتقر وإنما اشترط العلة لظهورها  
 الصدق وقد يقال إن العلة لما يختلف بالشك فالضعف لأنه إن رجوعه من جميع  
 ما يعتقد فيه الحرمة والافلا قوله وكافي سله طول الحرم أي النساء والعبد  
 على زوج الحرم والأصل الطول على الحرم أي الفضل فأنسب فيه عطف حرم الصدق  
 الضعف الصدق إلى العوض فأي الذي له طول الحرم لا يجوز زوج الإله عند السأفي

إرجاعه من جميع ما أثر النوع

في إرجاعه من جميع ما أثر النوع

إرجاعه من جميع ما أثر النوع

قاسا

ع عن المشرك  
فمنع العفو  
مع الاستغناء  
له وفيه نظر  
تدلس في كيف  
لا يجوز التمسك  
لاول فلان الرق  
وكافي كاح الشر  
يجعل المسلم واما  
تفتت بحوار كاح  
عند المسلم وعلى المر  
ما التا فلان ان  
مراد فان طمان  
لكاح واعد  
نين فيتصفت بها  
تو تزدون اكرامه  
المعارضة فقلد  
يعالني كاح لانه  
الغار والنا  
توا لانه لانا

مختلفتان متعديتان حقيقة لا يصح ان واحده مجردة عن غيرها لانها لا انفصال  
بين القول بالعلية والحال والظاهر بالآخر تعليبا للجملة احتمل ان جعلت  
الطلاق واحدا متكاملا حيث جعل ملاقاة الامه تسنين لا واحدة احتمل ان  
كانتا تسنينين ولا نزول الامه اليه صفة التلقيات الثلث وذلك  
في التسنين دون الواحدة فالنسبة الطلاق اما هو في مجرد كمال الصنف الواحد  
وجعل صفة الثلث تسنين لان جعل ملاقاة الامه تسنين تعليبا للجملة حتى يرد  
لا اعتراض بان هذا تعليق للحل دون البرهنة وسمى هذه المسئلة زيادة في تحقيق  
فصل العوارض قوله وكافي في مسح الرأس يعني على بعد تسليمه بانها الركن في الثلث  
فما تيسر في التحقيق اقوى منه لان لا تشاء بالمسح خصوصا مسح الرأس بعض المحل  
مع امكن المسح ومسح الكل من الكل ليس الا بالضعف واما الثلث فقد وجد في  
الركنية كما في المصنفين الاستساق والسكنى كافي ركا والصلوة قوله والايان  
في ذكر مسح اذن من غير الاسلام بكثر المعنى لا يستلزمه الصفة في الاعمال  
بالد بان يعين ان يرد في الفرض مع ان احدى الفروض بل على اي وجه ياتي في وقوع  
عن الفرض يكونه متعديا غير متبوع بالفرض وعلى تصحيح المصنف وقع الايمان  
بالفرض جمع بين قوله ونحوها كصدقها الضمان على الغير بدون منه اركان  
كاطلاق الثلثة في الحج قوله تحفيقا للغير المثل غيرها وذلك ان المنفعة مال  
كالعين والنفقة والحامل والعبد والعرضية يجوز بيعها كجزء من اجزاء  
المنفعة فظن ان منفعة مهر واحد كجزء من درهم واحد فاسو ان  
معنى العاقبة فيما رآه القيمة بمنزلة العاقبة في المسئلة من حيث الحيات  
واللون وهذا معنى المثل فربما قوله ولا يبرهنه نسبة العوارض لانه الى صلح

وهذا انما هو كالمسح

عقبات

هو قابل لان يوجد منه الرقيق والحرية فتزوج الامه امتناع عن به التمس  
ويجوز المحرمين يخلقون رقيقا لا يتقبل من الخمر الى الرق ونقضا العنق  
الاهلاك انما هو في ارقاقه الماتى ان تصفقا رفاق الماء مع الاستعانة  
غير مطرد لوجوده فيمن أسريرا وامر ولد مع حواج الامه له وفيه نظر لان  
الحرية لو كان قادرا على ان يبتز الامه لا يحل له كاح الامه عند الشافعي فكيف  
اذ كان له سر به امام ولد وقد وكافى كاح الامه الكافية فانه لا يجوز تملكه عند  
الشافعي قياسا على كاح المحرمه وعلى ما اذا كان يخدمه من اما الاول فلان الرق  
انرا في غير النكاح في الجملة كافي كاح الامه على الخمر وكذا الكفر كافي كاح الخمر  
المسلم فاذا اجتمع الرق والكفر قوي المنع ككفر المحرمه فلا يحل المسلم واما  
الماتى فلما من ارقاق الماء مع الاستعانة اذا ضره من قدر تنفع به واز كاح  
الامه المسلمه الى ما ظهر من الكافى وعندها يجوز قياسا على العبد المسلم وعلى المره  
الكافية وهذا ان العتسان اقوى تاثيرا اما الاول فلما استوفى انما الشافعي فلان  
الرق وانما هي في النسيب من الخمر فان قلت بهذا لا يستفاد في المره فان طابقت  
على المالكين فالرق يربطها الامرى انما قبل الاسترقاق ولو جعل الابا بالنكاح وبعده  
تملك النكاح وتملك اليمين جميعا قلت على النكاح نعم من الجانبين فيتنصف منها  
كما تنصف رقه وعلل الوطى بملك اليمين انما هو مطرد في العتق برون الكرامة  
وهذا لا يبطا اليه بالوطى ولا يستحق عليه نسيان ولا واما في المقارنه فقلت  
الحرية فان قيل لا شبهة لذلك لا يمكن تحقيق التصفيق ان يقال النكاح الامه  
حالتان حاله لا تدرك من الحره وذلك بالنسب وحاله الاضمام وذلك بالمقارنه او الشا  
قلت في احدى الجانبين فقط تحققت التصفيق فلما المقارنه والمقارنه التمس

وربما كان في بعض النسخة...

عندنا

...

وهو كغيره في الفقه الكلي وهذا الوصف وحده الحكم وان لم يكن حكما مستقيا قوله  
 مبيع عين اي متعين فلا يشترط قبضه وهو العين المبيع والحكم عام بشرط قبضه  
 وهو منتف عند انقضاء الوصف حيث يشترط القبض في بيع الدرهم بالدرهم  
 وفي السلم بل لا يلزم مع الكمال الا لان الاصل في الشرف هو القبول في المبيع  
 في العقود فكان دينها دين وفي السلم السلم فيه دين حقيقه وراس المال من القبول  
 فالماضي كان قبل قد سبق المبيع في الشرف في السلم كبيع انا من قبضه انا من  
 قبضه وكالسلم في المنفعة على ثوب بعينه فكان ينبغي ان لا يشترط القبض فكذا في السلم  
 ان يعرف ما يتعين وما لا يتعين من جنس عمد الحاد فادوا الحكم مع ما اقره في الدنيا  
 بالذرة وهو اسم الشرف في السلم فاشترط القبض فيهما قبل الاطلاق قبل المبيع  
 في السلم من السلمية وليس بعنوان في المقبول هو راس المال وليس مبيع حيث  
 في حين احدها ان المراتك ان كل مبيع متعين لا يشترط قبضه بله وينعكس الى ان  
 كل مبيع لا يكون متعينا يشترط قبضه بله وينعكس الى قولنا كل مبيع لا يكون متعينا  
 فيه المبيع لا يشترط قبضه القبض في الجملة لا يختلفوا في ان التقاضي شرط  
 صحة العقد او شرط قبضه على العصة والى كل اشارة محمد بن حنبله على الاثر  
 سوال في مؤان شروط الجواز كون متعارفا كالمهود في الكاح لا شائرا فيه  
 من وجود المشروط قبل الشرط والمؤان انما لم يكن ههنا المتعارفة من غير ان  
 لما فيه من اثنان المبدأ على ما لا يعتبر بغيره فكذا اقره مجلس العقد متعارفا للعقد  
 ويجعل القبض الواقع فيهما فعلة حال العقد كما كان في المحيط قوله سلم المتعار  
 كما يقع بين الاقضية فيصاحبه المبيع كذا يقع من وجوه التزج بان يكون لكل  
 من القياسين تزج من وجه فيعده التزج بالذات على التزج بالمال لو جهن

لان الضمان مح  
 لا يؤول الى وجه  
 م وبيع الخلف  
 ينقطع في  
 في حد شير في  
 ان الحجة هو الخبر  
 حكم لا يكون  
 في قولنا لا يكون  
 في الاصل في النظر  
 في ما من نوع من  
 في الاصل في  
 في ما من نوع  
 في زيادة الاصل  
 في فاحدهما لا يشتر  
 الرابع العكس  
 في مرقها انقضاء  
 في المصنفين  
 حيث يقولون  
 في الوصف في الحكم  
 في الاصل في المردوم

للمصاحبة الشرعية لانه الذي يجب الاحكام حقيقته ولا حاجة الى ان العتقان يحا  
 قضاء الفاسي وهو ما للشاعر قوله والمثلث التزم بكونه الاصول الذي يوجد  
 جنس الوصف ونوعه كما تروى وصف المسح في التحقيق يوجد في التيم وبيع الخف  
 والجبيره فمن حجة على ما تروى وصف الركبة في الثلث لانه في الفصل فقط وذلك لان  
 كون الاصول توجبه زيادة توكيد ولزم الحكم بذلك الوصف في حد ذاته فوه  
 كما يحصل للمبرك من الرواة فوه زيادة اتصال فيصير مشهورا منع ان المحجة من الخبر  
 لا كمن الرواة وهذا قريب من الثاني اي فوه ثبات الوصف على الحكم لانها كمن  
 الوصف الحكم ما يوجد كمن بل التحقيق ان اللان راجعة الى فوه الثاني كمن  
 الاثر بالنظر الى الوصف فوه الثبات بالنظر الى الحكم وكن الاصول بالنظر  
 الى الاصل فلا اختلاف الا يجب الاعتبار فلذا قال خص الامية ما من نوع من  
 هذه الالوان اذا قوت في سله الاوتسمن به ان كان غير من الوصف الاضرب به  
 وقال المصنف اذا كان الناثر محسب اعتبارا للشاعر عن الوصف ونوعه في نوع  
 الحكم وهو مستلزم شهادة الاصل فوه الثبات ح يستلزم كمن شهادة الاصل  
 واذ كان يجب اعتبار عن الوصف ونوعه في جنس الحكم ونوعه فاسد هما لا يشكر  
 الاخر فيه مما عني من ربه ولذا قال هو قريب من الثاني قوله الرابع العكس  
 الاطراد في العلة ان كل ما حدث وجد الحكم ومعنى الانكاس ان كل ما انتقل  
 استعمل الحكم كافي الحد والمحدود وهذا الاصطلاح متعارف والمصنفين  
 المناسبة فيه بان لازم للعكس المتفاهم بحسب العرف العام حيث يقولون كل  
 انسان ضاحك والعكس اي كل ضاحك انسان فقولنا كل النفع الوصف في الحكم  
 لازم لقولنا كل واحد الحكم وجد الوصف لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء اللزوم

كثرة الالوان

ل

العكس

في الاصل فلا اختلاف الا يجب الاعتبار فلذا قال خص الامية ما من نوع من  
 هذه الالوان اذا قوت في سله الاوتسمن به ان كان غير من الوصف الاضرب به

وهو  
 كمن

لا يصلح واسطة واحدة وهو الابن وشمل هذا كثير في ان الميراث  
 فصل كالتزم مباحته لادلة الصحة لادلة القاسم كحيلة التصرف  
 كما التزم بعض الترجحات المغتربة بالترجمات المردودة والمذكور منها بل لانه  
 الاول ما ترجح بعليه الاشياء لا فادها زيادة الظن كقولنا الثاني الترجيح  
 بغير الوصف لزيادة قامة والثالث الترجيح بساطة الوصف لسهولة البينة والافعال  
 على صحة الكل فاسد لان العرف في ان العاين معنى الوصف وهو فرق الترجيح لا  
 يصور به لان حكمه الاوصاف وتكون حال الوصف منتظم من الضم فيكون في عالمه  
 وقوله الاخر آية من قوله لا يجاد في الشر ولا خلاف في عدم ترجيح الشر الموقوف  
 المظن ولا العام على الخاص بل عند الشافعي بقدر الخاص على العام بل لما لان  
 قول الكلام انما هو على تقدير تساوي الوصفين في الثابت والمداومة وحسب لا يجوز  
 ترجيح احوالهما بما يفيد زيادة ظن او يكون بعيدا عن الخلاف واما عندنا فاعدا  
 دورا لا يترجم فلا نزاع في تقدير الموقوف ان كان الاخر اكثر او اعلم واسطر لا يخفى  
 ان في قوله على ان جرحه ناسحا انه لا يتركب الفل من جرحه وكان من قبيل المسائل التي  
 ان يكون معنى واحد لا يجوز له قوله لهذا ان كل دليل يبيح الترجيح بقوله لا يرد  
 بما يصلح وصفا وتعدا للدليل لا يما هو مشغل الثابت او يعنى الشيء انما يكون صحفه  
 توجد في ذاته ويكون تعالده واما ما يشغل فلا يحصل المعرفون بالتعدي اليه بل  
 يكون كل منهما معارضا للدليل الموجب للمعركة على خلافه فيسقط الكل المتعارضين  
 وهذا معنى تساوي وجود العنز وعدمه واما يقال ان الترخيم بالعرف  
 لا تسلم انه لا يحصل للدليل انضمام العنز اليه وصفه يتقوى به وهو كونه موافقا  
 للدليل الاخر وهو مبيح لزيادة الظن قوله خلافا لابن سميون في الاخر وهو ان اذا

الظن الما يقوم بنفسه  
 حواكيا فلا يتغير ما يتغير  
 ان الشيء وما لا يظن  
 حال الابن وذلك لان  
 ان يقوم به بحيث  
 فارج عنه كوصفي كقول  
 الثاني يحمل السابع  
 اوصفي ولا يملك ان العا  
 صفة في قوله اخرى  
 في المضمون من  
 بيان كلام من الوصف  
 وكما ان بيان الترخيم  
 لغاصب لا يفسد  
 باعتبارها الصفة  
 الصفة فابعد  
 فان يترجم وجهه الى  
 مع الغايبه به وصاد  
 الحكم بمن ان فعله انما  
 ان يخفى على المفسر  
 القرائن وهي راد

ان الحال يقوم بالغير وما يقوم بالغير فله حكم العكس بالنظر الى ما يقوم بنفسه  
 وانما ان الذات سبق وجودها من الحال فيقع به الترجيح الا فلا تغير بما يوجد  
 بعده كما جرت عادته فيكون فان قلت هذا انما يقع في ذات الشيء وما لا يقع في  
 الذات والحال وقد تقدم ما لا ينبغي عليه ذات شي اخر كحال الارب وذلك لان  
 قلت الكلام فيما اذا ترجح احد القياسين بما يرجع اليه وصف يقوم به حيث ان  
 اجزاءه والآخر بما يرجع اليه وصف يقوم به ذلك الشيء بحسب ما يرجع عنه كوصفي كقول  
 والعبادة للاسالة فان الاول بحسب ما يرجع اليه وهو الثاني بحسب ما يرجع اليه  
 قال في الترجيح بالوصف الثاني اولي من الترجيح بالوصف المادني ولا يمكن ان  
 حال الاسالة تكلم بالآخر قوله وذكر والله اي الترجيح بالوصف الثاني في المسألة اخرى  
 منها سلة انقطاع حال المالك من العين اليه القيمة بصفتها في المعضوب من  
 حيث انه او صباغ او ملتحا بحيث اذا ادبها تميزه المعضوب فان كان من  
 الحادث والاصل يقوم ولا يسيل الى ابطال احد الحقيقتين ولا الى ابيان التميز  
 لاختلاف الحقيقتين فلا بد من تلك جهة بالقيمة ورجحان الغاصب لا يصح  
 الوجود وهو معنى راجع الى الذات وهو المعضوب منه باعتبارها الصفة  
 بالمعضوب منه والحقا حاله بعد الوجود وتحقيق ذلك ان الصفة قائمة من  
 كل وجه ومضاف الى المعضوب منها بخلاف المعضوب فانه قائم به وحده حاله  
 من حيث نسبت اقدم صورته من بعض معانيه اعني المنافع الغايبه به وصادق  
 وجوده مضافا الى الغاصب من وجه وهو الذي صارها كما يمكن ان يعمل ان  
 مدخلا في وجود التوب هذه الصفة منها ومنها ترجيح اولها من على الثاني  
 لان ايجانه في ذات الغايبه لا ينافي اوله اخره ورجحان له في حال الغايبه وهي راد

كذا في المتن

في المتن

في المتن



ترك انهم احدهما اخ من امرين زوج عمه امه فولد له ابنا فمندان مستقلين  
 كل الاخ لام لانها استقرت في قرابه الاب وقد رجحت قرابه الاخ لام لانها اقرب  
 الامرا العلم يترجم بالريادة من جنسها اذا كانت غير مستقلة والاخ لام كذلك يكون  
 من جنس العم وانما يترجم بها قرابه مثلها لكنها لا يستقل بالتصنيف فيكون مثل الاخ  
 لانها غير محال في الزوجية فانها ليست من جنس القران بل يصح الترجيح ويحتمل  
 سدن المال للاخ لام باله نسبة فالباقي بينهما القسمة فيخرج من التي عشر سعة  
 هو اخ لام خمسة للاخ لان لام فان لم يستقل بالتصنيف لكنها مستقلة  
 باستحقاق الارض وليست من جنس العم بل اقرب فلا يصح تعالها فلا يصح  
 بخلاف الاخ فانها من جنس واحد تاكدت انهما من اخو الارامله يترجم وصفه  
 انه لو اجتمع الاخ لاب والاخ لام لا يصح اخو الامر سببا للاستحقاق وانما هي نسبة  
 قوله ما يبلغ حد السهم تعرف من الشرح لانه اذا كانت مريحة فالنوازل الطرية  
 الا ان لا يبلغ حد النوازل ما يبلغ حد النوازل السهم والقران به من هذا  
 المشهور واحد فسمى النوازل على اى تعرض في الشرح للنوازل مما يدل الكلام في هذا  
 المقارن الكثر وان ادت الى حصول هيبه اجتماعه هي وصف واحد في  
 الاركانت صالحة للترجم لان الترجيح من النوع لا الكثر فان كان النوع حصلت  
 بالكثرة والاولا وكثر السواء العلة ترجح النوع كافي في حال الامتثال بخلاف كثر  
 كافي المضاربة او المقارن والسدق اما الرجوع الى السنة او القياس عند تعارض  
 النقيضين في المحدثين فقد سبق انه ليس من قبيل الترجيح قوله ولا القياس من بيان  
 ان يترجم قياسا بواقعه في الحكم دون العلة ليكون من كثر الادلة ولو وافقه في العلة  
 كان من كثر الاصول الكثر الادلة اذا لا يترجم بقدر القياسين حقيقة لا عند

العليين  
 وعلى  
 ولا  
 الامعاء  
 على  
 فان  
 للترجم  
 كثر  
 ومج  
 النص  
 باستحقاق  
 في  
 لا  
 في كل  
 لان  
 المشتر  
 الشف  
 ان  
 يكون  
 قد

العليين

بسم الله الرحمن الرحيم

اللو ودمر علم الحديث كالتفادي وسلم فالمتفرق والصالح في غيرهم  
 من ائمة الحديث ولا يخفى ان المراد من قوله من ائمة الحديث السبعة بما فيه المدح والثناء  
 وادانها من الخلفاء والعامة وغيرهم المالك وحي القياس بشرطها واحكامها  
 وانسابها والقبول منها والرد وكل ذلك لا يمكن من الاستنباط الصحيح وكان الاول  
 ذكر الاجماع ايضا لا بد من معرفته ومعرفة موافقه لبلال يخالفه في جهاد  
 ولا يشترط علم الكلام لغيره الاستدلال بالادلة الشرعية المجازية بالاسلام  
 ولا علم الفقه لانه ينتج الاجتهاد وتبرمه ولا تقدمه الا ان ينسب لاجتهاد  
 زمانا انما يحصل عارضا الفروع وهي طرق الية في هذا الزمان ولكن الفرق في  
 زمان الصغائر ذلك ويمكن ان يكون طرق الصغائر من الشرايط انما هي في  
 العهدة المظلمة التي تنفي في جميع الاحكام واما العهدة في مكرهون مكرهات  
 ما يتعلق بذلك الحكم فذكر الاما والعرالي فان قلت لا بد من معرفة جميع ما يتعلق  
 بالاحكام فلا يقع اجتهاد في تلك المسئلة مما لعل ان اجتمع فقلت نعم  
 جميع ما يتعلق بذلك لا يصح الذم لولا انما تقتضيه خلافة لان من جملته ما يتعلق  
 بالحكم ولا حاجة الى الشاق مثل الاجتهاد في حكم متعة بالصلوة لا يتعلق في غيره  
 جميع ما يتعلق بحكام السكاح قوله وحكمة اى الاثر الثابت بالاجتهاد على الظن  
 بالحكم مع ائمة الخطاء ولا يجرى الاجتهاد في القطعيات وفيما يقع الاعتقاد  
 الجازم من غير اصول الدين وهذا مستعمل ان الصيب عند اختلاف المجتهدين  
 واحد وقد اختلفوا في ذلك ما يقع اختلافهم في ان هذه كل صوت من الحوادث كما ساء  
 ام الحكومة ادرى اليه اجتهاد المجتهدين فعلى الاول يكون الصيب واحدا على القياس  
 يكون كل من يراه مصيبا وتحقق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان يكون لله

ولما كان بحث  
 ذلك هو الاجتهاد  
 المستفاد في  
 فاعلم المراد  
 لطا في بعض  
 معرفة الحكم  
 ان يرى العلم  
 جهة اما في  
 في اللغة والاصطلاح  
 فقه واما في  
 الحكم من  
 اسه عن ذلك  
 الفسر وغير  
 ذلك مستوح  
 به ما يتعلق  
 المستدل  
 وان يعرفها  
 زواجرهم ان  
 من اجاب  
 دليل الائمة

المؤلف

من المعاد لنصب للشرع بالرأي وهو ثابت **بـ** فلما كان بحث  
الاصولي عن الادلة من حيث انه يستنبط منه الاحكام وتطوّر ذلك هو الاجتهاد  
نتم بملء الادلة بآثار الاجتهاد وهو في اللغة حمل الجهد على المشقة وفي  
الاصطلاح استغراق العقيدة الواسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وقد اقر المراد به  
بذلك الجهد لئلا المقصود من معنى استغراق الواسع يدل على اللطافة بحيث  
من نفسه العجز عن التردد عليه فخرج استغراق غير الفقيه وسعه في معرفة حكم شرعي  
وبدل العقيدة قطعي وفي الظن بحكم غير شرعي فيشترط الاجتهاد وان يجرى الجمع العلم  
ما هو ثلاثة الاول الكتاب والقران بان يجر منه ما ينه عنه في شريعة اما لغة فانه  
يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الاقادة فيضيق الى اللغة الشرعية  
والصحة والمعاني والبيانات اللغوية الا ان يعرف ذلك بحسب السليقة واما ما يسمونه  
فان يعرف المعاني الواردة في الاحكام شرعا يعرف في قوله تعالى اولئك السادة منكرين  
الغائبين المراد من الغائب الحديث وان علم الحكم خروج الفحاشة عن يد  
الانسان التي وبقسامته من الحرام والعام والمشاركة والجملة بالفسر وغير  
ذلك مما سبق ذكره من العلم من هذا المصنف وذلك عام وهذا ما نتج وذلك منسوخ  
الى غير ذلك لا خفا في هذا مع انه لم يفرق المعاني والمراد بالكتاب قد مر ما يتعلق  
بمعرفة الاحكام والمعتبر من العلم بما فيها بحيث يمكن الرجوع اليها عند الطلب  
الحكم لا الحفظ عن ظهر القلب الشاذ الستة قد ما يتعلق بالاحكام وان يعرفها  
بمنها وهو من الحديث وسندها وموطون وصحيفها البناس واوراقهم ان  
آثاره وفي ذلك معرفة حال الرواة والجمهور والتقدم الا ان البحث عن اصول  
الرواة في زماننا هذا كالتقدم في الروايات فلا اولئك الكفاية بتدليل الائمة

الروايات

الروايات  
من ائمة  
واقسام  
واقسام  
ذكر الائمة  
ولا يشترط  
ولا علم  
وما يشترط  
وما يشترط  
المجتهد  
ما يشترط  
بالاحكام  
جميع  
المكتبة  
جميع  
بالحكم  
الحجاز  
والسنة  
ام الحكم  
كأن

المؤمنين

فانما قلنا ان الحقية مستعدة انفا فالان المصلحة استقبال القبلة طارئة على جميع  
 الجهات بالنسبة الى المصلحة المحيطة بمتكافئه قبله لما نادى في حق اعطاه  
 الكعبة والارض باجل لانه لا يورث ما عاده الصانع فان قيل تعدد الحق مستلزم  
 انصاف فعل واحد المتساويين كما لو جوبت غديبه وهو محال اجيب انه ان اريد  
 بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد فاللزوم منوع فان اريد بالنسبة الى اكثر  
 فالاستحالة ممنوعة لحوال ان يجتمع على زيد ولا يجتمع على عمرو كما عند اخلاص  
 الرسول بان بعث الله رسولين الى قريش مع اختصاص كل منهما باحكام فيجوز ان  
 يكون الشري واجبا على جميعهم وعلى من الورد عليه ما غير واجب على غيره على من عليه  
 ثم اختلف القائلون بحقيقة الجميع فذهب بعضهم الى تساوي الجميع في الحقيقة  
 وبعضهم الى كون البعض اقوى اى اكثر تواتر ابا للمقتضى ان من ادعى اجتهاده الى عدل  
 وجوبه مع حقيقة الحكمين استدلالا الاول بان الدليل الدال على عدل تعدد  
 الحقيقة المسائل الاجتهادية من لزوم كافي ما لا يطاق على تعدد المعاد  
 لا يوجب التفاوت بين الحكمين في الحقيقة وفيه نظر لا يرد على المساوي  
 فيجوز ان يثبتا التفاوت بناء على دليل آخر استدلالا لآخر وانما لو تساوت  
 الاحكام لاجتهاديه في الحقيقة لجاز للحكيم ان يختارا ايها شاء من غير تعدي  
 لذل المهورد وطلسائل المراد وقد استغنى عن شرط الاجتهاد وفيه نظر اما اول  
 فلا النقص بانه لا يمكن قبل الاجتهاد وانما يحدث عقبيه فلا بد من الاجتهاد المحقق  
 الحكمه وانما ثانيا فلانها فان تساوت في الحقيقة الا ان المنع من التسوية لكل جهته  
 ما ادعى اليه اجتهاده لا يعجز عن لا يجوز له ان يختار غيره ولا يترك الاجتهاد وتقليد  
 مجتهدا آخر وانما الثالث فلانه على عدل حقيقة الحكم قبل الاجتهاد وحوال اجتهاد المحمدي

فانما قلنا ان الحقية مستعدة انفا فالان المصلحة استقبال القبلة طارئة على جميع  
 الجهات بالنسبة الى المصلحة المحيطة بمتكافئه قبله لما نادى في حق اعطاه  
 الكعبة والارض باجل لانه لا يورث ما عاده الصانع فان قيل تعدد الحق مستلزم  
 انصاف فعل واحد المتساويين كما لو جوبت غديبه وهو محال اجيب انه ان اريد  
 بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد فاللزوم منوع فان اريد بالنسبة الى اكثر  
 فالاستحالة ممنوعة لحوال ان يجتمع على زيد ولا يجتمع على عمرو كما عند اخلاص  
 الرسول بان بعث الله رسولين الى قريش مع اختصاص كل منهما باحكام فيجوز ان  
 يكون الشري واجبا على جميعهم وعلى من الورد عليه ما غير واجب على غيره على من عليه  
 ثم اختلف القائلون بحقيقة الجميع فذهب بعضهم الى تساوي الجميع في الحقيقة  
 وبعضهم الى كون البعض اقوى اى اكثر تواتر ابا للمقتضى ان من ادعى اجتهاده الى عدل  
 وجوبه مع حقيقة الحكمين استدلالا الاول بان الدليل الدال على عدل تعدد  
 الحقيقة المسائل الاجتهادية من لزوم كافي ما لا يطاق على تعدد المعاد  
 لا يوجب التفاوت بين الحكمين في الحقيقة وفيه نظر لا يرد على المساوي  
 فيجوز ان يثبتا التفاوت بناء على دليل آخر استدلالا لآخر وانما لو تساوت  
 الاحكام لاجتهاديه في الحقيقة لجاز للحكيم ان يختارا ايها شاء من غير تعدي  
 لذل المهورد وطلسائل المراد وقد استغنى عن شرط الاجتهاد وفيه نظر اما اول  
 فلا النقص بانه لا يمكن قبل الاجتهاد وانما يحدث عقبيه فلا بد من الاجتهاد المحقق  
 الحكمه وانما ثانيا فلانها فان تساوت في الحقيقة الا ان المنع من التسوية لكل جهته  
 ما ادعى اليه اجتهاده لا يعجز عن لا يجوز له ان يختار غيره ولا يترك الاجتهاد وتقليد  
 مجتهدا آخر وانما الثالث فلانه على عدل حقيقة الحكم قبل الاجتهاد وحوال اجتهاد المحمدي

انما قلنا

في الحكم معين قبل اجتهاد المجتهد ولا يكون وجهدا ما ان لا يدل عليه دليل  
 او يدل وذلك الدليل ما قطع او ظني فذهب الى كل احتمال حجة متصل  
 تدها في الاول لان الحكم في السبل قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه راي المجتهد  
 واليه ذهب عامة المعتزلة ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى استواء الحكمين في  
 الحقيقة وبعضهم الى كون احدهما الحق وبسبب ذلك الاستواء فذهب  
 بعض الحكم السبل قبل الاجتهاد والاولا للحكم وقد روي عنده الثاني ان الحكم معين  
 ولا دليل عليه بل العتور عليه بمنزلة العتور على دقيق عمل من اجزاء الخطا  
 اجزا واحدا واليه ذهب طائفة من المتأخرين والتكليف الثالث ان الحكم معين  
 وعليه دليل قطعي في المجتهد ما هو مطلوب واليه ساقية من التكليف فاختلعتوا  
 في ان الخطي هل يستحق العقاب وفي ان حكم القاضي بالخطا هل يقص الرابع  
 ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وعد اصاب وان تعد اخطا والمجتهد  
 غير مكلف اجابتهما لغويها ونقفاها ولذا كان الخطي بعد ذلك ما جرد الشك  
 هو لا في ان الخطي محط ابتداء وانها او انتهاء فقط وهذا هو المختار عند  
 المصنف قوله لعراجه القائلون بتعدد الحق في المسائل الاجتهادية والقائلون  
 كل مجتهدون صحيح احدهما انه لو تعدد الحق لم يكن تكليف بالارطاق ومن  
 باطل الامر باللازمة ان المجتهدين مكلفون بنبيل الحق واصابة الصواب اذ  
 قايده للاجتهاد سوى ذلك بل كما في الحق واحد المكان المجتهد ما سوا ما صاب به  
 وظهر ان ليس ذلك في وسعها لغويها وطريقه ونقفا دليله فصان يكون الحق  
 بالنسبة الى كل مجتهد مالم يصر اليه اجتهاده الثاني ان اجتهاد المجتهد في الحكم  
 كما جهاد المصلح في امر القبله والحق فيه تعدد اعداها فكذا هذا التعدد العرفي

وانما هذا  
 الاجتهاد  
 الكيفية  
 انصاف  
 بالنسبة  
 فالاجتهاد  
 الراسخ  
 يكون  
 فرائض  
 وبعض  
 وجوب  
 الحقوق  
 لا يرد  
 فيجوز  
 الاجتهاد  
 بذل  
 ولا لاجتهاد  
 للحكم  
 ما اذ  
 مجتهدا

وانما هذا



اي حجة لا بد من اجتهاد وتعلم تعدد الحق فيتم ذكر اجتهاد احد الحقين لا بد من اجتهاد  
 اجتهاد من اجتهاد من اجتهاد وفيه الحق لا يجمع الا على حكر واحد من الحقين والحق واحد  
 يجمع عليه والحاصل ان التعدد لا يكون الا عند اختلاف آراء المجتهدين وهو  
 بدون اجتهاد ولا تصور العلم ان من الاستدلال من انه لو تساوت الحقون لثبت  
 الحق في اجتهاد الحكماء في دليل يرمى اليه من غير ما لقيه في طلب اجتهاد  
 في تساوي ما يبال في الطلب وهذا معنى سقوط الاجتهاد يدل على ذلك ما ذكره  
 المقدم انه لو تساوت الحقون لثبت من اجتهاد في مساوي الماد لكل حجة  
 الطلق على عدل ياد في طلب وعلى هذا لا يرد الاعتراض قوله ولما اجمع على ان  
 الحق واحد في المجتهدين يوجب اليك والسهة والامر ودلالة الاجماع و  
 المعقول اما الحكم فتقول تعالى فقد هنا سليمان والضمير للمكرومة ان الفتوى  
 ووجه الاستدلال ان داود حكر العزم لصاحب الحرب والحق لصاحب العزم  
 وسليمان حكر ان العزم لصاحب الحرب يتفجع به ويقوم احضاب العزم على الحرب  
 حتى يرجع كما كان فيرد كل المصاحبة ملكه وكان حكر داود بالاجتهاد دون ان  
 والامام سليمان خلافه ولا داود والروح عند ولو كان كل من الاجتهاد من  
 كان كل منهما فدا ماسب الحكم ودهم ولكن تخصيص من البكر حصة فانه وان  
 يدل على نبي الحكم عن اعداءه لكن في هذا المقام يدل عليه كالا يخفى على من لم يعرفه  
 عن من التركيب وهذا منى على جواز اجتهاد الانبياء وجواز خطا من على  
 ما ثبت بالبينة من سبغها وقد يجاز ان المعنى فيهما سليمان والفتوى او الحكم  
 التي هي حق وفضل فيكون اعتراض سليمان عليه السلام سبغها على ان ترك الاول  
 من الانبياء بمنزلة الخطاة من غيرهم بشع بالدلالة قوله تعالى ولا اتواكم بالعلماء

ظاهره  
 ما نقل  
 واما  
 والحق  
 تصل  
 قالوا  
 الحق  
 سطر  
 كقوله  
 في ذلك  
 كون  
 ان  
 ذلك  
 من  
 سبغ  
 تعرف  
 الحق  
 بال  
 الا  
 خفي



عنده ولا يستعجل على شئ منهما وايضا اذا اعتبر اجتهاد المجتهد فان لم يكن له  
حق الزم اجتماع المتنافيين النسبية اليه والالزام للنسخ بالاجتهاد وكذا المقلد  
اذا صار مجتهدا قوله في التكليف جواب عن استيذانكم بانتم لو اجتهد الحق لزم التكليف  
بما ليس في الواسع وتقرير ان الاجتهاد مكلف باصالة الحق ولو مكلف  
بالاجتهاد صرون انه لا يجوز له المقلد والاجتهاد هو شرط الى غاية سر آية  
بقدر الواسع سواء ادى الى ما هو حق عند الله او خطأ فان التكليف به بقدر الامر  
ووجوب العمل توجبه فلا يلزم عيب فان قيل المجتهد ما نورنا ادى المير اجتهاد  
وكل ما نوربه وهو حجة اجيب انه يكفي في المناورين ان يكون حقا بالنظر الى الدليل  
ووجوب العمل المجتهد وان كان خطأ عند الله كما اذا اقام نص على خلاف ما في المجتهد  
لكنه لم يطلع عليه بعد استقراع الجهد في الطلب فانه ما نورنا ادى الى الخطأ  
وان كان خطأ لقيام النص على خلافه وهذا يندفع ما يقال انه يجب على المجتهد  
العمل بالاجتهاد فيصير مقلدا غيره ولو كان اجتهاده خطأ واجتهاد الغير حقا لم  
ان يكون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما وهو ممتنع فليد على انه يجب  
هو ان المجتهد يحظى ويصيب ولو كان كل مجتهد مصيبا لقع ضلوع من خالف الامام  
عالمنا بحال لا صانتهما جميعا في حجة الكعبة فلو هو وجه الله تعالى اى المستور  
هي الحجة وضيها الله تعالى وامر بها وعند حصول المقصود لا بأس بعوان  
الوسيلة ولو عند البعض مصيبا بتداء اى النظر الى الدليل بخطئ انهاء  
التي النظر الى الحكم فانه لا يمتنع في الاقضية الشرعية والادلة الظنية الاقضية  
المطالب والاحكام مع دعاية الشروط فدر الواسع والطاقة ولهذا وصف الله على  
اجتهادواو دعلي السلام بالحكم والعلم في مقام السناء عليه والاسنان مع كون خطاه

ولا  
وجله  
اجتهاد  
للكلام  
فتبين  
يدله  
قوابل  
الخطأ  
استد  
فلك  
قوله  
وان  
عظ  
لما  
الرج  
الا  
وا  
والر  
الع  
هذا

بلا

مخ

واما التقسيم الحياضير بمعنى كونه دايرا بين النفي والاثبات عند الكثرة  
 واسدالي واحتمله من الامسا والمصداق فلا يصح في هذا المقام لان من هذه الاما  
 ناهي مند اخذ كما لفر من تلابا النسبة الى العزيمة والخصمه ومهما ليس لها  
 بين النفي والاثبات كما في التفسير الى ما ذكره في جعل الكاين في ان يكون اثره  
 واما القابلت يحصل للباب اجمالا لتكون على صفة من الامر وذلك ان الحكم  
 اما حكمه يتعلق بشي او لا فان لم يكن في الحكمه ما صفة الفعل المكلف واثره فان  
 كان اثره كالمالك فلا تحت هم ما عنده وان كان صفة للمعتبر فيه اعتبارا او لا  
 اما المقاصد الذنوبية او المقاصد الاخروية فالاول يتيم الفعل بالنظر اليه  
 تارة على صحيح وباطل وقاسد وان الى معتقد وتبين معتقد وان على الار  
 وتغير ولا رفر والثاني في اصطلاحه او غير اصطلاحه فالاصطلاح اما ان يكون الفعل والشي  
 الترتيب او الترتيب او في من الفعل ولا يكون حدهما اولى فالاول ان كان مع مع  
 الترتيب يقتضي نفي وادعوى في احب فالافا كان الفعل طريقه سلوكه في الذي  
 فنته فالافعل وادب والثاني ان كان مع مع الفعل الحرام فالافكره والدا  
 مباح وغير الاصطلاح رخصه وهي اما حقيقتها او مجاز والحقيقة اما ان يكون  
 اولى واقوى بمعنى الرخصة او لا والمجاز اما ان يكون اقرب الى الحقيقة او لا  
 يصير اربعة اقسام وان كان حكما يتعلق بشي والتعلق ان كان واعلا في  
 التي فركن فالافا كان سورا فيه فعله فالافا فان كان سورا لله في الجملة فسيب  
 فالافا فان نوقف الشيء عليه فله في الافعاله قوله وهو في الحكمه هو الله تعالى  
 فان قلت الحكمه تبا والقياس المعتدل للظان فكيف نسب الى الله قلت الحكمه كونه  
 المسد الاجتهاد به هو الله الا ان الحكمه الاباضان والحكمه المنسوب اليه هو الحق

بين انفس الحكمه اجمال

الحكمه

او حتى لو لم يمتنع  
 من كل ريب  
 كان ذلك  
 او ما يجوز  
 ان يكون الدليل  
 لغة في الاستدلال  
 من الاجتهاد  
 الاجتهاد وان  
 واجتماع الظاهر  
 في وجوه  
 على من مضى  
 كسلبه حلق  
 تخفيفه في ترجيح  
 كجواب تدفع  
 سبب في خبر  
 في بيان الحكم  
 لان النظر فيه  
 سطره انما  
 في باب  
 قد يعطى الحكم

وانما

على الخطأ في الاستنباط وإنما كان لوجود سبق الكتاب بما حقه العدا حتى لو تضمن  
ذلك لكان الخطأ من جهة الاستفهام والعدا بدل على كونه خطأ من كل وجه  
وعدد وقوع العذاب لا يتأخر لانه مبني على وجود المانع وهو سبق الكتاب في  
الخطأ في الاستنباط لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معدوماً وسجوراً  
ليس عليه الا بدل الوضع وقد فعل قلربيل الخطأ في دليله الا ان يكون الدليل  
الموصل الى الصواب بنا فخطأ المجتهد لتقصير منه وترك المبالغة في الاجتهاد  
فانما يعاتب وما نقل من طعن السلف بعضهم على بعض في مسائل من الاجتهاد  
كانت من ذلك ان طريق الصواب من في زعم الطاعين وإنما قال الخطأ في الاجتهاد لان  
الخطأ في الأصول والعقائد يعاتب بل يضل ان يكون لان الحق فيها واحد كما على القول  
هو الدين الحاصل الادل القطعية اذ لا يعمل عدوت العالم وتعددهم في حوار  
وربما الصانع وعديه فالخطأ فيها محيط استدا واستحار وما نقل عن بعضهم  
من تصور سب كل مجتهد في المسائل الكلامية اذ لو وجب الكثير لما لفت كسبه خلق  
القرآن ومسئلة الرواية ومسئلة من الافعال فمعناه في الاثر وتخصيها في الحجج  
من محمده التكليف لاحتماله كل من الحقين **وله** القائل الثاني من الكتاب يقع  
الفرع من باحث الادلة وهذا شروع في باحث الاحكام وقد سبق في شرح  
الحكم من باحث الاحكام الحكم في نيب الكلام ومهنا على قلثة الوان كما الحكم  
نفسه وما بحث المحكوم عليه وما بحث المحكوم عليه وابعد الحكم لان الظرفية  
من الغايبه الاصلية من الحكمه لان الخطاب متعلق بمرادها وبواسطه انه متعلق  
الى الكلف وعبان عن فعله بصير المكلف محكوم ما عليه وحاول في الباب  
الاول الخراج في شرحه امرى ضابط لما يعرف من اقسامه ما يتعلق به لفظ الحكم

بعضهم

وانما

واما المقادير  
واحد الى  
ماهي مبتدا  
بين النفي  
واما المقادير  
اما حكمه  
كان انما  
اما المقادير  
تارة على  
وعبر لا  
التزك  
التزك  
فمنه  
مباح  
اولى  
يعيد  
التي في  
والا  
فان  
الم



الذي لا يجوز حوله الباطل وما وقع من الخطا للجهل فليس يحكم حقيقة بل ظاهر  
 وهو معدور في الدنيا فان قلت اذا قال الشارع الضلوع واجبه بالحكم عليه الصلح  
 والحكم به هو الوجوب لا فعل المكلف قلت ليس المراد بالحكم عليه والحكم به  
 طر في الحكم على ما هو مصلح النطق بل المراد بالحكم عليه من وقع الخطاب والحكم  
 بهما تعاقب الخطاب كما يقال حكم الامير على زيد كما وهذا ظاهرهما هو فعل المكلف  
 كالوجوب ونحوه وبما هو مفضل كما سببه ونحوها فانه طالب المكلف بان فعله  
 سبب الشرايط وغيره وانما فيما هو الفعل المكلف كمثل الوقوف او المسند او المقيد  
 وثبوت الدين في الدنيا فيكون الحكم به فعل المكلف ليس بظاهر بل واقعا الملك  
 نفس الحكم وليس ههنا ما يصلح بكونه به فان قلت قد ذكر فيما سبق ان الحكم بالحكم  
 كالوجوب والحرمه ونحوهما وانما وجوبه في السببية والشروطية ونحوهما فان اردت  
 ما تعلق بفعل المكلف فالوضعي ايضا كذلك على ما صرح به ههنا وان اردت ما وقع  
 به فالاباحة ليست كذلك قلت اردت ما وقع التكليف به وعدا لانه سنة تفليها  
 لكونه اسنادا لاسم الخمسة الشهيرة للحكم على انه لا ساحة في الاصطلاح فان قلت ارد  
 بالحكم اما الخطا واما الاثر الثابت على ما ذكر في صدر الكتاب واما ما كان المراد  
 ونحوه حكما الا انه ثابت بفعل المكلف الخطاب كذا كان ثبوت الملك للبيع مثلا  
 بحسب وضع الشارع حمل حكم الله الثابت بظهوره على ان قول المصنف الحكم لما ان لا  
 يكون حكما يتعلق بشي ان يكون شعرا بان مراده بالحكم اسنادا امر الى امر تصدق  
 حكمت كذا لا الخطاب ولا اثر الخطاب فعلى هذا ينبغي ان يجعل مورد القسم للحكم  
 اسنادا لشارع امر الى امر فيما يتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف صرحا كما ان  
 اورد لا لاجتماع والقياس ففي جعل الوجوب والملك ونحو ذلك اسما للحكم

هذا المعنى  
 وعلى الاثر  
 بار القضا  
 اما ان يحكم  
 كقوله  
 كالنواب  
 لا يتقدم  
 المراد  
 اذ من ال  
 قوله  
 ليس  
 فخرج  
 فخرج  
 وفي الم  
 الرقيب  
 في ال  
 ترتيب  
 بمقتضى  
 من  
 حقا

) هنا

الترتيب لا يزيل فربما قد كان الساقط عموماً لا يزيل المعنى من اللزوم ولا  
 يظهر فرق بين الصحيح والساقط قوله فالعقل في حق انسان الى ان المصنف لو جرد  
 الحرمة ويحكمها من فعل المكلف بالحكم الذي يعنى الخطاب كما هو الحساب في الحرمة  
 ويحكمها من فعل الخطاب وهو الوجوب والحرمة ويحكمها وهذا التفسير وضع للعقل الاول  
 وفيه مزية تفسير الحكم وكذا يفهم منه انه يفيد العلم من الواجب والحرام ويحكم ذلك  
 انه يفيد له نصيبه فالوجوب والحرمة ويحكمها من معنى اولوية الفعل او الترتيب اولوية  
 عند الشارع بالنص عليه او على دليله وفي اطلاق اولوية على ما هو لا يمتنع  
 كالتفريق الواجب والحرام نوع فسامح والمراد باستواء الفعل والترتيب في المباح  
 استواءهما في نظر الشارع بان يحكمه بذلك خبرنا او ذلك لا يراه فيه ان الكلام في متعلق  
 الحكم الشرعي يخرج فعل العقاب والصبيةان بالمجانين في محرم ذلك فان قلت جميع ذلك  
 من اقسام ما يعقبه فيه فاعلم ان الاخرية وليس في هذه التعريفات اشار الى ذلك  
 قلت يجوز ان يكون التعريفات المذكورة رسوماً لاحد ودان لو سلم معنى الاولوية والاسما  
 اشار الى معنى العقاب والعقاب فان قلت قد يكون لوجوب الحرمة من محرم ذلك  
 من اقسام ذلك ما هو اثر فعل المكلف لا صفة له كما باحة الامتاع التامة بالبيع  
 حرمة الوطى الثانية بالطلاق قلت محتمل صفة ايضا الامتاع والوطى فعل  
 المكلف ولا منافاة بين كون الحكم صفة فعل المكلف وانزاله لا يحق في الحكم الغير  
 الاصل غير الذي يستعمله اعداوا العباد ايضا يتصف بهن الاحكام كما خصه  
 الواجبة او الندوية او المباحة فلا معنى للتخصيص الحكم الاصل قوله فاللزوم  
 علما اي لا يعتد بحقيقته والعقل توجبه لتبونه دليل قطع جواز ان حكمه  
 واعتقاد كان كافرا والواجب لا يلزم اعتقاد حقيقته لتبونه دليل قطعي وتبني الاعتقاد

