

كتاب شرح المغني
في أصول الفقه على
مذهب أبي حنيفة
واسمه المقنع

تأليف قوام الدين محمد الفارسي الكرمانلي

الامر دون الابدان ولو كان ذلك لان المبدأ غير مختار فيه وحسب ان يكون لما وربه
 فعلا كما ان الذي يكون بحدوثه وعديمه بالنسبة اليه من الان الفعل الذي
 يكون واحدا والذي يكون متبعا لانفع والتبعية لا تخدم فائدة التكليف وهو ان
 على الفعل والعقاب على الترك اذا كان الفعل ممكنا لا يتركز المبدأ على الجادة
 او المبدأ عنه لعدم ايمان التكليف بالوجوب وعدم ايمان الايمان بالمتبع فلا يحصل
 التكليف بولده منها فعلى ان يكون المبدأ به ممكنا واذا كان وجوب الامار سببا
 استوي الايجاب والالتزام هو شرط التكليف عزلة عن المبدأ والوجود وجعل المبدأ
 عوضا عن الوجود لتلك المصلحة التي ذكرت وبعبارة قول الشيخ الامام ارجح يعني
 ان الامار صار مترجما الى زمان المبدأ حتى لا يكون مكلفا بغير احسان فيه المبدأ
 في جهة التكليف خبر المبدأ الوجود الذي في حقيقته وجه لا يبدل المصلحة منه حكما
 اعني بحيث الحكم والدرك لا يضمن في السمع هو الوجوب فجعلنا الوجوب بدلا
 عن الوجود الذي هو الايمان والاعتقاد