في العقل الاولوية والواجب

لتقدير اللزوم  
 فان معنى صحيح  
 بعضهم على ان  
 المتعلق الثاني  
 مع متعلق العقاب  
 او عقليه لا يغير  
 اذ كان العقل يحكم  
 بقا نتم له الحكم  
 لتساوي معان  
 بل بالاجور مشروعا  
 وضعه وهذا معنى  
 استيفاء في حق الحكم  
 زمة ما ليس مشروعا  
 في حق العقاب من كل  
 لبيته والدر والاند  
 باطل وعبد الساقط  
 لا معنى للاحتياج  
 والعقل يوجب المباحة  
 وجب تعريف لزمه  
 يجوز بوجه لواجب

الترتيب

انما يتبع خطاب الشارع وكذا الكلام في الاعتقاد والنفاد والضرورة  
 من المحققين على ان مثال ذلك ما جعله الامام الحجة في قوله تعالى  
 اما حق الامناع بالبيع ومعنى بطلانه حرمة الامناع وبعضهم على انهما من  
 خطاب الوضع المعنى ان حكمه يتعلق بشي تعلقا اذ ايد على التعلق الذي لا يرد  
 في كل حكم وهو تعلقه بالتحكم عليه وبه وذلك ان الشارع يتعلق بالصحة  
 وتعلق البطلان والفساد بذلك وبعضهم على انها الحكم عقليه لا شرعية  
 فان الشارع اذا شرع البيع لمصالح الملك وبين شرائطه واذا كان العقل يحكم  
 بكونه موصلا اليه عند تحققها وغير موصلا عند عدم تحققها انما الحكم يكون  
 التخصيص بصلها او غير متصل فعلى ما ذكرنا الصحة والبطلان والفساد معان متقابل  
 فاصحابنا ان الصحيح ما يكون شرعا باسئله ووصفه بالباطل ما يكون مشروعا  
 باسئله فلا وصفه بالفايد ما يكون مشروعا باسئله ووصفه وهذا المعنى  
 قولهم الصحيح ما استبحر الكائنه بشرائطه بخشدة كون معتبرا شرعا في حق الحكم  
 الفاسد ما يكون شرعا في نفسه فاست المعنى من وجه الملازمة ما ليس مشروعا  
 اياه حكمه الحالى مع تصور الانفصال في الجملة والباطل ما كان فاست المعنى من كل  
 وجه مع وجود الصور اما لا تعداد معني التصرف كبيع الميتة والدم والنفقة  
 اهليه المتصرف كبيع الصبي والمجنون وقد يطلق الفاسد على الباطل وعندنا  
 الباطل والفايد اسمان مترادقان بالبيع وهذا اصطلاح لا ينبغي الاحتجاج  
 عليه بغير ابيان او تغايل ان جملة اذا كانت الصحة عبارة عن كون الفعل موصلا الى  
 المقصود كمنع الفاسد بل اعلم منه لان الصلوة الفاسدة توجب تخرجه من الجماعة  
 بحيث لا يجب تضاعفها او بيع الفاسد بوجوب الملك فيمنع ان يكون صحيحا بل فاسدا

القول

الترتيب  
 لظاهر  
 الحرمة  
 وتجوها  
 وبغير  
 وتنفذ  
 عندك  
 كانه  
 استعمل  
 الحكم  
 من اقل  
 قلت  
 اسان  
 من اقل  
 حرمة  
 الكلف  
 الا  
 الواج  
 علما  
 واء



على اليقين كمن لم ير العمل من جهة الدلالة الدالة على وجوب اتباع الظن فبما صدق لا يكفر  
و تارك العمل به ان كان ما ولا لا يستقر ولا يقبل لان التناول في مظان من سائر اللفظ  
والا فان كان مستخفاً بظن لا يوجب الواجب والقباس يبعده وان لم يكن هو ولا لا  
مستخفاً بنفسه لوجه عن الطاعة بترك ما اوجب عليه فالى هذا اشار بقوله  
وتعاقبت تارك الغرض والواجب للآيات والامارات الدالة على وجوب المعصية  
لان المعصية مستقلة بكونه او توبته المعاصي وتبديده للمصومين الدالة على  
المعصية والمغفرة لانه من الله تعالى فهو العفو عند المعتزلة لا يعفو ولا يغفر  
بذو التوبة وهي سلة وجوب الثواب والعقاب على الله قوله والشايع لوجه  
بين الغرض والواجب في اللغة ولا يراع للشافعية في تفاوت مفهومي الغرض  
الواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت دليل قطعي بحكم الكبار وما ثبت  
بدليل قطعي بحكم خبر الواحد في الشريعة فان جاهد الاول كما فردون الماني والاول  
العمل الاول ما ولا فاستودون الشافعية وانما راعى ان الغرض والواجب لفظان  
مترادفان متفقان بين اصحاب العمري الى معنى واحد وهو ما يمدح فاعلم  
ويذكر ما ذكره عاصم ثابت ذلك بدليل قطعي ولفظي وهذا جرح اصطلاح فلا  
لا يحتاج بان التفاوت بين الكبار وخبر الواحد يوجب التفاوت بين مدلولهما  
او بان الغرض في اللغة المقدير والواجب هو السقوط فاله من ما عطف قطعاً الى مقتضى  
عليها والواجب ما سقط عليها بطرف الظن ولا يكون المنظور مقتضى ولا مقتضى  
القطعي ما سقط عليها نظر المحقق ان يقول لو سلم لا يخطه مقتضى العمري ولا  
فصل استماع الرتبة كمن التي بعدد عليها دليل قطعي وكونه ما سقط عليها دليل  
قطعي لا يري الى قول الغرض في المفروض المقدم في السمع هو الرابع وايضا الختان

الواجب

الواجب في  
اعا هو الواجب  
شايح مستحب  
عليها وكلف  
وقد ظن  
علمان بخلاف  
زعمه الله  
العمل وقوله  
والسنة  
التي خيفة  
وعلى خبر  
ان الكلا  
من بين  
ولا يرا  
في ان الج  
صرف  
ان الواجب  
بالسنة  
وبعض  
فان

لها لزم الدور لا يقول هو دور معية بمنزلة المصايف على لا يبره والبتوح  
 لا يبره على الآخر وان كان وان لا يبره فقد اكداهما بتوقفهما على كل من  
 افعالهما الا يبره مع غيره وان بعض الاخرى وقد يقال ان لا الاول يتقدم  
 في فعله فمصلحة التبره الى الله لكن بقا هذا الوصف توقف على التقاد والبر  
 على عبادة واقعاد والبر الثاني عبادة يتوقف على تحقق البر الاول على كون  
 عبادة فالوقوف على الاثر الباقية هو بقا صحة المودى وكونه عبادة لا  
 عبادة والوقوف على صحة المودى وهو صيرورة الاثر الباقية عبادة فالادو  
 وان قبل بعد الشروع في البر الثاني لو سبق البر الاول انفسه فمصلحة وصف العبادة  
 والعبادة فمصلحة اعتبارات شرعية حيث ثبت الغرض والاشراج على حكمه بالبا والاشراج  
 ويحتمل ان كان قبل فمصلحة في اثنا العبادة بمعنى ان لا شاب عبادة تحقق شرط بقا  
 المودى عبادة فمصلحة المودى مع لا يبره فمصلحة العبادة كما بانها هذا القدر بمنزلة  
 عبادة الى اللذليل الدال على كون عبادة فان قبل هيب انفسه المودى يقتضيه لزوم  
 ثانيا في كون لزوم البا في بقا محتمل فيه يقتضى حجاز ابطال المودى في عبادة وان  
 فالجواز ان التبره بالمودى اولى من العكس اى عبادة المودى اولى من ابطاله اى  
 مزايا العبادات ومنها لها عن البطالة وايضا المودى فانه حكمه لعل احتمال البقا  
 والاطلاق في شرح على انه يتقدمه حقيقة وحكما وهو من المودى الثالث ان المودى  
 قد سار الله تسميه بمنزلة الوعد فيكون ان في حاله ما صار له فعلا وهو المودى في  
 ايقاع الشريعة بيانته عن البطالة ان سهل من ابتدا وجوده فالتاوجب اقوى الامر  
 وهو انما الفعل احسانه ادى السبين وهو ما صار الله تسميه فلا يجب اسهل  
 الامر من وهو ايقاع الفعل احسانه اقوى السبين وهو ما صار الله تعالى فعلا اولى

شرح على قوله لا يبره

لا يبره  
 اصفه ما  
 انما صار  
 على لا يبره  
 على تركه  
 به ان فصل  
 الاقطار  
 التفسير  
 القصد  
 عن  
 التفسير  
 على المودى  
 لا تمام  
 بول البطال  
 ولا شرف  
 في سواء  
 وسقى  
 التفسير  
 لا يبره  
 في شرح  
 لا يبره  
 في شرح

الشرع في الزرع والزرع

المأني ان الزرع قبل تحققها كانت تعلقا فاعلمت فرضا بعد التمتع لغيره  
قوله تعالى فاذا زرعوا ما يسر كما ظلمه بعد الشروع يصير فرضا حتى لو اصد ما عجز  
القضاء وبما عاقب على تركها دكن الواليسر والنقل دون سنن الزوايد لانها صارت  
طريقه سلوكه كمنه الدين وسين النبي بخلاف النقل فهو اني النقل لا يلزم  
بالشروع عند الشافعي حتى لو لم يرض فيه لا يراخذ القضاء ولا يعاقب على تركه لان  
حكم النقل التخييرية فاذا شرع وهو مخير فيما يراى تحقيقا للمعنى التليه ان النقل  
لا يتلب فرضا وانما لا يكون اسقاطا الواجب لانا نقل ولما يباع الا فطرا  
بعد الزيادة الضيافة فاذا كان مخيرا فيما لراى فله ترك تحقيقا للمعنى التخييرية  
وح لزم بطلان المومى ضمانا ابتعا لا فصد فلا يكون ابطال المومى عن  
كمن سقى زرع ففسد زرع الغير الزمانة لا يحصل الا فوا وجوابه منع التخييرية  
النقل بعد الشروع فانه عين الزرع وعندنا النقل يلزم بالشروع حتى يجب النبي فيه  
ويعاقب على تركه لو سقى الاول قوله ايضا لا يظلموا العا لكر و زرع غيره لانما ابطال  
المومى فاقيل لا يبطال ضمانا وانما هو بطلان اذ لا يباع له وهو ملك النقل  
فلما لا يفسد الا بطلان الا فعل يحصل به البطلان كمن سقى بملك له فيه ولا شك  
ان ابطالها اني ليس النقل لما يحصل بفعل المناقض للعبادة اذا لم يرد شي سوا  
ويجلاي فساد زرع الغير فانسقان الى زرع الارض لا لاجل العمل الذي هو سقى زرع  
المأني وانما الذي ارادنا وعبادة الله تعالى في صيانتها لان المومى لغير الغير  
بالاقساط وخوار ولا طريق الى عيبه المومى سوى لزوم الباقي اذ لا يصد له دون  
المأني لان الكفر عبادة واحدة مما بها تحقق استحقاق الثواب لا يقال صحة الامور المأني  
وكونها عبادة سوى فقل على صحة الامر المتعددة وكى بها عبادة فلو لم يفسد شي

غدا

لها ليرى الدعوى  
منها على  
لصحة الخبر  
كيفية ملاحظ  
تلك عبادة  
ببإذنه فالومى  
سادة فالومى  
وان قبل بعد  
والعبادة على  
و يجوز لغيره  
المومى بما و  
عبادة الى لا  
ان في كون  
فالجواب ان  
من باب العب  
والاطلاق  
قد صار الله  
ابقا الشر  
وهو ابتداء  
الامر من

لا يخلو الجمل بان اكل ما كحل حلال لا يخلو فان العمل قد يخرج عن مالية الفعل واذا  
 من ذلك جاز العمل وهو جاز محله ففي الحرام لعينه المحل اسلم فما الفعل تبع معنى ان  
 العمل اسلم الا من قبول الفعل وبمعنى فرضا والعمل ممنوعا ومحوبا عن الاحتمال ونفس  
 شبه الحرمة وانما فيها الى المحل ولا يخلو في غيره صانع الفعل من ما حتى كان الحرام  
 عنه ولا يخلو ذلك من اطلاق المحل واذا فعل الفعل احوال فبها اراد المسئلة اكلها لما  
 في ذلك من قوايا الالالة على خروج المحل عن صلاحية العمل بخلاف الحرام بعينه  
 فاذا زاد الصفة الحرمة في المحل يكون على حدف المضاف والاطلاق المحل على الحال اذ  
 قلنا المسئلة حرام فمعناه ان المسئلة نفسها الحرمة اكلها واذا قلنا حرام غير حرام  
 فمعناه ان اكل حرام او مجازا او على حدف المضاف كما في قوله تعالى واسأل القرية  
 على ان على حدف المضاف الى فعل القرية وبان على ان القرية مجاز عن اهل اطلاق  
 عمل على احوال وهما متساويان وذكر في الاستدلال ان المحل والحرمة متساويان لا يفتا  
 عمل الفعل لكن متى ثبت المحل والحرمة لمعنى العبر اضيف اليها لانها سببية كما يقال  
 في قول الله لا تدسوا على الحرام وطون يحوي فيه فيقال حراما المسئلة لانها حرامه على  
 ولا يقال حرامه متناه الغير لان الحرمة هناك لا شرع اما ذلك قول وهو المحل او  
 بمعنى لا يوافق فاعلمه اصلا لكن بيان ما ذكره اذ في نوان وتسمى القرية الى الحرمة  
 انه يتعلق به عند ودون استحقاق العقوبة بالنار كوما ان الشفاعة متروك الواجب  
 يستحق العقوبة بالنار وتترك السنة الواكدة قريب من الحرام ليس حراما ان الشفاعة تعلق  
 عليه السلام من ترك مشق لم ينل شفاعة وعند محمد ليس المكروه كراهة الحرام الى الحرام  
 بل هو حرام حرمته بل يخلو في نفسه بالزوم تركه ان ثبت ذلك بل يخلو في حرمته اذ لا  
 سمي حراما كراهة الحرام كما ان ما لم يزلوا ان يفتوا ذلك في نفسه بمتعلق حرمته اذ لا

الحرمة توضع ان يكون حراما او حلالا او حراما او حلالا

تد والانهات  
 حلال وهو  
 لا العمل على  
 الشرعية المتعلق  
 من المسئلة  
 مع ومنه سوك  
 ان كسبا يحصل  
 من قبل مع  
 مع الشيء عن  
 مما عن ان يكون  
 شرعا فالجرح  
 لا للفعل السلام  
 العمل فيه فان  
 وما على الحرمة  
 كونه محض  
 حرمة المسئلة  
 طة وهو حلال  
 الى المسئلة وسر  
 حلال كونه اكل  
 مع ان المحل بال

لا يخل

الشرع والشرع والشرع

قوله والخمر طهيف الحلال والخمر كونه المشبه والامهات  
وغير ذلك وكثير من المحققين على انه يحاذر من ان يطلق اسم الحلال على الحلال وهو  
على سبيل المسافة من حرمته كحل المشبه وشرب الخمر وكما حرم الامهات لانه العقل على القيد  
والمنقوص لا يظهر على نفس المحققين لان الحلال في الخمر من الاجزاء الشرعية للقطعة  
بانفعال العباد والمنقوص لا يظهر من الخمر كلها ومن الامهات المشبهان من النساء كما  
وردت بعضهم لانه حقيقة لو تحين احدهما ان معنى الحرمة هو المنع ومنه من ترك  
ان حرمة الخمر بمعنى حرمة الفعل كونه ممنوعا بمعنى ان المكلف منع عن اكله وحمله  
ومعنى حرمة العين انها منعت من العبث تصرفها فحرمة الفعل من قبل منع الرمي  
عن الشيء كما قول للملأه لا تشرب هذا الماء ومعنى حرمة العين منع الشيء عن الرمي  
بان يحبس الماء مثلا وهو اكد وانما بينهما ان معنى حرمة العين هو جوازها وان يكون  
محلا للفعل شرعا كما ان معنى حرمة الفعل هو جوازها واعتبارها شرعا فان خروج  
الاعتبار يتحقق فيهما فلا يكون محاذا لخروج العين عن ان يكون محلا للفعل المشتمل  
مقتضى منع الفعل بطرقة او كونه بالامر بحيث لا يمتنع احتمال الفعل ملائقي الفعل فيه وان كان  
بقا القوي من نية اذ كان مقصودا ولما اجماع على هذا الكلام انما الضعيف ما على الحرمة  
في الشيء بعد مقتضى من يمتنعها القوي الى الفعل ممنوعا عنها شرعا او كونه ممنوعا  
فعله وكان مع ذلك افساد الحرمة الى بعض الاعيان وخصه حرمته المشبه والخمر  
دون بعض حرمة غيره سلك المصنف في ذلك طريقة شريفة وهو ان جعل  
الخمر نوعا واحدا ما يمكن اشتبا حرمته عن ذلك الحلال كونه اكل المشبه وسب  
الخمر ويسمى حرما بعينه والثاني ما يمكن منشا الحرمة غير ذلك الحلال كونه اكل بال  
العرفانها ليست لنفس ذلك الحلال بل كونه سلك الغير في اكله ممنوع كمن الحلال

الخمر

لا اكل

لا اكل في الحلال ما  
من الذي خذ الع  
الفعل خروج  
شبه الحرمة  
منه ولا يكون  
في ذلك من  
تارة اذا الضيف  
قلنا المشبه  
فنعناه اذ اكل  
على ان على  
فعل على الحلال  
عمل الفعل كمن  
مضى الشرع  
ولا يقال حرمة  
بمعنى انه لا  
له يتعلق به  
استحقاقه  
عليه السلام  
بل هو حرمة  
مضى كمن



في بيان الحكم في الرخصة

واجب في قوله واما الثاني من قسمين والعشر فيه اول المقام بعد الاخر في الرخصة  
في بيانها العربية فخره انما يكون الكفر على اللسان غيره لانه حكم اصلي واما حكم الكفر  
رخصة لانه صواب على من على اقرار الصادق فان قيل الرخصة قد يصحق لا باسناد الله  
والوجوب فيهما من قسمين حكم الاصل فيلزم ان يكون حكم اصليا شيئا من اعتبار ان واجب  
بان تخصيص الوجوب بالحرمة ومعها ان يكون حكم اصليا انما هو فيكون في كل  
والحق انه ما يرد به المصنف وهو محال في الاصطلاح فهو وانما وقع في الاصطلاح المسمى  
الحاصر وانما يكون الرخصة مما يتعلق به مقصود الحروف بمعنى ان يعتبر ذلك في معنى  
اعتبار الرخصة في بيانها في عبارات القوم في تفسيرها في اصول الشافعية ان  
الرخصة ما شرع من الاحكام بقدر مع قيام المحرم ولا العذر والحرمة بخلافه  
خاصة ان دليل الحرمة اذا بنى على كونه وكان التعلق عند ما وقع في حق المكلف  
لانه ثبت الحرمة في حقه وهو الرخصة يخرج الحكم ابتداء وانما هو في ان تخصيصها  
من غير وجه وذكر في حقه لا سلام العربية اسم لما هو اصل من الاحكام غير متعلق بالقرآن  
والرخصة اسم لما بنى على اعداء المصادق وهو ما يستباح منع قيام المحرم وذكر ابن اليسر  
ان الرخصة تترك الماخذ بالفعل مع قيام المحرم وتبرمه الفعل وتترك الماخذ بترك  
الفعل مع وجود الوجوب والوجوب في الميزان الرخصة اسم لما يغير عن الامر  
الاصلي المنقضي ويسوز منها ان تومعه على اعتبار اعداء وقيل العربية ما لزم  
الصادق بايجابها في الرخصة للكيف فعله بعد منع قيام المحرم قوله وهو قوله  
حصول الحرمة في الغرض والواجب والسته والتعل اعني قبل ورود الرخصة واما  
بعد فقد يكون العربية غراما كصوم المريض فانما هو الهلاك فان تركه واجب فعلي  
هذا لا يكون العربية قبل ورود الرخصة باسما ولا هو اما لا يكونها اما الاول لانها

في بيان الحكم في الرخصة

بلا

لو كانت سببا  
سببا على عد  
كان في الظروف  
لناس المع  
لا سببا الذي  
الظروف  
رخصة لا  
ما في حروف  
العربية لو كان  
في سبب  
العربية لو كان  
ما في حروف  
بذلك التباين  
في حروف الكلام  
العربية في حروف  
كل المنبته  
كذلك امر  
غير معتد  
فاستدل  
الحوان الغر

المعية ومعنى يرفق بالروح اي خروجه من البدن قوله حسه اعطى اللغز  
 وهي اسرار الاسباب فانما كان الاسد بالعربية اولى لما فيه من تعابه نحو العنقا  
 مودة ومعنى تعويت حتى نفسه صوته ومعنى لما اورد ان سبيله الكبر بالبعد طرية  
 واصحابه المتفق لان احد ما تقول في محبة له رسول الله قال ما تقول في قال  
 من ايضا غلاد وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال ما تقول في قال  
 لا اصبر فاعاد ثلاثا فاعاد حواره فقتله فبلغ ذلك رسول الله فقال اما الاول  
 قد اسد برخصة الله واما الثاني فقد ضاع بالخوف فحسب له قوله وكذا الامر  
 المعروف بيه بهذا المثال بخلاف المراد بغير المحر اعلم من ان يرجع الحمد لا الفعل  
 وهو ككلمة الكفر والى الترك كافي الا بالعرف فله فرض الدلائل الدالة على كون  
 ركبه واما ويستباح له الترك اذا تناق على نفسه لان حوا الله تعالى انما نقول سمون  
 لا يمتنع لبقا واعتقاد العزيمة وفي كل مال الغير المحرم وهو مال الغير المحرم و  
 لونه باقده لكن من العيب لا يفرق الا صوت لا يغيث بالعتار فيستباح عند الاكراه  
 وفي التمسيل به اشارة الى النصوص الدالة على اولى الاسد العربية فان وردت في  
 العبادة في ضمير جمع الى اعداد الذين لكن حق العبادة ايضا كذلك قياسا على ما في ذلك  
 من اظهار الصلحة الذي يبدل نفسه في الاجتناب عن الجرائم ولهذا قال محمد في  
 كان ما سبوا انسا الله تعالى وكما في الاطوار المهمة باقية لقيام المحرم وهو سبوا  
 الشهر من غير سبب ومرض وتوحيه المظلم بالركان برضا او مسافرا فان على  
 الاطوارها تسع حتى قيل كان انما لانه اكراه على مباح كالصطر اذا ترك لكل المسبة  
 حتى بات قوله والعزيمة اولى عندنا الشان الى ما ذكره في الاسلام ان العمل بالرضية  
 اولى عندنا الشان في حين صاحت الكعبة باحد القولين فالجوان الصوم افضل

في الاطوار المهمة  
 في الاطوار المهمة

المعية ومعنى يرفق  
 بالروح اي خروجه  
 من البدن قوله حسه  
 اعطى اللغز وهي اسرار  
 الاسباب فانما كان  
 الاسد بالعربية اولى  
 لما فيه من تعابه نحو  
 العنقا مودة ومعنى  
 تعويت حتى نفسه  
 صوته ومعنى لما اورد  
 ان سبيله الكبر بالبعد  
 طرية واصحابه  
 المتفق لان احد ما  
 تقول في محبة له رسول  
 الله قال ما تقول في  
 قال من ايضا غلاد  
 وقال للاخر ما تقول  
 في محمد قال رسول  
 الله قال ما تقول في  
 قال لا اصبر فاعاد  
 ثلاثا فاعاد حواره  
 فقتله فبلغ ذلك  
 رسول الله فقال اما  
 الاول قد اسد برخصة  
 الله واما الثاني فقد  
 ضاع بالخوف فحسب له  
 قوله وكذا الامر  
 المعروف بيه بهذا  
 المثال بخلاف المراد  
 بغير المحر اعلم من ان  
 يرجع الحمد لا الفعل  
 وهو ككلمة الكفر  
 والى الترك كافي الا  
 بالعرف فله فرض  
 الدلائل الدالة على  
 كون ركبه واما  
 ويستباح له الترك  
 اذا تناق على نفسه  
 لان حوا الله تعالى  
 انما نقول سمون لا  
 يمتنع لبقا واعتقاد  
 العزيمة وفي كل مال  
 الغير المحرم وهو مال  
 الغير المحرم ولونه  
 باقده لكن من العيب  
 لا يفرق الا صوت لا  
 يغيث بالعتار في  
 يستباح عند الاكراه  
 وفي التمسيل به  
 اشارة الى النصوص  
 الدالة على اولى  
 الاسد العربية فان  
 وردت في العبادة  
 في ضمير جمع الى  
 اعداد الذين لكن  
 حق العبادة ايضا  
 كذلك قياسا على  
 ما في ذلك من  
 اظهار الصلحة الذي  
 يبدل نفسه في  
 الاجتناب عن  
 الجرائم ولهذا  
 قال محمد في كان  
 ما سبوا انسا الله  
 تعالى وكما في  
 الاطوار المهمة  
 باقية لقيام  
 المحرم وهو سبوا  
 الشهر من غير  
 سبب ومرض  
 وتوحيه المظلم  
 بالركان برضا  
 او مسافرا فان  
 على الاطوارها  
 تسع حتى قيل  
 كان انما لانه  
 اكراه على مباح  
 كالصطر اذا  
 ترك لكل المسبة  
 حتى بات قوله  
 والعزيمة اولى  
 عندنا الشان الى  
 ما ذكره في  
 الاسلام ان العمل  
 بالرضية اولى  
 عندنا الشان في  
 حين صاحت  
 الكعبة باحد  
 القولين فالجوان  
 الصوم افضل

الى الذين والواجب والسنن والنفل والباح والمكروه وغيرها من التعريف اسم  
 للحكم الاصل في الشرع على الاقسام التي ذكرنا من العزم والواجب والسنن والنفل وغير  
 قوله اما الاول فما استنبط في يوم المحرم والحرمه كلامه في حد التفسير مشهور  
 حقيقة الرخصة في الاباحة ويلزم التحصا والتعريف في الحرمه لانها تعاطا ويمكن ان يقال  
 المراد بالاستباحة ممتنع من غير العزم من ان يكون بطريقا للتساوي او غيره  
 فيمثل الواجب للتعدي والباح والمراد الحرمه في التحريم في الرخصة من ان كان  
 في باب النفل وفي باب الترتيب فيمثل العزم والواجب ايضا كما ان المراد بالذين  
 والواجب في قوله وفي فرض وواجب وسنة ونفل من ان يكون ذلك في طرف  
 النفل وطرف الترتيب فيمثل الحرام ولا يكون من الكلامين متافاه ثم توجه ان يقال  
 يلزم تحصا والتعريف في العزم والواجب والحرام لا يتاخر ما سبق من انها قد يكون  
 سنة او نفلا كما اذا كان الحكم الاصل في صلاة نفل او سنة كونه مندوبه فاعترض  
 خاله لم يملك الصلوة معها مندوبه كما له العزم مثلا فيكون تركها رخصة اي  
 حكما يبيح على اعداء العباد ويمكن ان يحاط بان المراد بالحرمه المنع من ان يكون  
 بطريق اللزوم او الرحمان من لا يرد الاشكال فان قيل الاستباحة مع قيام المحرمه  
 بوجوب اجتماع الصديقين في العزم والاباحة في شي واحد اوجب بان يمتنع الاستباحة  
 في القسم الاول ان يعامل معاملة السباح بترك المواضع لا يوجب سقوط الحرمه  
 اركب كبره فمضى عند ان قيل المحرمه في النسيب جميعا فكيف اقتضى تايدا المحرمه في الاول  
 دون الثاني قلنا العمل الشرعي اما ان يترسخ في الحكم عنها وقد ورد النص في ذلك  
 فيمنه بخلافه وهو لا يمان فانها قطعية عقلية لا يتصور فيها التواخي عند الا  
 شرعا فيقوم الحرمه بقيامها ودور جدا منها قوله وتكون حوز المصلح يكون صوره شراب

المصلحة  
 وهي امور  
 صوره  
 واصحابها  
 من ايضا  
 الاصغر  
 تشاخذ  
 المعروف  
 امره  
 زكوا  
 لا يمتنع  
 حرمه  
 وفي التمثل  
 العبادات  
 من اظهروا  
 كان ما  
 الشهير  
 الاظهار  
 حتى مات  
 اولي عند

المصلحة



عند قول احدنا عند هذه العنود حتى لم يقع في مباح الاصوال ان الاصل مباح  
بعضه سائر الصور فاعترضوا عليه بان لا يظفر وانه يدل على تساويهما الى الا  
انقل ان صورهما لا افا الصور من غير اختلاف روايه **قوله** بخلاف الفصل الاول الى الا  
على الاضطرار فان المكن اذا لم يقطع من قبل فممكن قائل نفسه لان القتل صدر من  
الظالم والممكن في الصور مستند به للعيادة مستند على الطاعة في غير **قوله** من اصر  
هو القتل الذي اصر من عليه ان يحبس من الجواز حتى يحل لثلاثه اقل ككلمة **قوله**  
سلا اشتراط قتل النفس في صحة التوبة وكذا الاعلال مثل لما كانت في شرابهم من  
الاشياء السامة كجور الحكم بالقتل او خطأ وقطع الاعضاء  
الخاطية في موضع الجحامة نحو ذلك مما كانت في الشرايع السابقة من حيث  
انها كانت واجبه على برئان لو حبس علينا فوسعة وتحققا سابعها الرخصة  
بما ان لم يكن السب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع اصلا لو كان حقيقته  
بل بخلاف فقوله لان الاصل لم يشر به بالسلا والى على صحة تقيده ونخصه  
بما يكون مجازا كما سلا لا حقيقته اما الاول فانه كان مشروعا فلو شروا بالمتا  
فلا تفرق بين مشروعا بالنسبة الى السد بخلاف النوع الاخير فان العريه فيها بقيت  
مشروعة في الجمله وبخلاف ما اذا حرم الصور على الربيع الذي يخاف التلف فانه  
معارض مشروع في حقه **قوله** من جئنا من سقط كان مجازا فان قلت ففي القسم الثاني  
انما سقط الحكم فبئس ان يكون مجازا قلت لا بل تراخي بعد ما موجب قايرو  
الحكم متراخ وهذا الحكم سابق لسقوط السب الموجب في محل الرخصة الا انه  
بقي مشروعا في الجمله بخلاف الفصل الثالث من انواع الاربعه فان  
الحكم لم يشر به اصلا فكان كاملا والحجابه بعيدا من الحقيقة **قوله** كقول الاو

بعضه سائر الصور  
انقل ان صورهما لا افا  
على الاضطرار فان المكن  
الاشياء السامة كجور  
الخاطية في موضع الجحامة  
انها كانت واجبه على  
بما ان لم يكن السب معدوما  
بل بخلاف فقوله لان  
بما يكون مجازا كما سلا  
فلا تفرق بين مشروعا  
مشروعة في الجمله وبخلاف  
معارض مشروع في حقه  
انما سقط الحكم فبئس  
الحكم متراخ وهذا الحكم  
بقي مشروعا في الجمله  
الحكم لم يشر به اصلا  
بقي مشروعا في الجمله  
بقي مشروعا في الجمله

خلافة ما فهمه واحيى ان السؤال يجوز ان يكون بناء على اعتقاد واستصحابه  
 الا تمامه لا على انه مفهوم من القيد الشرط ولا يخفى ان سببا والقيد مشعر بان كان  
 سببا على مفهوم الشرط والمضغ لم يرضى بالاسرار حتى جعل سوال العشر ليدل على السلق  
 لا يدل على عدم الحكم عند الشرط ولو كان دليلا عليه لقدمه على سببه وهو  
 يجوز ان يكون السؤال الباطل وتوقع العمل على خلاف ما فهمه كما يشعر به سبب والقيد  
 وكما استدل له بالآية ايضا لضعف لما تقدم من ان القول بمعنى الشرط التام  
 او شرطه له قاعدة اخرى مثل خروج مخرج الثابت كما في هذه الآية فان العالمة  
 الموصوف في ذلك الوقت كان الحرف وكذا قوله تعالى كما توهم ان علمه في غير  
 فان الثابت ان الامساك في الكتاب العباد اعرفه خبرا وذهب نحو الاسلام الى  
 ان انفا الحكم عند انفا الشرط لان البينة وان لم تكن مدلول للعطف والا  
 كما ان القيد بالشرط لغوا وان في اير الكتاب المعلق الشرط اسباب الكتابة  
 وهو يستف عند عدم التغير في المكاتب وفي آية القصر المراد ضم الاحوال ولا  
 يخفى ضعفه كيف فالإيمه كما يجمع على ان في الآية قصر امر المتعلق والصدق  
 به لا يحتمل التملك سقاط لا يحتمل الرد استه وقوله ما لا يحتمل التملك عن  
 الصدق وبالعين المحتمل التملك وعن الصدق بالدين على من يملك الدين لان الدين  
 يحتمل التملك من قبل الدين ولان المنار انما يثبت العبد وانتم دفعا ولا  
 رد عليه تحيد العبد المانفون بين الجمعة والظهور لان في كل منهما فقام من وجه  
 ما في الجمعة فاعتبار فيه الركعتين وانما في الظهور ما عتبار عليه الخطبة والسعي  
 ولا يرد تحيد من قال ان وصلت الدار فملا جوارحه سنة فدخل فممن محرم من سنة  
 بغيره مقصد دنا ليد من معنى الذبح والعقوبة ومن معنى الثلثة كما ان مقتضى

باعتبار  
 طروقة  
 الاستدلال  
 من  
 عوات  
 التي هي  
 حيث  
 سببها  
 البدن  
 في كيب  
 الوالي  
 نعمت  
 من  
 لالة  
 سقا  
 في سقا  
 رواها  
 بيت  
 اقلو  
 هم  
 قبا

الحرمه باقيه فان المنع هو الامر الواجب قلت يجوز ان يكون ذكر المقنع باعتبار  
 ما يقع من تناول العذر الرايد على ما يحصل به انما المجرى ان يصير على المضطرب  
 قدر الاباحه واما في شرب الخمر فلا يجوزها لصيانه العقل الى القوم الميزه الاشياء  
 الحسنة والبصيرة ولا ينبغي ذلك عند غيب النفس الى النفس الانسانيه لغوات  
 الغوى الغايه بها عند غيبتها فاعمال تركيها وان كانت النفس الشاطو التي هي  
 الروح باقيه وذكر في الاسلام ان حرمه الميتة لصيانه النفس عند قطع حيث  
 الميت لقوله تعالى وحرّم عليهم الحماة فاذا شاق ولا امتناع وارت النفس لم يمت صيا  
 البعض لغوات الكلاله في غوات الكلاله في غوات الكلاله كانه اراد بالفساد ولا البدن  
 واما الجوع المركب من البدن والروح وبغواتها سعادته الروح والفساد كريب  
 البدن **قول** روى عن عمر رضي الله عنه الراوي هو علي بن ابي سعيد الراوي  
 قال سالت عمر بن الخطاب عن الصلوة ولا تحاق سبوا وقد قال الله تعالى ان ختمتم  
 فقال اسكن علي ما اسكن عليك فالت رسول الله عليه السلام فقال ان هذا  
 صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته متروك عليه اشار الى الصلوة  
 المقصود في الصلوة والتمسك بها كونه صدقة وقوله فاقبلوا صدقة  
 اعملوا بها واعتقدوا ما كما يقال فلا زيل السراج فذكر الامام الراشد في  
 الى علي بن ابي طالب قال قلت لعمر بن الخطاب فيما اقمه الناس الصلوة اليوم واما  
 قال الله ان ختمتم ان يغتصبكم الذين كفروا وقد ذهب ذلك اليوم فقال بحسب  
 مما يحببت منه فذكر ذلك لرسول الله فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا  
 صدقته فان سوال عمر في الجوع والاشكال الامر عليه مما استدله على انه في حرم  
 من التعلق بالشرط انما الحكم عندنا الشرط فانما سأل لكون العمل وانما

خلاف ما فهمه  
 الامام لا يظن  
 ميتا على من هو  
 لا يدل على عذر  
 لحوار ان كذا  
 وكذا استدلال  
 اد الربط  
 هو اللحم في ذلك  
 فان السالب  
 ان انما الحكم  
 كذا القصد  
 وهو مستفاد  
 حقه صفة  
 بما لا يحتمل  
 الصدق بال  
 يحتمل التملك  
 برؤية  
 اما في الجمعة  
 ولا يرد بخبر  
 فربما يقصد

خلاف



لغير العقوبة والبر فجميع الخير طلبا للثواب لا يرد القصر من الركعتين ولا يرد قبل  
 العصر واما العشاء لان الشمس اخف عملا ولا يرد ركعتيها بخلاف القصر والتمام  
 وانما منساويان في الثواب لما يورد الله من القصر مستعين للوقت بالافراد للصبر  
 وانما قيد الثواب بكونه اذا الفرض لمحو ازايا يكون لان تمام اكثر ثوابا باعتبار كون  
 القراءة والاداء كما اذا طول احدى الفريز واكثر فيها القراءة فالاداء وكلاهما  
 انما هو في اداء الفريز **قوله** على ما ذكرنا في باب القياس اشارة الى ان المراد بالثواب  
 ههنا هو اعتبار الشرح اياه بحسب نوعه او عينه القرب في الشيء الا حولا الاتحاد  
 كما في العسل المتعلقه ثم لا يخفى ان العسل في مثل هذه التفسيرات هو الاستغناء الذي  
 في بيان الاختصاص انما هو مجرد التعبط والافال مع واد على قوله ولا فلا اقل من ان  
 عليه لمحو التعلق بنوعه اخر مثل المانع لعلو الخفاة لعمدة الصلاة فربما  
 ما صدر عن النبي ما هو باطل فيه لا معنى لتفسيره بما يقوره الله لا تفسيره بالحق  
 مع التصدق على الجبل الذي يقوره الجبال كل يوم لله من قوله وقد سمع بعض  
 الناس وجه الشيعه حسب الظاهر ظاهر لان قولنا ان ركعتيها بمنزلة قولنا ان  
 ليس ركعتان لان معنى الركعتين ما يدخل في الشرح ومعنى الزايد ما لا يدخل فيه لكون  
 وجه القصر انما لا يعنى بالزايد ما يكون خارجا عن الشيء بحيث لا يقع الزايد  
 ان معنى هذا لا يتفق استعماله حكم ذلك الشيء فمعنى الركعتين الزايد لعمدة الصلاة  
 حكم الركعتين بلقا بحسب اعتبار الشارع وذلك ان الجزء اذا كان من اضعف بحيث  
 ينقص حكم الركعتين باغايه كان شهما لا يبر الخارج عن الركعتين فمعنى هذا انما  
 وهذا قد يكون اعتبار الكيفية كالاقراء بالامان او باعتبار الكمية كالاقراء في  
 الركعتين ومن اكثر حيث يقال لا اكثر حكم الكل فاما جعل الاعمال داخل في الاما

الركعتين

لا على من الشاهج  
 لا في حقيقة الا  
 من منا فان قلت  
 يكون المدح  
 سلب عنه اسم  
 الانسان قلت  
 يتعلق الخطا  
 فوات اليد مع  
 الزايد ان بعض  
 حيث يصبر  
 والاولا وهو  
 لا ان لفظ  
 او المحار على  
 العمل الى اقل  
 السبع وال  
 الحكم اليها  
 اسماء وبار  
 من قولنا  
 يكون يوم  
 سلا لربى

كامل

محمد بن الفضل وخرج في الشريعة والعقلية فهو في الشريعة ما هو المحكم عندها  
 وظاهرها مع الامامين ابناء النبوة وهو الاسلام يدل على انه يلزمه عند الفالين  
 بعد المقارنة العقلية المحكمات العقلية وتصل بها فتقدم كذا في الفسوف قال بعضهم  
 حكمه العلية ثبتت بعد ما لا فصل وذكر في الاسلام من مسايعنا من فرق وقال  
 من صفات العلية تقدمها على الحكم والمحكمات العقلية ولا يقارن بها بخلاف الاستطاعة  
 مع العقل ووجه الفرق على ما نقل عن ابي اليسر العلية لا توجب الحكم الا بعد  
 وجودها فانها ضرورية يمكن نوع الحكم عقدها قبله فتقدم العلية زمانا واذا جاز  
 زمانا كما ذكرنا من بخلاف الاستطاعة فانها عرض لا يبقى بانها تلزم في العمل  
 بها الزم وجود العلول بلا علة وخلق العلة عن العلول ولا يلزم ذلك في العلية  
 الشرعية لانها في نفسها بمنزلة الاعتقاد مدليل فيسقط الفسخ بعد اذ منه منطوقه  
 لنتج التبع والاجارة مثلا والحواشي ان اراد بقوله العلية لا توجب الحكم الا بعد وجودها  
 بعدة زمانية وهو ممنوع بل عين الشرايع وان اراد بعدة برزانية وهو لا يوجب المنطوق  
 عن العلية ما حواه انما على ما هو الذي ولو سلم جواز الشرط الا اتصال الحكم بمرتبة  
 لا يجوز انما هو زمانا وان اراد زمانا ولو سلم صحة ما ذكر في سلب الاستطاعة  
 منقوض بالعلل العقلية اذ كانتا عينا لا اعراضا واما بقا العلة الشرعية حقيقة  
 كما اعتقدت فلا يخفى في بطلانها ما كليات لا يتصور حدوث حرف بها حال  
 قيام حرف آخر والفسخ انما يرد على المحكم دون العقل ولو سلم فالحكم مقادها  
 ضرورية ثبتت بعد الحاجة الى الفسخ فلا يثبت في جوف غير الفسخ قوله كالمعلق  
 بالشرط على ما ياتي في اقسام الشرط من ان وقوع الطلاق بعد دخول الدار  
 ثابت الطلاق السابق ومضاف اليه فيكون عمله له اسما كونه ليس بمرتبة في وقوع

فان يقال ملك  
 فلابد ان يعلق العمل  
 منع الكل في الحد  
 الحكم انما المعنى  
 وان كانت فيه  
 فلا بد ايضا  
 طرد العمل  
 علة الشرط  
 والعلة اسماء  
 لا يجوز ان يقال  
 له حكمه  
 من فسخ لا  
 على الشرط  
 هو الشرط  
 ليعنى  
 التامة  
 هو على  
 في ثوب  
 وذلك  
 كما في

الاطلاء والاصناف للاسطة بنا في ثبوتها واسطة في الواقع فان يقال ملك  
 بالخرج وقيل بالبرج تحقق الوسايط باعتبار حصول الامور الثلاثة اعني العلم  
 اسما ومعنى وحكاكها او بعضها يصير الاقسام سبعة لانه ان اجتمع اكلها وحكاكها  
 فان اجتمع انسان فثلاثة لانها اما الاسم او المعنى واما الاسم والحكمة واما المعنى  
 والحكمة فثلاثة ايضا لان الحاصل اما الاسم او المعنى او الحكم ونوعه ان كان كالتفكير  
 العلم بحسب الامور الثلاثة بسط فثلاثة والافان تركب من اثنين فثلاثة ايضا  
 تركب من ثلاثة فواحد وقد اهل في الاسلام الصريح بالعلم معنى فقط والعلم حكما  
 فقط وجعل الاقسام السبعة هي العلم اسما ومعنى فقط وحكاكها والعلم الذي  
 الاسباب والوصف الذي يشبه العليل والعلم ومعنى وحكاكها اسما والعلم اسما  
 لا معنى ولما كانت العلم في نفسه الاسباب داخله في الاقسام لا يخرجها  
 لها اصطفا المصنف من درجة الاعتبار فاورد في الاقسام العلم حكما  
 وبه وان كان يعلم ان المراد بالوصف الذي يشبه العليل هو العلم بمعنى فقط  
 هو العلم ليحقق التاثير مع عدم اضافة الحكم اليه ولا ترتبه عليه وانما يرتب  
 في الاسلام ههنا للعلم حكما فقط لانه ذكرها في باب تفسير الشروط وهو الشرط  
 الذي يشبه العليل **قوله** وهي مقارنه لا توضع في تقدم العلم على المعلول معنى  
 احتياجه اليها فيسبى التقدم بالعلم وبالذات فلا في مقارنه العلم الثانية  
 العقلية للمعلول بالزمان كماله في مختلف واما في العليل الشرعية فالجهل على  
 انها تحت المقارنه بالزمان ولو كانا مختلفا لما صح الاستدلال بثبوت العلم على ثبوت  
 الحكم وحق بله في العلم من الشارع من وضع العليل للاحكام وقد تبين في ذلك  
 على ان الاميل اتفاق الشروع والعقل لا يخفى ضعفه وفروا من الشارع كما في

محمد بن القاسم  
 ونظامه  
 بعد المقارن  
 حكمه العلم  
 من صفة  
 مع الفعل  
 وجودها  
 زمانها  
 منها الزمان  
 الشرعية  
 كفتح التبع  
 بعد زمان  
 عن العلية  
 لا يجوز  
 منقوض  
 كالعلم  
 في امره  
 ضروري  
 بالشرع  
 ثابت



الطلاق قبل دخول الدار بل الحكم متراخ عنه فلا يكون عليه معنى وحكمه لا يعلق  
 ذكرنا في آخر فصل مفهوم الحكم العدمي ان القياس لا يجوز شرط الخيار لما فيه من  
 تعليق التملك الخطر الا ان الشارع جوزه للضرورة وهي تدفع بدخول  
 في الحكم دون السبب الذي هو كونه فان قيل فيلزم القول بتخصيص العلة في  
 الحكم عنها لما في خلاف في تخصيص العلة انما هو في الاوضاع الموضوعة  
 الاحكام لا في العلة التي هي احكام شرعية كالعقود والعسج وقد بان  
 الخلاف انما هو في العلة الحقيقية اعني العلة اسماء ومعنى وحكمه ليس يستغنى  
 عنه لا بصور التواخي فيما هو عليه حكما فكيف يقع فيه التواخي قوله ولا لا يكون  
 عليه لما كانت العلة اسماء ومعنى يواخي عنها حكما كما في التباين الى وجه  
 التفرقة بينهما والادلة على ان البيع الوقفي في البيع بالخيار علة لا سبب وذلك  
 انه اذا زال المانع بازاله للمالك في بيع الفضولي وبمضي مدة الخيار او  
 غير ذلك الخيار في البيع بالخيار ثبت استندال الوقت العقدي ثبت  
 الملك من حين الاحباب حتى يملك المشتري من المصلحة والمقتضاه وله لان  
 المنفعة معدومة فان قلت لا يجوز ان يكون علة حكما بالنسبة الى الملك  
 الاخر قلنا من ضرور عدم المنفعة في الحال عدم تلك بطلانها وموتها لا يوجب  
 والبيوت كالتنقير والمؤمن قوله اكلنا اي الاجارة بسبب الاسباب وهذا استدلال  
 من كونها علة والضعف من سببها العلة للسبب على ان يخل من العلة والحكم  
 زمان ولا يجعل ثبوت الحكم مستندا الى حين وجود العلة كما انما قال في  
 اجرتك الدار من عزم رمضان بخلاف البيع الوقفي فان الملك ثبت من حين  
 الاحباب والعقود حتى يملك المشتري والمبيع زواجر فكأنه ليس هناك تخلل

زمان وانما  
 وصحة  
 عليه ايضا  
 موقوف  
 في وقتها  
 الاعتبار  
 اسببه  
 لا انقول  
 كانت علة  
 الى الوسا  
 منه وي  
 الى الحكم  
 حقيقة  
 ان يكون  
 بل خاص  
 على كون  
 كما اذا  
 يثبت من  
 الحال  
 ومبطل

لا يخصصه بالصلوات والعبادة ومحل التماسه وتغير الاسماء ونحو ذلك وهذا  
 معنى قوله ولو كان تراخيها الى متى يجب حصوله بالنصاب كما ان النصاب على  
 العمل فثبت ان التماسه تراخي اليه الحكم ليس العمل حقيقة مستقلة ولا العمل  
 حاصل بالنصاب لكنه يشبه بالعمل من جهة ترتيب الحكم عليه يعني ان التماسه الذي  
 هو بالحقيقة فصل على الغنى يوجب مساواة الفقير وتزله اصيل الغنى لا انه  
 لما كان منسفاً بما بالمال زاد ما له لم يجعله منسفاً بل جعل الشبه على ترجيح الله  
 على الرغيف حتى جاء بعمل الزكوة قبل الحول ذاته وهذا مقول لو فرضنا ان  
 التماسه حقيقة العمل المستقلة لكان للنصاب حقيقة السببية كما اذا دل برجل  
 ويلا على مال الغير فمرو فان الدلالة سبب حقيقي لا يشبه العلة اصلاً فاذا  
 كان للتماسه شبه العلية كان للنصاب شبه السببية لان قسطه حقيقة العمل  
 المستقلة يوجب حقيقة السببية فتوسط شبه العلة يوجب شبه السببية  
 وهذا معنى قوله ولو كان التماسه مستقلاً الى اخره وانما قال سبباً مستقلاً اي  
 غير حاصل بالنصاب لانه يجرى كونه على حقيقة لا يلزمه كون النصاب سبباً  
 كما في علة العلقان حقيقة العلية في الملك لا يوجب كون السبب سبباً حقيقياً  
 يبين ان ما سبق من ان الحكم لو كان تراخيها الى ما هو على حقيقة لكان النصاب سبباً  
 حقيقياً انما يصح اذا اردنا العلة حقيقة ما يجرى استقلالاً بنفسها وهذا يندفع  
 قول الدعا الغنى عن التماسه حقيقة العلية انظر عن النصاب كونه علة العمل كما اذا  
 اشغى منه كونه سبباً حقيقياً ولا حاجة الى تخصيصه بقوله ولو كان مستقلاً الى متى يجب  
 حصوله بالمال الى آخره وهو هنا محتمل وهو ان كون النصاب علة العمل لا ينافي  
 مساوية بالاسباب بل يوجبها على ما سيجي في الامعنى التي ذكرنا لا اختراعه بالعبارة

علة الغنى  
 علة كانهما  
 فاما معنى  
 علة قوله  
 فاما قوله  
 العلة  
 كانهما  
 سبباً  
 سبباً الى  
 مقولاً لانه  
 على الغنى  
 الى متى  
 وتراجع  
 الى  
 سبباً  
 المستقلة  
 سبباً  
 كما ان التماسه  
 الى متى  
 الى ذلك

محل

كما صرح بذلك ولا يحققه ان الاجان وان صح في الحال باقامة المصلحة  
 المنفعة الى انما في حق تلك المنفعة لمضافة الى زمان وجود المنفعة كما انها  
 تنفذ في وجود المنفعة لتقريب الاعتقاد والاستيعاب وهذا معنى قولهم  
 الاجان عقود متفرقة بتعدد اعتقادها بحيث ما يحدث من المنفعة قوله  
 وكذا كل اجاب يصرح فيه بالاضافة الى المستقبل مثل انطلق عند اذنه على  
 اسما ومعنى لاضافة الحكم اليه وتأثيره اليه لا كما لتراخي الحكم عنه في الغرض  
 الايمان لان الاضافة التقديرية كما في الاجان سها بوجوب شبه السببية كما اضافة  
 المحققة اولى بهذا لفظه وقوع الطلاق عند مجي العمد من غير استناد الى  
 زمان الاجاب قوله وكذا الضاب على نحو اجاب اسما ومعنى ليعمل لانه  
 والتاثير لا كما لعدم المفارقة فالحكم تراخي الى وجود النما الذي اقيم  
 مقامه مثل اقامة السعر مقام الشقة لقوله عليه السلام لا ترون في مال حتى يخرجه  
 عليه الخول ثم الضاب على شبه الاسباب لانه مما يفتقرها الحكم من غير تراخي  
 يكون ملة غير شبيهة بالاسباب وهذا معنى قوله ولو لم يكن اي الحكم تراخي اليه  
 اي في وجود النما كان الضاب على غير مساهمة بالاسباب وليس ايضا مساهمة  
 حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النما على تحقيقه مستقلة وليس كذلك  
 ضرورية ان المور هو المال النما لا مجرد وصف النما فانه قادر على الاستقلال  
 اصلا وهذا معنى قوله ولو كان متراجعا الى ما هو على حقيقه كان سببا  
 حقيقيا وليس ايضا على العلة منزلة شرارة القرب لانه انما يكون كذلك لو كان النما  
 خاسلا بقدر الضاب وليس كذلك لان النما المحققة هو الدر والنسل والنم  
 في الاسماء وزيادة المال في البقاع والحكمي هو جود الخول ولا يتحقق في ذلك

لا يحصل

لا يحصل  
 معنى قوله  
 العلة  
 حاصل  
 هو بالحق  
 لما كان  
 على الوجه  
 للمنا  
 وبلا على  
 كان للم  
 المست  
 وهذا  
 غير ما  
 كما في  
 تبين  
 حقيقة  
 قوله  
 استحق  
 حضور  
 مشاه



المانية اعني قوله لو كان متراجعا لشيء يجب حصوله بالنصاب لكان النصاب علته  
 العلوية والعلوية لا يجب حصوله بالمال لا يقال لما نفى ذلك لانه على تقدير كونه علته  
 لو كان مما يتراسخ عنه ليحكم حتى يكون علوه اسما ومعنى لاحكامه على ما هو المقصود لا ينافي  
 ليس من ضرورتي علته بل هذه التراسخ لو كان في الواسطه هذا كما في الرمي  
 والملايه وعبارته في الاسلام في هذا المقام انه لما تراسخ حكم النصاب استلزاما  
 الا ترى انه انما يتراسخ الى ما ليس بحادث والى ما هو شبهه بالمثل وهذا بيان ان  
 السببه في النصاب يوجب احد التراسخ الحكمه عنده الى ما ليس حاصله به وهذا هو  
 كما انفعال دينه وبين الحكمه تحقق السببه بالسبب وانما ان اللما في السببه  
 يوجب النصاب شبه السببه على ما مر وغير المصنف هذا الكلام الى ما ترى هنا  
 منه ان التراسخ الى ما ليس بحادث به لا يوجب شبه الاسباب كالبيع بالمعاوضه  
 الموقوف وجوابه ان المراد التراسخ الى الوصف لا يحدس في البيع التراسخ انما  
 هو الى مجرد والمانع لا الى الوصف فان قلت قول المصنف في الشرطه المشا  
 والباله ان التماس ليس علته حقيقه والتماء لا يجب حصوله بالمال نفى المراسخ  
 لا يوجب التماس لو اذكوه ان كل من الشرطين ملازمه وتساوي على ما  
 لا يخفى في كل منهما يوجب معنى الاخر **وله** حتى يوجب صحة الاداء يعني لو كان النصاب  
 صوابه من غير ان يكون للتماء دخل في العليه مع الاداء قبل تمام المول العده  
 العليه في الحال فاداء المول والنصاب كامل فقد ما المولى يركن لاستناد الو  
 الى الالقول به فاما يقال ان الاداء بعد الاصيل قبل تمام الوصف يقع وقوع  
 فبعد تمام الوصف يستند الوجب الى ما قبل الاداء **وله** وكذا من المول  
 يعني ان الامور المذكوره على اسماء ومعنى لوجود الاسماء والنايه لاحكامه لا تقف

التراسخ

التراسخ  
 والشا  
 تراسخ  
 في  
 من  
 فانه  
 فان  
 فانه  
 بعض  
 الى ان  
 الاضا  
 بين العله  
 معا في  
 فقط في  
 على قو  
 لعله  
 او احد  
 بعض  
 وذهب



وهو مخالف لما في القدم من انه لا يثبت لاجراء العلة في غير المعلول وانما الموقوف هو تمام  
العلة في تمام المعلول فعلى ما ذكرنا من هنا لما كان علة الروايع القديمة مع العلة كان  
كل من الموقوفة والجفيس شبه العلية فيثبت به روى النسب لانه شبهه بالفضل  
لما في القدم من الموقوفة فلا يجوز ان يسلم حظيرة شبيهة وهذا بخلاف روى الفضل فانه  
اقوى من الموقوفة ولا يثبت بشبهه العلة بل يوقف بثبوته على حقيقة العلة على القدم  
والجفيس كيف انضوا في روى قوله عليه السلام اذا اختلفت الروايات فسير كيف  
كيف يشعروا سيد قوله وانما معنى وحكا يعني ان كانت علة ذات وصفين موقوفين  
موقوفين في الوجود فالمتاخر وجودا علمه معنى وحكا لوجود الشاثير فالانصاف ٢٥  
لقد روى الامام في روى قوله وانما يسطر على انما يضاف الى مجموع وذلك كما في قوله في الملك  
فان لكل منهما نوع متأخر في العتق لان كل منهما اثر في احباب الصلوة ولهذا يجب صلوة  
القرابات وتفقده العبدية لان لا يجوز ترجيح الوجود المحكم عنده فيجعل على معنى  
وحكا في الاول منزله العدم في حق ثبوت الحكم فحصل ومثاله شبهه العلية وفي ذلك  
الملك على معنى وحكا لا سيما نظر الان اضافة الحكم الى الملك وتوثر به امر ظاهر يتبع  
في عبارة القوم ولفظ المصنف متروك فيه فكيف لا يكون علة اجزاء روى المصنفون  
الى الاجزاء الاولى يصير منزله العدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا الى الجزء  
الاشركا من الاخرى في انما لا يفسد والقدرج الاخرى في السكود وذكور في القدم  
ان لان انما يصير منزله العدم في حق ثبوت الحكم موجباً لا غير ثبوت الحكم  
بجبال الحكم يصير الجزء كعلة العلة فيكون له حكم العلة وانما يصير بان علة  
العلة يكون علة اسم الاحمال وقد يجاز بانها يجب فيما هو علة اسمها او يكون  
الحكم على ما صرح به الامام السرخسي وغيره والملك لروى في الشرع والفقهاء وانما

١١١٥  
١١١٥  
١١١٥

الموضوع  
تمت  
الملك  
انقاد  
اي لروايت  
ضمن العلة  
نصبها  
لا يرسو  
نصبها  
عبر بها  
رضي  
وهو  
الظاهر  
شارك  
يعنى  
ثبوت  
ليس  
اسم  
الى الشاير  
بذلك

الموضوع



لان علمه الطلاق بما لا يطلع عليه الا اخبارها بمنزلة تحريمها وهو مقصور  
على المجلس قوله فالنظر مقام الحاجة يعني ان الطلاق من مغلوط الما فيه من قطع  
النكاح المسنون الا ان شرع منون انه قد يحتاج اليه عند الضرر فاما حقوق  
النكاح والحاجة امر باطن لا يوقف عليه فاقم دليلها وهو زمان يتجدد فيه الزمان  
انظر النظر العالي عن الجماع مقام الحاجة بتسيرا وقد يقال ان دليل الحاجة وهو  
الاقدم على الطلاق في الطهر لان الطهر نفسه قوله واستحداث الملك  
يعني ان المورث في وحيه الاستبراء وهو الاخر اذ عن الوطى قد واخبر في  
الامة عند حدود الملك قبله الى انقضاء حصة او ما يقور مقامها وهو كونه  
الزهر مستقلا بما لا يغير استرازا عن نيل الماء بالماء وسقى الماء زرع الغير لا  
انه امر حفي فاقدر دليله مقام استحداث ذلك الوطى ملك الميم مقامه فان  
لا استحداث بدل على ملك من استحدث منه وتلقى من حقه في ملكه من الوطى  
الودي الى الشغل فاذا استحدثت بعد الواسطة يدل على الشغل الذي هو العلة  
الاستبراء وهو بعضهم الى ان من اقامة الشب الى الشغل انما هو الوطى والملك  
تمكن منه مورد اليه ودفع فيه نظرا لان الشغل انما هو الوطى والملك تمكن منه  
وطى الشترى فالظاهر ان في القول ان علة الاستبراء هي ان الماء عن الاحتلاط  
بماء قد وجد واستحداث ملك الوطى ملك الميم سبب مورد اليه فان هذا الاستحداث  
يصح من غير استبراء بل من البائع ومن غير طهر وبراءة زعمها فلو اجتمعت الوطى القابل  
بنفس الملك لادى الى الخلط فكان الاطلاق بنفس الملك سببا مؤديا اليه وهو  
ان دليل اعتبار سبب اعتبار ذلك سبب الامة السرجي علة السبب الظاهر الذي  
علة العلة قوله كما في محرم الدواعي اى دواعي الجماع من المسن والسبيل والظن من حيث

العلم مقام  
الجمعة سال  
لا خير يجمع  
اعلى بقا  
لا يضاف  
لا استواء  
من العلة  
الامانة  
لا الحكماء  
اليه ولا  
على يديه  
اضافة  
فاستل  
المفارقة  
الجهات  
الى ان  
يتعلق بها  
ذات المص  
الحجازي  
الذاتي



السبب ولم يعرض للسبب الذي فيه شبهه العليل قوله وانما انه سبب مستقيم للسبب  
 الى ما يضاف اليه العلة والى الاضافه بمعنى ان السبب مقتضى الحكم وتطويق اليد لا  
 مؤثر فيه فلا بد للحكم من علم مؤثر فيه وهو مؤثره اليه السبب اما ان يضاف الى العلة  
 او لا فالاول السبب الذي فيه معنى العلة كقولنا انه فانه لم يوضع للتلفه  
 بمرتبه فاما هو تطويق لوصول اليه العلم هو يطوق العاين بقوايتها ذلك الشئ  
 وهو مضاف الى السبب وحادثه فيكون له حكم العلة فيما يرجع الى هذا المجل  
 لا فيما يرجع الى ما هو جوار الباسم فيجب على السابق الذي لا السبب من المبررات  
 ولا الكفارة ولا القصاص وكالتهاده لوجوب القصاص فلما لم يوضع له فلو  
 فيه فاما هو تطويق اليه والعلة ما توسط من جعل الفاعل المتحد الذي هو الماسر  
 للعتل الا انه سبب من العلة لان باسرع الفاعل مضاف الى التهاده وتكونه  
 بها من جهة ليس للو استيفاء القصاص قبل التهاده فيصير لا يجاب عنها المجل  
 من الماسر فيجب على الشاهد ان يرجع اليه القصاص من الماسر ولا يبا  
 من الشاهد لان شهادته انما صادت فتلاى مؤديه اليه بواسطة قضاء الفاسد  
 واحيانا والى القصاص على العموم وعند السامعي بحسب علة التهود القصاص  
 اذا فاقوا عند الرجوع بعد الكذب وعلو من حالهم انه لا يخفى عليهم ان يقبل  
 بهادهم لانه جعل السبب القوي للمؤكد بالقصد الكا بل ينزله الماسر في ايجاز  
 القصاص من حقيقة القدر وجواز ان ينجى القصاص على الماله ولا يباكر من الماسر  
 والتسبب وان قوى وما كذا الثاني السبب الحقيقي ان يتوسط بينه وبين  
 الحكم على هو فعل اختيارى مضاف الى السبب كقول الساروق بين الدلالة على الماله  
 وبين مرتبه ولا يكفي في ذلك مجرد كون العلة فعلا اختياريا كما في سلمه التهاده القصاص

وقوله  
 بخلاف  
 هامة  
 وحل  
 المشروط  
 حكم  
 الامن  
 لفظ  
 الاعاد  
 الشهد  
 الحرف  
 سبب  
 عليه  
 جعل  
 الملوكة  
 بخلاف  
 بالحيا  
 الطار  
 بغير  
 او السبب



الذرشي فانما نزل وقوع المعلق عليه اسباب مجازي لما يرتب عليها من الجزاء  
 هو وقوع الطلاق والعقار او لزوم التدوير به لا فضاها اليه في حمل اشياء  
 حقيقته اذ وعلا لا يحصر اليه ان لا يقع المعلق عليه وقوعه للجزاء مثال من المعلق  
 وما عطف عليه اي كالنظير ويصح مثال كونها اسبابا للجزاء لو كان مستقلا  
 بمرادها من حيث محض على ما ذهب المصنف لكان المعنى ايمه ما هو سبب مجازي  
 للجزاء كما اطلاق المعلق ويصح وكما بين للكهان ومصادره فاصح وتفسيره جميع  
 الصيغ سببا مجازيا عما في قبل وقوع المعلق عليه كدخول الدار مثلا وانما  
 بعد ويصير تلك الايقاعات عملا حقيقته لتاثيرها في وقوع الاجرة مع  
 الاضافة اليها والاتصال بمنزلة السبب وذلك ان الشرط كان مانعا للعلية  
 عن الاعتقاد فاذا زال المانع انعقدت عليه حقيقة بمنزلة الايقاعات المنفردة  
 وهذا بخلاف ما اذا قال والله لا ارسل هذه الدار فدخلها فان عمل الكهان  
 لا يصير هو المبرهن لانها موضوعه للبرهان لا يفتقر الى الكهان وانما يقضي اليها  
 الحث الذي هو صفة البرهان عنده فكيف يصلح على التثبت وانما علم الكهان  
 هي الحث لانه المبرهن وقد سنو الذي يحث الشرط فان قلت قد اعتبر في  
 حقيقة السببية الاتصاف وهذه المناظر كما ان هذا القسم يجعل مجازا العلة  
 الاتصاف ينبغي ان يجعل السبب الذي فيه معنى العلة ايضا مجازا الوجود لا يبرهن  
 قلت نعم الا ان هذه المناظر لما كان في حد اعديا وكان حقيقة السبب  
 في اللغة ما يكون طريقا الى الشيء وهو ملا اليه خصوصا هذا القسم الذي يجمع فيه  
 الاتصال فالافضا باسم المجاز وهو على مجازيه ما فيه معنى العلة سببا  
 واقضا هذا القسم مجازيا بالنظر الى الوضع اللغوي ايضا فخصر باسم المجاز

الذرشي فانما نزل وقوع المعلق عليه اسباب مجازي لما يرتب عليها من الجزاء  
 هو وقوع الطلاق والعقار او لزوم التدوير به لا فضاها اليه في حمل اشياء  
 حقيقته اذ وعلا لا يحصر اليه ان لا يقع المعلق عليه وقوعه للجزاء مثال من المعلق  
 وما عطف عليه اي كالنظير ويصح مثال كونها اسبابا للجزاء لو كان مستقلا  
 بمرادها من حيث محض على ما ذهب المصنف لكان المعنى ايمه ما هو سبب مجازي  
 للجزاء كما اطلاق المعلق ويصح وكما بين للكهان ومصادره فاصح وتفسيره جميع  
 الصيغ سببا مجازيا عما في قبل وقوع المعلق عليه كدخول الدار مثلا وانما  
 بعد ويصير تلك الايقاعات عملا حقيقته لتاثيرها في وقوع الاجرة مع  
 الاضافة اليها والاتصال بمنزلة السبب وذلك ان الشرط كان مانعا للعلية  
 عن الاعتقاد فاذا زال المانع انعقدت عليه حقيقة بمنزلة الايقاعات المنفردة  
 وهذا بخلاف ما اذا قال والله لا ارسل هذه الدار فدخلها فان عمل الكهان  
 لا يصير هو المبرهن لانها موضوعه للبرهان لا يفتقر الى الكهان وانما يقضي اليها  
 الحث الذي هو صفة البرهان عنده فكيف يصلح على التثبت وانما علم الكهان  
 هي الحث لانه المبرهن وقد سنو الذي يحث الشرط فان قلت قد اعتبر في  
 حقيقة السببية الاتصاف وهذه المناظر كما ان هذا القسم يجعل مجازا العلة  
 الاتصاف ينبغي ان يجعل السبب الذي فيه معنى العلة ايضا مجازا الوجود لا يبرهن  
 قلت نعم الا ان هذه المناظر لما كان في حد اعديا وكان حقيقة السبب  
 في اللغة ما يكون طريقا الى الشيء وهو ملا اليه خصوصا هذا القسم الذي يجمع فيه  
 الاتصال فالافضا باسم المجاز وهو على مجازيه ما فيه معنى العلة سببا  
 واقضا هذا القسم مجازيا بالنظر الى الوضع اللغوي ايضا فخصر باسم المجاز

طلقها مادون الملائك لقيام المحل من وساه باكان الرجوع اليه فان قلت  
 لمعتبر اركان الرجوع في ما اذا قامت المحل قلت لما فات ما لا بد منه تحقق  
 فطلاق الملك لم يقر دليل على انه لا بد منه في الاستدلال بغيره بغيره المطلق  
 لانها لا يكون منه بل عند وقوع الشرط وقد يمكن عود مع فلا صحة للطلاق  
 في الطريقة البربرية انما لو شرط بقاء الملك لبقاء العلق كما شرط المحل  
 لان محله الطلاق وتحت محله النكاح وهي تنقل الى بقاء المحل لا الى بقاء  
 الملك فبما حل هذا الطريق هو ان محله استمر للعلمان انعقاد او بقاء فبطل  
 عن اتمها بالنظريات الملك واما ما ذكره المصنف من ان تطلقات هذا الملك  
 مستثنى للبراءة فيلزم اليقين لغو اتمها فانما هو ما قبل طريق اخر للاصحاب في هذه  
 وهو ان هذه اليقين بما يقع باعتبار الملك الفاعل وليس فيه الا ان تطلعا  
 فاذا استوفى ما كلفها بطلب الخرافة فيلزم اليقين كما اذا قامت الشرط بان محل  
 الدار يستأننا او بما اذا العمد لا يتعد الا الشرط والبراءة لا يفارها الى  
 البراءة اكثر لانها به يعرف كمين الطلاق فهو ليس العناق وتوقف هذا الطريق  
 بما اذا علق الطلاق الثلاث الشرط بطلقة ما تنبئ ثم عادت اليها اليه بعد زرع  
 اخر ووقع الشرط فانه يقع الملائك عند تحققه وان يوقف فلو تعلق طلقات  
 عند الملك لم يقع الا واحدة فانها الباقية فقط وهذا صريح من لا يمه ونحو  
 الاسلام ان يطلقان التعلقين بغير المحل لان العلق بالشرط تطلقان فلا  
 العقد واما الجواز عن استدلال البربرية انما اشترط في التعلق بغير شبهة  
 الحقيقية في السبب للبربرية شبه الثبوت للبراءة في الحال فيلزم اشتراط  
 المحل في الحال ليكون دليلا على ثبوته عند وجود الشرط كما الاستصحاب يتحقق

رد الملك بالمحل كما اذا  
 عند الزوج الثاني  
 بالبقاء اسهل  
 ان العمد سواء  
 في الفعل والبر  
 انه صلا عن  
 من العمد بالله  
 والشع والركا  
 لبر او العمدان  
 القيمة بعد  
 من المصنوع  
 في التعلق  
 دون  
 ان البر  
 في البر  
 في الحال  
 النكاح  
 في  
 في  
 في

والحاصل انه يشترط في ابتداء التعلين ما على نصب دليل وجود الملك بالمثل كما اذا  
قال المطلقه اللاتسان تزوجتك فانت لما في حق لو تزجها بعد الزوج اذا في  
مع الطلاق وتلان لا يشترط ذلك في بقا التعلين اولى لان البقاء اسهل  
من الابتداء واما دللهم على ان المحذور سطره التعلين فبقه من ان البين سواه  
كانت باه او بعين انما سرعت للمواي تحقيق المعلوم عليه من العمل والادب  
وغيره ما به على جانب تنصده فلا بد من ان يكون البين لغبر الله قطعاً حتى  
بالجراه اي يلزم المحلوف عليه من الطلاق وان التناق او نحو كان البين بالله  
صيرت ما بالكفارة حقيقة لما هو المقصود بالبين من العمل او النع والذكا  
البرصقوا بالجد او كان للبراءه شبهه الثوب في الطال اي فوات البراءة الصمان  
شبهه الثوب مثل قرابة المصون كافي المقصوب فانه مضمون بالقيمة بعد  
العوات حتى يصح الابراء عن القيمة والدين والكفارة حال قيام البين المقصود  
فيما الغائب مع انه لا يصح هذه الاحكام قبل الغيب ولا البينة التعلين  
انما وجب المحوف لروم الجراه والما بعين يكون ثابتاً من وجه دون قوله  
فيكون له عرضيه العوات في حق بينه والجراه حكمه عند عوات البر  
فلمر عند عرضيه العوات البر عرضيه الوجود للجوا ويلزم عرضيه الوجوه  
لشبهه ليكون السبب ثابتاً على قدر السبب وهذا معنى شبهه الثوب والما  
وكا لا بد لحقيقه التي من المحل كذا البت لا بد منه لشبهه ولهذا لا يثبت شبهه الكالج  
في غير النساء وذلك لان معنى الشبهه قيام الدليل مع عمل المحل وانع وج  
دليل في غير المحل مبطل التعلين زوال المحل ان يطلها الا العوات عمل المحل  
كما سطره طلاق عمل السرطان عمل الداربتا ولا يبطله زوال الملك

طقت هاما  
لمعتبر  
بطلان  
انما لا  
وفي الطور  
لان محلي  
الملك فما  
غوايتها  
متعين  
وهوان  
بازا اس  
الدار  
للجراه  
بما اذ  
احرف  
هذا الم  
الاس  
العقد  
الحق  
المحل

تعالى لا يتوارع الشرايع اجتماعا فلو اصبحت الى اسباب اخرى من قوارب العليل  
 المستقل على معلوم واحد وايضا لو كان المذكورات عللا واسبا بالانكسار  
 الاحكام عنها ولو توقف على ايجاب الله واكثر منهم ذلك لثبته العبادان  
 او المقصود منها الفعل فقط وجوبه بالخطاب اجتماعا بخلاف المعاملات  
 العقوبات فانها ترتب على افعال العباد فيجوز ان يضاف الاموال والى انفس  
 بالعقوبة الى الايجاب وليس الوجوب الى الخطاب والحوال الى الاكثار  
 ان يتوارع الشرايع هو الله وحده وانه المنفرد بايجاب الاحكام الا انما تقيف  
 ذلك لوما هو السبب في الظاهر بحمل الله وبحمل الاحكام مرتبة عليها  
 تيسير وتسهيل على العباد ليقوموا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة اسباب  
 الظاهر على انها امارات وعلامات لا سوررات وبعض ذلك قد ثبت بالبحر  
 والاشباع كالبيع الملك والفضل للمقتصر والزنا للحد في غير ذلك وما اتى  
 بقوله سببا ظاهرا يرتب عليه الحكم على ما ترقى في فصل الامر في سبب  
 الايمان بالله اى القصد في الاقرار بوجوده ووجده وانه وسائر صفاته على ما  
 ورد به النقل ومنه يمدد العقل هو سدوت العالم اى كون ما سوى الله من الخلق  
 والاعراض مسوقا بالعدم وانما سمى عالم الاله علم على وجود الصانع تعالى  
 ولا يخفى ان وجوب الايمان بايجاب الله الا انه نسب الى سبب ظاهر بمسرا على  
 العباد وقطعا يحج الماندين والزاملهم لئلا يكون لهم سبب لعدم ظهور السبب  
 ومعنى سببه حدوث العالم اى سبب لوجوب الايمان الذى هو فعل القصد  
 لا لوجود الصانع او وجوده او غير ذلك مما هو اولى وذلك ان الحادث  
 يدل على انه بعد ايضا فاعاد ما عينا عن سواء واجبا لذاته قطعا للسبب

لان وجود الله  
 ذلك فيكون البر  
 فان من عرف  
 ليس لغير الله  
 له هذا الحق  
 والاشباع والبر  
 لظلال من الحكا  
 حيا لا تبت  
 لان تعلق  
 في الزوال وهو  
 امر اهل في  
 لتطبيقات  
 فعناء تبت  
 رددوا في امر  
 روعة على  
 عدو السبب  
 بعد ما على ان  
 من الاعراض  
 لخصب  
 الى ايجاب

يكون الرضا بالجزء لا حاسه المراد منه التعلق بالزوج لان رضى المالك  
 عند وجود الشرط متحقق برون ان الشرط انما هو عين شخص المالك فكون البر  
 متصفا بالجزء من غير ما جعله الثابت الشبهه فلا يخفى ان هذا الجزاء مستحسن عما  
 ذكره المصنف من ان الشرط فيه اي شيء هذا التعلق بمعنى العلة وليس للبر شبهه  
 الثبوت قبلها اي قبل العلة وانما هو جوابا عن قوله ان الشرط ههنا الذي  
 في معنى التعلق بالزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يستفاد بالكساح وليس  
 للبر شبهه الثبوت قبل العلة لانه يمنع ثبوت حقيقته التي كلفه كالطلاق قبل الكساح  
 وكذا شبهه اعتبارا والشبهه بالحقيقه ولان شبهه التعلق لا يثبت حيث لا يثبت  
 حقيقته كشبهه الكساح وغيره التمسك وانما الرضا الطلاق الثلاث متعلق  
 الظاهر لان محل كساح الطهار هو الرجل لان عمله المنع عن الزوجي ودلا في الرسول وهو  
 فامر لم يتخذ لان عمله ليس في ابطال العمل محليه حتى يتبدل بمقتضى العمل بل في  
 منع الزوج عن الزوجي الحلال في وقت الكفارة والمنع ثابت بعد التظلمات  
 فيثبت الظاهر الا ان التمسك الطهار لا يصور في غير الملك لان معناه تسيير  
 الحمله بالحرية اعلان لكل من الاحكام قد جرت فاداة القوم بان يوردوا في امر  
 مباح اقتضا والتمسك بان بيان اسياس الشرايع اي الاحكام المشروعة على  
 وجه الاحتمال والمصنف لما صبط ما يعرف من المباحث المتعلق بالحد والفسد  
 ويحذر ذلك ورد هذا البحث بعد ذكر الشيب وصدقه بكله اعلمت به على ان  
 جليل القدر في قولنا لا يمتنع بحسب صيغته وعله لا كما يزعم البعض من الاعم  
 بالاسياب اصلا فلاحكام انما يثبت ما يحاسب الله عز وجله ولا يثبت  
 الادله والعلمون انما حصل من ادله وذلك للقطع بانها مضافه الى احكام الله

في قوله لا يمتنع

في قوله لا يمتنع

نقلاً



وهو ان يورد من جميع الكليات في جميع المقطعات ان لا يقال لو كان  
 السبب هو الحدوث الزماني على ما مضى لما كان انما يكون بعده العالم الزماني  
 وحده وبالذات بمعنى المسيوقيه بالمعبر والاحتياج اليه فالعلم بوجود  
 الايمان بالله تعالى لا انما نقول من جملة الايمان بالله الايمان بالله صانع العالم والارادة  
 والاحتياج وان المختار لا يكون الا احد وان هو يعين ذلك وليس له وليس المراد  
 ان السبب المطلق لكل واحد هو حدث العالم فقط بل مراتب الناس وذلك ان  
 تعالى بما يشير اليه قوله تعالى سنريم الانبياء في الافاق وفي انفسهم الا ان لا  
 بالافاق وفي الانفس هو اسد مراتب وصوحا واكثرها وقوما واكثرها وما اود  
 كل واحد يشاهد نفسه والسموات والارضين وكان لا يزال الكل من هو من  
 اهل الايمان فلما جمع ايمان الصبي اتمه لمخوف سببه وهو الافاق والافاق يعرف  
 لكنه وهو المتدين والافاق ارا لصاد وعن النظر والشامل اذ الكلام في الصبي  
 العاقل وهو اهل لذلك يدل ان الايمان قد يتحقق في جمعة تبعه للايون بلواضع  
 حصه لربك الا بحر سمي وذلك في الايمان بحال لا لا لا يحتمل معه السر عجز  
 اصلا فم هو غير محال بل الايمان لعدم التكليف المعبر في الخطاب يسقط  
 عنه الاداء الذي يحتمل السقوط في بعض الاحوال كما اذا اراد الكافر ان يؤمن  
 فاكف على السكرت من كلمة اسلام والسا بالسر وجوب الارادة على العقل  
 الكامل عند بعضهم وعلى الخطاب عند عامة المشايخ فالصحة والمع في ما من اجل  
 ولو بلغه الدعوى فانه لا يسلم كان معدودا عند عامة المشايخ او نحو  
 الا وهو الخطاب ولو يبلغ وعند الاخرين لا يكون معدودا لان وجوب الاداء  
 انما يشترط فيه الخطاب اذا كان منكم محتمل النسخ والرفع والايان ليس كذلك

خ

لا انما

بل انما يجب  
 في المشي  
 المعقولة  
 لركوب ما  
 مثل قول  
 في وقت  
 الغرض  
 الحاله  
 لوجوه  
 المودى  
 والس  
 الحول  
 لان  
 الرجوع  
 انقول  
 وتك  
 الصبر  
 اذ  
 فاذ  
 ولا

بالاستعانة انه كما جاز الاضافه الى غير السبب مما اذا قلتم تصاعف الوجوب  
 تصاعف غير السبب فما على ان يصبه السبب في احتياج الحكمة الى فالجواب ان  
 الاضافه الى غير السبب وارا في السبب كفي الا سلام وصلو المسافر ونصاعف  
 الوجوب تصاعف غير السبب ليس بواردا الا ان يحمل تصاعف السبب كالجواب  
 على ما مر وما تكرر الواجب بمرور الوقت فتكرر بتكرار السبب ايضا لان السبب  
 هو الراس بصفه الموصيه بتكرار وجوبها بتكرار الحاجة والسبب جعله بوجه  
 وقت الحاجة فجدد وجدد الحاجة **وله** فهذا الدليل قوي الشأن الى دفع  
 ما يترجم من الترتيب كمن لا ادلة وهو ان دليل سببه الفطره من الاضافه  
 فقط وغيرها وصرح بان خروج النوع **وله** وايضا وصف المونه بوجه سببه  
 الراس لان نقله الحكم بوجه المونه في قوله عليه السلام اد واعني ممنون  
 ليظهر بان هذه الصدقه يجب وجوب المون والاصل في وجوب المون الراس  
 الذي لم عليه كما في العبيد والبهائم وفيه تبيه ايضا على اعتبار المونه والى  
**وله** في الحج اي سبب الوجوب للحج من البيت دليل الاضافه اليه بتكرار  
 مع صفة الاداء بدون الاستطاعة كافي للمعتبر بل الوقت شرط للحوازا الاداء  
 الاستطاعة لوجوبه اذا جاز بدون الوقت ولا وجوب بدون الاستطاعة  
**وله** والعشر يعني ارض من العشر والحواجز من الارض النامية الا انها  
 سبب العشر بالتماء وللحواجز بالنماء المقدي وهو المتمكن من الزراعه والتماع  
 وذلك لان العشر مقدم على الحواجز فلا بد من حقيقته والحواجز مقدمه بالتماع  
 فيكون النماء المقدي وقوله بحقيقته الحواجز متعلقه بالتماع في كل من العشر  
 والحواجز مود للارض حتى يعتبر فيه الاهليه الكامله لان الصكوة بقا العالم

وهو سبب المونه  
 ان الجواب  
 تصاعف السبب  
 الجواز المشبه  
 في باب الامر  
 عن النبي  
 لا يستقر ان اما  
 في ايه والخارج  
 في كونه  
 الدليل  
 من المونه  
 فلا يكلف  
 يجب عليه  
 صلح قوله  
 ظاهر انها  
 لانه لا يفتي  
 اعتبار عارضه  
 وهكذا نقول  
 لا يحتمل  
 والسبب

المهاد لا غير وذهب لا يكون وهو المختار عند المصنف ان كل يوم سبب الموت  
 يعني ان يخرج اول الذي لا يخرج من اليوم سبب الموت مع ان الجواب الاول  
 سبب الموت ذلك الفعل لان من كل يوم عبادة خلاصه مختصه لسبب الموت  
 سفره بالاسفار بطريقا زوايا قصه فتعلق بسبب ملاحقه فاما جواز التمسك  
 بالليل ووجوب القساره على من افاق بعد السهر فقد من قبله في باب الامر  
 قوله ورض اما لا يخرج الحكم بمعنى ان كل من يدل على التراجع اليه عن الموت وانفسا  
 عنه لانها للبعد والمجاوزه فاذا وقعت حمله لا يروى بحكم الاستفان اما  
 اما ان يكون الاثر من الحكم عن الشبب كما يقال ادعى الزكوى عن ماله وانما يخرج  
 عن رضه او يكون المدعى على ان ما اوجب على محل قد ادا عنه فصح كانه ما  
 عنه كما يقال ادعى العاقل المدعي عن الغافل وحل الحديث على المعنى الثاني باطل  
 لانه يقتضي الوجوب على العبد والكافر والفقير الذين يكونون في يومه المكلف  
 صوره ووجهه فمن يوتون وهذا باطل لان العبد لا يملك شيئا فلا يكلف  
 ووجوب مالي والكافر ليس من اجل القرية والفقير من يجب له فلا يجب عليه  
 المده ولا يصرف عنه او لا حراج على الخراب وذكر في الاميرار ما يصلح جوابا عن  
 هذا وهو ان العبد من حيث انه انسان مخاطب وهذه صدقه بالظاهر انها  
 عليه كالفقه والمولى هو سبب عنه ولكن في الحقيقة لا وجوب عليه لانه لا يملك  
 المهيمة فيما يملك عليه وعلى اصل الحلفه الوجوب على العبد وعلى اعتبار عار من  
 المملوكية الوجوب على المولى فوعدت ان اذ ان الى المعنى لا يملك هكذا نقول  
 في الصبر والكافر قوله بخلاف فصاعيف الوجوب فانه امر حقيقي لا يحتمل  
 الاستفان الذي هو من اوصاف اللفظ كما قيل وليس بسبب لان مراد السائل

الاستفان

بالاستفان  
 بصاعيف  
 الاستفان  
 الوجوب  
 على ما  
 هو الر  
 وقتا  
 ما يوتون  
 فقط  
 الراد  
 يشتر  
 الدية  
 قوله  
 مع  
 الا  
 في  
 سد  
 ر  
 في  
 قال

الصانع بما لان المتغير في الشرط هو الوجود قصداً ولو قصدت وليس العادة  
 السبب لا يسبب الشيء بانفسه اليه ولا يلازمه والحديث قول الطهارة وتبانيها وقد  
 حان بانه لا يعمل بمبدأ نفس الطهارة بل ان من بها وهو لا ينافيه بل يصحح اليه لا  
 يقال لو كان الحديث شرطاً لوجوب الطهارة فهي شرط المتعلق لان شرط الشرط شرطه  
 ايضا فالصالح شرطه والطهارة فتناظر عنها فلو كانت سبباً للطهارة لتقدمت  
 عليها وهذا محال لما يجب من الاول ان شرط الصلوة وجوب الطهارة لا ولو  
 في الشرط ما حدث وجوبها لا وجودها من ثبوتها في بان الشرط من صحة الصلوة في  
 مسروقة بها والشرط وجود الطهارة والسبب هو ارادة الصلوة لانها والسبب  
 هو وجوب الطهارة لا وجودها فالمتقدم غير المتأخر قوله والحدود والعقوبات  
 يريدان السبب يكون على وقت محكم فاسباب الحدود والعقوبات المحسنة يكون  
 محظورات محسنة كالزنا والسرقه والقتل واسباب الكفارات لما فيها من معنى  
 العقوبة والعقوبة يكون مواداً بين الخطر والاباحه مثل العطر في رمضان  
 حيث ان يلازم فعل نفسه الذي هو ملول له مباح من حيث انه جاز على العبادة  
 محظورة وكذا الظاهر والقيل الخطا وحيد المحرم في حدود ذلك فان فيها كلها حجة  
 من الخطر والاباحه بخلاف مثل السرقه والزنا فانه محرم بلا حرج اما محضاً فان  
 قبل ظاهراً من ان سبب كفان التمس هو التمس فانها دار من بين الخطر والاباحه  
 وتقدمون السبب المحقق هو التمس سبباً له فليتل في الكلام منها على  
 السعيه المجازي لانها اظهر واشهر حتى ذكر صاحب الكشاف على انها سبب صفة  
 كونها معتقده لانها الدار من الخطر والاباحه لا العوس في شرط وجوبها فان  
 التمس الواجب في التمس هو البراءة اعرض عن ذلك حرمة اسم الله تعالى والكفان

لثقة فيها  
 من عن اعدا  
 أو استطر  
 قدرا الزمان  
 ح من الارض  
 يرى المراج  
 ووالا كبر  
 الحظمان  
 نافي ان اكر  
 باعتبار الر  
 واسد هو  
 وان لم  
 أرض  
 من بها على  
 الى الصلوة  
 الصلوة  
 ان ان  
 قد برعد بها  
 وظا لهذا  
 قف باوند



الى الحين الموعود وذلك الارض وما يخرج منها صغارها والنقعة عليها  
 كالعبيد والدواب فيلزم الخراج للمفائله العاين من الدار الحاميه عن الارض  
 والعشر المتماجين والضعفا الذين يهرسبون الضر على الاعداء ويستطرو  
 في السنه السهبا تكون النقعة على القومين نفعه على الارض تغديرا لربها  
 النماء الحقيقه الموعود به لا الواجب من من الخراج من الارض  
 قليلا من كثير عن زلزلة الزكوع من المال الثامى وباعتبار التما السعدية الخراج  
 عققا للمال في الاشتغال بالزراعة من الاعراض عن الجهاد الاضرو الاكبر  
 والاقبال على المعوض المذموم بلسان السرح والدون من راس المتعلمين  
 وعذا يفتح سببا للدمار والصغار يصب ما هو من زلزلة الخزيه والاختلاف في الاكبر  
 اسلو التما وصفه فيكون باعتبار الاصل كل منها من زلزلة باعتبار الزكوع  
 العسر عبادا فيقتنا فيما باعتبار الوصف ولا يجتمعان في سبب واحد هو  
 الارض النامى عن عند الشافعي بحسب العشر من الارض الخراجية وان لم يرد  
 الخراج من العسر الارض العسر وذلك ان سبب الخراج عند الارض هو  
 العسر الخراج من الارض قوله وللظمان ارادة الصلوة لترتيبها عليها  
 في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا اي اذا اردتم الصلوة الى الصلوة  
 وشؤونها شيئا وشؤونها يسقونها بغير طهارة فانما يصلح للملاحة سبب الصلوة  
 دون ارادتها والحديث شرط وجوب الطهارة لان الغرض من الطهارة ان يكون  
 الوقوف بين يدي الرب بصفه الطهارة فلا يجامى تخصيصها الاعلى بقدرتها  
 وذلك بالحديث فيوقف وجوب الطهارة على الحديث فيكون شرطها ولذا  
 لو فرض من غير وجوب كما لو فرض قبل الصلوة واستدام الى الوقت باو

صلوة بها  
 سبب  
 حجابها  
 يقال  
 ايضا  
 عليها  
 والشرا  
 مشرو  
 هو  
 بزمن  
 حفظ  
 العسر  
 حية  
 حفظ  
 من  
 قيل  
 وقا  
 الس  
 كون  
 الو



الصلوة

في العلم والسبب ما يكون له نوع ثانوي لا يوجد له في بعض ما جعل عليه و  
 سببا للاحكام وكان المصطلح فيما سبق ان العلم يشترط في السبب وكان بعض  
 العلماء يهتدون بهما وقد جعله فيما سبق علمه في كون سببا لغيره من العلم  
 اختلاف الاصطلاحات ازالة الاستحسان فيما لو هو الاخر من هذه <sup>مطلقات</sup>  
 ما يورده من الاطلاق العموم ولا مشاهاة قوله واما الشرط وهي على ما ذكره  
 لمصنف اربعة شرط محض وشرط فيه معنى العلم وشرط فيه معنى السببية  
 وشرط فيما اى اسما ومعنى لا حكم وجه الضبط ان وجود الحكم ان لم يكن  
 مضافا اليه وهو الرابع كقول الشرطين اللذين علمت الحكم وان كان فان  
 مخالف بيته من الحكم فعل فاعل مختار غير منسوب اليه وكان غير محتمل  
 الحكم وهو الثالث كقول فبدا العبد والافان لم يعارضه علمه يصح لاحاطة الحكم  
 اليه ان هو الثاني كقول الدوقان يعارضه وهو الاول كقول الدار في اسلاف  
 ان وثلث الدار في ذكره في الاسلام قسما ثانيا سماه شرط في معنى العلم وهو الثاني  
 عنهما لما ان العلامة عندهم من قسما السروط ولهذا سمي ضابطا للمداية لاحاطة  
 سوطا عنهما بعد اذ علانية ليس فيهما معنى العلم والسببية وقد يقال ان الشرط  
 ان لم يعارضه علمه وهو في معنى العلم وان عارضه فان كان سابقا كان في معنى السبب  
 وان كان مقاربا او مترايبا وهو الشرط المحض وفيه نظر قوله وهو ان الشرط  
 المحض اما حقيقي موقوف عليه الشيء في الواقع او مجرأ الشارع على لاحاطة الحكم  
 بدونه اصلا كالشهود للكساح او الاعداء بغيره كالظن ان المصروع واما  
 جعله يعتبر الكلف وتعلقه عليه تصرفا في اما كمال الشرط مثل ان تزوجت  
 فانطلق او بدلا كقوله الشرط بان يدل الكلام على التعلق ولا كمال الشرط عليه

الشرط في العلم

في العلم والسبب ما يكون له نوع ثانوي لا يوجد له في بعض ما جعل عليه و  
 سببا للاحكام وكان المصطلح فيما سبق ان العلم يشترط في السبب وكان بعض  
 العلماء يهتدون بهما وقد جعله فيما سبق علمه في كون سببا لغيره من العلم  
 اختلاف الاصطلاحات ازالة الاستحسان فيما لو هو الاخر من هذه  
 ما يورده من الاطلاق العموم ولا مشاهاة قوله واما الشرط وهي على ما ذكره  
 لمصنف اربعة شرط محض وشرط فيه معنى العلم وشرط فيه معنى السببية  
 وشرط فيما اى اسما ومعنى لا حكم وجه الضبط ان وجود الحكم ان لم يكن  
 مضافا اليه وهو الرابع كقول الشرطين اللذين علمت الحكم وان كان فان  
 مخالف بيته من الحكم فعل فاعل مختار غير منسوب اليه وكان غير محتمل  
 الحكم وهو الثالث كقول فبدا العبد والافان لم يعارضه علمه يصح لاحاطة الحكم  
 اليه ان هو الثاني كقول الدوقان يعارضه وهو الاول كقول الدار في اسلاف  
 ان وثلث الدار في ذكره في الاسلام قسما ثانيا سماه شرط في معنى العلم وهو الثاني  
 عنهما لما ان العلامة عندهم من قسما السروط ولهذا سمي ضابطا للمداية لاحاطة  
 سوطا عنهما بعد اذ علانية ليس فيهما معنى العلم والسببية وقد يقال ان الشرط  
 ان لم يعارضه علمه وهو في معنى العلم وان عارضه فان كان سابقا كان في معنى السبب  
 وان كان مقاربا او مترايبا وهو الشرط المحض وفيه نظر قوله وهو ان الشرط  
 المحض اما حقيقي موقوف عليه الشيء في الواقع او مجرأ الشارع على لاحاطة الحكم  
 بدونه اصلا كالشهود للكساح او الاعداء بغيره كالظن ان المصروع واما  
 جعله يعتبر الكلف وتعلقه عليه تصرفا في اما كمال الشرط مثل ان تزوجت  
 فانطلق او بدلا كقوله الشرط بان يدل الكلام على التعلق ولا كمال الشرط عليه



خلف عن البر لم يبر كما لو رقت في شرط تواتر البر لا يبر من الجمع من الخلف في  
 لا يبر في العبد وان بعد سنت بعد الخلف في حق لا يبر حتى البر لهما اقامة في  
 حتى الخلف فالسبب في الاصل واللفظ واحد **قوله** والشريعة المعاملات اعني  
 ان اراده الله تعالى بقوله السابق قوله ورومان قد مر سبب الشريعة المبيع والكساح  
 في نحو ذلك وتقرين ان الله تعالى لهذا النظام المتوطى من الانسان بقوله في الامم  
 الساعة وهو يعني على حفظ الامم من اذيتها بقوله النوع والانسان له طهرا  
 بر اجد يقتصر في المعاملات الامور صناعية في العمار واللباس والمسكن وذلك  
 يقتصر في المعاملات المعاونة ومشاركه بين افراد النوع ويحتاج للنوال والناسك  
 الى اذرع ورجل من الذكور والامانات وقبائل المصالح وكل ذلك يقتصر الى اصول كلية  
 مفردة من عند الشارع بها حفظ العباد والنظام من عنهم في ما يتعلق بالتمسك  
 بقا النوع والمعاملات المتعلقة بقا الشرع السخص او كل ذلك لا يستعمل في الامور  
 وبعضها على من تراحمه فيقع الجور ويخجل من النظام ولهذا السبب شرعت المعاملات  
**قوله** والاختصاصات قد سبق ان من لا يحكمه ما هو اذ لا يعمل العباد كالمالك  
 في البيع والملاحة الكساح والحرمه في الطلاق وهذه تسمى اختصاصات الشريعة  
 بسببها الافعال التي هي اذ ما هي التصرفات المشروعة الاحجاب والقبول  
 سلافا لما حصل ان الفقه في العلم بالاحكام الشرعية العملي على ما مر في الامان  
 يتعين بالاشخ وهي العبادات او ما من الدنيا هي اما ان يتعلق بقا الشخص  
 وهي المعاملات او بقا النوع باعتبار المنزل وهي المناكحات والاعتبار المذمومة  
 وهي العقوبات وبهذا الاعتبار والترتيب جعل اصحاب الشافعي الفقهاء  
 اركانها فاسما بكل من ذلك ما يناسب على الا تفصيل **قوله** واعلم ان كان النعمان

في العبد وال  
 سبب الا  
 اسما هو  
 اختلاف  
 ما هو  
 لصحة  
 في شرط  
 مصافا  
 تحلل  
 الحكمة  
 لها  
 ان  
 عنها  
 شرط  
 ان  
 وان  
 المحض  
 بدو  
 جعل  
 فانت

في العلم

الحكم اليها او ردتها لا يس فيه معارضة العلة اصلا في مومنا اذا رجع شهيد  
 الشرط فقط وحكمه وجوب القضاء عليهم على ما ذكره الاسلام في المذاهب  
 في اصولهم لا يثبت في السيرة هو انهم لا يقتضون شيئا وهو المستوي في الطابع  
 لصحة زواجره من الا يوجب فيه معارضة العلة الصالحة لاصناف الحكم  
 فيه مومنا اذا رجع شهيد الشرط واليمين تبعا او شيئا لا يوجب فيه معارضة  
 لعل يكون بها لا يصلح لاضافة الحكم اليها وهو ما اذا قال رجل اركان عند عبده  
 عمدا رطل فعبده حر و قال فان حمل احد قبل العبد وهو حر فعبده ما هذا ان  
 ان العبد عشر ارباط في قضى الفاضل بعن العبد جعل المولى فبدا عبده فاذا هو  
 بائنه رطل عند اجتهاد ضمن الساهدان فبده العبد لان قضاء الفاضل وان  
 طاهر او باطنا لا يفتا به على دليل شرعي واجب العمل به ولا يد من صيانه عن  
 البطلان بائنه المصروف المشهور به مقدم على القضاء بطرقه الا قضاء بخلاف  
 ما ارادوا السيرة فعبدا او كما راقاه لا يصح بالقضاء مع لا مكان الرقوة على قف  
 الصدق وبما حسن فيه قد يعطى حقيقته مع ضرورة الصدق لا يمكن لا يحمل  
 العبد فاذا حمل بعن العبد واذا نفذ لعضا ظاهرا او باطنا نحو العتق قبل الحمل  
 فلا يمكن اضافة اليه في العلة عن التعاقب غير صالح للاضافة اليها الا تصرف من  
 المالك في ملكه من غير تعدي ولا اجبا به كما اذا باع ما لنفسه او اكل طعاما من  
 نفسه في اضافة الى الشرط وهو كون العبد عشر ارباط في السيرة وقد ورد بالكلية  
 المحققان عليهم وعدها بعبدا القضاء ظاهرا او باطنا لانه في على الحق  
 المناظر الا ان العبد الذي الظاهر دليل الصدق ظاهر فيعتبر حجه في وجوب  
 العمل فاذا لم يثبت باطنا كان العبد رقما بعد القضاء ويعتبر جعل المولى فبدا

عبدا او  
 شرط الخط  
 معارضة المولى  
 في وقت  
 شبه المولى  
 الدار والمولى  
 فان رجع  
 شهيد  
 الحكم اليها  
 على ما يثبت  
 من  
 وقضاء  
 في الحكم  
 او بالف  
 شرط  
 من الضمان  
 مع الضمان  
 في الحكم  
 قوله  
 لاضافة



مثل المرأة التي تزوجت طاهرا ولا يمتنع من ان تزوجت امرأة وهي طاهرة باعتبار ان  
 الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط في له وقد يراد ان الايجاب من الشرط المحل  
 وانه ليس من الشرط الحقيقي بحيث يوجب الحكم بدون تضييق اى اذ لم يعارض الشرط  
 على ذلك لانه لا يضاف الحكم اليها فالحكم يضاف الى الشرط لانه يشبه العلة في وقت  
 الحكم عليه بخلاف ما اذا وجدت حقيقة العلة الصالحة فانه لا يعتبر بالشبه بل  
 فان شهد قهرمان رجا لعلق طلاق امرائه الغير المدخول بها بدخول الدار لانه  
 ما بها دخلت الدار وتفتق الفاضل بوضع الطلاق في يوم نصف المعرفان يجمع  
 شهود دخول الدار ويصدق الزوج ما اذاه الى المرأة من نصف شهر  
 المشمل لانهم شهود الشرط السابق معارضته العلة الصالحة لاضافة الحكم اليها  
 وانما يجمع شهود دخول الدار وشهود العين اى التعلق جميعا فانما انما على شئ  
 التعلق لانهم شهود العلة اما اعتبار ما نزل اليه او باعتبار ان العلة اعم من  
 الحقيقة انما فيه معنى السببية او باعتبار انه بعد شهادة القريظة وتضييق  
 الفاضل في فصل الحكم والعلة بكل العلة ومع وجود العلة الصالحة لاضافة الحكم  
 اليها لا يمتنع لاضافة الى الشرط فان قيل لو شهد قهرمان بانه تزوج هذه المرأة بالف  
 واخرى بانه دخل بها يوم جمع القريظة والقسمان على شهود الدخول مع ان شرطه  
 كالزوج علة قلنا هذا مبني على ان شهود الدخول هو الشهود النكاح عن القريظة  
 حيث ادخلوا في ملك الزوج عموما غير من المعرف وهو استيفاء منافع البضع  
 بخلاف ما نحن فيه فلو كسبهود الضمير فانه سبب لكونه مضميا الى الحكم في الجملة  
 فلا اعتبار له بحصولها لانه المعرف بالحكم يضاف الى العلة دون السبب قوله  
 فان قالوا لما شرط في اضافة الحكم الى الشرط ان يعارضه علة صالحة لاضافة

الحكم

الحكم الذي  
 الشرط  
 في الصلح  
 الصغير  
 له وهو  
 العمل  
 عشر  
 ان القريظة  
 ما اذا  
 الظلال  
 ما اذا  
 الصداق  
 القريظة  
 فلم يحكم  
 المالك  
 فحين  
 المحرم  
 السا  
 العمل

الصالح على المسئلة فلا بد من الاضافة قوله والمشي مباح يعني ان المشي وان كان  
 سببا وهو شريك الجعل في الافضال الحكم والاضال اليه فبعد ان كان  
 له العلة كان معنى ان يضاف الحكم اليه دون الشرط الا ان الضمان انما كان  
 الاضافة بما يضاف اليه من صفه العدي ولا يقدى في السبب على الشيء الا بما  
 يضاف اليه وما يستعمله لو كان الماشي ايضا متعديا كما اذا كان الحفر في ملك الغير  
 على ما يتردد في المالك لكن الضمان على الحافر ولا يتردد ذلك بل لو يتردد  
 مما ان الحافر المتعدي لا يوافق له ان المشي مباح في نفسه وان حرم الغير في  
 بعض الصور كما اذا كان في ملك الغير لانا نقول الحفر ايضا كذا في نظام ان  
 المشي لا يباحه استراة من محل الخلاف في بعض الوجوه عن بعض اصحاب المتأخرين  
 لا يمان على الحافر عند تعدي الماشي قوله بخلافه ما اذا اوقع نفسه في العلة  
 في الايمان على الحافر لان الايقاع عليه متعديا صالحه للاضافة ولا يضاف اليه  
 الشرط قوله وما وضع البحر يعني هذه الامور بطرق مخصوصة الى الثالث فيكون  
 سببا للحاكم العلة بخلاف الحفر فانه اذا لم يمانع لغيره استاك الارض فيكون  
 شرطاً وهو هنا نظر وهو ان لا معنى للسببية الا الافضال الحكم والنادى اليه  
 من غير تاشروء فاشتمل في الحفر وحمل القيد وتفتح الباب في نحو ذلك وتجا  
 للمع قوله وهو اي الشرط الذي في حكم السبب شرط القرض عليه اي حصل بعد  
 حصوله فعل فاعل مختار ومنسوب ذلك الفعل الى الشرط فخرج الشرط المختار  
 مثلا ودخلت الدار فان شرطها ان يكون العلق وهو فعل المختار لا يتردد على الشرط  
 بل العكس ويخرج ما اذا اقرض على الشرط فعل فاعل غير مختار بل يسبي كما اذا  
 استقر في العرف والمايع فلف في حرج ما اذا كان فعل اختار مضموناً الى الشرط

فهو المدرك  
 الاحكام  
 من العلة  
 في الواقع  
 لا يضاف  
 في بعض  
 التحقيق  
 لغايب  
 والذين  
 يتردد  
 الاضافة  
 فيكون  
 في العمل  
 في العلة  
 في العرف  
 في العرف  
 في العرف  
 في العرف



ولا يفهم اليهود فيما ذكرنا من العلم من غير المال كمن اعنى تعليق العتق هو المذكور  
في اصول الفخر الاسلام و يبرح وهو الموافق لما ذكره عند هرون ان جعل الاحتساب  
الشرعيه هي التصرفات المشروعه حتى لو ادعى من الدار و اقام البعنه و فحق  
الفاضي كانت على الملك هي الشرايين القضاة و اذهب اليه المصنف من العلم  
هو قضا الفاضي ضمان العتق على نظر و العيب استبرح في سلسله رجوع العتق  
اعني شهودا التعليق و شهود الشرط بالعلمه هي شهودا التعليق و هي صالحه لانها  
الضمان اليها لانها اثبتت العتق بطريق التمددي حيث ظهر كذا في الرجوع في  
كانت العلمه في سلسله حل القيد في قضا الفاضل دون تعليق المال و التحقيق  
انه بان في صورتين ان العتق لم يكن متحققا في الواقع و انما هو بقضا الفاضي اليه  
على الشهاده الباطله و هو كمن يودي الى غلالت المال ففي صورتين رجوع العتق  
شهودا التعليق على سلسله صالحه لانها الضمان اليها لانها ايضا في شهود  
الشرط اعني وقوع المعامله عليه و في سلسله حل القيد العلم غير صالحه لانها  
الضمان اليها الخلوها عن معنى التمددي فيض ان الى الشرط و هو شهود كذا  
القيد عشر ابطال له دليلهم بالكذب المحقق اذا استناع للاضمان الى الحل  
لتحقق العتق قبل ظاهرا و باطنا منع ان شهود الشرط ههنا يمتنع شهود العلم  
من وجهين احدهما ان ذلك القيد يتحقق الوجود و الشرط كما يكون على حيز الوجود  
و ما بينهما ان التعليق لما كان معترفا به المالك و الشهود قد شهدوا بوجود  
المعالم عليه كذا في بعض الشهاده بالتميز فكانوا شهودا للمطل لا بانهم العتق  
الحقيقه فان قيل لا ثبت الضمان حتى يضاف الى العلم و الشرط لم يثبت العتق لا  
تسويج بان العتق كمن يودي الى غلالت المال بل لا بد من الضمان و العتق اعني

الضمان على  
سببا وهو  
العلمه كان  
ولا بد منها  
شخص و غيره  
الاعني ضمير  
سواء الخ  
معنى العلم  
الشرط بال  
الضمان  
لانها  
الشرط و  
سواء بالمال  
شرط و  
من غيره  
المنع  
حصول  
مثلا  
في العلم  
اشق

الضمان

اعيان في قطع الحكم عن الشرط وان اردنا نهد ونطلقا حتى يصير في قطع الحكم  
 عن العترة ممنوع كما اذا ارسل شخص كلمة على صيد فمال عن سن الصيد فراعته وان  
 لا يعمل لا يعمل وهو المرسل عن السن فمد في اضافة الحكم اليه لا يكون به بعينه لكنه  
 معتبر في منع اضافة الفعل عن المرسل ولا يخفى ان هذا يجب ان يكون في الوجه الاول فقط  
 من استكمال عمدته على ما سبق وكلامه من انه استدل بالواحد فان قيل يجب ان يقع  
 في باب شرط لا على كونه سبق ان الشرط اذا لم يعارضه ناله ضاحكة لاضافة  
 الحكم اليه فالحكم يضاف الى الشرط وتعمتها كذلك لان جعل الضحية لا يصلح عليه  
 الضمان على الملك وقد يقال الحكم هو تمام اقسام الضمان ولا يتراع في صحة الضمان  
 في فعل الضحية قلنا وكذلك اى الفعل الطبيعي فينبغي ان لا يضمن في صورة  
 لوق قوله فان قالوا لولى فان عود ضوان الظاهر ان الانسان لا يقع نفسه في  
 البراجيب بان التمسك بالظاهر انما يصلح للدفع والولى يحتاج الى استحقاق  
 الغير على العاقلة فلا بد من اقامة البينة على وقوع في البرية نعمت منه ذر وانما  
 شرط انما لاحكاما كما اذا قال دخلت هذه الدار وهذه فالتهاون وما قبل الشرط  
 بحسب الوجود شرط استا توقف الحكم عليه في الجملة لاحكاما بعدة حقيقة الحكم بعد  
 فان دخلت الدارين وهي في مكانه طلقت انفا فان بائنا دخلت الدارين في ذلك  
 احداهما فابائنا دخلت لاخرى وتطلق انفا فان بائنا دخلت احداهما  
 تزوجها ودخلت لاخرى تطلق عندنا لان شرط الملك حال وجود الشرط انما هو  
 وجود الحجر لا لصحة وجود الشرط بدليل انها لو دخلت الدار في غير الملك ان دخلت  
 اليه ولا انفا اليه لان على اليه من الزمة فيبقى بقاءها فلا يشترط الا عند الشرط  
 الثاني لا يحال زوال الحجر المتعلق بالملك فبعد ان يخرج الجواب بعد ضحية قول زفران



تسبب في بعض  
 في الغنم وليس  
 عند الخلق  
 خلاف وليس  
 عدم الضمان  
 انه طريق الى  
 في العدة لان  
 عليه الى وجوب  
 بعد ما على  
 لاق سر والى  
 للعبه من  
 على صورة  
 نظرو صوان  
 كالتجارة  
 في الشرط  
 غير لربها  
 مستقلة  
 في حق  
 الثاني

كما اذا فتح الباب على وجهه بقدر الطائر يخرج فانه ليس في معنى السبب بل في معنى  
 العمل ولهذا تضمن واما وجود الضمان عند محمد في صور فتح العنق للمفسر  
 مبنيا على ان الطائر يمسس بالفتح بل على ان فعل الطائر عند فتح العنق  
 العنق لا يستتار به كسبلان المانع **و** لا يضمن عندنا مشيه بخلافه والمفسر  
 كذلك **قوله** فان الجمل بان يكون محل القيد في حكم السبب لا لتبديل لغة الضمان  
 وتقرير ان الشرط المحض يخرج عن صورة العلة والسبب تقدمها لانه طريق العمل  
 وبعضه اليه بان يوسط العلة بينهما متقدما لا محالهما وانما قال صور العلة لان  
 الشرط المحض تقدم على انعقاد العمل لما سبق من ان المتعلق يمنع العلية الى وجود  
 الشرط فلا بد ان يثبت الشرط حتى يتعد العلة محل القيد لما كان متقدما على  
 الاياق الذي هو علمه الثلث كان شرطا في معنى السبب ولا محاذة بخلاف من في  
 واما اذا امر بعد العود الاياق فانها تضمنت بقاء على ان امر استعمال العلة ومن  
 غصبت بمرارة ما اذا استخدمت فخدمه وما يقال في بيان تقدم السبب على صورة العلة  
 ان ما هو مفضل الى الحكم والطلب تقدمه على صورة العلة وهذا نظر وموران  
 وحيث ان الشرط من صور العلة انما هو في الشرط المتعلق لا المحقق كالشهادة  
 في النكاح والطهارة في الصلوة والعقل في التصرفات على ما يستحق **و** لا بد ان يحد  
 ان فعل الطير واليه من حيثها فلا يصح الاضافة الناقلة اليه فضا الى الشرط  
 ايضا مما لا يصح ان عن الخروج عادة فعملها المنقح لانها الطبيعية بمنزلة سبلان  
 المانع ونظر ان كلامه كون فعلها مقيدا وكونه بمنزلة الافعال الطبيعية مستقلة  
 بالاستقلال على الضمان فصور كلام المصنف ليس كما ينبغي ولا يبيحه فاقى في  
 انما اراد فعل الطير واليه من حيثها فاضافة الحكم اليه فسلم لكنه لا يلقى

اعتبار

اعتبار في  
 عن الغير  
 لا يعمل لان  
 معتبر في  
 من استدلال  
 الباب شر  
 الحكم اليه  
 الضمان على  
 الاضطرار  
 الزوق  
 اليد  
 اليد  
 شرط  
 حجب  
 فان  
 اعتد  
 تزوج  
 وجر  
 اليه  
 الثاني

من العلة قد حصل بعد الشرط على ازالة الامساك عن الايض قوله فلما كانت  
 تطرفي كون الاحصان علامة لا شرط في معنى العلة وانما لان بقوله كونه علامة وان  
 صلح للظن لانه لا يحتاج في انه ليس شرط في معنى العلة اذا شرط انما يكون في معنى  
 العلة اذا لم يعارضه عليه الحجة لاسانته الحكمية كالزنا ههنا مع ان الاحصان  
 من اتصال حميد بعضها استدعاب اليه وبعضها ما مورده فلا يصلح ان يكون  
 العلة الوجبة للعقوبة المحضه له فان قيل من هذا السؤال على الرواية المذكورة  
 في الاسرار ومضى عن هذه العبد لا يثبت بشهادة الكافر من ان كانت هادها  
 حجة على هذا العتق لولا الزنا وذلك لان يقول الشهادة في لسان قبل الزنا  
 مسلمه الحجاب الرجوع على المسلم من تحقق الاحصان والذكور فالهنا يشترط  
 الكيفية يثبت العتق ونصر على المولى الكافر لا يثبت حتى اخر الاضيق  
 على الزنا لانه من نصر المسلم لوجه الرجوع عليه والحاصل ان شهادتهما  
 بتفهم ثبوت العتق وتقدمه على الزنا ونصر الاول يرجع الى الكافر وقيل  
 والذنا في المسلم لا يقبل له ومنها لا يثبتها اي في صورة ثبوت لا  
 لشهادة الرجال مع النساء ولا يثبت شهادة النساء للعقوبة لان الاحصان  
 علامة لاعلم او سبب او شرط في معنى العلة ليكن زنا الشهادة العتق  
 قوله وهو يصلح العمير للشهادة فيمكن باعتبار ان المصدريه معنى ان مع  
 الفعل قوله وهو ما ذكرنا الى احراز المسلم في هذه العمود ككتبه في ارقام  
 الرب ورفع الكان لا مستحقا الرجوع وحاصل الكلام ان امتناع قوله شهادة  
 النساء لحضه وصية في الشهود به وهو الجهد وهو مستف في الاحصان لانه علامة  
 لا موجب وامتناع قوله شهادة الكفار لخصه صية في الشهود عليه وهو كونه مسلما



ان كتابي ملك  
 الشرع في الشهود  
 من الشرع واليه  
 به وجوب ولا  
 له في سماء  
 وجوب الرجوع  
 في العلة لغير  
 شرط المكيف  
 الشاخص من  
 في التي هلا  
 وقد ما حرك  
 قنديل السأ  
 مقدمه لعد  
 شرط النبي  
 صنف على  
 من والعم  
 ليس كل شرط  
 في معنى العلة  
 له قد تقدم  
 ان قنديل الذي

ان الشرطية هي والى في وجود الخوازم وفي احد ما يشترط الملك فكذلك في ملك  
 قوله واما العلامة هي على مقتضى تفسير المصنف على التعلق بالشرطية والشرطية  
 ولا توفق له عليه من جهة انه يدل على وجود ذلك الشيء في بيان الشرط والشرط  
 والعلية والمسبق انهما يكون على ما على الوجود من غير ان يتعلق به وجود ولا وجود  
 الا ان هو متوافقه بالاحصان مع ان وجود الوجود في قوله عليه وسماه بعضهم  
 شرطية معنى العلامة وبمعنى شرطية الاطلاق لتوقف وجود الوجود عليه  
 واما توقفه على وجود الزنا فلا في ذلك فان اخير الشرطية عن صورة العلة ليس لازم  
 بل ان الشرطية يتقدمها كشرط الصلح وشبهه والكاح كما في الشرط الكسيف  
 وهو حاصل الاسكال الذي ذكره المصنف والبيان عنه بان الوجود المتأخر عن صورة  
 العلة انما هو في الشرطية التعلقية واما الحقيقة اعني ما يتوقف عليه الشيء عملا او  
 شرعا فقد يتقدم على صورة العلة كشرط التعلق وشبهه والكاح وقد يتأخر كما  
 المتأخر عن وجوده فقل زيد وقطع الجبل المتأخر عن وجوده فقل القنديل والنساء  
 لكن في قوله في واسطة اتصاله بالحدك يسمى شرطية في معنى العلة والتقدم لعدم  
 مغايرته للحدك يسمى علامة وحاصل هذا الكلام ان الاحصان شرطية اعني  
 علامة لسببها في العلة وقد لا اتصال للحدك في ظاهر كلام المصنف على تقدير  
 انما اولان الشرط التعلقية قد يكون متقدما واما المتأخر لهما من العلم به  
 كما في تعليق عن العبد كمن قد عثر اطفال واما ما في الوجود ليس كل شرط  
 يتقدمه يسمى علامة كالظمان للصلح ولا كل شرط متأخر عن غيره يسمى العلة  
 كقول العبد على ما سبق واما ما في الشرط الذي في معنى العلة قد يتقدم  
 على صورة العلة كما اذا كان ولادة من مخطبة البير يتقدمه البير فان تعلقه الذي

هو العلة  
 تعلق في كون  
 صلح لا تعلق  
 العلة انما  
 عن اتصال  
 العلة هو  
 في الوجود  
 حجة على  
 يتقدم  
 الكتاب  
 على الوجود  
 يتقدم  
 والنساء  
 فيها  
 علامة  
 قوله  
 العبد  
 الوجود  
 الشرطية  
 لا

كذا  
 كذا  
 كذا

على الروى والبر عن اقامه البينه لقوله تعالى والذين يؤمنون بالمحسنات الا انما  
 كان البر علامه في حق رد الشهاده فكذلك في حق الجمل فيدعون ان مقدمه الجمل على  
 البر لا سيما ان القرآن في العظم يوجب القرآن في الحكم عند السامعي فان قيل  
 ان قوله تعالى ثم لربنا تو اعطف على من كان شرطا مثله كما اذا قبل ان يملك  
 الدار ثم حكمت زيدنا فاشطبا لانه خصصي حوكان ككلمه زيد شرط للطلاق والمعنى  
 جميعا مثل الدعوى فلو جعل مجرد الجول شرط في حق العتيق لزم العا الشرط الثاني  
 في حقه فلما روي ان قوله لا يغفلوا عطف على قوله فاجلدوهم لا على جميع الجمل  
 الاسمية فانما جعلنا البر عن اقامه البينه لعوا في حق رد الشهاده ولما اخ  
 من الدليل على انه في حقه تامة لا شرط حقيقة وفي حق الجمل شرط لاعلان  
 هو ان القذف في نفسه كبير فكيف في رد الشهاده ونقد الجمل على البر ليس كمن  
 لم يوقف عليه فيكون شرطنا بمعنى لا نسلم ان القذف في نفسه كبير موحده  
 الشهاده بل هو متردد بين ان يكون مشايه فيكون مقصدا وبين ان يكون حبه لله  
 تعالى منعا لفاخر ولو كان في نفسه كبير وفاخر لم يكن الشهاده مقبولة اصلا  
 فان قيل لما احتمل الحسبه ولو لم يكن جنبا محصنه كان ينبغي ان لا يتعلوه المحصنه و  
 الشهاده قلنا وان احتمل ان يكون حبه الا انه لا محل لاقفار عليه وان كان حيا  
 الا ان يوجد الشهود في البلد فاما معنى برهان يتمكن من اعداد الشهود وهو ان الجمل  
 في ظاهر الرواية والى ما نراه الامام وهو المجلس الثاني في ردنا عن ابي يوسف ولم  
 يحصرهم صا والقذف كبير مقتصر على الحال لا مستند الى الاصل لا سيما انه  
 قذف ولم يبنه عادة الا ان يخرج من احصاءهم لو ظهر او عيبتهم او اتساعهم  
 عن لاداه واذا كان نوبت العتيق ورد الشهاده مقتصر على حال البر كان البر شرط

الجمل جرم مع الحق  
 المذکور ان  
 لا يعلم نوبت  
 انما ان خلاف ما  
 ذلك  
 فانه اذا  
 مع ايد ولو  
 في علقو للطلاق  
 شوبت السب  
 بهاده امره  
 طيبه حتى لا  
 ساع في شوب  
 اذ استرى  
 ونحو ان  
 والاولاد  
 ويطهران  
 في خلاف  
 البر عن اقامه  
 البر علامه  
 مده فديبا

علاوة

فلا يثبت في الصورة المذكورة لتضرر القيد السلبي فان الرقع المخرج جرم مع العتق  
 منع الرجوع له فعند حقيقته لا يقبل شهادة الغالبه في الصورة المذكورة لان  
 وجهها البت بعلامه من منزله العلم المثبتة للثبوت ضرورية انما يعلم بثبوت  
 النسب لانها قشر شرط لانها كما قال المحقق وبيان الود عليه وامر انان بخلافه  
 ويجوز الفاش القابرا والحيل الطاهر واقرار الروح بالحيل فان كلاهما ذلك  
 دليل ظاهري يستدل به ثبوت النسب ويكفي في الولاية بعلامه معروفة فاد  
 علوق بالولاية طلاقا ومعنىها اذا لم يكن الحيل ظاهرا ولا الروح مقر ايداد لوجود  
 احدهما فعند ابي حنيفة ثبت بمجرد اقرارها بالولاية كما في تعليق الطلاق  
 بالحيف ووجه ايراد هذه المسئلة هو ان الولاية بعلامه ثبوت النسب  
 وان جعلك شرطاً لتعلقا يعتبر حايث كونه على حتى يثبت بشهادة امرأه  
 فيثبت بانتمها من الطلاق فيخرج وعندنا يعتبر بانها شرطية حتى لا  
 في حق الطلاق والاشهاده رجلين او رجل وامرأته فالاشهاد في ثبوت  
 الولاية في حق نفسها لا في حق صحفها او الرد على البايع فمما اذا اشترى  
 امه على انها كوفادى المشتري انها ثيب وسهدت امرأة بذلك وتصحون  
 في الولاية وصفا هو كونها شرطاً والثابت بشهادة الواحدة هو الاول دون  
 الثاني واما ثبوت النسب فاما يكون بالبصيرة من القايم بالولاية يظهر ان  
 النسب كان ثابتا بالفراش القابرا وقت العلوق كذا في شرح القوم بخلاف  
 الجدل جواب عما يقال ان الجدل ورد الشهادة عند بطلان الرمي والخبر عن إقامة  
 البينة لقوله تعالى والذين يرمون المحسنات الآية فاذا كان الخبر علامة  
 في حق رد الشهادة فكذا في حق الجدل عما يقال ان الجدل ورد الشهادة عند ثبوتها

على الرقعة

على الرمي  
 كان الرمي  
 الرمي  
 ان قوله  
 الدار  
 جميعا  
 في  
 الاس  
 هو  
 هو  
 الش  
 تعال  
 فان  
 ان  
 في  
 في  
 في



المعنى هو انما هو حق الله وادبها اجتهاد في الاصل والاشياء

المعنى هو الدائره كالبيع والمخر والمخرز حتى في سدا من قولهم صدقوا لعلهم اذا ذهب  
 برونقه وطرا وتروق في اصله وانفق في من الاركان والشرايط سمي باطلا كبيع المتقا  
 والملايح لا تناف الركن وكذا الكاح للاشياء لانها الشرط وكثيرا ما ينطقوا احدكما  
 على الآخر كما في الواجب ام الولد والمعبر والمكاتب فاسدى باطل، اطلقوا على البيع  
 باليه والدمان لعظ القاسد واخرى لعظ الباطل وعند الشافعي هما لفظان  
 مترادفان ولا مشاحه في الاصطلاح قوله والحكومه اما حقوق الله تعالى المراد  
 حق الله ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد فيسبب الى الله اعظم  
 عظمه ونعمول نفعه والافاعينا والتعلق الكل سواء في الاضاه الى الله والله على  
 السموات وما في الارض وباعتبار التقدير او الاستفعا من تعال من الكل ونسب  
 نحو العبد ما يتعاون به مصلحة خاصه كونه مال الغير فظهر بما ذكرنا انه لا يفتو  
 اسم آخر اجمع فيه حق الله وحق العبد على التساوي في اعتبار السابغ قوله  
 اما حقوق الله فمنها ثبته عبادات ما لعمه كالامان وعقوبات ما لعمه كالحد  
 وحقوق فيها كما مله كالحدود وفاسد كقرمان الميراث وحقوقه وان من  
 الامر من كالحماريات وعبادتهها بمعنى المونه كصدقة العطيور وموته وهما من  
 العبادات كالعشرون ومنه بها شبهه العنق به كالغواج وحق قائمه بنفسه كس  
 العناور وذلك يحكم الاستفراؤ قوله وكل اى كل واحد من الايمان ووروده يستعمل  
 على الاصيل والمحموله فالمراد لا يعنى ان كل واحد من العروق يستعمل على التلا  
 والمراد من العروق ما سوى الايمان من العبادات لا تنبها على الايمان واحتياجا  
 اليه وروى ان من لم يصدق بالله لم يصدق منه العرب اليه وكون الطاعات  
 من فروع الايمان فزواجه لا ينافي كونها في بعضها مما لاصل من خلقه وزواجه سل

اما حقوق الله فبما ذكرنا

عند حرسه  
 رحمه الله  
 القدره مثل  
 وفيه من  
 بها الخلق  
 الروحاني  
 سالى من  
 له وحق  
 لى فدين  
 شرعى ولا  
 وحق ان يصر  
 جد بوجود  
 بيبه الفعل  
 لفعل المكلف  
 وعمل الغير  
 بطلان  
 هو معتبر  
 لى الوصف  
 لا وصف

لا يلامه فان قيل لو كان القذف متروفاً من الحسبة والجنابة كما اعتبر محمد بن  
 رجاية لحان المتدوف باقامه الحد على القاذف ينبغي ان يعتبر حرم الحسبة  
 لحان القاذف فلما اعتبر ذلك في الزنا والاف في البيه على زنا القاذف قبل  
 تعاقبه العهد اقبل الحد عليه وان في هذا بعد بطل زنا زيادة القاذف وما يتصور  
 الشهادة كمن لم يقر الحد على المتدوف لا يتعاد به العهد شبهة تندري بها الحد و  
 اختلفوا في هذا المقام فالشافعي والجمهور الصغيري الى سنة اشهر وهو ضد ابو حنيفة الى  
 راي القاسمي في كل عصر والاصح ان تعد شهر قوله **باب**  
 المحكوم به وهو الفعل الذي يتعلق بمعطات الشارع ولا بد ان يتحققه حاله في حيز  
 في الواقع بحيث يدركه الحسب والعقل والحفظ لا يتعلق به الا يكون له وجود  
 في المراد بالوجود الطبيعي باجم مدركات العقل بطريق الغلب ليدخل فيه مثل ضد في  
 القلب والنية في العبادات فرمغ وجود الحسب اما ان يكون له وجود شرعي او لا  
 وكل من التمس انما ان يكون سببا للحكم شرعي ولا معنى للوجود الشرعي ان يعتبر  
 الشارع اركاناً او شرائطاً يحصل من اجتماعهما جميعاً سمي باسم خاص يوجد بوجود  
 تلك الاركان والشرائط ويعتق بانفعالها كالصلوة والبيع ومعنى سبب الفعل  
 حكم شرعي ان يحصل الشارع ذلك الفعل بالنعين سبباً للحكم شرعي هو ضد لفعل الكلمة  
 كالزنا لوجود الحد وان له كالبيع كملك بخلاف الاكل فان الشارع لم يجعل النية  
 سبباً لظلال الصور مثلاً بل جعل الامساك من اركان الصوم ولزم بطلان <sup>استقرار</sup>  
 فرضه وجود شرعي ان وجد جميع اركانه وشرائطه منع او صاف آخر معتبر  
 في الشرع في ذلك الفعل كمن لا من حيث انها ذاتها فموجب بالاصل والوجه  
 وهو المراد بالصحيح عند الاطلاق فان وجد الاركان والشرائط دون الاوصاف

في قوله لو كان القذف متروفاً من الحسبة والجنابة كما اعتبر محمد بن رجاية

في قوله لو كان القذف متروفاً من الحسبة والجنابة كما اعتبر محمد بن رجاية

النفس

المتبره  
 زوقه  
 من اللات  
 على الآ  
 باليه  
 متروفاً  
 حتى لا  
 خطر  
 النبو  
 كوال  
 ام  
 اما  
 ورح  
 لا  
 الع  
 الع  
 على  
 وان  
 ال  
 مر



الايان هو الصدق بمعنى ان كان القلب وقبوله لوجوه الصانع وسعده ايمانه  
وساير صفاته ودين محمدي وجميع ما علم بحجبه بالضرورة على انما هو معنى الايمان  
في اللغة الا انه قبلها بشيء مخصوصة ولهذا قال النبي ان من بالله ولا يؤد  
ويكتبه وزعم الحديث فيه على ان المراد بالايمان اعتناء اللعوى وانشاء  
الاختصاص في المؤمن به لعن الصدق هو الذي يعرفه بالفارسية كرويتك  
وإستكوي دشتن وهو المراد بالصدق الذي جعله المنطقين اصطلاحاً  
فسي العلم على ما مرجه به فيهم ولهذا فتح السلف الاعتقاد والمرقده مع  
توافقهم على ان بعض الكفار كانوا يعرفون النبي كما يعرفون انامهم ويستعملون  
على اربهم الا انهم استكروا ولم يعرفوا فلهذا يكونون مصدقين والمصدقون الايمان  
هو الاقرار باللسان الكريمة ترجمه عما هو في الصدق وذلك على تصديق القلب  
وليس اصل لان معدن الصدق هو القلب ولهذا قد يسقط الاقرار عند معدن  
كما في الاخرى وتصرح كما في الكفر ويكون الاقرار كما من الايمان بلحقها ما صله انما  
هو عند بعض العلماء كاستعماله في حق الاسلام وكثير من المعاصي عند بعضهم الايمان  
هو الصدق وحده والاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا حتى لو صدق القلب  
ولم يقر باللسان مع تكلمه منه كان مؤمناً عند الله تعالى وهذا هو قول الله والعرف  
الا ان في عمل القلب خفاء فينت لا يحكم به بل الذي هو الاقرار ولهذا اتفق  
العربان على انه اصل في احكام الدنيا لا سيما على الظاهر حتى لو كان الحرفي  
او الذي فاق جميع ايمانه في خواص احكام الدنيا مع قيام القرينة على عدم الصدق  
ولو ان المؤمن على الورد اى التكلم بكلمة الكفر فكلمتها بالصدق في حق احكام  
الدنيا لان التكلم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت حكمه مع قيام القرينة المعاض

وهو لا  
منه لا  
كلامه  
الايمان  
القلب  
عند  
السلف  
قوله  
هي ر  
تسببه  
هو  
في الع  
لجود  
والا  
والع  
في  
والا  
شم  
حرف  
بن



حجة البره راسخة فيه لكونها بالعبارة والاصل الحق الاصل والبرهان الموثوق به  
 غايات لربيع ابتدا ولما كان في العشر معنى العباد لربيع ابتدا على الكاف لان  
 الكفر ينال القرية من كل وجه ولان في العشر صوب كرامة والكفر مانع عنده مع  
 امكان الخراج كما ان في الخراج صوب اهانة والاسلام مانع عنه مع امكان العشر  
 واما عقلة كما اذا ملك دمي ارضاً عشر به فصد محمد بن علي العشر لا من موز الا  
 والكاف اهل المونة ومعنى القرية ما يع تسقط في حقه وعندنا في يوسف تصانف  
 العشر لان الكفر صاف للقرية فلا بد من تغيير العشر والتضعيف تغيير الوصف فقط  
 فيكون سهل من ابطال العشر ووضع الخراج لما فيه من تغيير الاميل والوصف  
 جميعا والتضعيف في حق الكافر مشروع في الجملة كصدقات بني تغلب وما يربوا  
 الذي على العاشر لا يقال فيه تضعيف للقرية والكفر بما فيها لانا بقول بعد  
 التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفار وطلاق وصف القرية  
 وعندنا بيمينه يتقلب ارجاء لان العشر ليس بربيع الا يوسف القرية بل والكفر  
 بما فيه فيسقط بسقوطه والتضعيف امر ثبت الاجماع على خلاف القياس في  
 قوم معين بعد ارجاء الجزية والخراج عليه خوفا من العنته لكنهم قد تم  
 من الروم فلا يصح اذ به مع امكان ما هو اصله في الكافر فهو الخراج قوله  
 وحقا من نفسه اي ثابت بغاية من عبداً من يملكون بدمه عبد يورده بطريق الظاهر  
 كمن الغنائم والمعادن فان الجهاد حق الله تعالى ان اراد الدين واعلا كلمته فان  
 به كل حوائج الاله جمل اربعة اقسام الغنائم امتنا وامتنا واستبقى الخراج  
 لاحقا لامتنا اذ اء طاعة وكذا المعادن ولهذا خازن من المقيم الى الغنائم  
 والى ابيهم وان لا وهم ومن المعدن الى الواحد عند الحاجة قوله وقد كان

البراز  
 سحر  
 في  
 عقوبة  
 سار على  
 او  
 الخراج  
 بها  
 ليس  
 فان  
 ر  
 نص  
 الس  
 الم  
 بل  
 الط  
 و  
 و  
 الع  
 من



سون البطل امر معتقد للنفس احتج فيها الى اجور و زمانه ساير الحيات تنهار  
 الزجر فيها اصلاح العباد بعبادة نافعان من دعت نفسه للاطوار طلبا للراسية  
 الاطوارها على من المشقة ارجح الاحوال و نافي بها الكفايات انما يعكس الامر  
 ولا يصح للرجوع عن الغنى الخطا وان كان الطهار شرعت فيما ذهب الى حصول  
 ما نزلت الكفايات به تعلق الاحكام بالعدل و هو ان العود و كفايات العترة عنهما  
 حصل بالعلقت برعاية الاحكام بالنسب و طرقت من خلف لا يكمل اياه و شرع الرجوع  
 بما يثبت و يحث على الحكمة قوله وكذا كان الفطر يعين ان العترة غالبية فيها  
 وجوده الاول قوله عليه السلام من اخطى في رمضان تعمدا فعليه ما على الظاهري  
 عدليا و هب اليه المعتمد من كون العترة غالبية في كفايات الطهار و وجبة  
 لاستدلال الظاهر بالما هو المذهب فعمل و جهده انه قبل الاطوار رصده التمسك  
 الذي يكامل بحضارة نور رب عليه و جوب الكفايات قد لا يكتفى عليه العقوبة كما  
 هو مقتضى كمال الجناية النادرة الاجماع على الكفايات لا يحث على من اخطى خطأ  
 بان سبق الماء حلقه في المضمضة فلم لا يعتبر في سبها كمال الجناية بالاعتق  
 بالخطا ككفايات الخطا في كمال الجناية كمال العقوبة الدالة باللسان و الاطوار  
 شبه الاماحة بوجهه و هذا يدل على ان حيايه كماله حتى كان يمتنع ان يكون كفايات  
 عقوبة محضه الا انه لما كان سعا عن تسليم الحق الى مستغف الاطوار للمخالفات  
 اذ لا يوجد الجناية بالاطوار بعد التمسك بمقتضى هذا الامتياز و تصور ما في الجنايات  
 لم يعمل الزجر عقوبة محضه ولا يحث على هذا الوجه الثلاثة متعارفة جدا و هي  
 اى الكفايات عقوبة و حيايه باعتبارها و جبت باجزير لا تعال بوجدها بين الخطا  
 كالعقوبات و مجازاة اذ يعنى انها اى الصبر و الاحسان و الصدقة و هي قروب

في الامور  
 لا يورثها الفطر

كذا في الامور  
 لا يورثها الفطر  
 في الامور  
 لا يورثها الفطر

دليل على كونه حجة العقوبة عليه لزم ان يكون كفايا الطهارا ايضا كذلك وانما  
عليه ان الطهارا منكر من القول ورواها فكيف يمكن حجة الجنائية عليه فيلزم ان يكون  
في اخرها حجة العقوبة عليه وهذا ما سجدت علاه وحكما واستدلالا اما الاول  
فان الشك قد يترتب بان حجة العباد في كفايا الطهارا عليه واما الثاني فلان  
من مكرنا يكون العقوبة فيه فانه ان يسقط التشبه ويشد اجل كفايا الصورة حتى لو  
انظر في مضانها ان المزمع الاكفان واحدة وكل في مضانين عند ذكر المسامحة  
لانما حل في كفايا الطهارا حتى لو طاهر من ابراة مرتين او ثلاثا في مجلس واحد او  
بما لم يتر فيه لزمه لكل طهارا كفايا واما الثالث فلان كون الطهارا منكر  
من القول ورواها اصح لكونه خاتمة على ما هو مقتضى احكام الكفايا على ان كان في  
الاصول للطلاقة ومقتضى التشبيه للكرامة وبهذا يدخل قصور في الجنائية فيصير لتمام  
الحقوق والديان لولا ذلك لكانت اجزاء عقوبة محضه واذا ذكر بعضهم ان السب  
هو الطهارا التي موجبا محضه والعوق الذي هو اسالك معروف ونقض  
للقول الرود لا يفي في عطف العوق على الطهارا فتردبت بحكمها الا ان جودها لها  
قل العوق لا يفي انما شرفت انها لثمة الثانية الطهارا فهو مقدم على العقل  
الحكمة بما يقع العقل بصفه الجمل وذكر في الطريقة العينية انه لا يستلزم في حمل  
العصبة سببا للعبادة والتحكيمها كغير العصبة واذ قاب السببه خصويا  
اذما رمت في الرحمة مقصودا وانما الحال ان جعل سببا للعبادة الموصل الى الجنة  
لانها مع حكمها الذي هو التقرب الموصل الى الجنة يصير من احكام المعصية فيصير  
المعصية بواحدة حكمها سببا للوضوء الى الجنة وهو محال وقد ذكر المحققون في الفرق  
بين كفايا العيط وغيرها ان ذابية الجنائية على الصوم لما كانت قرينة باعتبار ان

شبه البطل  
الرحمة فيها  
ما لم يقبل  
ولا يفتق  
ما تعلقت  
صاحب  
بما يندى  
بشوروا  
تعل ما  
لا شك  
الذي  
صوت  
ان  
الخط  
شبه  
عقوبة  
اذ لا  
له مجمع  
ان  
كالق

من رمضان في حقه دليل قطعي حمل الغير لا يورث شبهة في حقه كما اذا  
 شرب جماعة على ما يدع وعلم به البعض دون البعض الماشان المرأة او المظنون  
 عند حوزتها الكهان فرحاصت منه ذلك اليوم او مرضت سقطت عنها الكفارة  
 وكذا الرجل اذا اضطر فومض ما الحيق فلا يبرعدهم الصوم من اول النهار وما  
 المرض فلا يبرل استحقاق الصوم فيصحق في هذا اليوم ما ياتي في الصوم والاحتفاء  
 فيكون شبهة الرابع انه لو اصرح صابما او سافر فاضطر لم يترمه الكهان وان فرح  
 له الاضطر في ذلك اليوم لان السفر يبيح في نفسه يورث شبهة واما اذا انشاء  
 السفر بعد الاضطر فلا يسقط الكفارة لانهما يجب حقا لله تعالى وانما هو من فعل  
 العبد اختيارا بخلاف الحيف او المرض فان من قبل من الحق في ذلك وما اجتمعا  
 اي ما اجتمع فيه الحيف وحق الله تعالى هذا القديف فانما امر بغيره دفعه الى  
 غايه العباد وفيه دفع العار عن المقدوف ولعليه المعنى الاول يجرى فيه  
 التداخل حتى لو قذف جماعة كله او كلمات متفرقة لا يقام عليه الا حد واحد  
 ولا يجرى فيه الارث ولا يسقط بعفو المقدوف وينتصف بالرق ويقوض  
 استيقان الوا الامار وما اجتمع فيه الحقان وحق العبد تعالى العصار  
 فان الله في نفس العبد حتى الاستبعاد وللعبد حتى الاستماع ففي شرعية القصاص  
 ابقاء للمعصن اخل للعباد عن الصناد الا ان وجوبه بطرق المماثلة المسبة  
 عن معنى الخبر وفيه معنى المقابل بالمثل فكان حق العبد الرجاء ولهذا هو استحقاق  
 على الولي وجرى فيه الاعتياد بالمال قوله واما سدا فالحق الطروق فما احسن  
 حق الله قطعا كان او قتلا لان سببه محاربة الله ورسوله وقد سماه الله  
 حواء والمرأة المطلق بما يجب تعالى بمقابل العقل وهذا لما نفي اذا كان



هذا الكلام  
 لعقوبة والرجوع  
 نقل الحكماء  
 ودوايته  
 وهو يجب  
 شرح على الجواب  
 طر الا توسط  
 ولا الصنف  
 وقصص النظم  
 حمد الماحة  
 شمس قد  
 اع وزجته  
 وشرب من  
 من شهيد  
 ثم صورها  
 عنها ناهد  
 وحقيقه  
 كما اذ شهيد  
 شهيد نور جا  
 لان هذا هو

في اسرار

ونودي بطرق العقوبة كالصاوات دون الاستيعاب كالصرايات وهذا الكلام  
 اورد في غير الاسلام في كتمان العيظ خاصة من انما وجبت قصد الى العقوبة والامر  
 خلاف سائر الكفارات فان العقوبة فيها تبع او لا تبع للزجر عن الفعل الحكام  
 وقد اشترط ذلك في ذلك فيما سبق **قوله** كما فامة الحدود فان الحدود والحدود  
 العقوبة ويؤد بها الامام عبادة لا يمازرها فاجابها وانما عكس ذلك وهو بحسب  
 الشريعة وقرابة ويكون اداء عقوبة التكليف وجزاها لا يوجد في الشرع ولا يستوي  
**قوله** فيسقط عنه تعديت على ان العقوبة غالبها في كتمان العيظ الا توسط  
**قوله** وهي عقوبة وجوبها باعتبار اداء عجزه للنظم عن نظائره ولو ان الصف  
 حمل الضمير في قوله وهي عقوبة للكفارات كما يحمل للكفارة العيظ فيصير النظم  
 ويستعمل المشي في الشرع الاول ان كتمان العيظ يسقط بشبهه يوجب تحملا ما  
 فيما من عمل الجناية كما اذا جامع على طين عند طلوع الفجر او غروب الشمس وقبله  
 باسبغ الماء او سائر الكفارات فانه لا يختلف بين عمل وعمل الجماع زوجته  
 او اكل طعامه فلا يورث شبهه في باحة الاقطار من قبل بئسيفه او شرب من  
 الماء في ليل يسقط بشبهه قضاء الفاضل كما اذا راى هلال رمضان من قبله  
 عند الفاضل في شهادته لفرده او بئسيفه فصام لقوله عليه السلام صوما  
 لرويته فوافطرت هذا اليوم ولو بالجماع لرب لمه الكفارة لان القضاء منها نافذ  
 طاهر فيؤد بشبهه على الاقطار اذ لو كان نافذا طاهرا وباطنا لا ورت حقيقه  
 المثل وزعمه ان قضاء الفاضل يرد شهادته لا يحرمه عن كونه شبهه كما اذا شهد  
 بالقصاص على الرجل بقتل الفاضل بقتله الولي وهو القاصد بالشهود فورا  
 المشهور بقتله كما لا يبي القصاص على الولي وعند الشافعي بحسب الكفارة لان هذا القول

في حد حاد

من رمضان  
 شهر جماعه  
 بعد احتراز  
 وكذا الرجل  
 المرض فلا  
 يمكن  
 له الاقطار  
 السرقة  
 العبد  
 اي ما  
 عامه  
 الداخل  
 ولا يحرم  
 استيعاب  
 فان  
 بقا  
 عن  
 الى  
 سوا  
 حواء

الى استعاط الغرض من الدعة مع قيام الحذيث كطهران المستحاضة حتى لم  
 يجوز تقديمه على الوقت ولا اذ فر صين ليتم واحد اما قبل الوقت فلا  
 الضرورة لمخرجها اما بعدا فهو من واحد فلا ان الضرورة قد تقدمت ونحو  
 ضمن له الماء ان من الماء احدهما ظاهر والاخر محتمل وقد شبهها عليه  
 عليه التحري والاجتهاد ولا يجوز ولا التيسير او بقية ماء طاهر يتعين مقابلة  
 دليل معتبر في السرع هو التحري فلا ضرورة مع وجود الاحوال المحرمة لان التبر  
 ظهر مطبق عند الضر من الماء وقد تحقق العجز بالتعارض الموجب للمناقضة  
 كان الاثبات ان في حكم المنه واعلم ان وجوب التحري عند الشك في انما هو ان  
 ماء امرطاه يتعين واما اذا وجد ما تحري خارجا فهذا عند المصنف من سائر  
 الاسلام حيث قبله حوازي الشوط التحري في سائر الاماكن بحال السفر في حاله  
 عند القدح على ماء طاهر يتعين في لا محقق ان عدمه حصة التيمم قبل التحري عند  
 الشك في سائر الاماكن للتيمم من العجز عن الماء سواء كان خلقا ضروريا او خلقا  
 مطلقا ولا يخرج مع امكان التحري فلو اجوز التيمم فيما اذا عجز فتدبر هذه المسئلة  
 غير كون التيمم خلقا ضروريا بمعنى انه انما يكون بقدر ما يتقدم به ضرورة  
 العجز ليس كما ينبغي وان اردت ان يكون ضروريا لانه لا يكون الا عند ضرورة العجز عن  
 استعمال الماء وهذا مما لا يتصور فيه نزاع قوله لو عجزنا اي بعدنا انما هو  
 على كون الخلف مطلقا اختلفوا في تعيين الخلف فقال ابو حنيفة والابو يوسف  
 الخليفة في الازالة بمعنى ان التراب حلف من الماء لا يعلو فوق عند التعلل التي التيمم  
 على عهده الماء وكون التراب ملوثا في نفسه لا يوجد العذر من طاهر التراب لان  
 غفاسة الحبل مكبه ونحوه ان يكون نظمه والاله ايضا كذلك وقوله عليه السلام

في الاستحاضة من غير الماء

بان معار العجز

الاماكن دونها الا ان  
 حيث لا يجزى الماء  
 عند الاحوال التي  
 في خلقها مثلا ان  
 فان سائر احوال  
 عليه اهل الدار  
 في الاسلام فلو  
 لا في الشك فيه  
 ليس خلقا عسرة  
 في الاجرة الخلف  
 خلقا من وجبه  
 في الحاجة  
 في حاله  
 في ما ذكره  
 في احواله  
 في احواله  
 في احواله

عار

ذاك ان الحد ثلثه عن الله من جهة انه حد ليس فيه الامار دون الاذن  
 يسقط بالعموم ونحو العبد من حمدان فيه معنى الفصاح حيث لا يجزى بالاصل  
 قوله **ترتبية** اهل الدار اي بعد ما صار اداة احد هما اي احد الامور اذ  
 لو بدا ولم يحد بتبعيه اهل الدار صار بتبعيه الفاعلين خلفا مثلا انما  
 صي فان سلم هو بنفسه منع كونه اطلاقا فهو الاصل والا فان سلم اصطلاحا  
 ومن **تبع** والا فان اخرج الى دار الاسلام ومن سلم بتبعيه اهل الدار ان  
 لم يخرج اليه ارجح من سلم في دار الحرب وهو تبع لمن جاءه في الاسلام فلو  
 بطل عليه ويدفن في مقابر المسلمين ثم التحق ان حمله الا ان ثبت التبعيه  
 خلفا عن اداة احد الامور او عن اداة الصبي نفسه كان الا ان ثبت خلفا عن  
 الميراث وعند غيره يكون ان الا ان خلفا عن الميت لا عن امته بل لا يورث الخلف  
 خلف من كان الشيء خلفا واصلا وقد يقال لا استماع في كون الشيء خلفا من وجه  
 اسلام من وجه **ترتبية** اي التبعيم خلف تطلق برتفع به الحديث الى غاية  
 وجود الماء بالنسب وهو قوله تعالى فلم نجدوا امة من قبلنا انقل الحكم في حال النقص  
 عن الماء الى التبعيم مطلقا عند ارادة الصلوة فكذا حكمه حكم الماء في اذنية  
 به وتحقق ذلك ان جعل التراب خلفا عن الماء فحكم الاصل فاذا لم يطهر  
 وازاله احدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم راسه لما كان خلفا بل اسلا  
 وان جعل التبعيم خلفا عن التوضيح فحكم الوضوء باحاطة الدخول في الصلوة **تبع**  
 ورفع الحديث وطهران حصلت به لا مع الحديث فكذا التبعيم اذ لو كان خلفا  
 في حق الامة مع الحديث لكان له حكم راسه هو الامة مع قيام الحديث فلو كان  
 خلفا ومن التتابع من خلف ضروري بمعنى انه ثبت خلفيته من دون الحاجة

للاسقاط

الاستقاط  
 يجوز  
 الضرور  
 ضمن  
 عليه  
 دليل  
 ظهور  
 كان  
 نامة  
 الاسلا  
 عدا  
 الشافعي  
 سئل  
 على  
 الضرور  
 استمر  
 على  
 الطلوع  
 على  
 حال

ما اذا خلق على غير ما كان او بوقت ما لو كان في الزمان الماضى فانه لا يثبت الكفارة بعد  
 الكفارة بل على ما سبق تحقيقه ذلك **باب** الحكمة على زعم الكفار من الذين يفتقروا  
 الخطاب من قبله واعلم انه لا يثبت العقل الا لا يثبت على الصفة المحمودة وقد  
 اطلق الحكماء وغيرهم لفظ العقل على معان كثيرة منها الموهبة الخارقة في ذاته وتعمل في  
 امر لا يكون جسميا ولا اعتباريا ولا يتوقف افعالها على تعلقه بجسم وهذا معنى الجوهري  
 الجوهري الصفة المتعلقة بالبدن وتخلق التدبير والتصرف في افعالها المتعلقة بالجسم كانت  
 انما يخرج النفوس الفلكية او البدن انما يتعلق عليه الحيوان وادعى الحكماء  
 ان العقل بهذا المعنى اول ما سجد عن الواجب سبحانه واليد الايمان بقوله عليه السلام  
 اول ما خلق الله العقل وانما ظنوا وعوهم لانهم استدلوا على ذلك بدلائل وامثلة  
 على استعدادات فاسد مثل الواحد لا يصد عنه الا الواحد ونحو ذلك ومنها  
 قوى النفس الانسانية مما يمكن من ادراك الحقائق وهذا معنى الاثر الفاضل عليها  
 من العقل المعنى الاول ومنها مراتب قوى النفس على ما سنبينها ومنها الغريزة التي  
 يلزمها العلم بالضرورة وانما يتوقف العلم بذلك وهذا معنى العلم بوجوب الواجبات  
 واستحالة المستحالات ووجوب الحياتية ومنها ملكة كمال التجارب يستعملها بها  
 المصالح والاضرار وهذا معنى ما يحصل به الوثوق على العواقب ومنها قوى مميزة من  
 الامور الحسنة والقيحة ومنها حسية عمودية للانسان في حركاته وسكناته وكلا  
 الحسنة والقيحة في المقارنة والمقاومة فاجتمع في هذا المقام الى تنسيق  
 العقل مع الامور ليربضى به طريقا يهدى به حيث يشاء اليه ودرن الحواس جميعا  
 المطلوب في ذلك القلب تامله وتوقف الله عز وجل ومعنى ذلك انها نوع النفس  
 ما يتعلق من الضروريات الى الغلويات الا انه لما كان ظاهر هذا المعنى اخفى باللفظ

بيان صفات النفس  
 ابرز الحكمة على الكفار

ما اذا كان  
 ان لا يريد  
 من معانيها  
 بالاراس  
 من الموت  
 كما في قوله  
 في قوله  
 صلواته  
 اعفد  
 في ان النفس  
 نور اقد  
 هذه السلة  
 الكتب  
 ونسب  
 سقفا  
 الفاضل  
 كان جعل  
 اذا اهد  
 في الكمال  
 بخلاف

ما اذا

التراب ظهور المسيل ولو الى غير مح ما لم يجد الماء يورث ذلك فان قيل لكان  
 الحلقية في الاصل لا يفرق بين الاصل والاضمانه كالماء اذ من شرط الحلقية ان يورث  
 على الاصل ولو غير التيمم بحر السماء قلنا ليس هذا من الزيادة في معنى لان مقتضاها  
 الزيادة في الحكم ونرى ان الاما لا ترى ان استغنا التيمم عن مسح الرأس  
 في الرجل لا يوجب زيادة على الوضوء عندهما يجوز اما ما التيمم للوضوء  
 اذ المراد التوضي ماء لان شرط الصلوة في كل منهما من غير ان يكون  
 بنا احدهما على الآخر كالغسل على الماصح مع ان الحنفية يبدل من الرجل في قوله  
 الحدث ورفعه واما اذا وجد التوضي ماء كان في زعمه ان شرط الصلوة له  
 يوجد في حق الاما وان صلواته فاسدة فلا يصح اقتداء به كما اذا اعتقد  
 ان اماما محظي في عهد القبلة وقال محمد وزفر الحلقية في الفعل بمعنى ان التيمم  
 خلف عن الوضوء لان الله امر بالوضوء ولا يثبت التيمم عند البحر فلا يجوز اقتداء  
 المتوضي بالتيمم كما قد التيمم بالجرى وما ذكر ان زفر مع محمد في هذه المسئلة  
 توافق ما ذكره الاصحاب في شرط البسوط الا ان المذكور في تمامه الكتب  
 انه يجوز اقتداء المتوضي بالتيمم عند زفر وان وجد التوضي ماء قوله في شرط  
 الحلقية اي لا بد في تيمم الحلقية من اسكان الاصل ليحصل السبب مقتضاها  
 للاصل فمن عدم الاصل في الحال العارضة لا يفتى للمضي الى الحلقية مع  
 وجود الاصل مثلا ارادة الصلوة انقضت سببا للوضوء لا مكان حصول  
 الماء بطريق الكرامة ثم لظهور البحر ينتقل الحكم الى التيمم وهذا كما اذا حلف  
 ليس السماء فان التيمم قد اعتقدت موجه للبر لا مكان بين السماء في الحلقية  
 الا انه معدوم عن فاعادة فانتقل الحكم الى الحلقية وهو الكفا ان بخلاف

ما اذا

ما اذا صلواته  
 اسكان الوضوء  
 الحلقية  
 اطلاق الحكم  
 امر لا يكون  
 المحرر العبد  
 البسوط  
 ان الصلوة  
 اولها  
 على مقتضى  
 قول للفقهاء  
 من القدر  
 لمزها  
 واستح  
 الصلوة  
 الاصل  
 الوضوء  
 الصلوة  
 المطا  
 الحلقية

ترابط الوصول الى المطلوب وان كان الحجب منه من الطالب والتهدي  
 الى طريق الوصول الى المقاصد وما على هذا فعناء فالجهد النفس لهذا المعاد فان  
 قبل من شأن القوم الناظر والعقل ومعنى القابلية الناظر والاعتقاد فكيف  
 يصرفها فلنا هي قوت باعتبار ترتيب الابداء ونهيه العداوة والصرف فيها  
 وقابلية من حيث ان حصول المطلوب بما هو الاطار ويتوقف الملك العلاء  
 فان قبل القوم التي ما تكسب النفس العلوم فيتمثل من ايتها الاربع فكيف يصير  
 بمقابلة الاسراف التي هي المرثية الاولى اعني العقل الحيواني فلنا المراد بالمقابلة  
 الاسراف الى ان يكمل جميع الامار ويحصل غاية المطلوب وهذا ينشأ اول مراتب  
 الاربع فان قبل كيف جعل مراتب الاربع في الشرح مراتب قوت النفس وقابليتها  
 للاشتراك وفي المتن مراتب تصرف النفس بواسطة العقل فيما ارسم في المور  
 فلنا حاصلها واحد فان هذه المراتب مراتب النفس باعتبار قوتها في اكتساب  
 العلوم وتصرفها في المنادى لحصول الطالب فيعمل فان مراتب النفس وباردة  
 مراتب قوتها التطهير التي بها يمكن من اكتساب العلوم وان مراتب تصرفها  
 في الابداء ومعنى تصرف القلوب فيما ارسم في المور ان يدرك الغائب من  
 الشاهد اي يستدل من الامار والموارد على الموريات والمردومات مثل  
 استدلاله من العار وتغيره على ان له ما تعاقد ما غيبا عما سواه وما عن  
 وان يقتنع الكليات من الموريات بان يتفرع من الاحساس بمرارة هذه التار ان  
 كل ما ارعان وكذا في جانب التصورات مثلا يتفرع من الموريات المكتسبة بالحوار  
 الشخصية والمواضع الخارجية حقايقها الكلية وما يحقق المراتب الاربع  
 وهو ان النفس لا تافى قوت من احد منهما مسا الاذراك وهي باعتبار ما يبرها

ذلك المور  
 قد هذا  
 لف من  
 ان كاذب  
 بانك  
 نور النفس  
 شبيهة  
 قوت  
 بطريق  
 الى الطالب  
 ترتيبها  
 تدوير الغير  
 اي يظهر  
 وكالفيل  
 لتقرب  
 لله واعلم  
 منه الى  
 العاشر  
 سابع  
 في آخر  
 حصول  
 شاه

المتعلق بالوجه وحين المراد منه فعرانه محتمل ان يراى العقل وهذا ذلك الوجه  
المعروف الذى هو اول الخلقات على ان يكون النور بمعنى المنور ولا يخفى بعد هذا  
الاحتمال عن الصواب فان مر حلقا العقل من صفات الراوى والكلف فيكون  
هذا الغير محتمل ان يراى الاثر العاين من هذا الوجه على العقل لاسان كما ذكر  
الحكاية من ان العقل الفعال هو الذى يورث النفس ويعيدها للادراك وما كان  
نفسنا بالاضافة اليه حال ابصارنا بالنسبة الى الشمس وكان بافاضة نور الشمس  
بدرك المحسوسات كذلك بافاضة نور بدرك العقولات فتقولون انى شبيهه  
بالنور فى ان ربها يحصل الادراك بغير اى بصيرة صورية اى بذلك النور طريق  
بمنه اى بذلك الطريق والمراد به الافكار وتزنيها للمادى الرصلا الى المطالب  
ومعنى اضاءتها بصيرورتها بحيث يهتدى القلب اليها ويمكن من ترتيبها  
وسلوكمها ان وصل الى المطلوب وقول من حيث ينتمى اليه متعلق بيبدا والغير  
فى اليه عايدا الى حيث شئ من عمل ينسجى اليه ذرك الحواس فيبتهى اى يظهر  
المطلب للقلب اى الروح المسبب بالقرن العاقلة والنفس الناطقة ويدرك القلب  
بنا سله اى المغايرة اليه والوجه من شوقه الله والحامية لاشارة التقراد  
قواترها فان الافكار معداة للنفس وميضان المطلوب انما هو بالهام الله والهم  
ان العقل الذى يحصل الادراك بشرافة وبافاضة نور ويكون نسبه الى  
النفس بنسبة النفس الشمس الى الابصار على ما ذكر الحكايم هو العقل العاشر  
المسمى بالعقل الفعال لا العقل الذى هو اول الخلقات فى كلام المصنفات  
قوله وقد يطلق العقل على قول للنفس بها يكتب للملوك اثنان الى معنى ان  
العقل باعتراف يحصل للنفس مراتبها الاربع فطنا ستر كان ما قيل من ان

الاربع

الاربع

شرائط  
الطريق  
قيل  
بغيرها  
وقال  
فان قيل  
بالميل  
الاش  
الاربع  
لاشرا  
فان قيل  
العلو  
سراية  
فى الب  
السا  
استد  
وان  
كلها  
المتو  
وهو



عما فيهما من سكره في ذاتها وتسمى عقلا نظريا والثانية سدا العقل وهي باعتبار  
 ثابتهما في البدن الموضع سكر الوجود باعتبارها وتسمى عقلا عمليا وللقول الطوية  
 في نفس ذاتها في النوعين وتوحيدها الاكتساب الكليات اربع مراتب وذلك  
 ان النفس في سدا العظم خالية عن العلوم مستعدة وتسمى عقلا هي لا يما  
 تشبهها بالجهول الاولي الخالية في نفسها عن جميع الصور الفاعلة وذلك بمنزلة  
 استعداد الطفل للكتابة ثم اذا درك الضروريات واستعدت الحسوس نظريا  
 سميت عقلا بالملكة الاستعداد الا ان سدا الادب لم يزل الكتاب واذا درك  
 الطربيات وحصل له القدرة على استحضارها سميت من غير تخم كعب  
 حديد سميت عقلا بالفعال شبه من العقل وذلك بمنزلة استعداد  
 القادر على الكتابة الذي لا يكتب ولما ان يكتب في ساء واذا كانت الطربيات  
 شامخة عندها شاعن لما سميت عقلا مستفاده لاستعادة هذه النوع  
 والحاد عن العقل الفعال وذلك بمنزلة الشخص من يكتب الفعل وعما في  
 المحقق ان العقل المستفاد هو حصول اليقينات وحصول صور العقول  
 للنفس وهو الظاهر من التشبيه بالاستفاد وان العقل المهيول لا يكون قبل استسا  
 الحواس واذا درك الضروريات والعقل بالملكة بعدة والمنتصف من الهيول في  
 استعداد النفس للاستفاد بعد حصول الحسوس والعقل بالملكة علم الله  
 على وتجه من عمل الى الطربيات اي رتبة للتأدي الى المحسوسات النظرية واما  
 جعل استعدادها به ويرتبه رابعة فاما هو باعتبار الغاية وكونه الرئيس  
 المطلق الذي يجهده سائر القوى والاولى استعدادا متفادا بحسب الوجود على العقل  
 بالعقل لانه انما يكون بعد الحصول والاحضار في اوامرات وهذه الرتبة استعدادا

النفس

للنفس  
 النفس  
 الاصول  
 الشئ فان  
 على وجه  
 المستفاد  
 بها يرتفع  
 الحسوس  
 الحواس  
 له بها  
 والصفات  
 الحواس  
 الحواس  
 والروا  
 اللسان  
 يحصل  
 باطن  
 يتلا  
 ولا  
 في



والحاصل في النفس صورته ومعنى معلومته حصول صورته لا حصوله في ذاته  
 ذلك الخواص ارسام المحسوس في الخواص الماطنة المشهور انما ايضا احسن للمحسوس  
 وهو قوه مرتبه في النقيض الاول من الدماغ وينبأ في عصب العين بجميع صور جميع  
 المحسوسات فده ركنها والخيال وهي قوه مرتبه في آخر العين في القده بجميعها مثل الحسنة  
 وتبقى فيها بعد الغيبه عن العين المشتركة في مخزئته والروم وهي مرتبه في آخر الحسنة  
 الاوسط من الدماغ لاني مررت على ما ذكره المصنف بما يدرك المعاني الجزئية الغير  
 المحسوسة اعني التي لا يراها بالها من طرف الخواص وان كانت موجودة في الحسنة كذا في  
 ريد وسدا في عيون والحافظه وهي قوه مرتبه في النقيض الاخير من الدماغ يحفظ المعاني  
 المرستة اذ ركب الروم وهي حركه للروم بمنزلة الخيال للمحسوس المشترك والمكروه وهي قوه  
 في الجزء الاول من النقيض الاوسط من الدماغ يتابع التركيب والتفصيل من الصور  
 المتخذه من الحسنة والمعاني المذكورة بالروم كما نسان لارسان واسان بعد الراس وهذا  
 متخذه الملمه كان من الطرفين وهذه القوه يستعملها النفس على نظام يريد ان يستعملها  
 بواسطة القوه الوجيه وحدها مستعمله وان استعملتها بواسطة القوه العقلية وحدها  
 او مع الوجيه مستعمله وما ذكرنا من حال القوه هو الواو في ذكره انه مقرون بعلماء  
 الشرح واستدل عليه بان الاذ في ذلك الحيل الوجيه الاذ في ذلك القوه والعظرف  
 في كلام المصنف ليس ترتيب من القوه في الوجود والحل في ترتيبه فاما انما  
 فانه يرسم الالصور المحسوس في الحسنة في ترتيبه المعاني في حفظه وترتيبها التركيب  
 والتفصيل في القوه المعاني فاسا لبعضه سدا في ان محالها بعد عمل الروم في القوه  
 اي ارسام الصور المعاني في الحسنة المتكوه اما من الطرفين يترجم النفس الماطنه من  
 المتكوه علوما اي صورها ومعاني كليه كليتها بالانصاف والتفكير بالانحاس من البركة

استعمل  
 العوارض  
 تمامه  
 للعقل  
 المذكور  
 وان  
 في  
 ذلك  
 والمغيب  
 الصبي  
 ذلك  
 على  
 سدا  
 الطر  
 قول  
 التو  
 به  
 الا  
 الع  
 الا



استعداد

فاضه نوع علمها بازدياد الاستفاضة بازدياد المناسبة لما تفرقت العقول  
 في الاختصاص بقدر العلم بان عقل كل شخص مل ببع المرتبة التي هي سائر التكليف بعد  
 الشارع تلك المرتبة ونوع الملوح اقباه للسبب الظاهر مقام حكمه كالمثل في الشرع  
 والمشقة وذلك لخصول ارتباط كمال العقل واسبابه في ذلك الوقت بما على تمام  
 التجدد الحاصلة بالاختصاصات الجزئية والادراكات الضرورية وبكامل القوى  
 الحسية من المدرك والتركيب التي هي من كمال الفهم العقليه عند انما بواسطتها  
 يستفيد العلوم ابتداء ويصل الى المقاصد ويعقوبها بظهورها والادراك وهي  
 مفرغ مطبوعه للفهم العقليه باذن الله تعالى وهي بالمرحمة لاخذوا الاعطاف  
 واستيفاء اللذات والفرجة للادراكات فلهذا يرى من المصلحة في حصول <sup>الكليات</sup>  
 قوله وقد سبق في باب الامر ان العلم في هذا المقام يخرج بالتحقق والتحصيل  
 محل النزاع فينادى النظر في اوله الجانبين ويظهر صحة المطلوب ولازم  
 المنزلة وان العقل لا يستقل بدرك كثير من الاحكام على تفاصيلها مثل وجود  
 الصوم واخر رمضان وسوره في اول سؤال ولا نزاع للاشاعره في ان الشرع  
 يحتاج الى العقل وان للعقل دخلا في معرفة الاحكام حتى هو حرام ان الدليل انما  
 عقله صريح واما مركب من عقلي وسمي وضمن كونه سمعيا هو فالان صدق الشارع  
 لوجوده وكلامه انما ثبت بالعقل وانما النزاع في ان العقل اذا ارسله لا يدين  
 ويخطان الشارع اما لعدم وروده واما لعدم وصوله اليه وهل عليه  
 بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الامور امر  
 نفسا المنزلة نعم شاء على مسلمة الحسن والفتح وعند الاشاعره لا اذ لا حكم  
 للعقل ولا تعذيب قبل العتبه وقد سبق تحقيق ذلك قوله قطعا للدواعي

في  
 الناف  
 القاذ  
 كشي  
 محاله  
 في  
 المجر  
 بمنزلة  
 مات  
 وجود  
 عدم  
 ان  
 القضا  
 بالوا  
 كالان  
 ان  
 الب  
 فلان  
 كان  
 فارداد

وبالعكس اما الاول فلان الشرور مستلزمات البدن وملازمات الشهوة والفتنة  
 والخير ان مشاق وكاليف ومخالفات لغوي فلا يتصور الميل من اللام الى المتنافر  
 الا بعد معرفة ان الاول شر والآخر خير اما الثاني فلان الخير ان كان محبوبا بالذات  
 والنفس تابلد الى الكليات مهيآت بطوبى القوى وامر الخيرات فاذا اكتسبت  
 العلم بالخير والشرور وعرفها من حيث انما خير وسر حركة البدن الى الخير لا عماله  
 ثم معرفة الخيرات والشرور فيستلزم قابلية النفس لاشراق نور العقل عليها حتى  
 حصول السليطة وارتفاع الحوائج من حاجتها وهذا ظاهر بله واليه يستلزم المعنى  
 لان ذلك الجوهر المفيض دهر الاشراق لا يقطع لنفسه ولا ضمه من جانب معتزلة  
 الشين في الاضائة فيكون بين فعل الخيرات وترك الشرور من الغالبية المعنويات  
 بالمعنى بل لا يرد فيستدل من فعل الخيرات على وجود العقل استكلا لا بوجود  
 الملزوم على وجود اللازم فيستدل من ركن الخيرات على عدم العقل استكلا لا بعدم  
 اللازم على عدم الملزوم قوله ثم لما كان بعض ان العقل متفاوت في افراد الانسان  
 حدودا وبقا اما حدونا فلان القوس متفاوتة بحسب القطر في الكمال القضا  
 باعتبار زيادة اعتدال الابدان ونقصانه فكما كان البدن اعتدلا والقران  
 الخفيف اسبه كانت النفس الفاضلة عليه اكمل والى الخيرات اميل واللكالان  
 اقبل وهذا معنى صغابها واطرافها بمنزلة المرأة في قول النور ولا يختلف في النفس  
 كلما كانت اكمل واقبل كالنور الفاضل عليه من ذلك الجوهر المسمى العقل المتعال  
 اكثر ما بقا واليه الانسان يقول مستلهجا من النقصان الكمال فلان  
 النفس كلما ازدادت في كرم العلوم يتكامل القوس النظري وفي تحصيل المكاتب  
 المحيوية يتكامل القوس العلية اذ اذادت ناسبا العقل الفعال الكامل من غير اذاد

فاضلة نور  
 في الاشياء  
 الساع  
 والشقا  
 التجارب  
 الحسما  
 يستعمل  
 سخن  
 واستيعاب  
 قوله  
 محل التن  
 المعتزلة  
 القوم  
 محتاج  
 عقلم  
 بل وجود  
 وخلف  
 بعض  
 فقد  
 للمع

السبب المحقق في اوردليله اعظم حطه **قوله** وكذا اي مثل الصبي العاقل البالغ انما  
 في الجبل اذا تسلقته الدعوى فانه لا يكلف الايمان بمجرد عقده حتى ولو لم يصفه بما لا  
 ولا كفارة لم يعتقد له من اجل النار ولو اصرح ايمانه ولو وصف الكفر كان  
 من اجل النار والدلالة على انه وجدتها ان التوجه والتكبر من الاستدلال واما  
 اذا الرتبة قد شيا فان وجدتها ان التوجه والتكبر فليس بمعدوم والاعتقاد  
 وليس بمعدوم الزمان دلالة عقلية وسمعية بل في ذلك في علم الله تعالى فان  
 تحقق اعتقده فالافلا وقد اراد ان حقيقه حيث قال لا اعتد لاحد في  
 الجبل بحاله فلا يرى من الافاق فالانفس واما في الشرايع فعقدوا في ضام  
 الحق فان عقل الشاهق لما يكلف بالايمان كان منفي ان لا يهد رده ان يضمن  
 فالد فالجواب ان العصبه لا يثبت بدون الاقرار بدار الاسلام حتى لو اسلم  
 في دار الحرب ولم يهاجر اليها فقتل لم يضمن قاله وكذا الصبر والمجوز اذا قيل  
 في دار الحرب **قوله** ثم الاصلية بعد ما يتسار لا بد في الحكم  
 عليه من اهلية والحكم وانها لا يثبت الا بالعقل فان اهلية ضروريان احدهما  
 اهلية الوجوه في تصلا حينه لوجوب اليقوة المنوعة له وعليه الثاني  
 اهلية الاداء اي صلاحية لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا  
 والاولى الذمة ولما وقع في كلام البعض ان الذمة امر لا يغير له ولا يلحقه  
 اليه في السرع وان من مخترفات الفقهاء يعبرون عن وجوب الحكم على الكلد  
 بقوله ذمة حاول المصنف الرد عليهم بتحقيق الذمة لغة وسرعا وانما انها  
 بالقصود وتحقق ذلك ان الذمة في اللغة العمد فادخل الله الانسان  
 محل اربابته اكرمه بالعقل والذمة هي صارا هل الوجوب الحقوقي له

الاشهر

لا يخرج  
 نارضة  
 الا انما  
 كتمان  
 الرقيم  
 لوصف  
 به كان  
 انما  
 اثبات  
 من الشايخ  
 نقل و  
 ان عمل  
 خلاف  
 كذا في  
 البلوغ  
 ما اذا  
 السبب  
 بعد  
 رخص  
 اوسد

ان ثبت الشرح موثق فاعلم معرفة الله وكلامه ويعينه الاشياء بدلالة الحجج  
 فلو توقفت معرفة هذه الامور على الشرح لزم الدور قوله وانما تعارضه  
 الوهم للعقل فان قيل الوهم لا يدرك العاقب الجزئية والعقل لا يدرك الا الكلية  
 فكيف المعارضة بينهما اجيب ان مدرك الكلام النفس لهما يدرك الكلمات  
 بالنعى العاقلة والجزئيات الحواس ومعنى المعارضة ان المراد الشرح لا الوهم  
 دور العقل فاما من حذر ان يستعمل فيه العقل وذلك لان النعم بالحس والوهم  
 ومعرفة كماله قوله وهو اي العقل وحده غير كاف في جميع ما يحصل به كمال  
 المنع و قد روي اكثر الشارح ما ذكرنا من ان بطور الخطا لسوا المراد ان العاقل  
 لا يستعمل في ادراك شئ واكساب حكم الله على ما هو داي الا سمى في آيات  
 الحاشية للعقل قوله فالصحة العاقل لا يكلمه الا بالايما هو الصحيح وقد كثر من الشارح  
 في الشرح انهم صوروا الى ان الصبي العاقل يحمله معرفة الله لانها كمال العقل و  
 العالمة والصبي هو في ذلك وانما عذرت في عمل الحواش تصعب البنية بملاقاة عمل  
 القلب ومع ذلك ان كمال العقل منسوب للرجوب والرجوب هو الله بخلاف  
 تدعى العقول فان العقل عندهم موجب بذاتة كما ان العبد من حلالها كذا في  
 الكفاية قوله وان كبريتي المراجعة تبين عن الزوج لا انما وصفا البلوغ  
 موضع كمال العقل والتكمن من الاستدلال الذي يعرف ذلك حقيقة اما اذا  
 تحقق التوجه للاستدلال والكفر فلا عذر فان قيل اذا تبطل الحكم السيد  
 الظاهر دارت معه وجودا وعندما تلمز بعبادة حقيقة السيد فيمنع ان يعذر  
 المراجعة التي كبرت كالمسافر سقا على انه لا يمسف فيه اسلافه حتى الرخص  
 محالها قلنا ذلك في الفرع واما في الاصول لا سيما الايمان فمخاضا او بعد

السبل الح  
 في الجبل  
 ولا كراه  
 من اجل  
 اذا الر  
 وليس  
 تحقق  
 الجبل  
 الحجة ف  
 قاله ف  
 في دار  
 او دار  
 عليه  
 اهلب  
 اهلب  
 في الا  
 اليه  
 بدين  
 بال  
 محل

السيد

فاعلم ان يقال في العهد والمراد ان كذا وكذا وما علم ما ذكره في  
 الاسلام من المراد بالذمة في الشرح نفسه وفيه لها ذمة وهمد بمعنى ان  
 يجب على نفسه باعتبار كونها محلا للذمة والعهد والرؤية تفسير النفس والعهد  
 مسمى الذمة وهذا عند التحقيق من نسبة المحل باسم الحال والمقصود وانصح في  
 حال الله تعالى واذا اخذت ذلك ذهب كثير من المفسرين الى انه تمثيل والمراد ضرب  
 لا دلالة له في اللغة اليونانية والرومانية المسمى من الصلال والهدى في  
 كذا قوله تعالى كل انسان انما لله قرض الاية تمثيل للزور العليل كل يوم الفلانة  
 من غير اعتبار استغناء في العنق على انما كذا يقال جعل القضاة في عمدة  
 به وصف به صاوا هلا لذلك فانما المراد مجرد الالزام فالالزام من كسب  
 وذلك الى علماء المباشرة انما قوله تعالى وجعلنا الانسان فالمراد بالامانة الظاهر  
 الواجبة الاداء المعتاد بها العظيمة بحيث لو عرضت على هذه الاجرام  
 العظام وكانت ذات شعور قادر ان يلبس ان يحملها وحملها الاساس  
 مع ضعف عينيه ورجاه فونه لا يجوز وازا الراعي لها الفاعل تحفظها  
 حبرا للادون ان كان ظلوما حيث لم يفهمها ولم يراع حقها من اجابها  
 وهذا وصف النفس باعتبار الاعلى وقيل لما خلق الله هذه الاجرام خلق فيها  
 نورا وقال لها اقرضت في ربيته وخلق جنة لمن اطاعته ونازل من عصاة  
 فقال نحن مستحرات على ما خلقنا لا عمل في ربيته ولا نفعي في اباي وحقها في المخلوق  
 وعرف على مثل ذلك جعله وكما ظهر ما يحتملها لا يوجبها من عاقبة  
 وقيل الامانة العقل والتكليف وعرفها على من اعتبارها بالامانة الى استعداد  
 واما من وعد اللياق والاستعداد وحمل الانسان فاللياقة واستعداد

الكفاح  
 اهو  
 يقال  
 في  
 بعض  
 من  
 الع  
 ساق  
 من  
 الجوا  
 اهلا  
 غير  
 في  
 بل  
 فمه  
 حوان  
 ليد  
 اعتر  
 ذلك  
 حوب  
 في  
 الملاق

وعليه وثبت له حقوق العصمة والحريه والمالكه كما اذا ما هذا بالاختار  
 واعطيت باسم الذمه ثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين في الدنيا وهذا هو  
 العمدة الذي جرى من الله ومن عباده يوم النيا والمسا واليريقون ليعال  
 واذا عند ذلك من جاد من طهورهم ودرهم وانهم على انفسهم التي حرم  
 فالوا على ما ذكره الرجوع من المفسرين ان الله تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم  
 من عدن على حسب ما هو الدور والتموه في ارضهم كما في الكل والنج  
 في الصور وجن الكل النسخه الثانية فصح لهم واستطاعهم وانذرتهم  
 في اعداءهم جميعا فحصل لهم قراننا تلك الحاله انما التوسر بالغيثه و  
 حاصل كلام المصنف في الاستدلال بالآيات ان الانسان قد خص من الحيوان  
 بوجوب شياء له وعليه وكاليف وانما في اولاد من خصه به ما يصير اهلا  
 لذلك هو المراد بالذمه وهي وصف يصير به الانسان اهلا لله وما علمه  
 عليه ما هذا فادق على العقل المعنى المذكور فيما سبق وان اولاد لا تدعى على  
 ثبوت وصف مغاير للعقل واجيب بان الاستدلال العقل بهذه الحقيقه بل  
 العقل انما هو مجرد عن الخطايب والوجوب حتى على الوصف المسير للذمه  
 حتى لو فرض ثبوت العقل بدون ذلك الوصف كالور كالعقل في الحيوان  
 فيراد من ثبوت الوجوب له وعليه والحاصل ان هذا الوصف غير له السب  
 لكن الانسان اهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط فان قيل المصنف  
 فوهم وجب اوثبت في ذمته كما قلنا معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك  
 الوصف بل كان الوجوب متعلقا به جعله بمنزلة طرف يستقر عليه الوجوب  
 ودلالة على كماله التعلق وانارة الى ان هذا الوجوب انما هو باعتبار الهدى السابق

ثابته كما يقال  
 الاسلام من اراد  
 يجب على نفسه  
 مسير الذمه و  
 قال الله تعالى  
 لا اولاد له  
 كما في قوله تعالى  
 من غير اعتبار  
 به ووصف  
 ذلك الى علم  
 الواجبه  
 العظام  
 مع صفة  
 حيدر الد  
 وهذا  
 فها وقد  
 فان يخرج  
 وعرض  
 وقيل  
 والاب

للذمه

3

عند حصوله الشرايط كما قاله في تعليقه فان من سمي الاصل ما سمي به من انما هو الا  
 حقه معلوم وقرب منه ما يقال الغضاء مما في العلم والقدرة مما في الوجود وقد  
 قالوا ان اللباد اوارثا قالوا ان يكون ههنا كسائر الادره والقوله و  
 الادره نفسا والقوله قد **قوله** فقيل الولاوه بمعنى ان الخبر قبل الانفصال  
 لا يميز بها من حيث انه مستقل بالفاعل في غير اركانها من مستقل بنفسه من  
 جهة القدرة بالحياه والتهيؤ للانفصال فيكون له ذمه من وجهه حتى يصلح  
 في جوب المحقوقه **الكلا** اربا الوصيه والنسب لا الوجوبها عليه حتى لو اضر  
 الوالي شيئا لا يجب عليه التمسك بالانفصال عن الادره فيصير ذمته مطلقه  
 من ذمته نفسا مستقل من كل وجه يصير اهلا للوجوب له وعليه **شرك**  
 ان يجب عليه كل حق على البالغ الا انما الركن اهل للاداره لضعف بيته والنقص  
 من الوجوب هو الادره انفسا وبما يمكن اراءه عنه فلما اخرج التفصيل  
 الوجوب من تميز ما يجب عليه مما لا يجب وهو طاهر من الكتاب قوله كنفه الغريب  
 فانها اصل تشبه المؤمن من حملها بما يجب على العنكبوت لا يحتاج اليه فانما يشبه  
 الفقه على نفسه بخلاف فقهاء الروجه فانها تشبه الاعراض من حيث انها  
 خرا للاحتساب والواجب عليها عند الرطب وانما جعلت صلة الاعراض بعضها لادبار  
 بعد المعاد عند بطون النسبه على ما هو المعبر في الاعراض كونها صلة  
 عنى لئلا اذا الوجود التزم كنفه لادبار تشبه الاعراض بصيرتها بالادبار  
**قوله** وان كان عاهلا الى الصبي لا يحمل الدية وان كان واعقل ويغير لان الدية  
 وان كانت صلة الا انها تشبه خرا التفصيل في حفظ الفاعل عن فعله والصبي لا ينفذ  
 ذلك ولهذا لا يجب على النساء في قوله فان كان عاهلا ابهام ان المراد وان كان من

عند حصوله الشرايط  
 ظاهر العلم  
 فيهما وطهران  
 عليه وليست  
 من ذمته  
 لزمه من حيث  
 ليعان ذلك  
 المحقوقه  
 ان على الحكماء  
 كالمساح  
 والعرب  
 وهذا الا  
 العبدان  
 حتى ياتي  
 الشراي  
 من خيرا  
 تحا من الله  
 الحكمان  
 واعتمده  
 الاعيان

وكان يظنوا ما سبها لما غلبت من القوي العضوية والشهوية وعلى هذا يحصل ان  
 علم اللسان عليه فان من هذا العقل ان يكون سبها على القوي من حافظ العلم العيني  
 ومخزون الحواس وعظم مقاصد التكليف بعد طبعها وكسرها ونهاها وظهورها  
 لا دليل في هذه الآيات على ان الانسان يصعب به بصيرة هذا لما عليه وليس  
 اي دلالة القوي على ذلك بل هي خاصة الى اعتبار الاستسنان في كل من يرد من غير ان  
 الكلام وانما لما كان مني هذه الاستسنان على ان الانسان يلزمه ويجب عليه  
 شي فلا بد من وصف به بصيرة هذا لئلا يركن حاحله هذه التكليفات بل لا  
 قوله تعالى اتمم الصلوة فانما الركن على هذا المعنى الطهور وكذا في حق قوله  
 لا يدل على ان في موضعها هو الذي هو لجزا ان يكون ذلك لحدادنا الانسان على ان يحيا  
 الرزق ويحرم حق الانسان فيلزمه من الدماء كل اية في اقل من سائر السائح  
 ما ولا سيما منه اي من سائر الحسنة منك والنارح بالعكس والعرب  
 نظير بالنارح ويتفاءل بالسائح لانه لا يملك اي ميمه شي غيره وهذا  
 استعير الطائر لما هو سبب الخبز والشعر من قضا الله وقدره وعلى العبد ان  
 ما قدر للعبد من الرزق يطير الى من عن الغيب وكذا القدر لا يخفى ما في  
 المصنف من التصريح حيث جعل الطائر استعارة لسبب الخبز والشراي  
 قضا الله وقدره واحمال العباد من قال والمقدر ما الرزق ما يقضه من خبره  
 شرهمل الطائر عما ان عن نفس الخبز والشراي المقضه من القضا من الحكوم الله  
 والقدر هو القدر والقضيل بالاطهار والاعباد وفي كلام الحكماء ان  
 القضا عنان عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين والروح المحيية بجمعه  
 حمله على سبب الابداع والقدر عنان عن وجودها مفصلة منزلة في الاعيان

بعد حصولها الشراي  
 بقدره معلوم وان  
 يقال ان الله لما  
 لا يراة قضا  
 من لا يجر منه  
 حقه القدر  
 وحب الحق  
 الولي شيلا  
 صوره في  
 ان يجب عليه  
 من الوجوه  
 الواجبات  
 فانها سبب  
 العقبة  
 غير الملا  
 يعقد الم  
 عنى الم  
 قوله في  
 وان كان  
 ذلك

الاداء في حق من علم الله منه الايمان وما في حق من فالفقير والابتلاء والاداء  
 بحرية فان قيل قد يتغير النسبة في المال كذا اذا وكل غير باء وكله فدينه  
 ان يحسب على العبد فاولد رغبته من لية اجيب بان جعل التائب في النيابة لا يتغير  
 فنقل الى التائب عنه فبصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الوكيل  
 قوله مونة محضه كالعشر والخراج يعني المحض ان يحسب الاصل والوصف  
 لا يحاطه من معنى العباد والعتقوه وقد بين ان معنى العباد في العتق  
 والعتق من الخراج اما حسب الوصف وليس بمقصود والكمال الى العتق  
 الكمال كقول الفاعل الكمال الى المعروف بقوله البدل وذلك لان المعبر في حق  
 الاداء ليس محمداً فهو الخطاب بل مع قدره العمل وهو البدل فاذا كانت كلتا  
 القدرتين تحت عين درية الكمال كما في الصبي العتق العاقل او احدهما كما في الصبي  
 العاقل والعتق المالمه كانت اهلية تامه فصدقه قوله **فما ثبت بالقدرة** <sup>مصحة</sup> **النا**  
**اقتداء** لانها اما حقوق الله او حقوق العباد الاول ما حسن لا يحتمل التبع واما  
 فتح لا يحتمل الجفس واما تدرج بينهما والنا في ما نفع محض او من راد وتدرج بينهما  
 صادرة منه واحكامها المذكور في المتن قوله وهو باطل في ما من حسن وفيه نفع  
 محض بغير ان لا يماز وقرره حسن وفيه نفع محض استماله في السارح الحكم  
 المحرم لكان قبل هو محتمل الضرر بالالتزام والهدى حيث ياتر حركة فالجواب  
 انه لا ضرر فيه الا الامس جهه لزوم الاداء ولزوم الاداء من موضوع عن الصبي لانه  
 ما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعقد النكاح والاعتناء والاكراه ولما نفس الاداء وصحة  
 نفع محض لا ضرر فيه فان قيل نفس الاداء ايضا يحتمل الضرر في حق حكم الدين كما  
 المبررات من مودة الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المستركة فالجواب اننا لا نسلما انما

لا معنى للتأكد  
 لصبي فان قيل  
 فليتب عليه  
 الاشارة في  
 عليها دار لا  
 وبها الدار  
 من اهل الدار  
 اصلاحاً  
 لا دار ولا  
 للصبي فان  
 سلمت امرأة  
 الاية التي  
 وهو الاداء  
 بغير عتق  
 ويقع فمما  
 باء ان الما  
 بالمتن  
 من خلاف  
 عدم  
 بلوغ من  
 فقتلوه

العاقل لكنه ليس ثم ان عمل الله لا يتصور الا من العاقل ولا معنى للمعاكبة  
 بقوله وان كان من العاقل قوله والعبادات لا يجب عليه على الصبي فان قلت  
 من جملة العبادات الايمان فهو ليس بدني ولا مالي الا انه على القلب فاعلم  
 من البدنية فغلبها او باعتبار اسمها الذي هو عمل السائر في  
 في الاسلام الى ان الصبي اعقل بحسب طبعه نفس الايمان فان لم يحسب عليها وان كان  
 نفس الوجوب ثبتت باسبابه على طريق الجبر اذا الرخل عن فائدته وتعدت العادة  
 السبب في سقره فاما الخطاب فاما هو لوجوب الاداء وهو ليس على لفظه  
 الايمان والافعال مع التصديق وقع في الايمان لا يحتمل النقل لصلواته  
 لا لمزجه بغيره الايمان بعد البلوغ فالصبي يصلح عنده في سقوط وجوب الاداء ولا  
 ما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعد التمام في الاعمال بخلاف نفس الوجوب فان  
 يحتمل السقوط بحال في الصبي كما فيه صبي نفس الوجوب ولهذا لو سلمت امره  
 الصبي وهو باه بعد ما عرضة القاضى عليه في دينه ما ذهب محسن الايمه الى انه  
 لا وجوب عليه ما لم يبلغ فان عقله لان الوجوب لا يثبت بدون بحكمه وهو الاداء  
 لكن اذا ادركه الايمان المودي في هذا لان وجوبه بما كان بسبب عدمه  
 فقط والاداء السبب والمحل قاهر فاذا وجد وجد كالتساوي اذ اصله الجمعه يقع فرضا  
 ولا فاما المال له فلان المقصد هو الاداء ليعنى ان الغرض من سرعيه العبادات المأ  
 كالزكوة مثلا هو الاداء ليظهر ان طبعه على العاصي لا المال الا ان الله تعالى عن العالمين  
 الغنا ان الله تعالى اراد الاداء من كل مكلف حتى لم يرد من عدمه اذ البعض خلاف  
 ملا من اد الله وهو محال الا ترى ان الجملة الجبر والافعال لا تعرفه ولا يلزم من عدم  
 معرفة البعض خلافه اذ فعله هذا لا ما جهل انما قيل ان المعنى ان الغرض من

فلو اد

الاداء في حق  
 حجة فان قيل  
 ان يجب عليه  
 يستعمل الى  
 قوله مؤ  
 لا يحتمل  
 والعقود  
 الكافية  
 هو اداء  
 العقد  
 العاقل  
 انما  
 في  
 صاد  
 محض  
 الجبر  
 انما  
 بما  
 فتع  
 المبر

قوله ولا يباين الا ولاية الولي نظيره وليس من الطوائف الولاية عما هو ضروري  
 محض وقال الامام السرخسي الجواب لا يصح في بيان اصل الملك حتى يملك ايقاع  
 اطلاقه عن المصلحة ولو اسلك الزوجه والى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج  
 وحده قوله الا للفقير اي لا تراض اذا استفاض بالالصحة يجوز للاب دون  
 العاصم واما الاستفاض فاما يجوز للفاخر لان الاقراض قطع الملك عن العبد بل  
 في دمه من هو غير على في الغالب بعينه الشرع فلا يملك الولي واما الفاضل  
 فممكنه ان يطلب مليا ويقرض بالالتزام ويكون البدل مامور الثلث بالعتبار  
 للامانة وطلب الفاضل والفقير على التخصيل من غير دعوى وبينه وهذا معنى  
 في الفاضل اذ على استيفائه في رواية يجوز للاب ايضا فيه وما كان في رواية  
 بينهما اي محتمل النفع والضرر كالبيع محتمل الرجوع والشحون وكذا الضرر في الامانة  
 والنجاح والمصنف جعل احتمال الضرر باعتبار خروج البدل عن الملك حتى لو  
 باع شيئا باضعاف قيمته كان ضررا ونفعه اقل منه ان لا يدفع الضرر بخال فقط  
 وكذا ذكر ان احتمال الضرر يدفع بانضمام رأي الولي قوله لانه اي القضي اعمل  
 لمصلحة اي حكمه وهو متردد بين النفع والضرر اذا ما شرع الولي بنفسه وذلك  
 انه يمكن الثمن اذا باع الولي ما له في ملك العبد اذا اشتراها ويملك الابح او ا  
 هو عينه قوله ونوعه بطرق حصوله المقصود حيث ثبت مباشر الولي في  
 مباشر الصبي قوله وبعدهما اي يضر في الصبي باذر الولي في ما محتمل النفع والضرر  
 عند ابي يوسف ومحمد لما هو بطرقه جعل بمنزلة مباشر الولي بنفسه كما  
 الصغار يفتقر على ما يقتصر عليه تصرف الولي ويبان في حق الاسلام ان رأي الو  
 شرط الجواب ونحوه مراد به كونه فمحمدا كان الولي ما شر بنفسه يعني ان رأي الو

من غير ان يملك  
 في الجاهل وهو  
 على الذي  
 به او في  
 الجاهل  
 ما اي هو ما  
 ذاتها  
 قوله من الثمن  
 الكفر  
 صار اهل  
 لا محتمل  
 كما لا ي  
 زوج ولا  
 ولاية السلطة  
 كغيره  
 مثل السر  
 لان اشلا  
 عند اي  
 الصغار  
 من العبد

درا

خصا فان الاسلام المصغر على كفر المورث والزوجة ولو كفر وهما من ثمرات الامان  
 واحكامه اللازمة بينة شريعتنا لان احكامه الاصلية الموصوفة هي لها الطمأنينة  
 ان الامان لما وضع لسعادة الدارين وحقبة الشئ انما يعرف بحكم الاصل الذي وضع  
 فهو لا مما المراد من حيث انه ثمرات وهذا كما ان النص لو وردت قربة او حبة  
 وقربة ففصل يمتنع عليه منع ان يصرر بعض لا يحكم الاصل للارت والحقبة هو الملك  
 بالعرض والعقود التي ترتب عليها فهي من الصور قوله الا ترى انما اى هو ما  
 لا يرت عن المورث الكافر والعرقه عن الزوجة الوثنية يمتنع انما اذا ثبت ان  
 النص يتبع ان اسلم احد ثوبه ولم يصرر اذ من صحته يمتنع الايمان الكونه من الثمرات  
 والوازم من الفوائد الاحكام الاصلية للايمان قوله وانما الكفر يعتبر  
 من الصبي ايضا كما يعتبر الايمان اذ لو عصى بغير الكفر وجعل من الصغار الجمل  
 بانه على اية لان الكفر جعل بالله وسنانية واحكامه على ما عليه والجمل لا يجعل  
 في حق العباد فكيف في حق رب الا وياي جمع اذ زاد الصبي في احكام الاخر  
 اتفاقا لان العوض عن الكفر ويحول الجنبه مع الشركة مما لمرده شرع ولا حكم  
 عقلا وكذا في حق احكام الدنيا عندى حبيبه ومحمد حتى يبرئ منه اتملة السلطة  
 في بحر البراءت من بؤرة المسلم لا في حق الردة بمنزلة البالغ لان الكفر حضور  
 لا يحتمل المشروعية بحال ولا يستقطب بغيره وانما يقتل لان وجوب القتل ليس بوجوب  
 الا بداد بل بالمخاربه وهو ليس من اهلها كما لمرأة وانما لا يقتل بعد البلوغ لان احتمال  
 العلماء في صحة اسلامه حال الصبي صانوشبهه في استقاط القتل قوله بلا عهد اى  
 بقر الصبي والعهد بصر فانهما بطرقة الوكالة العهد لان ما فيه احتمال الضرر ولا  
 يملكه الصبي لان اذن الولي فيندفع تصور رايه بانضمام راي الوالي في العقد

قوله ولا سيما  
 محض وقال  
 الطلاق من  
 وحده قوله  
 خاصة واما  
 في ربه من  
 يمكنه ان  
 اللازمة وت  
 في العاقبة  
 بينهما اى  
 والنكاح و  
 باع شيئا بال  
 وكذا اذا كرا  
 لحكمة  
 انه يمكن  
 حرصه  
 باسم  
 عند  
 الصبر  
 شرط

قوله

قوله



شرط لهما إذا تصرفا بما ينفسه أو بالصبر وراية فيما إذا تصرفا بالصبر عام حيث  
 جاء ورتبوا إلى تصرف الغير وفيما إذا اشتريته ما من لا يجوز له جعله  
 رأيه بان عمل يبدى الغير كخصومه بان يعمل به نفسه فيصير كالأولى من نفسه  
 قوله وإنما وصيته بما طلقه جواب جواز أن يكون ممنوعا من أحدهما ان الوصية  
 تقع محض لا يحصل بها الثواب في الآخرة بعد الاستغناء عن المال المورث على  
 الهبة والصدقة فان فيها تصور زوال المالك في المخرج فعليه هذا التصديق ان  
 يقع ان يذكر هذا عقيب الحكمون فيه تقع محض ملكه الصبر وانما ان الوصية  
 ملبتد بين النفع والصبر لا سيما اذا كانت في جهة الخير ليعتدوا النواصب  
 مع تصور ابطال الارث هو نفع المورث وعلى هذا لا يخرج ان المصنف بان  
 الضرر في الوصية ولا يترتب منه حجة بما ابدان الوطى ولا وراية ذلك بل يربط  
 الجواب ان لا نسلم انها لا يتضمن تعاملا يستدبه بل هي ضرر محض والبيع الذي يفتنه  
 انما وقع بانفاق الحلال وهو انما جاز لا يورث فلا يعتد به بمنزلة ما يورث ما لا يورث  
 فبئس له لو سحر كما لو طلق امرأته العسر السوء ما يتزوج انما التزوج الحسا في الحنفية  
 ضعفه ويمكن تطبيق جواب المصنف على تعريفي الثاني ان يقال مراده ان ضررها اكثر  
 لان نقل المالك الى الاقارب افضل عقلا او شرعا لما فيه من صلح الرحم وان ترك  
 الورثة اغنيا وخير من تركه فقد اما الصلح ترك الا افضل في حكم الضرر المحض وفيما  
 يستعمل في الا انها شرعت في حق المانع كالطلاق فعليه ان الضرر المحض قد يقع للمانع  
 كمال اهلية كالطلاق وفي كونه ضررا محضا نظر **قوله** لما ذكر الامامية بتبعها  
 شرع فيما يعجز عن فعلها او احديةما او يوجب تعديا في بعض احكامها ويسمى للعدول  
 جمع ما من على ان جعل اسماء غير له كانت وكما هي من قول كذا اي طهره وتبني ويحني

كذا في بعض النسخ  
 والاولى من المالك  
 تعقيب كذا  
 ان كان له فيها  
 التفتت و  
 والرضى و  
 والغيب  
 حل عليه  
 سبب  
 غر و  
 من انما  
 فتعني  
 عند  
 مطلقا  
 الاول  
 الحج في  
 ان يورث  
 الا انه  
 اصل  
 فيكون

كذا  
 كذا

حيث لا يتعدى ذلك لعدة تكرار الصلوة حيث لم يصح الصلوة سوا وعدها لا يجب  
 تكرار الوقت زيادة على اليوم والبلد بحسب الساعات وان لم يزد بحسب الوسا  
 لم يشترطوا في الصلوة التكرار لان من شرط الصلوة التاكيد ان لا يزيد على الابل  
 ويختلف الصور لا يخل الا متى احدثت في وقتها اشعاع في الاصل ولا  
 يشترط ان يكون في مثل اعضا الوسا كذا للذين لان السنة وان كان لا يخل  
 به غيره وان قلت فضلا عن ان يريد عليها والامتنان في الركوع باستيعاب الجوارح  
 في وقتها وعندها في يوسف في رواية عن عمار بن عمار الا انه مقام الكل  
 في وقتها منقطع الواجب عليه وذلك لا يكون حراما لان الجوارح منقطع  
 في وقتها منقطع في وقتها منقطع في وقتها منقطع في وقتها منقطع  
 استقلالها لا يعتبر لعدة ركعة وهي الاعتقاد بخلاف الجوارح في وقتها منقطع  
 فانه يصح لان الاعتقاد ليس كماله ولا شرطه وهذا يظهر الجوارح مما يقاس ان  
 طارة من السبع ان جعل بمنزلة الاصل فاذا اوضح بمنزلة لعدة صلوات للملك  
 في وقتها منقطع او قوله فاذا سلمت امراته ولو ذكرها في وقتها منقطع  
 بها كما في نصيب معنى لو سلمت كتابه تحت محون كتابي له وفي كتابي من لاسلام  
 على الولي فان اسلمت كتابه تحت محون كتابي له وفي كتابي من لاسلام  
 القياس الناخير الى الافاقه كما في الصلوة لان هذا استحضار لان الصلوة حدها  
 معاوما بخلاف الجنون ففي الناخير من المروحة مع ما فيه من الفساد لعدة  
 الجنون على الوطى قوله ويصير من يدانها لا يغير فيما اذ بلغ محنونا وانواه سلمان  
 فاندا وحفاسته مدار الحرب وذلك لان الكفر بالله فيج لا يحتمل الصلوة بعد  
 تحققة بواسطة تبعه الابون بخلاف ما اذا تكراه في دار الاسلام فانه مسلم

وحيثما

طاريا وادوا  
 ولا يتعدى  
 في وقتها  
 في الاصل  
 في الحلو  
 هما ان رواه  
 انصاف  
 ان الطران  
 انصار العوا  
 انهما  
 اما معنى  
 سلب الاصل  
 في وقتها  
 ليس له حد  
 وهو الموم  
 في موافق  
 فالجنون  
 محسبا  
 في الاصل  
 من الصلوات  
 الحكم يسيرا  
 في الاصل

محسبا  
 في الاصل









قبله اعطاه عن انوار التي وجوبها حال النوم والامكان كما انما عمن الصلوة في الصلاة  
 النوم عتار ان التاثير بها اعتبر فيه الاختيار كما لبيع والسراي والاسلام والردة  
 الطلاق والعتاق لامقا الارادة والاختيار في النوم حتى ان كلامه بمنزلة الحلال الطاهر  
 ولهذا قد المحقق الى انه ليس بحرم ولا افساء ولا يصف بصد ولا كذب قوله  
 اذا قرأ في صلوة لا يصح هذا محنا في غير الاسلام وذكر في التاثير ان قراءة التاثير  
 يوم عن الغيب وفيه التاثير ان كل التاثير بقصد صلوة وذلك لان الشرع جعل  
 التاثير كما سبق في حق الصلوة وذكر في المعنى ان عمادة التاثيرين على ان فهمه التاثير  
 في الصلوة تجل الوضوء والصلوة جميعا اما الوضوء في اللبس الغير الفارق من الجسد  
 واليقظة واما الصلوة فلا التاثير فيها بمنزلة المستيقظ وعند ان حنيف تفسد  
 الوضوء من الصلوة حتى كان له ان يوضا ونهى على صلوة لان هذا الصلوة التي فيها  
 من على ان فيها معنى الكلام وقد زال ذلك بزوال الاختيار في النوم وغلاو المنة  
 فانه لا يفتقر الى الاختيار وقيل على العكس كما في الفقه من معنى الكلام حتى كانها من  
 الفعاليات مع نزع سائر الفقه من معنى الكلام حتى كانها من جنس العبادات  
 على الطال النوم عتار ان التاثير قوله ومنها الاعماء اعلم انه ينبعث عن القلب بخار  
 لطيف يتكون من لطفا جزاء الاغذية يسمى روحا حيوانيا وقد افضت عليه  
 قوة تسرى كبريا في الاعصاب السارية الى اعضاء الانسان فتسرى في كل عضو  
 في يلقونها وتربها ما فيها وهي تقسم الى مدركة ومحركة اما المدركة فهي الحواس  
 الظاهرة والباطنة على ما مر واما المحركة فهي التي تحرك الاعضاء عند الاعصاب  
 وارجاها اليه الى المطلوب اذ يتنص عن النافع منها ما هي سبب الحركة الى جلب  
 النافع وليس قوة شعوانية ومنها ما هي سبب الحركة الى دفع المضار وهي قوة

في هذا الكلام

غنيته

التاثير في المد  
 حيث يتعطل  
 والاعصاب  
 جان اخيرا  
 حتى عن الا  
 تند في الع  
 عطية وطلب  
 سببه بصد  
 فيبه ولقد  
 الوضوء وال  
 تنقص ال  
 حوار البس  
 الضعفة  
 ان التاثير  
 في حواس  
 والحقوا  
 عبيد  
 حقا لل  
 العنق  
 المر بعد



لا تصور ابحار العتق بغير العتق من اعيان العتق الذي هو صدق الرق ولا يحد  
العتق بان يمتنع بعض العتق ويقتضي بعضه رقيقا لان يمتنع الرق من خروج وقد  
يقال لعلنا امتناع العتق الرق لنا لکن لا سلم امتناعه بقا فان رخصت الملك فسا  
العتق تصور ان يثبت الشرع للرقيق العتق في البعض فيعمل العتق بنفسه في البعض  
الامر متناعا ولا يثبت الشهادة والولاية في العتق لانها لا تقبل العتق ولا يثبت  
على كمال الاهلية فيندم بوق البعض فان قيل الرق في العتق متناعا وان فلا يمتنع  
اجيب بان لا يدل الا على امتناع ان يكون الموصوف بالعتق بغيره من صور بالوق  
ولا قال به ليدل على المحل منصف بما متناعا كما اذا سلك زيد نصف العتق متناعا فان  
قد اجتمع ملكه زيد وعده ملكه باعبار الضمير قوله وكذا الاعتناق  
اخلف العتق بغير العتق في العتق في الاعتناق وذهب ابو يوسف في  
الاعتناق بغيره بمعنى ان الاعتناق البعض اعتناق الكل لان العتق لا يتم الا بعتق  
لا بد مطاوعة بما لا اعتقته وعتق من كل من كان كثر والمطاعة من خصوص  
الامر عند تعلق الفعل المتعلق بمفعوله وانما الشيء لازم له العتق ليس بعتق  
انفا فان علمنا فكذا الاعتناق وان بعتق العتق بان يقع في المحل على خرد  
هو الرق بغير العتق من روق والمجايل في محل الاعتناق والعتق هو العتق بغير  
انما هو اعتبار المحل بغيره من العتق بغيره من العتق بغيره من العتق بغيره من  
بغيره من العتق بغيره من العتق بغيره من العتق بغيره من العتق بغيره من  
في الكل يكون رقيقا في الشهادة وبقا الاحكام فلو ثبت العتق بغيره من  
لعدم العتق ولا سبب لذلك مع تصور المالك به فتوقف في الحكم بالعتق على  
ان يردى السعاية ويستقط المالك الكلي بعتق وذلك لان الاعتناق اذا المالك

لا تصور الرق  
انما هو صدق  
الامر متناعا  
على كمال الاهلية  
اجيب بان لا يدل  
ولا قال به ليدل  
قد اجتمع ملكه  
اخلف العتق بغير  
الاعتناق بغيره  
لا بد مطاوعة  
الامر عند تعلق  
انفا فان علمنا  
هو الرق بغير العتق  
انما هو اعتبار  
بغيره من العتق  
في الكل يكون  
لعدم العتق ولا  
ان يردى السعاية



انما هو مكرم وقيد المالكية والمالكية لا تملكه بالمالية لانه لا يملكه في حق المالكه منعده  
 والمالكية مالا والعكس فالواقع وان كان مديرا او مكاتب لا يملك من احكام  
 مالك المال ذلوا بان المولى فلا يملك المكاتب السرى لابقا به على ملك المولى  
 المنعده وخص المكاتب والسرى بالذكر ليعلم الحكم في غير ذلك بطريق الامتياز  
 المكاتب الرق ما تصح في السرى كاسبه وفي السرى منظمة تلك المنعده كالبيع  
 ولهذا صح عدو مالك قوله لا يبطل اى الرق مالكية النكاح والحرم والدية  
 لان الرق ليس بمالوكه في حكمه هذه الاشياء بل بمنزلة المبيع على اصل الرق به الا  
 انه يحتاج في النكاح الى اذن المولى لما فيه من تقصير المالكه لوجوب مهر المثل  
 برقبة العبد وبيع منه الاقرار بالحدود القصاص والسرية المشهورة لان الجميع  
 والدمية لا تخيل به البها في الفداء ولهذا لا يملك المولى لادها او اما الاقرار  
 بالسرية الغائبة الموجبة للقطع ورد المال ببيع ان كان العبد نادوا فاقطع ان  
 الدية ملكه ويرد المال لو جرد الاذن وان كان محجورا عند ابي حنيفة ببيع في حق  
 القطع وردد المال جميعا وعند محمد لا يبيع في شيء منها عند ابي يوسف ببيع في حق  
 القطع وردد المال الا في يوسف انه اقرب من القطع وهو على نفسه لانه مالك  
 فينت مال المولى وهو على المولى فلا يبيع ويحدد ان اقران بالمال يبطل كونه على المولى  
 المال المولى ولا قطع على العبد في سرقة التولاه وايضا المال اصل والقطع تنعقد  
 بطل الاصل لرقبة المبيع ولا في حنيفة ان اقران بالقطع صح لانه مالك ببيع في  
 المال باعليه لا اقران بالقطع ولا في حال البقاء المالكه حاله البقاء تابع للقطع  
 حتى يعطى عصة المالك اعتباره ويستوى القطع بعد استهلاكه هذا اذا كذبه  
 المولى قال المال مالي وان صدقه بقطع في الفصول كلها في قوله في معنى ان الرق

معنى ان الرق  
 من الدية  
 والاستحباب  
 الازدواج  
 امر مال  
 لقوله على  
 المذكور  
 في الدية  
 بان يصور  
 مال به الرق  
 ثوبت  
 بالقطع  
 اليه كس  
 لا في حق  
 لعده  
 لانه  
 وقد لا  
 حد  
 في حق  
 اجتناب



وذكر نصف المالا على الشاة بخمسة نكاح الثلثة نكاح اعتبار الجاهل بالبرود  
وهو المالا ما هو الاصل من مالا الجمل والعين عند الشاة في نصف الطلاق في نكاح الزوج  
حتى كان خلافة العدة من مالا نكاح الزوج امة او حرة لقوله عليه السلام الطلاق  
الرجال والعدن بالنساء ولا مالا للمالك للطلاق كالنكاح فيعتبر مالا في نكاح المصنف  
وذكر المصنف في الزوجين عند الطلاق عناية عن اتساع المملوكية في نكاح الطلاق  
مشروع لقوله الجمل الذي صار من الموات محل النكاح محل التصرف محل النكاح حتى  
خل المرأة اريد كان محلبة الطلاق في حقه او نكح وظاهر ان هذا لانه ان يقضى  
من حد المملوكية ان هذا العبد يقضى من حد المملوكية على السبب فيقول محل المملوكية  
نصف ما يقضى به حل محلبة الحرة ولا يخفى ان ليس عندنا الطلاق عبارة عن اتساع  
المملوكية لمعناه ان تعدد الطلاق انما يتحقق عند اتساع المملوكية حتى يقضى الطلاق  
واحد من المملوكية المفضة وبالتعيين كقولنا الملاك اكل بالمعينة في عده وطلبه  
حاشا للمملوكية الماله في معنى المملوكية هنا سأل المرأة التي حرم من باب الكراهة في  
الامة ناقضة فيه لا المملوكية الماله التي هي الامة اخرى فان قيل المملوكية لا يتحقق  
بدون الماله فكما اذا كان المملوكية زاد في الماله فيكون اتساع المملوكية مستلزما  
لا اتساع الماله فان مالكة ثلاثة عبيد او سبع من مالكة عبيد ونكاح ان يقضى  
بالرجال ايضا لان مالكة الجوارح مع من مالكة الرقيق فيلزم نصف الطلاق بروق  
الرجال ايضا نقضا انما الكسبة فيكون طلاق الحرة تحت العبد خبير كطلاق الامة  
تحت الحرة فحاشا ان حال الزوج في الاتساع والنصف قد اعتبر في نكاح نصف  
عدد زوجات الرقيق من الاربع الى اثنين الاتساع فلو اعتبر في نكاح الطلاق والطلاقان  
ايضا لزم نقضا ان من النصف لان الحرة ملك اشبه عسرة مملوكية بحسب اربع زوجات

صحة ان يملك  
الطلاق في  
اشبه عسرة  
نقصان  
دية الحرة  
وذلك  
لان المالا  
الاصل  
انما يعتبر  
والماله  
وختم  
الامة  
بينهما  
فاسق  
والنكاح  
فيها  
الدية  
باعتبار  
وفي

المالك الكاح في الرق بربيب ان يكون كل ما هو من اثار الارواح كما ملا في الارواح  
 مستفيدة لان كبر من ذلك كالطلاق والعقد والعم انما يكون باعتبار الزوجية لا  
 لا يملك الكاح اصلا فضلا عن كمال المالكه قوله وانما انتقص برهان العرفي بقصا  
 وية العبدان المعبر فيه جانب المالية فلا يلزم التصفية بل الفرية لهما اذا بلغت  
 وية الحر او رادت عليها ينتقص منها حتى يعين المسترح في صورة امره كمنع ردم  
 احتراز عن شبهه مساوات العبد بالحر وزيادته عليه فان شبهه الشيء <sup>معتق</sup> معتق  
 وكان حقيقة المساواة مستقيمة فكذلك شبهتها وانما جعل ذلك شبهه السوا  
 مستقيمة وكذلك شبهتها وكذلك وانما جعل ذلك شبهه السوا لان حقيقةها  
 لان يقد العبد انما يكون باعتبار المملوكية والابتداء الوردية الحوا اعتبار المالكه  
 والكرامة والاول دون الثاني حقيقة وان راد عليه صفة فلا مساوات  
 حقيقة ويعني ان يحمل كلامه المصنف على ما ذكره الشيخ ابو الفضل الكرماني  
 من ان الواجب في نفسه ضمان النفس ولكن في جانب المستحق هو ضمان مال  
 ونظر حكم المالية في حق السيد والامتناع العبد معصية منصوص عن المدة  
 معتبر في ايمان الصمان للمفوض والكفارة حقا لله تعالى والمالية فأيده بها  
 تابعة لها تولد بزوالها في الموت دون العكس كما في العتق وانصاف المقتود  
 بالانطلاق في النقل هو نفسه عادة لا المالية والصمان المثلث وايضا الصمان  
 يحتمل العاقلة دون الخافه وكذلك يدل على ان المعبر هو العتق في كون المدة  
 المولى لا ينافي في ذلك كالتفويض استوفيه المولى والمال يجب للعبد ولهذا تقتصر  
 دون رتبته الا ان المولى هو النافية فهو يستوفيه قوله وهو هل التصرف  
 يعني ان الرق لا ينافي بالية التصرف حتى ان المادون يتصرف بنفسه بطريق الامانة

في العبد من ط  
 ناهي خط العبد  
 في من ما كان  
 به بخلاف ملك  
 هذا من ركابهم  
 لتقتضيه منى  
 من الربيع على  
 قل من البصير  
 وكما لها الزمان  
 في العدة و  
 باطل والجواب  
 على المالكه  
 لمصلحة الكرامة  
 اجابا بخلاف  
 في ذلك المدين  
 المولى عليه لا  
 في عدد المالكه  
 بين حصان  
 ضمان عتقه  
 اذ هو من كمال

بقية العبد به الحرة وينقص منها عشرة دراهم فان قبل المنقح في العبد بعد  
 شفي مالكة المال كان ينبغي ان ينقص من نفسه الربع وقد يعامل ما يخطر بالبال  
 اغير مالكة النكاح ومالكه المالا رقبه وبدا فلنا مالكة اليد او من مالكة  
 الرقبه اذا لا يقع والنصر هو المقصد وملك الرقبه وسيله اليه بخلاف ملك  
 المالا وملك النكاح فان كل امرئ منهما امر مستقل بكانا على الناصف هذا هو كلامهم  
 واعترض عليه بوجوهين احدهما انه لو صح ما ذكره لزم ان لا يجزى النصفه عن  
 من ملكه الرقبه لزمه في كل الاقتصان ما اقل من النصف بل من الربع على  
 ما مر فمبنيان يكون نقصان في النكاح والطلاق وغير ذلك باقل من النصف  
 والاربع بالجلل الجماعا وانها ان مالكة النكاح لو كانت نائبة للرقبه كما لا يزال  
 لا يجزى النصفان في شي مما يتعلق بالنكاح فالارواح كعدد الزوجات والعدا و  
 القسم والطلاق لانها من قبيل مالكة النكاح وهي كامله والاربع باطل والاربع  
 على الاول ان نصف الزوجات ليس باعتبار المالا بل بالنقصان خيطه الفصل على مالكة  
 حتى لزم ان النقصان باقل من النصف كما في الدية بل باعتبار المالا المستعمل للكرامة  
 والرفيق ناقص فيه نقصانا لا يتعين قدره فقد ان السبع بالنصف اجابا بخلاف  
 الدية فانها باعتبار خيط النفس المبني على مالكة النكاح ونقصان الرقبه في ذلك اقل من  
 النصف والحاصل ان النقصان في الشيء يوجب النقصان في الحكم المستعمله لا  
 في الحكم لا بل بوجه فالنقصان في مالكة النكاح يوجب النقصان في الدية لا في عدد المالكه  
 والنقصان في المالا العكس فمن الثاني نصف عدد الزوجات ليس بالنقصان  
 مالكة بل بالنقصان المالا كما مالكة النكاح وان لزمه يوجب نقصان عدد  
 الزوجات لكنه لا ينافي ان يوجبه امر من نقصان المالا لزمه ما ذكر من ان ثوب كان

مالكة

مالكة النكاح  
 مستغبرا  
 لا يملكه  
 ربه العبد  
 ربه الحرة  
 احتراز عن  
 وكان  
 مستغبرا  
 لان قوله  
 والكرا  
 حقيقه  
 من ان  
 فقط  
 مع  
 نابع  
 بال  
 بح  
 الموال  
 ديوب  
 مع



ويثبت له اليد على كتابه بناء على الالادن فكذلك الحجر المأبوت البرق ورفع الملاءمة  
من التصرف حكما وانما اليد للعبد في كسبه بمنزلة الكتابة حتى ان الالادن  
لوع من النجان يكون دفعه الكلال لا يصح الحجر في البعض بعد الالادن العام او لا  
ولا يقبل الالادن لناف لانها اسقاط وقالوا لانه في اليد تصرفه لنفسه اهلبا  
لم يطوبه الاستعادة من المولى كما لو قيل في اليد في الاكساب يدناه كما لو دفع ربح  
ما لم يكن اهل التصرف في اهل الملك لان التصرف في سبيله الى الملك وسبيله  
والسبيل يبيع الى العكس والالادن باطل انما فكذلك الملاءمة واذ لو كان اهل  
التصرف لو كان اهل الاستحقاق واليد والاستحقاق واليد انما يستفاد عليك الرقبة  
او التصرف ويحقق ذلك ان التصرف تملك وتمليك ومعنى التمليك التصرف  
ما كان معنى التمليك الاخراج عن ملكه الى ملك الغير ولا ملك الى المولى في سبيل  
الجواب ان المقصود الاصل من التصرفات ملك اليد وهو ما حصل للعبد في ملك  
الرقبة وسبيل اليد وعدل ما هلته للوسيلة لا يوجد عند اهله في المقصود وانما  
يلزم ذلك لو لم يكن الى المقصود نظروا الاستحباب تلك الوسيلة وهو متحقق والدليل  
على ان الرقبة اهل التصرف وملك اليد الملاءمة اهل التمليك والدية اما الاولى فلانه  
عاقلة فذمته في ربايته في الاحقاد والديانات وشهادته في حلال الارضان  
و يجوز لو قيل واما الثاني فلانه اهل الاحجاب والاستحباب ولذا يحاطك  
بحقوق الله ويصح اقراره بالمدود والقصاص والدين لا يملك المولى ربه حتى  
لا يجوز ان اشترى سبيله على ان الترشيد ذمته واما اقراره على العبد بدين فانما  
يصح من عهده ان يالية العبد مملوكه كما لو اقره بدينه على مؤدبه بالدين واذ كان  
التملك والذمة يصح ان يلزمه ساقية ذمته فيجب ان يكون له طرقا في قضاءه ونصحا

الموج اللازم  
ملك اليد  
لا بد ان  
ما لا يملك  
مقابلة  
كافي اليه  
العبد  
فيكون  
له استحقاق  
فالمولى  
العبد  
للمعنى  
الذم  
الاستحباب  
يجل  
كافي  
كالو  
ساقية  
ويصح  
كالو

على نفسه فكيف يتعدى المصنع فعله هذا لا يصح امان العبد المحرور لان امانه مقصور  
 على الناس ابتداء قوله . باسقاط حقوقهم في اموال الكفار وعتق اموالهم واسترقاقهم  
 التصرف على العبد ولا يملكه بخلاف امان المادون فانه ليس من باب الوكيل باعتبار ان يكون  
 اذن صار شرى كالمعزاة في الغنيمه بمعنى ان من حيازة انسان محتاط سمى الرجع  
 الا ان المولى يخلفه فملك المسمى كما في طائر الكسابة فاذا امن الكافر فقد سقطت عنه  
 ثمنه الغنيمه اعني الرجوع في جهده ولا يرتعدى الى العبد ولو سقطت حقوقه لان الغنيمه  
 لا يخرج من حقوق النوبت والسقوط وهذا كما يبيعها دونه بخلاف ارضاء لانه يثبت في  
 عهده ابتداء فترتد على العبد من و ليس هذا من الوكيله فان قيل فالمحرور ايضا سمي  
 رجع فمعنى ان يصح امانه واجيب بان المحرور سمي الرجوع استحسانا لانه محرور  
 عن الاكساب وعما هو نفع محض فاذا فرغ من القتال سال الما زال ضرب المولى  
 اصب الغنيمه يثبت اذن من المولى ولا لقصار شرى كما بعد الفراغ من القتال  
 لاحاد القتال او قبله حتى يكون امانا اسقاطا لحدود ابتداء يرتعدى الى غيره  
 فالجواب انه لا يترك في الغنيمه سال الا ما ارتعد به اذن وانما يستحق بعهده  
 قوله فلا يبيح الدين في جنابه العبد يعني اذا كان حطبا واما في العبد يجب  
 القصاص ويكون هذا صاندا على المولى بان يقال له عليك تسليم العبد بالخيار  
 الى ابيها مسلمة في جانب المولى وموضعا في جانب المثلث عليه اعني المحي عليه اذا كانت  
 الخنا بغير العقل والعديه انا كانت العقل غير العقل والعديه اذا كانت العقل  
 ويكره ارضاء العبد بمنزلة الارش فان قيل المهر يجب في ذمه العبد مقابلته باليس  
 بمال وهو ملك النكاح او منافع البضع واجب بانه ليس بختار او لا يملك ولا  
 حيله لانه انما يجب عوضا عن استرقاقه من المالك والمنافع قوله الا ان يختار

لكل وانما قال  
 في قوله  
 لان العبد  
 دون كالمحرور  
 دون بدون  
 لو كلف في حكم  
 الى الرقيق  
 بشرى لان  
 لا اسلام و  
 دار الاسلام  
 اما لان  
 من مولى  
 على ما ورد  
 شعير من الصبح  
 في قوله  
 في الكرامة  
 في عقل  
 ما هو العبد  
 في قوله  
 في قوله

٣

لانفسه

صحته المولى وليس كالركل اذ يصح منه المعاماة العلية ولا يصح من الركن وانما اذ  
 غائبة سائر الماد والاربع ليس كالركل في مساله الركن الا ان استقر عند البعض  
 فانه يصح من المادون ولا يصح من الركن في كل ما لا يخرجه الاسلام وقد للملاني ولان المولى عند  
 عن العبد في ملك الرقبه جعلنا العبد في حكم الملك فله في حكمه بقا الا ان كان الركن  
 في سائر مرض المولى وعامه سائر المادون فيكون للمولى حرم المادون بدون  
 رضاه كما ان له ركن بدون رضاه بخلاف المكاتب فانه ليس كالركل في حكم  
 عاقبة الا ككتابه اذ ليس للمولى في رقبته دون تعيين نفسه قوله وهو ان الرقيق  
 معصوم من الذم بمحض ان يجره التعرض له بالانلاف حقا له ولصاحب المخرج لان  
 العتية بوجوبه لا يوجب الا في فقط على نفسه والتعرض للذم وهو بالاسلام و  
 عقوبة بوجوب مع الاثر الضمان اي القصاص والدية وهي بالاجرا من دار الاسلام  
 والعبد يبارى الحرفي الا في نكاحه وفي العتية على العبد قضا ما لا يوجب  
 الضمان على العتية والمالي لا يحمل بهما وكالسا في القصاص مني على  
 الماملة والساواة ونسب على الكرامات البسيرة والماله يحمل بذلك على ما يروى  
 الرقيق بوجوب نفي ما في الجهاد لانه ينافي ما في الكرامة فاعيد انما استعير الصم  
 والصلوح فلا يحمل الا فقال بدون اذن المولى واذا قال ما ذمه او غيره اذ لم  
 يستحق السهر الكابل بل بوجوبه لان استحقاق العتية انما هو باعتبار معنى الكرامة  
 وفي الحديث ان كان عليه السلام يرضع للمالك ولا يرضع له وهذا بخلاف ما قيل  
 الا ما يرفان استحقاق التسعير السلب انما هو بالقتل او بالاجاب من الامارة العبد  
 ساويا لغير ذلك قوله فيلزم الولايات كلها بمنزلة التفسير لما سبق من ان استحقاق كمال  
 اهلية الولاية لئلا يسهل منه ان له ولاية ضعيفة كالذمه وذلك لانه لا يبره

على نفسه  
 على الناس  
 الضرف على  
 اذ رضا  
 الا ان المولى  
 في العتية  
 لا يجرى  
 عه انما  
 رجع في  
 عن الاك  
 اصيد  
 لا مال  
 فالجاء  
 قول  
 القصد  
 الى ان  
 الجنا  
 فيكون  
 يقال  
 حيلة

على نفسه

ما قال في الامام كمن السابح يجوز ذلك نظر الرصد الملك استخلاصا على الورثة  
 بالليل يعلم ان الحجر والشمع فيه اصل فقوله نظر الرصد الترتيب في الاستخلاص  
 حتى استيثارا من الوصي لنفسه على الورثة القليل على التقيد الترتيب بقدر الملك  
 وقوله يعلم ان الحجر والشمع اي تمهيدا للاجتهاد على الاقارب باعتبار ضعفه  
 ما على قبايل ايضا على التقيد الاستخلاص بالليل قوله بان بيع نفوس ارباب  
 من اسد الورثة غنيا من ايمان التركة مثل القيمة كان فرضه صوره حينئذ الورثة  
 غير من ايمان ماله عقلا لا يصفى لاسترداد العوض منه فلا يجوز عند ابي حنيفة  
 الا حتى لو يتركه يتعلق بالمالية يتعلق بالعينة فيما يدره عند هذا يجوز بعد  
 الاستخلاص لخلق المال فاما بيعه من الاجتهاد فيكون اتفاقا لا لا يخرج للمريض بالشر  
 مع الاجتهاد فيما لا يعمل بالليلين قوله ولا يجوز للمريض البيع من اسد الورثة والعرا  
 مثل القيمة هذا مما لا يوجد ذكره في ابي الروايات متفق على انه يجوز للمرضى ان  
 يبيع العين من بعض العرا مثل العينة ويعد الحواجز عن فضل الورثة وذلك لان  
 حق العرا اما يتعلق بالمعسر وهو المالم لا بالقصور حتى انه يجوز للوارث ان يبيع المعسر  
 العين لنفسه ويقصر الدين من مال آخر بخلاف الورثة فان حقه هو تعلق فيما بينهم بالمالية  
 والعينة جميعا حتى لا يجوز له ضمها ان يحمل ثوبا لنفسه بصيبه من الميراث  
 ولا ان يأخذ التركة ويعطي الباقيين العين واما بقى المريض حق العرا فانما يستأجر  
 الباقيون من جهة ان المريض ممنوع عن اتيار البعض مقصودا وانه لا يخرج ان حقه  
 تعلق بعين المال فيما بينهم وله زبها الموت من اسد العوارض السماوية فيقول هو صفة  
 وجودية تعلق صد الحياة لقوله تعالى تعلق الموت والجوع وقيل هو عدم الجوع  
 من سائر الجوع او زوال الجوع بمعنى التعلق بالآدم والتقدير والاستكثار من الموت

في الميراث

تلك لا  
 روت ان  
 الامام  
 قوله الحوالة  
 في الميراث  
 وفصل الحوالة  
 ما جازى  
 حادها  
 والعتق  
 على وقف  
 لما يبيع  
 سقوة  
 ما شهر  
 في ذلك  
 المستند  
 وسبب  
 ونالا  
 المستحق  
 لا يعلم  
 هذا

ما قال

المولى العلاء فانه يحتمل دفع العبد وان افلس وغيره عن العلاء وذلك لان  
 اصله في الجناية الخطا لانه ثابت بالضرر وانما صير الى العدم ضرور ان الرب  
 ليس باهل للصله وقد ارتفعت الضرور باختيار المولى العلاء عاد الا الى الاصل  
 ولا سئل الا فلا من عند ابى يوسف ومحمد بن يحيى اختيار المولى العلاء بمنزلة المولى  
 كان العبد لعل الواجب على المولى لان الاصل في الجناية ان يصير المولى  
 اليها كما في العدم وقد يدل عن ذلك في الخطا من المولى العدم والضرر في ضمان العتق  
 العدم انما عن اصل المولى العارض كما في الاحكام فاذا ايسر الحق الصالحه عاد الى  
 الاصل قوله ومنها الحيض والنفاس جعلها احد العوارض لا تحادها صريح  
 وحكمها لا يستطاع اهلها الرجوع ولا اهلها لاداء بقا الدمه والعقد  
 وفقد البدن لا ان ثبت البض ان الطعام عنهما شرط للصله على وقف  
 الفياس لكونها من الاعذار والنجاس وللصورة على خلاف الفياس لما روي مع  
 الخلف والنجاسة في قضاء الصلوه خرج لدرجتها في حد الكفر فسقطت بها  
 حتى يجب قضاءها ولا يخرج في قضاء الصلوه لان الحيض لا يستوي الشهر  
 والنفاس منه فيه فلم يسقط الا وجوب ادايه ولا في القضاء وقد سبق ذلك  
 في بحث الوقت قوله ومنها المرض يعني غير ما سبق من الحيض والاعتقاد المستدل  
 الى اوله اي حال كون الحجر مستدلكا او المرض لان ميت الحجر من ميت وسبب  
 الموت هو المرض عن سبب لانه يحصل بضعف القوى وترادف الآلام قوله وملا  
 يحتمل الى الضح كما لا يخفى والواقع على العدم بان يعنى المرض عند من حاله المسترق  
 بالمدن وعلى حق الوارث بان يعنى عذرا يرد قيمته على الميت بالقره نظرا الى علم  
 كلامها استدلوا بقولهم ان الاصل في تعلق الحجر الوصيه والثاني في استبعاد هذا

وسبب اختيار المولى العلاء

وسبب اختيار

ناقل  
 بالكليل  
 واستشهد  
 بقوله لعل  
 لا اخل في  
 من اجل  
 غير من  
 لا اخل  
 الاطلاق  
 مع الاج  
 بطل الق  
 بيع ال  
 حق الع  
 العون  
 والعبد  
 لا ار  
 البا  
 لغا  
 وجوب  
 من

العدة لعمارة اظامه اذ صح الكفاية للعالمين المحييين على لادلا لفيه على ان لا يكن  
 الميت مال في معنى المطالبة في الآخرة راجع الى الارز ولا ينقل الى بناء الذمة فتلا  
 عن قولها وادانها في الفالدمه تغوي به لكونه محلا لا سلفاء والنوع انما يصح من  
 حذ ان الدين باوجه من الحق وان كان ناقصا في حق من عليه لان السقوط بالمو  
 اتمامه لصورة فوسا المحل بقدره بقدر الضرورة فقطع به عن من عليه دون ان  
 قوله حتى يترتب منها اي من التركة حق والميت يكون بمجرى نوصيا ذموية في  
 اعتبارها من حيث الباقي وانما يقدم التعمير على الدين في الرجوع بالعين كما هو  
 في المساجرة المشترية قبل الفسوق والعبد الجاني في نحو ذلك ففي هذه الصورة  
 مما جاز الحق بالعين قوله الحاجة اي ما جاز اليه المصون الماحيل  
 بالعارف وانما اقتصر على ذلك لان الحاجة التي هي باعتبار المال له حاصله في  
 عود المكاتب الرقيق لا يعني ان حله المكاتب في وجوبه الذي لا يمتنع على  
 صيرهم مئة معقفا مقطعا عنه اذ الكفر الذي هو موت مكلي متى الكافة بعد  
 موت المكاتب كما يبقى بعد موت الولي بل الظنون الاولى قوله واما المملوك فمتنا  
 يعني ان مملوكه الميت وان لم يكن محتاجا اليها الا ان يحكم بقاها في المكاتب منها  
 في بقاها انما يكتبه باصرون ان عقد الكفاية لا يمكن بقاءه بدون ما الكفاية  
 وقية اذ المكاتب عند ما غنى عليه درهم ومهنا تحت وهو ان حرم المكاتب  
 الميت لا بد ان يستند الى زمان فان حكم بقا الكفاية والمملوك بعد الموت  
 ازما استناد العتوانى بالعبد الموت ولا معنى لذلك فان جعل الحربة مستند  
 الى اخراج الحيون على ما نقل بالمولود تحول بدل الكفاية من الذمة الى التركة  
 فيحصل فراق ذمة المكاتب وهو نوصيا الحربة الا انه يجوز الحكم بها ما لا يصل

في حق الا واد  
 في العيون  
 في حق الا واد  
 الى الذمة  
 ولا يمكن  
 من الحقوق  
 واسطة العا  
 لذمة لان الذ  
 في خلافه  
 الى الذمة  
 من ذمة الا  
 لو كان الا  
 في المطالبة  
 انما في  
 ما لو تخرج  
 في الكفاية  
 في حازه  
 او وادان  
 على عليه  
 في حق

عما دونها واخره به والدين به اما كليات وحكمها السقوط الا في حق الاولاد  
 عنها وهو اما ان يكون شرطاً للحياة فموجب اولادها اما ان يتعلق بالعين فيسقط  
 ان يبقى بها العين وبالذمة ويوجبها اما بطلان الصلة وحكمه السقوط الا في حق  
 به اولادها بطلان الصلة وحكمه البقاء بشرط انضمام المال او الكفيل الى الذمة  
 والباقي اما ان يصح للحياة نفسه ويحكم ان يبقى ما يقتضيه الحاجة او لا ويحكم ان  
 يثبت للذمة والاخر به حكمها البقاء سواء يجب له على الغير او للغير عليه من الحقوق  
 المالية والمظالم ويستحق من نواب بواسطة الطاعات او عقاب بواسطة المالك  
 وهذا حمله بما فصله بالكتاب قوله وان كان ذمياً لا يبقى عهد الذمة لان الذمة  
 قد ضعف بالموت فحق ما يضعف بالرق والرق برضى زواله بخلاف الرق  
 ولا الرق الذي في توجبه المطالبة ويستحيل مطالبة الميت فاذا انضم الى الذمة  
 مال او كفيل يعفى الذمة لان المال محل الاستيفاء الذي هو المقصود من الرق  
 وانه الكفيل يعفى لزمه الاصل وتهدية لتوجه المطالبة واذا لم يكن الكفيل  
 كميل لربح الكفاية عن الميت عن ابن حنيفة لان الكفاية التزام المطالبة ولا المطالبة  
 فلا التزام وعندهما يصح لان الموت لا يبرئ الذمة عن الحقوق ولهذا يطالب في  
 الآخر اجزاء وفي الدنيا ايضا اذا ظهر ماله وتثبت حوا الاستيفاء لو ربح  
 احد عن الميت واما الرجوع عن المطالبة لغيره فقد روي الميت فلا يمنع حمله الكفاية  
 كما اذا كان للمدينين جماناً او ديناً ما روي ان النبي عليه السلام اتى بخيبر  
 من الامصار فقال لا اصحابه من علي صاحبكم من فقالوا نعم درهمان او ديناران  
 فاستمع عن الصلوة عليه فقال علي وان وفادة هم اعطوا رسول الله صلى الله عليه و  
 الجوارى المطالبة للدينور ما قطعنا نصف الجبل بخلاف الغنم والحديث عمل

احد لستما  
 كليت نال  
 عن من تاولا  
 حمد ان الذ  
 انما هو لخط  
 وله ح  
 صاباه  
 والسما  
 صاحب  
 العاقبة  
 عود الم  
 صبره  
 موبيا  
 فتم  
 وتعا  
 زويه  
 الميت  
 لزم  
 ال  
 فصح



المال الى الورث فاذا وصل حقه محرمه في اخره من اجزائه وقد استندت الى ذلك  
 والمالكه وتقرر العتق في وقت الوت فلا يكون المالكه باقية بعد الموت فلا يكون  
 عقد الكتابة باثما فالجواب ان معنى بيع الكتابه حرمة لانها لا تملكه الا كسائر عقود  
 الورث والمال الى الورث ويخرج العتق في المكاتب شرط لولاك فيثبت منها وان لم يكن  
 المحل فالملك للمالك في العتق لما ثبت شرط الملك البدن ثبت عند آراء البدل  
 مستند الى وقت العتق وان كان العتق بحال آراء البدل كما كان في  
 ويثبت الارث اي ولا يترقى ما يتقوى باحاطة الميت يثبت الارث بطريق  
 الخلاف عنه نظرا له لانه يحتاج الى من يخلصه في حاله ففرض الشرع ذلك الى  
 اقرب الناس اليه نظرا له من جهة ان اشباع افاويه بما هو له بمنزلة اشباع حبه به  
 قوله في الخلافه اذا ثبت سببها وهو مرض الموت فانه موقوف الى الموت الذي هو  
 حقيقة يصير الميت الى المريض مرض الموت محمورا الى المصنف فانما يظن ذلك  
 الخلافه فكذلك اذا ثبت الخلافه بمنصب لاصلها او صفت لفلان كقول  
 او قال العبد انت حر بعد عتقك متى وفادت فانت حر فان كلامه من الاوصاف  
 تعليق العتق بالموت استخلاف اما الاول فلا الاتصاف اشان عقد الخلافه في  
 ملكه الوصي مستمدا على الوارث فاعتبر للمحال سببا لاثبات الخلافه واما  
 الثاني فالان التعلق بالموت لا يمنع السبب عن الانقضاء لانه تعليق بحال ذوال  
 الملك وهو غير صحيح فلا بد من ان يتعقد السبب حال بقا الملك ويثبت الحق  
 على سبيل التاجيل فهنا بين ان التعلق بغير الموت من الامور التي على عطف  
 الوجود كدخول الدار من الامور الكاسنه يقين كفي العدم سلا للسن استخلافا  
 اذ لا يترقبه انعقاد السبب في الحال في الضروريتين اعني الوصيه والتعلق بالموت

ثبت لان  
 فان كان مما  
 في نحو ذلك  
 فانها وان كان  
 لا يطالب  
 في المذلل  
 بل لا يفتد  
 للمعه  
 هذا الشرع  
 الحنايه  
 في شغل  
 كان التفت  
 خرج عن  
 كاشف  
 في حوال  
 الوارث  
 بقدر  
 سيما  
 بعض  
 الثاني

كما يعرفون انما مع الاله ومعنى الجمال فيهم عند التصديق بالانفس والادعاء واليه  
 قوله ونحوها اي مثل المذكورات كعبه الخمر والوصية بها والتصدق بها فانما عند  
 العسرة فيمنها وكذا الخمر وقوله صدقة فادفعه اي فاذهب المسئلة الذي هو في كساح  
 المحادم كمال الكبر وهذا عريع علم ثبوت الاحصان في قوله يجب به النفقة بقوله على  
 صدقة النكاح لا على ثبوت الاحصان فلا يكون عطفا على قوله صدقة فادفعه بل على  
 ما قبله وكذا قوله ولا يفسخ اي كساح المحادم برفع احد الزوجين الكافر من الامر والنكاح  
 وذلك حكم اسلام الا ان يجمع الزوجان على الترافع في فسخه فاد الركن هذا الزوج  
 الثلاثة متعلقه بثبوت الاحصان منحصلا الدليل على ثبوت الخمر في ثبوت نفقة وسق  
 ترتيب وانما وقع وذلك لتغير اسلوب نحو الاسلام حيث ورد هذا الكلام جوبا  
 عما قاله الشافعي ان دياسهم تعتبر واقعة للثبوت للمطبات لان مجرد دليل لا يسلخ  
 عنه فكيف المنكاح والعتاد ولكن لا يثبت بحال على بطلان الخمر ولا صحته معها ولا  
 احباب النفقة على الخمر ولا المدعي على فاد فاجاب بان ثبوت المال واحصان  
 المنفس ايضا من باب العصمة زعم الحفظ من التعرض وكانت الاحكام المذكورة من  
 ضرور ذلك قوله واكلمهم الربوا وقد عارضه من هو العلو والصواب احدهم  
 الربوا قوله فان ديانته انكافيهما يكون محضاه مما لهما للاسلام لا يكون صحيحا  
 بخلاف ما يوافق الاسلام حكمه الزنا وجرمه الفلن بعد قوله بل المراد ان مقتضى  
 اي ما كان سائعا من دينهم متفقا عليه فيما بينهم سواء في زوجه شرعيتهم او لورود قوله  
 كان حقا او باطلا فادفع ككساح المحادم من دين المحوس فانما وان كان باطلا اثبات  
 او كذا هم الا انه شاع فيه ايدهم لو ثبت حرمته عندهم ويكون ديانته لهم بخلاف  
 الربا عند اليهود فان حرمته ثابتة في التوراة فارتكابه نفس ميم لادانته بقتله

ما هو كانه يدينه بدينه  
 وتلك كالمال وضد قوله  
 والخلف لا يمتنع في كساح  
 في هذه صلاوة في حلية  
 التي الميت من الجحيم  
 وبيت كانه هو الملائكة  
 حواج الميت في بيت  
 كساح العباد في ذلك  
 وهي اما ان يكون ذلك  
 فان يدينه على الاكراه  
 شانه فان كان  
 يوبه والافسط  
 بل لا يصلح عدوا  
 شبه من حمل صلح  
 بين محمد فابكار  
 بعد وشرح  
 بان استجرا  
 بل هذا لا يكون  
 في التوراة والاب  
 كساح في دينه







فإنه لعسق محتمل ان يكون خلافاً لبقية قيدا للشيء عن كماله لذكر اسم الله ومحمداً  
 ان يواد بما لو يذكر اسم الله عليه الميتة او ما ذكر عليه اسم غيره لله ليعود ليعال  
 وان لمقتضى فان العسق منا اهل لعبر الله به وقوله تعالى ان لو يكونان رجلين  
 وامرأتان محتمل ان يكون بياناً للحصر الميتة التي هي الشهادة والمقتضى في رجلين  
 ورجل وامرأتين وهذا لا ينافي ثبوت نوع اخر من البدن هي شهادة الواحد مع  
 اثنين ومن مخالفة السنة النبوية اذ في قوله عليه السلام الميتة للذي واليه <sup>عليه</sup>  
 من اوصيه ما ذهب اليه السامعي في سلة القسامه وهي ان يوجد قبل الابد  
 قاله فادعى الولي قلمه على واحد او جماعة من ائمة من ائمة اهل البيت <sup>عليهم</sup>  
 الظن صدق دعواه فتختلف الولي من بين من ائمة القضاة بالولاية <sup>عليهم</sup>  
 في صورتين الخطاه واما في صورتين العدم ففي القول الجديد يفتى بالردية على الغالب  
 وفيه الغدوم بالعصا وهو يذهب مالك واحمد مسكا بقوله عليه السلام  
 لا وليا مقبول واحد في خيرا اختلفوا في الصحيحين انه صالحكم اي في  
 صالحكم في الخبر الحديث وظهر ان كلام المصنف في غير القولين ليس على  
 ما يفتى وان لا جهة لتخصيص العصا ومن مخالفة الاجماع القول بحواريب  
 الولد مسكا بما روى عن جابر بن عبد الله انه قال كل يبيع امه بالاولاد  
 عليه عهد رسول الله فان المأليه يقين وان رعاها بالاولاد مستكول فان ال  
 الدال على منع بيعها قد اشهرت وتلقاها الدعان لها بالقول مستكول مجع  
 عليه قوله كمن ينسب الظهار ورد مسئلتان اولهما مثال للجهل في موضع اجتهاد  
 الصحيح والماني ينجم وكجمل الاول في لسان لان فيها مخالفة الاجماع فلا يكون  
 الاجتهاد صحيحاً قوله ولما رخص الظهار بآية اي في عدة قصا الظهار على التوكيد

من بالاولاد  
 مقبول  
 من وجه  
 ان اشارة  
 في غيب  
 من الاولاد  
 من مخالفة  
 لاجتماع  
 في الاجماع  
 ان يكون  
 في الركن  
 في السنة  
 في الحديث  
 في الكتاب  
 في سنة  
 وان رعاها  
 في اجتهاد  
 في الحديث  
 في قوله تعالى

فحق مالك مال البايع حتى اذا انكرت شوكة البغاة برد عليهم اموالهم بالادلة  
لاز اخلافه بالهبة مع وجود المنفعة ليس شبهة اختلاف الدار فوجب سقوط  
العصبة من وجه فلو قلنا بعد الملك وتوسيا الضمان بسلطان العصبة من وجه  
بمنزلة العصبة الكاملة ولو قلنا بالملك وعصبة الضمان كان تناسقا لانه انما  
الملك معناه عدم الضمان فمعنى القول بعدم الملك مع عدم الضمان كما في غضب  
غير المقوم فان قيل لانه من حق الملك وضممان الدل كما في الغضوب فلما اولى  
لربح زده بعينه والملك الضمان انما يصح استنادا لا ابتداء قوله وكعمل من مال  
في اجتهاد الكتاب يريد ان يحمل اما ان يكون في نفس الدين واصوله وهو الغاية ولا  
وهو دونه وذلك اما ان يكون في اصول المذهب كما هو في فقهه وذلك اما ان يكون  
مخالفا للقياس في خبر الواحد فصلى عدد الوالكتاب والسنة المشهورة في الاجماع  
فيكون مثل حملها على سوى وتفيد السنة المشهورة لان مخالفة المشهور تكون كراهة  
لكن قطعية وتبينه بحسب لان الكتاب ايضا كذلك مخالفة لما لا يكون كذا اذا الركن  
المنقطع الدلالة لا وفي هذا من الكتاب والسنة فاما عند قطعية المتن والسنة  
فانما الفكاك لا محالة فلا بد منها من تيسر الكتاب ان لا يكون قطعية الدلالة ولا حبيبة  
السنة ان يكون مشهورا او يكون متواتر غير قطعية الدلالة من مخالفة الكتاب  
القول بحمل تعدد التسمية عند اعتد بوجه تمسك لقوله صلى الله عليه وسلم  
المسارح لا وان لم يذكر اسم الله عليه وبيان المؤمن في اكرامه التسمية وان ذكرها  
عند القول عليه السلام تسمية الله في قلب مؤمن ومنها القول بحواز القضاة الشاهد  
ويعين مسكنا يادى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بجاهد ويمين والعمل بخبر الواحد مع  
قيام نقل الخطا في اجتهاد الا ان بعض الكتاب ليس قطعية لان قوله تعالى

الا ان فانه يسقط الحد وثبت النسب والعقد لانه الفعل المحقق وما ظفر اليه  
 اعني قوله عليه السلام انت وما لك لا يملك واما جارية الاصح او الامت فليست حلالا  
 للاعتناء وبنها فعل ولا يشبهه حمل فلا يسقط الحد **وله** واما حمل ابلح عند ما كان  
 اسلم ودار الجوب ولم يهاجر الا ان الاسلام جهل بالاحكام من الصلوة والصوم  
 وغير ذلك يمكن بعد الهجرة الترك حتى يحق بعدها ما من قضاء من اللبس في دار  
 الكفر لانه لا يد من سماع الخطاب حقيقة او حكمه بقدر الشهادة في محله **وله**  
 فانزل الله فلو كان الله ليضيغ بما كرهت عامة المقاسير اهدارت حين تراللت  
 الى الكعبة فقالوا كيف منيات قبل الحول من اخواننا قوله وقصر عمر الخرمي  
 ان بعض الصحابة كانوا في سفر وسروا بنجر بعد التمر بعد وعده عليهم بحرمها فزنت  
 ليس على الدين امور وعموا الصالحات جناح فما طعنوا اذا ما اغوا واستواق  
 عن ابن كيسان لما قيل لعمرو الخرمي والمسيب قال ابو بكر ما يؤمر الله كيف اخواننا الذين  
 تلقوا وقد سربوا الخمر واكلموا الميسر وكيف بالقياسين عتاي في البلاد ان لا يشعروا  
 بنجرهما وهم يطعمون بها فزنت قوله والبكر اي وكهمل البكر الكناج فيما اوردوه  
 الرخ في بلاد والحد من الكفر بهما المثل اوردوها الامسا والجلد من غير الكفر والحد  
 بهما المثل لمر كمال النسخ كمال الرطوب ووقود الشفعة فلور وجهما عند الاب والجد  
 من غير الكفر وغيره فاحسن لرفع الكناج واما صرح بذلك لانه قد اختلفت في  
 بعض البلاد فغلاف المصنف انه مع الكناج في هذه الصور لكن كرهها النسخ  
 وهكذا اوردته في شرحه للوقاية لا يرد له راية اسلام له لان ملك العمارة  
 عليها اي على البكر وغير العموم ان حمل البكر الحيا ليس بعد الاشهاد الشرعية في دار  
 الاسلام وعنده المانع من التعلق فحانها محلا لاشهد فان استغفها بعد السيد

ذلك لا  
 فصل  
 قضاة  
 ان القضاء  
 في الاجل  
 حمل في  
 ما الظاهر  
 في الحديث  
 العيون  
 اوله الحد  
 لا عليه الكفر  
 لا ليس  
 ساد الصوم  
 من الغشاء  
 ان مال  
 ان ملك  
 في ان يصح  
 المسك  
 في الدليل  
 او في حارة

عالمنا بعد الوضوء من يجلي فان الصلوة الموداة بلا وضوء من غير علم بذلك لا  
يجز قضاؤها وهذا مخالف للاجماع قوله واذا عفى احد الوالدين فاقض الميراث  
للملوك بالعفو وان عفا احد الوالدين سقط العود فعليه الله لا القضاة ان  
هذا جهل في موضع الاجتهاد لما ذهب اليه بعض اهل المدينة من ان القضاة  
اذا ثبتوا الوالدين كان لكل منهما القود بالفصل حتى لو عفى احدهما كان للآخر  
الا ان الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا بل هو جهل في موضع  
الاستنباه لانه علم وجوب القضاء من زمانه والظاهر بقاؤه وايضا الظاهر  
عدم نقاد الصروف في حق الميراث في محل استنباه ويكون شهر في رد الجدل  
قوله هذه الكمان في كمان الصوف بندر في شبهة التبريح جازية العقوبة  
فيها وهذا استغنى قضيا فافاء بنفسه والصرف يحصل له الظن بذلك او لم يحد  
اعنى في اعلى السلام انظر الحامير والجموع ولو عرف في نسخة ولا يولد ولا اصلية الكمال  
انفا وان عند ان يوصف بحسب الكمان فان كان غنة مستدلكا للحققت لا ليس  
للعامة الاصح نظام الاجارة وانما التمسك بها للفقهاء والقول بقضاة الصوم  
بالجماعة وان كان فذهب اليه الاوراقى الا انه ليس اجتهادا صحيحا من الفتنة  
الاجماع قوله ومن في مجازية امر اية او والد يظن انها على الربط على ان مال  
الزوجة مال الزوج لغير الاختلاط وحل الزوج به من حيث حل مملوكها فان ملك  
الاصيل ملك الغزاة وخلا له وهذا شبهة استنباه واعني شبهة في الفصل وهو ان يوصف  
فان ليس دليل الحل دليل لا يثبت الحل فيسقط الحد للشبهة لكن لا يثبت المسك  
بحسب العدم بان الفعل قد تحقق في خلاف شبهة الحل وان شبهة الدليل  
وهي ان اجهد الدليل السري النافذ للزوجة لكن يختلف الحكم فيه لما منع كما اذا وطئ حائض



نافع وعلى هذا لا يرد الاعتراض بان السكر قبل البلوغ لم يملكه المراهق لا سيما ان  
 الحقيقة قوله حتى يشترط القضاء منه اي في فتح السكر بعد البلوغ لا منها التي لا يشترط  
 فتح المعتقة لان فتح السكر للاولاد على الغير ولو هم ترك النظر من لولم يفتح  
 متيقن فلا يترتب الا بالقضاء حتى لو مات احدهما بعد الفتح قبل القضاء يترتب الاثر  
 وفتح المعتقة ثبت بنفس الحناء لانه لدفع زيادة الملك فلا يسئل اليه الا بفتح  
 اصل الملك ولا يفتقر الى القضاء وتخصيص ذلك ان المرأة تبطل خواتمها كالدفع  
 زيادة عليها فالزوج يثبت زيادة حق عليها لا شفاء من تركه فلذا يبطل الدفع  
 في حق المرأة قصدا وان طال الملك ضمنان وفي حق الزوج زيادة الملك اصلا وفي  
 استيفاء ضمنان قوله ومنها اي من العواض الكسبه السكر وهو حاله في بعض  
 الافان من ابتلاء ما غنم من الاجنح المتصاعدة اليه فيستقل بغير عقل الميراث  
 بين الامور الحسنة والقيحة والسكر حرام اجماعا الا ان الطهران المفتق اليه  
 قد يكون ما حاكه السكر الصطراي شربا بحجر والسكر الحاصل من الادوية والاعشاب  
 المتخذة من غير العنب والعدا ما يتعمل عن الطبيعة فيصرف فيه ويجعل له  
 مساهمة المعتد فيصير حراما منه وبلاغا تحلل والدوا ما يكون فيه كقصة بنتها  
 عن الاعتدال بها فيعمل الطبيعة عنه ويخرج عن التصرف فيه وقد يكون محظورا  
 كالسكر الحاصل من الخمر الذي يحرم قليلها وكثيرها او من التلث وهو العصب  
 العنب اذا جف حتى يفتتلهاء لورثق بالماء وترك حتى يشد جمل من عند اي  
 يخيفه واي يورثق لا يفسد استمرار الطعام والقوى على قيام الليالي وصيام الايام  
 واما على تصد السكر فلا حتى لو سكرت بعد انفاقا واما سدم الزبيب وهو الماء  
 الذي الققه الزبيب يخرج اليه خراوة فان لم يطمع حتى اشتد وغلا وقد يترتب

فيها الشكر

لا تكملها وادبوضع اللفظ ما هو لعموم الموضوع التخييم كوضع الالفاظ المعانيها  
 الحقيقية او التورية كما صعبا كمعانيها المتخارجه عنها بعد ما يقال ان الالفاظ  
 من العقل والشرع فان العقل يحكم بان الالفاظ المعانيها حقيقه وجمارا وان  
 التصرفات الشرعية لاحكامها والمعتق وضع المقصود فمفسر العقل لعموم اراده  
 المعنى الحقيقي ولا المتخارجه باللفظ ودخل في ذلك التصرفات الشرعية لا يمنع  
 الالفاظ موضوعه لاحكامها من ترتيب عليها ويلزم معانيها بحسب الشرع قوله ولا يظن  
 كونه لغة لا تخبر بحرى المواضعه وهو ان يعتقد الناس له وامر العقل  
 بخلاف خيار الشرط فان دفع العين يمنع الحكم من الترتيب وان اعتقد  
 السبب فلا بد من رضاه بالعقد وله ولا اختيار المباشر والرضا بالاعتق  
 ان المتأخر يكلم بصيغة العقد مثلا اختياره ورضاه بكنهه لا يختار بكون الحكم  
 ولا رضاه والاختيار هو قصد الشيء واداره والرضا هو اتيان واستجابه  
 فالعقد على الشيء سلا اختياره بالثبات والرضا من رضاه ولو ان العاقد  
 والعباح بارادته الله لا يرضاه ان الله لا يرضى لعباده الكفر قوله وهي اتي  
 التصرفات ما انما اتى واختياراته واعتقاداته لان التصرفات ان كان لها  
 حكم شرعي فامساق الالفاظ كان القصد منها الى بيان الواقع فاخباره وان لا  
 فاعتقاداته والالفاظ انما ان يتقبل المسخ اولها انما ان يوضع المعانيها  
 على احد العقد اما الثمن بحسب قده او جديسه وعلى المتبادر والملائم انما ان يتفق  
 على الاعراض عن المول والمواضعه او على شئ من ذلك وتخرج انما ان يدعى احد من  
 الاعراض والآخر البناء او غيره حضوره او غير ذلك لعموم الالفاظ والاعراض مع  
 حضور شئ واحكام الالفاظ بعضها شرعيه كحسب الكتاب وبعضها غير شرعيه لا يتفق

لا يرضى  
 كقولهم  
 فبصد الى  
 الالفاظ  
 والالفاظ  
 اذا اذنا  
 فيقال الكفر  
 مع الوجوه  
 وقوله  
 فبصد الى  
 الكفر  
 كقولهم  
 كقولهم  
 كقولهم  
 كقولهم

لا تكملها

في من الاثر ووجوب القضا مخلوق ما اذا كان باقية سماوية كالنور فانه يصلح  
 عند اذ فعل المخرج قوله فاذا سلم الى السكر يصح ويجوز الحان الايمان في كل ما يصلح  
 من الاعتقاد ولو كان كونه الكفر لا يرتد لان الاعتقاد لا يرتفع الا بالقصد الى  
 تبدله او بماند له عليه ظاهره وهو التكلم في حال يعتبر فيه القصد وهو حال التعمير  
 وهذا كالمكروه مع اسلمة ولا يثبت وبعده قوله لان السكر دليل الرجوع والسكر  
 لا يستعمل على اري بيقام معار الرجوع لان مقتضى التعمير الساعلة بخلاف ما اذا الرضا  
 لا يعمل الرجوع كالتصاير والقدوا ويا سر سبب الحد بان رضى او نفي في حال السكر  
 فانه لا يسطر الحد ما في الاقرار بما لا يحتمل الرجوع فانه لا يسطر نصريح الرجوع  
 فكيف دليله واما في المباشر فلا يند معان فلا التولد بل الرجوع اكن توقف في  
 اقامه الحد الى التعمير مما لا يجاز فان قلت السكر موجب للحد فاذا التعمير سبب  
 فما منعه اذ بان بالسرب لم توقف وجوب الحد على الاقرار في التعمير قلت السكر  
 قد يكون من غير السرب المحرر او المثلث والسكر منهما قد يكون السرب كواثر مثلا  
 فيوقف الحد على اقامه البينة او الاقرار بانه سرب السرا المحرر او المثلث طويلا  
 فيشرط الاقرار حال الصحو قوله وزاد ابو حنيفة نعتا اعتبر في حق وجوب الحد  
 السكر بمعنى وقال القائل بحيث لا يميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء  
 اذ لو ميز ففي السكر نقصان في التعمير شبه الغدوم فيسدى به الحد واما في  
 غير وجوب الحد من الامكار فالمعتبر عند ايضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة  
 الكفر ولا يلزمه الحد الاقرار بما يوجب الحد وله ومنها المزل - ففسره الكلام  
 بالعبودية وان براد بالشيء نال بوضع له من هم بعضهم من طابع انه يشتمل المحار  
 الا انه اراد بالوضع ما هو اعم من وضع اللفظ للمعنى من وضع النظم فالتعمير

في التعمير

لا يحكم

لا يحكم  
 الحق  
 من ال  
 النص  
 المع  
 الا  
 اكون  
 بخ  
 الس  
 ار  
 ولا  
 قا  
 فا  
 ال  
 ج  
 قا





الاول وقت التسمية لان البيع في صورة التلاويح بدون تسمية البديل فاذا  
 اعتبرت المواضع كما في الاستبدال القديم فهو غير مذکور في العقد المذكور  
 في العقد يكون ملية دينار وهي غير البديل بخلاف المواضع في العقد فاعلم  
 صحيح البيع مع اعتبارها بان يتعقد بالالف الموجود في الالفين **قوله** واما ان لا  
 يحتمل النقص فقط على قوله اما ان يحتمل النقص من كل قول اما ان يحتمل النقص  
 الكلام على ذلك في الاما الانشاءات فاما ان يحتمل النقص ولا تذكر المعطوف  
 في المعطوف عليه سميا **قوله** فما يتعقد كالبيع وكان الصواب ان يقول ههنا وما لا  
 يحتمل اي النقص **قوله** لا يحتمل في البيع والافالة الثلاثة فاما ان يكون  
 في مال بان يثبت بدون شرط وذكر اوله والاول اما ان يكون الما لشيئا او مقبولا  
 قوله وكل صحيح استدل على صحة الكل بطلان اهل الحديث والعقول اما الحد  
 يحتمل ان يكون لاثبات صحة الثلاثة المذكورة فقط ويحتمل ان يكون لاثبات صحة اعيانها  
 وصحة غيرها دلالة واما المعقول فيصير صحة الكل وحاصله ان اهل البيع  
 اعتقاد الشيب بوجود حكمه ضروري عند الراعي والرد في حكمه الاسباب  
 بخلاف البيع واعتراضه بالطلاق في المضاف مثل اشتراط عدل المشتري والرد بال  
 الطلاق والطلاق المناسق ليس يعلم بل يثبت محض والاشارة الى وقت الاحكام  
 كالبيع بشرط الجار **قوله** وفي قدر البديل يعني او وقعت المواضع وقد اظهر  
 بان ذكر في العقد الفان يكون المهر الفان اتفق المتعاقدان على الاعراض عن المواضع  
 فاللام هو المسمى في العقد اعني الالفين وان انفقا علينا الكاح على الواضع  
 فاللام الف اما عنهما فظاهر كما في البيع واما الوضعية فتحتاج الى الفرق بين  
 الكاح والبيع حيث تعتبر في الكاح المواضع دون التسمية وفي البيع العكس

اي في صورة  
 من العقد  
 ضما وديانها  
 العقادة  
 وقول العقد  
 المواضع  
 صل لان  
 في مورد  
 مدار الامل  
 الالفين  
 ثانيا  
 وان عاينا  
 في صحيح  
 اذ  
 لان  
 او  
 ضعة  
 الى التسمية  
 في بيت  
 يمكن

ويحكم بفساد العقد ويثبت الخيار فيحتاج الى الفرق بين البناء اي في صورة  
 المواضع في قوله الثمن والبناء اي في صورة المواضع في نفس العقد  
 ووجه الفرق ان المواضع السانفة انما يعتبر اذا لم يوجد سابقا ورضا وبيانها  
 ووجهها قد وجد في الاصل والاعتبار لم يفسد العقد لم يقض الفقار  
 على شرط الثمن من مقتضيات العقد وفيه يقع لسد المتأخرين وهو شرط العقد  
 فيما لم يدخل في العقد كاحد الاثني في صورة البيع بالعين والمواضع  
 على ان يكون الثمن العاقل ولو قلنا بفساد العقد لم يترجم الوصف في الاصل لان  
 المتأخر قد يرد ويجد في اصل العقد لم يترجمه وانما في الاصل الذي هو شرط  
 كونه وسيلة لا مقصودا فاذا اعتراه وحكما بفساد العقد لم يهدر الاصل  
 لا اعتبار الوصف وهو باطل فلا بد من القول بصحة العقد ولو لم لا يفسد  
 للتسوية والحاصل ان اعتبار المواضع في الثمن في صحيح اصل العقد متساويان  
 وقد نسبت الثاني ترجيح الاصل فيدعي الاول في هذا يخرج العاقل الخواص عما  
 انما قصدنا ذكر الالف الاخر للسمعة من غير ان يحتاج الى اعتبار في صحيح  
 العقد وكان ذكره والسكرت عنه سواء في النكاح قوله والفرق بينهما ان  
 وقعت المواضع في حيز الثمن بانها عاملة وبنار وقد نواضع على ان يكون  
 الثمن الف درهم فالبيع صحيح واللازم ما يرد دينار سواء يبيع على المواضع او رضاء  
 او لم يرضها شي اما ابو حنيفة فقد روى على اصله من غير اعتبار المواضع  
 ترجيح الاصل وتصحح للعقد بما سمي من البديل ضرورة التحار الى التسمية  
 البديل فاما ابو يوسف ومحمد فقد احتاجا الى الفرق بين المواضع في حيز  
 الثمن والمواضع في قدره ووجه ان العمل بالمواضع مع صحة البيع ممكن في

الاول

الاصل في  
 اعتبار  
 في العقد  
 صحيح  
 العمل  
 الكلام  
 والظن  
 حتم  
 في ملك  
 قوله  
 حتم  
 وصحة  
 العقد  
 بخلاف  
 العمل  
 كالبيع  
 بان  
 فالله  
 فالله  
 الله

ويجوز للمال ما عندا بحقيقة فالمرح العقد على المواضع ما ما عندا فلا  
 يفرق بينهما في خيار الشرط والخيار باطل عندها لان قول المرأة شرط  
 ليعين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط وذلك كما اذا قال الرجل لاني  
 استطقت فلانا على الف درهم على انك بالخيار ثلاثة ايام فقالت قبلت  
 فعندهما يقع الطلاق ويلزم المالك عنده ان اردت الطلاق في الثلاثة  
 الايام بطل الطلاق وان اختارت ما لم يرد حتى مضت المدة فالطلاق يقع  
 فالالف لازم وهذا معنى قوله في معنى حقيقة لا يقع الطلاق ولا يجب  
 المال حتى تنقض المرأة فسد المهر في الخلع على كلا المذهبين يترتب له الخلع  
 بشرط الخيار على نفسه وهذا معنى قوله وكذا في سائر الخلع كالا  
 .. وما في ضيق الاتفاق على البتة فعندهما يقع الطلاق ويلزم المالك لا  
 .. ان المهر له في ذلك فان قلت المهر وان يورثه الزوج كالطلاق ونحو  
 .. الا ان يورث في المال حتى لا يثبت بالمهر احيى بان لما اتمت ايجاب المهر  
 .. في ضمن الطلاق لانه بمنزلة الشرط فيه والشرط اشاعه وكذا في سائر  
 .. ولا يثبت قصدا او الطبيعة بهذا المعنى لا ياتي في كونه مقصودا بالنظر الى العا  
 .. بعتة ان لا يثبت الا بالذكور فان قلت المالك في الكساح ايضا يتبع وقد اتم المهر  
 .. فيه قلت بعبته في الكساح ليست في حق التوثيق لانه يثبت بان لم يذكر  
 .. بل بمعنى ان المقصود هو الخلع والناسل لا المال وهذا لا ياتي في الاصل المتبع  
 .. التوثيق وما ذكره عندنا في حقيقة توثيق الطلاق على مشبه المرأة لا يمكن  
 .. العمل بالمواضع بناء على ان الخلع لا يقصد الشرط القاسد بخلاف البيع وال  
 .. بالمواضع ان يتعلق الطلاق بجميع البدل اي لا يقع في المال الذي يوقف على

البيع الا ان المقصود  
 فالله ويذكر  
 في البيع الكساح  
 لا يثبت التوثيق  
 في ذلك ان  
 في البيع المواضع  
 في ثبوت التوثيق  
 بخلاف المواضع  
 في البيع فان فيه  
 ح بعض يدون  
 في البيع المواضع  
 على المهر لانه  
 في المهر  
 في التوثيق على  
 في المواضع  
 في التوثيق  
 في يدون  
 واضمح  
 الاتفاق  
 الطلاق  
 في البيع

٣٨٤

المواضع

ع



قوله تعالى الحكمة انما تكفرت عنها الايمان في هذا جواب عما يقال ان الحكمة  
 انما يكون بتبديل الاعتقاد والمزال في اذنه بعد الرضا بالحكمة بل هو جها  
 لحايات لا يما يصح ان لا يصل في الانسان هو التصديق والاعتقاد قوله  
 ومنها اي من العوارض المكتسبة بالسفة فان السفة باختيان عمل على سلك  
 موجب العقل مع بقا العقل ولا يكون ناويا على طمارة تفسير نحو الاسلام يكون  
 كل فاسق فيها لان موجب العقل ان يخالف الشرع لا ذلك الغاية على وجوب  
 اتساعه وشمس المصنف بالحق الباعثه على العمل بخلاف موجب الشرع  
 على المناسبة بين المعنى السرى واللعوى فان السفة في المعنى هو الحق في  
 الحركة ومنه رمام سفيه وتخصيصها له بما هو مصطلح الفقهاء من السفيه  
 الذي يمنع عليه منع الماله وجوب المحر فيكون ذلك لان التبذير اصله مشروع  
 التبذير هو تفرق في الماله على وجه الامر او اي مجاوز الحد والمواد ما يصل اليه  
 هو النفس غير في الماله قوله واجمعوا على منع ماله بعد اذ بلغ الصنع سفيها  
 منع عنه ماله بقوله تعالى ولا تاتوا النساء الموكلات حتى يعطوا الله نكاحا مما اى  
 لان قول التبذير في سواهم الذين يقعونها في الامتع وانما في الماله الى الاولياء  
 على معنى انها من بين ما يقدر به الناس مع انهم كما قال الله تعالى ولا تقبلوا  
 انفسكم اولاهم المنصرفون فيها او كما من عليها على ائنا الاموال بالامر بانفس  
 رسد فصلاح منهم على وجه التذكير المقيد للتقليل حيث قال الله تعالى  
 فان اسلم منهم رسدا اى ان يعرفه وان استوفى منهم ملاح في العقد ويعطى  
 الماله فاذا دفعوا اليهم اموالهم فافادوا بحقيقته السبب الظاهر للرسد  
 وهو ان يبلغ من الحد ودانته لا تنق من الرسدا لان ادرايا فادوا للرسد

وهذا السبب

اما ان يكون طلب  
 عز بيان معقول  
 ان رطل خصوصية  
 انما يطلب الاله  
 من الشفيعين  
 كبر استيقا الحد  
 يلزم قوله وكذا  
 التعليل ويريد  
 في طلبها المزال  
 له كالتلاق  
 على ان يعراني  
 ط كما اذا امرنا  
 بتحقيق الحكمة  
 لنا في ذلك  
 ما كذا لسطر الا  
 من غير ان يها  
 لا يصح الكذب  
 قل العسخ فاد  
 نفس المزال لا يما  
 الاعتقاد ويدل

قوله

اختيار عاقله وانما تسليم الشفعة طلب الشفعة لا يخلو اما ان يكون طلب  
لواسته بان يبطلها كما علمها حتى يطل بالناسخ او طلب تبريرا بان يبرهن بعد  
الطلب ويشهد ويقول اني طلبت الشفعة واطلبها الآن او طلب خصوصية  
بان يقول لا اخذت التملك فتسلم الشفعة بطرق الجزل بل طلب الواجب  
يبطل الشفعة بمنزلة السكوت وبعد يبطل التسليم فيكون التسفع بالطلب  
لان التسليم من حسن ما يبطل بالخيار لا ينفى معنى الخيار لكونه استيفا احدا  
العرضين على ملكه فيوقف على الرضا المحكم فيبطل به التسليم قوله وكذا  
الامراء اي ابر البر او الكفيل بطل بالجزل لان فيه معنى التملك ويريد  
بالرد فيه وفيه الجزل كخيار الشرط قوله زاما الاخبار وان يبطلها الجزل  
سواء كانت اخبارا مما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح او لا يحتمله كالطلاق  
العقاق وموت كانت اخبارا شرعا ولقد كان اذا توافقا على ان يبرأ بان  
بينهما كاسا او باءا بما فيها في هذا الشيء كذا او لغيره فقط كما اذا اقرأ  
لو يدعه كذا وذلك لان الاخبار يعتمد صحة الخبرية اي تحقيق المحكم  
الذي صار الخبر عبارة عنه واعلاما بيقينية او نفية من الجزل سابق ذلك  
على عدمه فمما اذا انبسط الاقرار بالطلاق والعقاق وكما كذلك بطل  
بهما فالاول الجزل دليل الكذب كالاقرار به او اجاز ذلك لم يحرم لان اجاز  
انما يلحقه بما يصدق على العقل والبيان والابحار لا يصير الكذب  
صدقا وهذا بخلاف اتمام الطلاق والعقاق ونحوهما مما يحتمل الفسخ فانه  
لا اثر في الجزل على ما سبق قوله فيكون اي الماخذ بالرد من تدان نفس الجزل لا بما  
جزل بل ثباته من الاستحسان بالدين وهو من ارادة تبدل الاعتقاد ويرد

قوله

طول تحت مثل العبد بعد به عن العبد وفي قوله في حقها ما هو الحقون  
 الخجل والنزول والعلوية الفرح من جملتها الفقه الذي به يدور هذا الحكم  
 كذا في قوله في حقها ما هو الحقون والضمير الى السامع والمشتري وما كان ههنا  
 من طرفة الاعترافين بانه لا وجه يجر الانسان من التصرف في ملكه على غيره  
 غير انما بانها تارة عند ابي يوسف كانت استصحاب الطلوع للاجتماع ونصيب  
 الميراث استحقاق الارث من الفلوس وامثال ذلك مما يكون للغير انما يتبين  
 فانه المنع والاشهر انه ليس من هذا القبيل بل من قبيل الحجر الذي هو العارية  
 فانه يشترط بالاجماع الحجر المانع والطبيب الجاهل والكاتب الغلبس  
 وعند ابي حنيفة لا يجوز حرق السفينة لانه حرقها طيب اذ الخيطان بالاهلية  
 وهي بالتميز والسفينة لا يوجب نفسا فانها لم يعدم عملها بركابها وبها الواجب  
 ولهذا يحاطب بحق التسرع ويحلس في دون العناد ويصح عبادته في الكلا  
 والعناق فيجب عليه العقوبات التي يتلذذ بها السهلاب مع ان ضرر النفس اشد  
 من ضرر المال فمصرفه يكون ضارا عن اهل في جعله فلا يمنع واما ما استكراه  
 فالجواب عن الاول ان هذه فعلا بموجب العقل لما كان مكاره ولا يجوز التسرع وكن  
 نصرة معتوق الله عاقبة ومعها لا يستحق وضع الخيطان تحته ولو سئلوا عن  
 له ليدنه بما لا يوجب كالعقود عن المضاجع فلا بد له من عيوب الحجر فان قيل  
 في ترك الحجر ضررا للمسلم من غير توقع لشد حجب الحجر بخلاف العقود عن المضاجع  
 فان ترك المضاجع جميعا اوجب بان في حرق السفينة ايضا ضررا هو ابطال  
 اهليته والحفاظة بالهياكل بخلاف منع المال فان ذلك بالنسبة عن الثاني  
 انا لا نسلم كون الحكم في منع المال معقول المعتبر ولو سئلوا عن لا يجوز ان يكون

فقال يدع اليه  
 واما استصحاب  
 بالاجماع على  
 بالبلوغ فيكون  
 النظر في العود  
 في كذا مستحق  
 في حق صاحب  
 يتبعان انفسهم  
 في الثاني العاشر  
 في فلا بد من  
 في كذا لولا  
 في وجود تصرف  
 في حق فوجب الرابع  
 في حقه فطنته  
 في كذا في الاول  
 في حال في الواسع  
 في حاديه بالنسبة  
 في اشارة والمسلم  
 في كذا في الاول  
 في شموله

في الاول

على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الاحكام بالعالم فقال بدفع اليد  
المال بعد خمس وعشرين سنة او من سنة الرشد او لو لم يسد وما نسكا كما  
الاية وفقا لا بدفع اليد للمال لو لم يسد منه الرشد ثم بعد الاجماع على  
منع مال من بلغ سنوها اختلفوا في حجر من ضار فيها بيد البلوغ نحو  
ابن يوسف محمد نسكا لوجه الاول ان هذا الحجر بطرق النظر والاعتقاد  
والزور والسفيه وان لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق لكنه يستحق النظر  
من جهة دينه ومن جهة انه مسلم ولهذا يجوز عفو الله في الآخرة عن صاحب  
الكبير وان لم يفت وحسن عفو الولي والمخفى عليه في الدنيا عن انقصا  
والحجرات والاصل ان المبرحان السفيه يقتضي النظر في الثالث العاشر  
على منع المال فانه انما منع عنه لبيع ملكه ولا يزوج ولا يلاذف فلا بد من  
منع نفاذ الصرفات واللا تطل ملكه بانلاده فالصرفات والركن المولى في  
الحفظ الا الكلفة والوزن الثالث انما صح عتاد ان العاقل يجوز تصرفه  
ليكون فعاله بحصول المطالب فاذا ما وصوره عليه كان نفعه في الحجر الرابع  
ان في الحجر دفع الضرر عن اهل الاسلام فان السفيه باسرافه والملاذف يصير عتاده  
الناشر ونظنه لوجوب النفعه عليه من بيت المال فيصير على السفيه والاول  
بيت الهم عيالا كما حكاه المصنف فانه وان كان سدا قد واحتمالا في الرشد  
المقصود لكنه سفيه من جهة ان من لا يملك فلهما اعتق كارهيا العتاد  
ديارا ودخل في سوق النجاسين لعظا في زائد والكاريه القاساة والميسر  
الجليط وانما الامر على الغيب والنظر في ان يسى امام الرسل في حاله  
مطرقا وذل الشفاعة الكبار في التمرقة وما ده صنعهم والعتق وشعبه

لولا

طوال  
الحجل  
كما في  
سطن  
عبي  
المو  
فله  
فانه  
وعند  
وهو  
فا  
مور  
فا  
قط  
له  
و  
ا

والاعتق في ثبوت الحج به نظر المشقة وعند أبي يوسف يتوقف على ان  
يحجر القاضى لانه متروك بين النظر ببقاء الملك والنظر بان هذا ربا وسائر فلا  
يدين بترجيح احد الجانبين من القضاء والساقى ان حرم المديون جوعا عن  
التلبية يتوقف على قضاء القاضى ايفا فابديهما لانه لا يملك النظر للغير ما مشى  
على طلبهم وهم بالقضاء والساقى وهو حرم المديون لا مساجد عن صرف المال  
الى الدين يكون بان بيع القاضى اموالهم وضما كانتا وعقار المارضى  
ان ما اذا ركب الدين ببيع رسول الله صلعم ماله وقسم بمنه من العروة بالمبيع  
فكان بيع ماله لقضاء دينه مسعى بطله وهو مما يجزى فيه النيابة فينبور القليل  
منه كما او السلم عند النبي فاما الذي ان بيعة فان القاضى يبيعه ولو كان  
هذا الحجة في امر خاص فاله فها ضرب حرم قوله التلبية هي المواضع المذكورة  
في اصل التصرف او في قدم التولية وفي جليته على ما استوفى في باب الحزل الا  
انها لا يكون الا ساقية والحزل قد يكون مقارنا فهذا الاعتبار هو المخصص  
في المعرب التلبية ان يملك الى ان ياتي امر باطنه خلاف ظاهره وفي التوبة  
ان معنى الجى اليك ادى اجملك ظهرا لا يمكن بجارك من حيا به ولا يقال  
الجماد فلان الى فلان والظاهر الاكدا وصل قضاء انا بطحا منظر الى المارضى  
من البيع منك ولست بامه حقيقه على ان لا يصح تصرفه لامر التوما بعينه  
المال الذي يكون في حوزة وقف الحج واما فيما يكتب بعد تقيده تصرفه مع  
كل احد قوله ومنها السفر وهو خروج من يد فارقا للمخرج مما لا يند  
قلت المواد ان خروج عن عمران الوطن على قصد سيره لانه ايام والبا  
فيما هو قها سيره الا ان شى لا يندار قوله وانتم في الصلوح بعد في التصرف

وهذا الظاهر

لها

صوبه  
للعقود  
بلا مائة  
ظروا  
رايون  
بنا  
هوت  
نيز  
نفي  
وان  
بجمل  
بجمل  
صون  
عبد  
نور  
وقب  
له  
صرف  
السعة  
صنع

والنفس

المحر عن المال العقوبة ورجوعه على ما ذهب اليه بعض المسالحي فاسمها وهو من  
 العقل ومخالفة الشريعة حيايه وهو المحكم وهو منع المال صالح للعقوبة  
 تعويضه الى الاولياء دون اعيانه لكي لا يعقوبه تعذيرها واما دريب والامد  
 للقياس في العقوبات فلو سلم ان الحكم معقول وان المحر نظر لا عقوبة  
 بل انظر صحة القياس فان منع العبد عن المال ابطال نعمه زايده والمحاق  
 السفيه بالفقير بخلاف المحر فان ابطال نعمه اصلية هي العبادات لا عقوبة  
 اذها امتياز الانسان عن سائر انواع الحيوان فنيته نظر من عظيم ومعوية  
 عظيمه والمحاق له باليهام في ترك الجواب عن الوجهين الاخيرين على المال  
 اختيار ما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد **وله** فلو اذ كان المحر يعني ان حر السبي  
 عندهما لما كان بطور النظر له وهذا يختلف بحسب الاحكام لزيدان يلحق كل  
 صورة من يكون الاطلاق به انظر له واليق بحاله ففي الاستيلاء جعل كالمحر  
 حتى ثبت سب الوالدين وتولية ملك الامة بالشراء والقبض كالمحر  
 حتى يعين الابن وفي لزوم الثمن والقصد في المحر وفي هذه الصور جعل كالمحر  
 حتى لا يره ذلك فان قيل ففي هذه الصور يجب ان يكون سعاية العبد المحر ونظر  
 له ابيسيان القيد بالغير كما ان الذوب بالقيم فاذا الرجب على المحر حتى لا يسلم  
 له شيء وكانت سعاية العلام في قيمته للبايع **وله** وهذا المحر يعني المحر  
 المختلف فيه الذي يكون له كلف عن التصرف في ماله نظر الذي قد يكون  
 سبب خايج كالدين وذلك بان يحاق ذوال فالبلية المالا للتصرف الى  
 المذون او يمنع للذون عن التصرف فالاولى المحر سبب السعة يحصل  
 عند محمد نفس السعة ولا يتوقف على قضاء الغاشي لانه بمنزلة القصة والمحمول

والنفس

والع  
 المحر  
 الم  
 الي  
 على  
 الا  
 ان  
 لا  
 سا  
 هذا  
 في  
 ان  
 الي  
 من  
 الا  
 ك  
 و

ضام فان كان الغد هو المرض يجوز الاقطار فان كان السفر لم يحرك  
 وطور لم يحرك الكهان وان لم يحرك قايما فانظر في انشاء النهار فلا بد من نية  
 الصورة والسرور فيه فان سقط عليه فلا فاما ان يطول العذر في الاقطار  
 او بالعكس فعلى الاول ان كان العذر هو المرض تجاز الاقطار وان كان  
 السفر لم يحرك لوانظر لم يحرك الكهان وعلى الثاني لم يحرك الاقطار اصله  
 لو اقطر في المرض يقسط الكهان وفي السفر لا يقسط لان المرض مما ي  
 تبين بان الصورة لم يحرك عليه والسفر اختياري بحال السرور مع طولانية تكدي  
 سبب في الجملة فان اقطار الكهان كان سببه سقوط الكهان وان كان  
 من غير المرض لان الكهان قد وجبت بالاطوار عن صورة واجب من غير  
 افتراضه فانه على ان المعصية متصلة كما استدل السائق على عدم  
 كون سفر المعصية من سبب الرخصة بل هي من جنس الرخصة ثم لا  
 تنال بالمعصية فعمل السفر بعد ما في غيرها كما سكر يحمل بعد ما  
 وسقوط الرخصة المتعلقة بوال العقل كونه معصية وانما هو على حال  
 من صفة غيره ولا عا دفاه يحمل رخصه اكل الميتة منوطه بالاصطلاح  
 حال عبدا المصطر غير باع اي خارج على الامام ولا عا داي ظالم على المسلمين  
 يقطع الطريق فيبقى شرف هذه الحالة على اصل الحرية ويكون الحكم كذلك  
 سائر الرخص بالقياس او بالدلالة النص وانما لا يمتنع على غيره الفصل الحبيب عن  
 الاول بان المعصية هو البغي والتمرد والافلاف مثلا لان نفس السفر المعصية  
 منفصل عن السفر من كل وجه او قد يوجد في كل المسافر او الالة المفرد  
 وقد يكون السفر مهدوا يقع المعصية كما اذا خرج نازيا واستعمل العيو

لا كمال سورما  
 اذا استدل على  
 حال كان البغي  
 مستأوف على امر  
 ليعلم اربع الاثر  
 في كبحه فاعلى  
 من من ظم  
 ذاتي الاما  
 حيث قال اني  
 التلمذ استأ  
 الكهان ومو  
 من في الرح  
 لم يسافر ان  
 الاقطار حلا  
 السرور امر  
 بخلاف المسافر  
 قبل يوم انما  
 لادم وقيل له  
 مران العذر  
 بل ذلك وان

تدعي

مظلم

الحاصل السفر في الصلوة فعند الشافعي هو من خصه حتى يكون الاكمال من رعا  
 وعندنا ان في اسقاط الشرط حتى يكون ظهر المسافر من سواء استد على  
 ذلك ما روي عنه وجه الاول الا انكاره عن عائشة وقال تعالى كان النبي  
 صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة ركعتين بالعبادة وركعتين العشاء على ما  
 يدل على السجدة واما بالصلوة الخمس وصادق الركعتين للمسافر بالمقيم اربع الا ان  
 قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي الثاني ان هذا الساقط وهو ما يخرج فاعلم  
 ولا يند تأويله سرعا او ما هو في المعنى صادف على الركعتين الاخيرين من ظهر  
 المسافر وصلوات العظم ان يقول ان الركعتين انما يكونان في هذا اذا توى المسافر  
 وحده لا سائر الايام تاركهما الثالث ان النبي صما حاصد فحيث قال انها  
 صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والصدقة هي لا يحتمل التملك استقام  
 لا غير الرابع ان التخيير اذا سرح فيما يكون فيه العبد فيه يسر كخصاله الكهان وهو  
 رمضان وهو هنا لا سرية الا كما ان لا فائدة في التخيير وقد بحث ذلك في بعض  
 قوله ولما كان السفر بالاختيار يعني في من المسافر والمريض بان كل المسافر ان  
 صور ومضان وشرح فيه ان لو تيسر قبل ان يفتقر الصبح نحو ذلك لا يفطار بجلا  
 المريض وذلك لان الضرر في المريض مما لا يدفع له في ما يوم قبل الشروع انه  
 لا يلحقه الضرر بعد الشروع على حقوق الضرر من حيث لا يدفع له بخلاف المسافر  
 فانه يمكن دفع الضرر الداعي الى الافطار وان لا يسافر ولا يفتقر قبل يوم انما  
 قول البعض وليس كذلك بل المراد انه حكم بذلك وكذا الصفة في الاسلام وقيل له  
 معناه حكم المسافر وانما في حقه وصبط المسائل في هذا المقام ان العبد  
 انما يكون في صلاة اول اليوم ولا فان كان فاما فان ترك الصلوة فله ذلك وان

يمدح

صلوات

بالفعل دون المحل كالديق في القتل المعطافا فاصالة لانها الرقابة على مال كما  
 كما انما زجرت على الفعل دون المحل فزجت على العاقلة في ثلاث سنين من غير  
 على الخاطي وقد صرح شيخ الاسلام في حديث الاكراه بان الدين ضمانا لمنسلف الكفا  
 حرا الفعل ويصح كشيء من المجتهدين ان الدين من المحل دون الفعل باهل  
 ان يجد باختيار المحل وقد مر تحقيق ذلك في بحث القضي وبيان في الام  
 ههنا ان الخطاء لما كان عذرا اصلح سببا للتقصير عن العمل فيما هو عليه  
 لا يفيد ما لا يراه اذ لا ينفيك اي الخطا عن تقصير وهو ترك التنبه و  
 الاحتياط وهو اصل الفعل مباح و ترك التنبه محظور ومكر اجنبية  
 فاصح يصلح سببا لاجراءه وله وينفع طلابه في المطلق المحظور كما اذا  
 ان يقول انت تجالس فقال استطلق ومعدا لافى لا يقع لان الاحتياط الكفا  
 انما هو بالمقصد الصحيح وهو لا يوجد في المحظور كالنار في حواء مذكور في الكفا  
 وفي قوله لا يقام القصد والرحمة حيوان كما يقال لو كان السبع عن عقله  
 مقام القصد في الظلام لوجد ان يبع طلائق النار اقامة للسبع مقام  
 وان يعوق السبع مقام الرضا في الصفات المنقولة الى الرضا كما يبيع ولجان  
 لان الرضا امر باطن كما ان قصد وتماثل الحراس ان السبب الظاهر انما يقام  
 مقام الحس اذا كان دليله الشيء خيرا لغير الوقوف عليه عند القصد والعلية استعمال  
 الفعل في النار معلوم بالاخرج وكذا وجود الرضا وعدمه لان الرضا بها  
 الاختيار بحيث يتقرب الى الظاهر من ظهوره اليقينة في الرضا ونحو ذلك  
 ولما كان عند القصد في النار وجود الرضا في غير الاية الوقوف عليه  
 لم يحسن الحرافة في مقامها بل جعل الحكم متعلقا بحقيقة ما وهذا ظاهر

لظن في سرور  
 سبب في حكم  
 في جلاء عن  
 في الامرات  
 في الرضا  
 في وجهها  
 في وعدها  
 في اصحها  
 في اذاجيب  
 في حيا ودية  
 في اذاجيب  
 في على صفة  
 في امر غير  
 في الخطا  
 في فعل يقيد  
 في طاعة لغيره  
 في اذاجيب  
 في القصد  
 في الخطا من  
 في اذاجيب

نقطع عليهم الطريق واليه تمتع من فصل عنده من كل وجه لا ينال في سببه  
كالقنوع في الارض المضمومة مع ان المشروع اصله فلا يباقي سببه لحدسه  
ان السبب وسببه اوله وايضا صفة القرينة المشروع مقصود به جلا من سببه  
الحل والسبب منافاة السبب لصفة القرينة المبيحة علم الطالب والامر اشده  
من منافاة صفة الحل الثابت بحرها الا باجته فالسبب المعنى تفصل اذا لم يمنع  
صفة القرينة عن المشروع فلا ان لا يمنع صفة الحل عن السبب على هذا  
الشك وان حدثت من كل شئ المسكر وهو حرام وعن الثاني بان الاو وعنده  
يتعلق بنفس الاصطراط لا بالاكل فلا بد في الآيتين بغير فعل اي قرين اضطر وكل  
ويكون الفعل وهو العاقل في الحال اي فاكل حال الكون غير باع ولا غايه يجب  
ان يعتبر لحي والعدا والاكل الذي يبيحها لا يبيحها لحي والعدا ولا يبيحها  
الاكل عند الحيض على ان غايه مكر التأكيدا وغير طلب المحرم وهو جليله والاعمال  
قد رما بسا لاق ويدفع الهلاك غير متولد ولا متزود او غير باع على صفة  
اخر ولا يحا ورسد الحيض قوله ومنها الخطا وهو ان يفعل فعلا من غير  
ان يقصد قصدنا اما ما وذلك ان تمام قصد الفعل يقصد محله وفي الخطا  
يوجد قصد الفعل دون قصد المحل وهذا مراد من قال انه فعل يقصد  
بلا قصد اليه عن مباشره مقصود سواه ويحوز المواخذة بالخطا كقول  
لعالي ربي لا تقربنا الى الخطا ان سببنا الخطا فانما فانه لو لم يحرم من الله ما آتاه  
وعنده المعتزلة لا يجوز لان المواخذة المباحة على الجناية وقصد هي بالقصد  
والجواب ان ترك النية من جنسية وقصد وهذا لا اعتبار بحمل الخطا من  
العلو والركسية قوله ويصعب محققا اي سببا للتخفيف فيما هو متلفا جبه

بالفعل

بالفعل  
كالقنوع  
على  
حرام  
ان  
هو  
لا  
سبب  
قاص  
ان  
انما  
قن  
مقد  
وا  
لا  
مقد  
ال  
و  
لو



وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الرِّضَا كَمَا فِي مَقَالِ الْفَلَسَفَةِ فَهُوَ الْكَلِمَةُ

لِحُكْمِ شَيْءٍ فِي الْأَقَامِ الْبَيْضِ لِسَبَبِ لَانِ الْمُعْتَرِضِ يَقُولُ أَفَأَمَّا الْبَيْضُ فَهُوَ مَقَامُ الْقَضَاءِ بِمَقَامِ  
الْبَيْضِ فَإِنَّ بَيْضَهُ بَيْضُ النَّارِ أَوْ ظَاهِرٌ وَكَانَ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيْضِ فِي أَهْلِ الْأَسْكَرِ  
وَاعْتِدَارُ الْكَلَامِ هُوَ الْعَمَلُ عَنْ قَصْدٍ هُوَ الْأَمْرُ الْبَاطِنُ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى الْوَأَمْسَةِ فِي مَعَارِفِهِ  
لَا حَقِيقَةَ الْبَيْضِ وَكَانَ عِبْرًا بِبَيْضِ عَنِ الْقَصْدِ وَاسْتِعْمَالِ الْعَمَلِ الْمَأْمُورِ مِنَ الْمَلَايِكَةِ  
وَالْمُرَادُ أَنَّ السَّبَبَ الظَّاهِرَ إِنَّمَا يَفْعَلُ مَقَامَ السَّبَبِ خَفَاءً وَخُودَهُ وَعَدَمِهِ وَعَدَمُهُ الْقَصْدُ  
لِذَلِكَ لَا يَرُدُّكَ إِلَّا مَرَجٌ وَكَانَ عَدَمُ الرِّضَا فِي الْمَكْرِهِ **قوله** كَالْبَيْعِ وَأَمَّا عَدَمُ الْقَصْدِ  
فَيُصَحِّحُ الْكَلَامَ وَيُعْتَدُّ الرِّضَا لِكُونِهِ مَعْتَمِلًا فِي الْفَيْحِ عَدَمًا لِإِطْلَاقِ فَانِهِ عَلَى الْعَمَلِ  
دُونَ الرِّضَا لِمَا زَادَ أَنْ يَقُولَ سُبْحَانَ اللَّهِ نَحْوَهُ عَلَى الْمَالَةِ بَعَثَ هَذَا الشَّيْءَ  
بِكَلِمَةٍ وَقِيلَ الْمُخَاطَبُ وَخَلْفُهُ وَإِنْ الْبَيْعُ إِنَّمَا يَجْرِي عَلَى الشَّيْءِ سَطَا وَهُوَ كَالْبَيْعِ  
وَيُصَحِّحُ نَظْرًا إِلَى أَصْلِ الْأَخْتِيَارِ لِأَنَّ الْكَلَامَ صَدْرُهُ بِاخْتِيَارٍ أَوْ بِأَمْرٍ الْبَيْعِ  
مَقَامُ الْقَصْدِ كَمَا يَكُونُ فَاسِدًا غَيْرَ نَافِذٍ لِعَدَمِ الرِّضَا حَقِيقَةً **قوله** وَأَمَّا الَّذِي مِنْ  
غَيْرِهِ أَيِ الْقَصِيمِ الْمَأْمُورِ مِنَ الْعَوَالِمِ مِنَ الْمَكْنَسَةِ وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ مِنْ غَيْرِ الْكَلْفِ كَالْأَلْوَانِ  
وَهُوَ مِمَّنْ الْعَمَلُ عَلَى أَنْ يَفْعَلَ مَا لَا يَرْضَاهُ وَلَا يَخْتَارُ بِسَبَبِهِ لَوْ عَلِيٍّ وَنَفْسِهِ يَكُونُ مَسْتَعِينًا  
لِلرِّضَا لِأَنَّ الْإِخْتِيَارَ إِذَا الْعَمَلُ بِصَدْقِهِ بِاخْتِيَارٍ لَكِنْ قَدْ يَفْسُدُ الْإِخْتِيَارُ إِنْ  
يَحْتَمِلُ مُسْتَعِينًا إِلَى إِخْتِيَارٍ آخَرَ وَقَدْ لَا يَفْسُدُ بِأَنْ يَفْعَلَ الْفَاعِلُ شَيْئًا فِي قَضَاءِ  
وَمَعْقِدَةِ الْأَخْتِيَارِ هُوَ الْقَصْدُ إِلَى مَقْدُورٍ وَشَرْدٍ بَيْنَ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ وَيُرْجَعُ  
أَعْدَتُهُ عَلَى الْأَخْتِيَارِ أَنْ يَفْعَلَ الْفَاعِلُ فِي قَضَاءِ صَحِيحٍ وَالْأَفْسَادُ وَبَعْدًا  
الْإِعْتِدَارُ كَمَا لَا كَرَاهٍ أَمَّا يَطِيلُ بِأَنْ يَضْطَرَّ الْفَاعِلُ إِلَى سَبَبِهِ الْعَمَلُ خَوْفًا مِنْ  
قَوَاتِ النَّفْسِ وَمَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ كَالْعَضْوِ وَمَا غَيْرُهَا بِأَنْ لَا يَمُكَّرُ الْفَاعِلُ مِنَ الصَّبْرِ  
مِنْ غَيْرِ قَوَاتِ النَّفْسِ وَالْعَضْوُ وَهُوَ حَوَاءٌ كَانَ مَلْجَأً أَوْ غَيْرُهَا بِأَنْ يَلْبَسُ فِي أَهْلِيَّةِ

الرَّوَدُ

عمل المنة بان مقتصر على الفاعل كما كراه المحرم على قبل الصدق وان لم ير من سب  
 في الطائفة ابتداء كما لا كراه على اللاد في مال الغير والنفس والمراد بالاكراه المسمى بالحق  
 التصريف بالفضل او الضرب ومن الغيب في معنى فساد لا اختيار ان الانسان محبوس بالحق  
 حتى يتردد في عمله على الاقدام على ما اكره عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه  
 ومعنى كون الفاعل له ان الحماة لا يمكنه اجراء الفعل المطلوب بنفسه فاذا اجاز  
 عليه من بعد الالتفات صار كما فعل بنفسه وان لم يكنه ساش ذلك بنفسه يعنى  
 مقصور على الفاعل والاقوال كلها لا يمتثل ذلك يعنى ان سنان الاقوال  
 لا يمتثل كون الفاعل له الفاعل فيه لا تنسج الكوا لبيان الغير واما بقوله من ان  
 كلام الرسول كلام المرسل وهو مجاز اذا العين بالسمع هو قد يكون منساقا وقد  
 يكون منساقا وقد ذكر في الظهور للمعنى ان لا ينظر الى الكلام لبيان الغير لا يفسح  
 غير مقصور وانما النظر الى المقصود من الكلام والى الحكم متى كان في وجهه فيعمل  
 ذلك لم يعمل غير المراد لوجله فادرك على تطلب امره في اعتنا وعنه فاذا وكل عين  
 عمل فاعلا عند اراء واعتبارا بخلاف الجاهل فانه لم يقدر بنفسه على تطلب امره  
 الغير واعتنا عند العبد فلا يعجز ان يعمل الفاعل له فلا يفسد الاكراه  
 وهو فيسده لا اختيارا ولا يعجز ان الاكراه دون الخلق وخيار السوط في منع نقاد  
 القرفان لان كالتناد يعجز باختبار السب والحكم والرضا بهما جميعا يعنى  
 كل من لم يرد خيار السوط قد استغنى الاختيار والرضا في خابسا الحكم وان وجبا  
 في جانب السب وفي الاكراه لم يتفق الاختيار في السب ولا في الحكم كذا في هذا  
 ثابت من وجبه خلاف العدم من كل وجه فاسعاسر ابط الكال التقاد في الاكراه  
 اقل وهو بالقبول الحد والاعتقاد فيه اظهر واعترض المنصف بان ههنا امر

او بعد الفصد  
 به وهو غير  
 في رده عن  
 ان اكره لسي  
 له وان يكره  
 بان لا يخل  
 القصاص  
 انما الفاعل  
 فلو وقع  
 لانه اذا  
 والواقع  
 في الحسب  
 ان يجره  
 في هاتين  
 لجاه و  
 حاشا لاكم  
 يكون الحكم  
 كان باقدا  
 عمل كون  
 اللابدك

عمل بان حصة القواسم قصد الغيرة وصحة العمل بالاختيار والاكراه يقصد  
 والاختيار وايضا نسبة الحكم الى الفاعل للاضاهة والحاق الضرر به وهو غير  
 جار لانه معصوم يحترم الحشوق والعصم يقتضيان بدفع عنه الضرر بدون  
 للاعتناء بحقوقه بدون اختياره نواذا قطع الحكم عن الفاعل فان امكن نسبة  
 الفعل الى الحامل ان المكن والاكراه على التناقض الا انه نسبة اليه فان لم يكن  
 بطل العمل كالاكراه على الافراد وسائر الافراد لان لم يكن عندنا شرعا بان لا يقطع  
 لا الاقدام كما اذا اكره على القتل او الاغتيال يقطع الحكم عن الفاعل حتى يحيد القصاص  
 على القاتل والحد على الزانية منكرهين **و**الطلاق المولى بالضم اسم الفاعل  
 من الايلاء يعني لو اكره المولى على التطلق بعد مضي مدة الايلاء لم يلق وقوع  
 الطلاق لانه يستحق الموت بعد مضي المدة كما رآه العيني بعد الحول فانه اذا  
 استع من ذلك كان الاكراه حقا وانما قبل مضي المدة فالاكراه باطل ولا يقع الطلاق  
 والاكراه بالقتل والحبس عنده اي عند الشايعي من اولان في الحبس حتى  
 كالتصل والعصمة يقتضي رفع الضرر قال الامام ومضى السنة الاكراه ان يخوف  
 بعتوة يناله من بنية كاطاعة له بها او كان الخوف من بنية تحقيق الخوف بها فبطل  
 فيه القتل والضرب والمهرج وقطع العضو ويحلل النكاح اذا جاب الجاه والملاي  
 المالد ونحو ذلك **و**اصلنا بغتة ان لا يسل المرء عندا بحقيقة واصحابه ان الاكراه  
 ان كان مطلقا يفاضل اختيار العمل بالاختيار صحيح من الحامل فاما ان يكون المكره  
 من قبيل الاقوال او من قبيل الافعال فان كان مما لا يفسخ كالطلاق كان نافذا  
 والاكراه فاسدا كما يسمع والاقارب وان كان من قبيل الافعال فان لم يحتمل كون  
 الفاعل الى الحامل كما انما كان مقصودا على الفاعل وان اتمه فان من جعله لا يبدل

محل الحكم  
 الى الحامل  
 الضرر  
 حشوق  
 ومضى  
 عليه  
 مقصود  
 لا يقطع  
 كلام  
 يكون  
 غير  
 ذلك  
 بعد  
 الغا  
 وم  
 الد  
 كل  
 فو  
 فو  
 او

الحسنة انه قد تحقق في الحال الرضا بالسبب دون الحكم فصح التزام المال  
 سواء على قيام الرضا بغير اختيار الشرطه سابقا لوجه فانه لما دخل على الحكم  
 سقط له منع وجود الرضا بالسبب بل الحكم يوقف وجود الحكم غيره وفتح القلة  
 لزوم المال على الرضا بالحكمه فان وجدته فالأقلا وانما فالرضا بها لان  
 الحكم من جانب الزميج ميثاقا لا يقبل خيار الشرطه وسه من هذا ان القول بعدم  
 الرضا والاختيار في الحكمه وان السبب واضح ابحاث المال ان وجود الرضا في  
 سبب وتحقيقه انما يدخل في الحكمه وان السبب وهو لا يورده الطلع بالمنع  
 شرط الخيار لان الزميج في المنع ولم يوجد في اسد الحكمين وهو الطلاق بالمنع  
 فلا يورده في الآخر وهو لزوم المال لانه تابع يقتضيه الطلاق ويلزم لزومه وما  
 يدخل على السبب كالأكراد يورده بالمنع في المال دون الطلاق لان المال في الطلع  
 واجب لانه المذكور في البيع فلا بد له من صحة الاجاب كقول القائل والداجل  
 في الحكمه لا يمنع في البيع فكيف يمنع اللزوم وهو الأكراد يمنع اللزوم لان الطلاق  
 مقصود والمال بيع فثبت لم يمنع لزوم البيع لم يمنع لزوم التتابع لان حكم البيع  
 يوجد من المتتابع ابدان له فان كانت اى الافعال مما منع وهو فصح على الرضا  
 ببعده فاسدا اما الاعتقاد فلصدقه فحقن تحملها اهلها في حملها واما العساة  
 فلان الرضا شرط النقاد فلما جاز الصرف بعد زوال الأكراد من جها او لانه  
 بيع لزوم المعنى المقسود ثم الأكراد الملقى كالأكراد القليل وغير الملقى كالأكراد  
 بالصرف سواء فيما يفسخ ويقوقف على الرضا لان الرضا مستحق في النوعين فصح  
 النقاد والنظر في هذا الأكراد من الضرب والحبس وهو من اى الحكمه فكما  
 اى مثل الصرافات التي لا يفسخ اذ اثارها من المالبات وغيرها في اى الحكمه

والسبب والرضا  
 بعد اختيار السبب  
 لو وجد بيان من  
 فلا كذا الأكراد  
 الحكمه في الأكراد  
 في الموانع ان يثبت  
 الذين في الأكراد  
 لا اختيار هو المعتبر  
 فلا يكون الرضا  
 لا لا يحتمل الفسخ  
 في الأكراد يقول  
 وجه الطلع على الد  
 على قولين وقد  
 من قبل الطلاق  
 اصل الأكراد بشرط  
 نفي الرضا على الطلاق  
 ما لم يفسخ الموقوف  
 الطلاق وعلى الرضا  
 فلا فلا ولا مال  
 في الرضا وهو قول

المحقق

اربعة اختيار السب والحكم والرضا هما فقي الهزل ويوجد اختيار السب والرضا  
 به مع العفة وينبغي اختيار الحكم والرضا به وفي الاكراه يوجد اختيار السب  
 والحكم مع الفساد وينبغي الرضا بهما ففي كل من الهزل والاكراه يوجد بيان من  
 الامور الاربعة لكن مع العفة في الهزل ومع الفساد في الاكراه فلا يكون الاكراه  
 اولى بالقبول والنفاد والتصنف لم يترخص لوجود اختيار الحكم في الاكراه  
 غاية من طويحيته فيظهر قوة الاعتراض وعلى ما ذكرنا يمكن الجواب بان في  
 كل من الاكراه والهزل امرين لا يوجد الاربعة الا ان الامر من الذين في الاكراه  
 امر من جهة ان الحكم من العفوة والسب وسيله اليه وان الاختيار هو العفة  
 وفي غاية الاحكام ونفاذ العفة فان الرضا قد يكون وقد لا يكون وفساد  
 الاختيار لان جيب المرخوحيه بان الفاسد بمنزلة الصحيح فيما لا يحتمل الفسخ  
 بان اذا العقد يفسد ولا يحتمل تخلف الحكم واذا اتصل اي الاكراه بقول  
 المال فان اكرهت امرأة من عبدة امنا وخمس على ان يمس من زوجها الطلع على الف  
 نقيت ذلك منه وهي قد حوله يقع الطلاق لانه لم يبق في قوله فلو لم يبق  
 ولا يلزمها المال لانه وقف على الرضا ولا يوجد الا اذا طلق العتيد ويقبل الطلاق  
 لوجود القبول ولا يلزمها المال لطلان الترابها وانما اشترط ايضا الاكراه على  
 المال اي ان يتخذ عملها بان يكون المرأة لانه كما ذكر على نطق امره على يقع الطلاق  
 لان الاكراه لا يمنع فلهذا المال لانها التزمه المال طاعة بآراء ناسه لها من السنن  
 واما اذا اتصل الهزل بقول المال فيصح الطلاق لكن يتوقف وقوع الطلاق على التراب  
 المرأة والرضا به فان التزمه وقوع الطلاق ولم يزمه المال بالافلا فلا ولا مال  
 فعند ابي يوسف ويصح يقع الطلاق ويسب لزمه المال فيغير توقفه على الرضا ويرى قول

الجمعة

الحسنة  
 مؤقوت  
 فقط  
 ولو  
 كالحج  
 الرضا  
 سب  
 شرط  
 والي  
 يدخل  
 اجيب  
 في الحكم  
 مقصود  
 يوجد  
 ينعقد  
 فلان  
 صح  
 با  
 التقا  
 اي

تبدل ذات الفعل وقد يستلزمه الاول كما اذا اكره محرور على قتل الصيد  
 فتشبه بتصرفه على الفاعل لان الحامل انما اكرهه على الجناية على احوام نفسه ولو حط  
 الفاعل الى الحامل لزم الجناية على احوام الحامل لا احوام الفاعل فلو كان السبب انما اكرهه  
 عليه فلا تحقق الاكره فان قيل لاقتضار على الفاعل ينبغي ان يكون في الحلال  
 فقط دون الجواز اذا الكفارة المذكورة بحسب الصور على كل من الفاعل والفاعل  
 قلنا الفعل ههنا هو قتل الصيد باليد والكفارة المترتبة على ذلك مقتضى  
 على الفاعل واما الكفارة الواجبة على الحامل فانها هي مترتبة على قتل الصيد  
 باكره الغير عليه كما في الذل لعلية والاشارة اليه وتحقق ذلك ان موجب الكفارة  
 هو الجناية على احوام وكل من الفاعل والحامل تارة على احوام نفسه اما الفاعل  
 فيقتل الصيد واما الحامل فياكرهه الغير عليه فالفعل الذي هو القتل باليد  
 لم يتجاوز الفاعل في نفسه وما وجب به من الجواز الثاني وهو ما يكون تبدل محل الجنا  
 مستلوما لتبدل ذات الفعل كما اذا اكره الغير على بيع النسي وتسليمه فيقتضيه  
 على الفاعل اذ لو نسب الى الحامل وجعل الفاعل له لزم التبدل في فعل  
 التسليم بان يبيع منضوبا لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير  
 على سبيل الاستيلاء فيبيع البيع والتسليم تفضيلا اذ انفسا التسليم الى الفاعل  
 ويجعل تهما للعقد حتى ان المشتري يملك البيع ملكا فاسدا لا انعقاد البيع  
 وعقده فقاذه فلا يلزم ذلك وقد يقال ان الفعل في المسائل المذكورة ليس  
 مما يحتمل كون الفاعل له لانه لا يبيع ان يجعل الشخص للغير في الفعل من  
 حيث انه جباير ولا في التسليم من حيث انه تمام العقد لانه لا يقدح احد على  
 الجناية على احوام الغير ولا على تملك مال الغير وانما مقتضى قدره ما ذكره في غير

الاذن وانما هو  
 لا اكرهه وعند الرضا  
 على الاكره يعارضه  
 فلا يعمد ولا يلا على  
 لما اول لا الدنيا  
 فلا يشك المحقق في  
 ما يحتمل في الاول  
 بل هي من احكامه  
 على الاظهار فانما  
 في كما اذا اكرهه على  
 او على الحامل وكذا  
 بذلك ينبغي ان يكون  
 لانه الحامل تسامح  
 ما القسم الاول يقتضيه  
 فاعل يخرجه الا انه  
 لغة الحامل لا انما  
 تسليم مخالفة الحامل  
 ورضا على خلاف  
 كما في بيع الغير  
 ثانية قد لا يستلزم

تبدل

بالأكراه المحيي ونحو المحيي لأن الأثر خير مما يمتثل من الصدق والكذب وإنما وجب  
 الحقوق باعتبار برهان الصدق وإي وجود الخبرية فإذا تحقق الأكره وعنده الرتبة  
 وهو دليل على الكذب أي عدم الخبرية لم يثبت الحقوق فإن قيل الأكره يعارضه  
 أن الصدق هو الأصل في وجود الخبرية هو المفهوم من الكلام فلا يتوهم دليل على  
 عدم الخبرية هو المفهوم من الكلام قلنا العارضة عما ينفي الدالون لا الدالين  
 فعابه ما في الباب أنه لا ينفي عما إذا لحاظ الصدق والكذب فلا يثبت الحقوق في  
 الأفعال منها ما لا يحتمل كون الفاعل آلة الحامل ومنها ما يحتمل والأول يقيد  
 على الفاعل وذلك مثل الأكل والشرب حتى لا يرجع إلى الحامل من أحكامه  
 المتعلقة بها من حيث أنها أكل وشرب كما إذا أكرهنا برصا على الأكل فإنه يمتثل  
 وهو الفاعل لا الحامل وإنما ما يتعلق بذلك من حيث أنه خلاف كما إذا أكرهنا على  
 أكل العبر بعد اختلاف الروايات في أن الضمان على الفاعل أو على الحامل وكل  
 في الرتبة لو أكرهنا عليه كان العبر على الرتبة فيكون لو أكرهنا الجارية بذلك بمعنى أي يكون  
 الضمان على الحامل أي المكرة والثاني وهو ما يحتمل كون الفاعل آلة الحامل فسمان  
 لأنه إما أن يكون يلزم من جعله التبدل محل الجناية أو لا أما القسم الأول فيقتضئ  
 على الفاعل ولا يتعلق بالحامل إذ لو نسب إلى الحامل وجعل الفاعل بمنزلة الآلة  
 غاد على موضوعه ما يستعصم لأن تبدل محل الجناية يستلزم مخالفة الحامل لأنه إنما  
 حمل بالأكره على الجناية وذلك المحل ومخالفة الحامل يستلزم مخالفة الحامل  
 لطلان الأكره لأنه عبارة عن حمل الضرر على ما يريد الحامل برصا وعلى خلاف  
 رتبة الفاعل وهو معنى فعل في محل معين فإذا فعل غير ما كان عليه العمل  
 لا يكرهنا وإذا ذلك فهو الإسلام سالتين لأن تبدل محل الجناية قد لا يستلزم

تبدل

تبدل ذلك  
 تقتله  
 الفاعل  
 عليه  
 فقط  
 قلنا  
 على  
 ما أكره  
 هو  
 يقتل  
 لرجحان  
 سئل  
 على  
 التبدل  
 على  
 وجوب  
 وغا  
 مما  
 حين  
 المنة



الإسلام من أنه لو جعل له تبدل محل الجسامة معناه فإن لم يجعل ذلك كونه  
 لو فرض لفظ الأكره والخواتم المراد باحتمال الفعل كون الفاعل له لا يتحمل  
 ذلك في نفسه وبالنظر إلى صورته ولا يخفى في أن الفاعل في الفعل والتسليم  
 يصلح أن يكون له بغيره السيف والظرف وإنما يمنع ذلك من حيث اعتبار الجسامة  
 وإنما التصرف فهو ما رأيد على نفس الفعل قوله فالاعتقاد فإن كان لا يتحمل  
 ذلك يعني أن من التصرفات ما يتضمن معنيين يمكن نسبة أحدهما إلى الغير ويكون  
 الفاعل له ولا يمكن ذلك في الآتي كما إذا كره الغير على اعتناق عبده فالاعتقاد  
 من حيث أنه قوله وكله بالصيغة ينسب إلى الفاعل إذ لا يتحمل كون الفاعل الذي  
 فيجوز العتق كونه صادرا عن المالك فمن حيث أنه خلاف المال يجب إلى  
 الحامل ويحمل الفاعل له لأن خلافه لا يتحمل ذلك بخلافه لا قوله نصيب للفاعل  
 على الحامل قيمة العبد موسر كان أو ميسرا ويكون الولا للفاعل لأنه لا اعتقاد في  
 مقتصر على الفاعل ولا يمنع شوق الولا والغير من وجب عليه الصغار كما بينه  
 الرجوع عن الشهادة على العتق فلا يخفى أن يراد بهذا الكلام في غير هذا المقام  
 انصب قوله فإن لم يلزمه منه هذا فهو القسم الثاني وهو الذي لا يخرج من حله  
 الفاعل الذي تبدل محل الجناية كالخلاف المال والنفس وحكمه ان يضاق الحكم  
 إلى الحامل ابتداء فلا من الفاعل الذي عليه ما ذهب إليه بعض المتأخرين في  
 الجناية من ضمان المال والقصاص والدية والكفارة يجب على الحامل ابتداء ولو كره  
 على روح الصبي فاصاب افسادا فالدية على ناقلة الحامل والكفارة عليه ولو كرهه  
 على قتل الغير عمد فقتل النفسا من على الفاعل لأنه قتل لا جبا نفسه عمد عند  
 له في نفس لا قصاص على استدليل الواجب العمية على الحلال في ما لم يكن مستترا لان

الفصل

الحرمة وهي اطلاق حقوق الله في حقوق العباد بمعنى ان الحر امر قد يكون ترك  
 حق من حقوق الله غير محتمل للسقوط كما لا يماز ان يحتمل الا كالصلوة وقد يكون  
 ترك حق من حقوق العباد كعدم التعرض لما المسلمون اكرهوا على افعال الكفر  
 على المسلم اكرهوا على حرام لا يسقط حرمة وهو ترك الاعمال التي هو حق  
 من حقوق الله غير محتمل للسقوط بحال وذلك لان الكفر كفر صريح اذا الحكم  
 متعلقه بالظاهر فيكون حراما بالان الشارع وحسنه بشرط اظهر بيان  
 الغلبة لايمان لقوله تعالى الا من اذع وقله مطمئن بالايمان فالاصح كراه على  
 ترك الصلوة اكره على حرام على لا يحتمل السقوط لان حرمة ترك الصلوة من اجل  
 للوجوب من بدء لا يسقط بحال لكن الصلوة حق من حقوق الله محتمل للسقوط  
 في الجملة لا اعتبار وكذا التوبة والحج فيحتمل من العبادات قوله وذا المرأة من هذا  
 القسم يعني اذا كرهت المرأة على الزنا فكيفها من الزنا حرام حرمه موبدة وهي في حق  
 الله المحتمل للسقوط فان حرمة الزنا حق الله تعالى فهو حق للمرأة مع ما كرهت  
 في الاكرام الملقى ولا يرتفع في غير الملقى لكن يسقط الحد للشبهة وفيه كونه  
 حرمة الزنا محتمل للسقوط نظر فالاولى ان يراد بقوله وذا المرأة من هذا  
 ان حرمة من يسئل الحرمة الى لا يسقط لكن محتمل الرخصة فلا يخفى ان قوله في المثل  
 الحرمة اما في حقوق الله في الحق مشعر بان تلك الحقوق في العبادات الحرمة ومستقفا بان  
 الحرام من افعال الكفر في حق الله هو لا يماز في العبادات الحرام هو ترك الصلوة  
 مثلا في حق الله هو الصلوة فيكون في قوله فان حرمة الزنا ايها الحق الله تسامح  
 المحتمل ان العصية من الزنا حق الله تعالى وتكون حرام حرمة لا يسقط بها لكن محتمل  
 الرخصة ويحدد هو الرضا الكفر على الزنا اكرهوا على غير مطلق لان اكرهوا على المثل في حصر

فان قيل  
 من قرات  
 بالفتل  
 الفتل  
 لمع طرف  
 الغر فان  
 في الزنا  
 على الزنا  
 وصون  
 ان الزوج  
 في الزنا  
 لا يظن  
 على حق  
 في نيت  
 في الكفر  
 ان العلم  
 في الحرمان  
 في لا يحل  
 في حرمة  
 في حق

وما الرجل بالمرأة لانه الزنا حقيقه وانما المرأه متمكده من الزنا فانها من قبل  
ما يحتمل الرخصه قوله لان حرمة نفسه فوق حرمة يد ارضه فوان النفس فوان  
اليدين من غير ذلك لكن ليس حرمة يد غير فوق حرمة ذلك الغير حتى لو اكره القتل  
على قطع يد الغير لم يجعل ذلك للفاعل ولو فعل كما انما كلفه الاكره على القتل  
لان طرق اللوم من ثمة الحرمة بمنزلة نفسه في حق الغير حتى لا يجعل للمصطرط قطع طرف  
الغير لياكله وانما الحاق الاطراف بالانوار فانما هي في حق صاحبها لا في حق الغير فان  
الناس يدلون بما لهم صيانة لنفس الغير ولا يدلون بما لهم لذلك قوله الزنا  
قل اما من جهة ان من لا نسب له كمنزلة الميت وانما من جهة انه لا يجب النفقة على الزاني  
لعدم النسب ولا على المرأة لغيرها عن ذلك فهذه تلك الالزامات والركن في صورته  
المرأة من وجه وان لا ينسب الى العواش ويجب نفقته على الزوج الا ان الزوج  
ربما ينفي مثل هذا النسب فهلك الولد قوله والاكراه المطلق هو ما لا يخرج الموطاة  
حرمة محتمل السقوط لانه قد استثنى عن بحر الميتة ونحوها سائرا الا اصطفا  
بغيره انه لا يثبت الحرمة فيها فسقط الاصلية حرمة والاكراه المطلق  
نفس النفس والعصوبة من الاضطراب وان احتضن الاضطراب بالتحصه يثبت  
في الاكراه كلاله النفس لما فيه من خوف فوان النفس والعصوبة فلا يمنع المكره  
عن اكل الميتة ونحوها حتى قل كان انما كان غاليا بسقوط الحرمة وان لم يعلم  
فربما ان لا يكون انما كذا في المسوط وانما الاكراه الغير المطلق فلا يمنع الموطاة  
لعدم الاضطراب اذ كنه يورث النسب حتى لو شرب الخمر باكره غير طلي لا جعل  
قوله وحرمة لا يسقط هذا هو النوع الثالث من انواع الحرمة وهي حرمة  
لا يحتمل السقوط بمعنى لا يحتمل التلغها قط لكن قد يرخص للعبد في فعله مع بقائه

في الجملة بالاعتدال خلاف الاماز وبعين الضمان اي يجب على من امكن غيره على الكلام  
 قال السلمونديان ما اختلف لان الما ان معصوم حقا لصاحبه فلا يستطاع  
 وهذا الحكم معلوم مما سبق في صورة الاكراه على الاقوال المسلوقة ونسب  
 الفعل الى الحامل ويجعل الفاعل له الا ان في ذلك من هذا نص بما لم يقصد  
 للكاتب على وجود العصمة عصمتنا الله تعالى بغيره الكون عن اسباب القوى الطبيعية  
 البرهانية لكونه تلوون الهدى انه في العصمة والتوفيق وسنة الهداية الى سوا الطريق  
 وقد اتفق صحبه يوم الاثنين التاسع والعشرون من ذي القعدة سنة ثمان وخمسين  
 وسبعماية فراجع بيان البيارة واسنان الافلام من نظم ما جمعت من الفرائد و  
 ما سمعت من القوائد ونبط ما ركبته مطابا المذكورة على المرحوم الفقيه الميرزا  
 الشهر في ظلم الدنيا حرو ودعت في نفسه حسب الدرعة والذبيذ الكبرى في عهد  
 الصباح محمد بقوم السرى فالحمد لله على نعمه العظام ومنحه الحيازة والعلوم

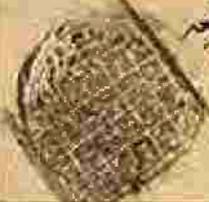
على رسوله محمد وآله واصحابه المرز والكرام في هذا

الكتاب المسمى بالبلوغ شرح التوفيق بعنوان الله

وتوفيقه وقت العصر يوم الجمعة

السادس من ربيع الثاني

من سنة ١٢٩٢



اغفر له  
 سيد الفقير الحقير الى الله القوي الكاتب عبد الواحد العلوي الكاشغري  
 يانا طوا اهل بالله رحمة على المصنف واستغفر صاحبه والطلب لمنسك  
 من خير من يديه ما من بعد ذلك اعفانا الكاتبه، قد كلف في بلد احمد اباد من بلاد  
 خوارزم

الكتاب المسمى  
 بلوغ  
 شرح التوفيق  
 بعنوان الله  
 وتوفيقه  
 وقت العصر  
 يوم الجمعة  
 السادس من  
 ربيع الثاني  
 من سنة ١٢٩٢

وحيث كان في حق المرأة حتى يكون المصلحة لان شبهة رخصه مع لا يحسد الرجل في الاكراه  
استحسانا لان الحد الرجز والحاجه اليه عند الاكراه لا يراه كان من حرمه لا يبين حرمه في  
النفس او العضو فلا يرد عليه دفعه لذلك لا يقضى للمهين والقتل الا لانه لا يملك على  
المطواعية لانه قد يكون طبعاً بالحق المركبة في الرجال **المرء** اما في حق من العباد عطف  
على امانه في حق الله تعالى فالان في مال المسلم حرام حرمه حتى في حقوق العباد لان  
وجوب عدم الكفر هو العبدية والحرمه متعلقه بشرك العبدية لما ذكر في حرمه لانه لا يمكن  
الايمان من الله ومعنى كون **المرء** فيه انها متعلقه بتبركه وتلك الحرمه هي حرمه  
الان في مال المسلم لا يسقط بحال لانظر حرمه العلم من بين لهما بحتم الرخصه بحال  
اكن على ان في مال المسلم كما عاينها رخصه في ان حرمه في حق حرمه المال لا يمان  
مستدل بما حمله صاحبه ضيانه نفس العبد وطرفه لكن الان في مال المسلم ونفسه **المرء**  
لا يرد رخصه المالك في حق صلبه بل في حاجته اليه فيكون في الخلاف وان رخصه في حق  
الحرمه فان يبر على النفس كما **شبهه** لانه يملك نفسه لدفع الظلم كما اذا امتنع عن ترك العوا  
من العباد وان يبر في الاصل الركون في معنى العبادات حتى قيل لانه لما لم يرد رخصه  
ان الاستناع عن التزك فيها من يبر في اثار الدين عند الحكم والاستناع فما لو كان  
ان بها الله ولما كانت الحرمه التي لا يسقط لكن بحتم الرخصه في حق العباد بلها  
حقه والله المستوفى والحق والعدل المحتمل له قاله وحكمه حكمه اخبره عن هذا  
التميز العتيق السابقين للدين هما مما لهذا العنصر وهذا يظهر ان في اولاد  
باخبر حرمه لا يحتمل السقوط وحرمه بحتمه لكن لا يسقط واما حواله فما حلال  
احتمال السقوط وعدمه في العتيق انما هو صفة الحق ولا يصح المحرمه نفسها  
وذلك كما لايمان في الصالح فان حرمه رخصه لا يسقط اصلا لكن نفس الصلوة بحتمه

في المال



۲۰

۳ علی

۲۵۲۶۰

۲۳۲۲



MS  
349.297  
T. 12

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT  
LIBRARY









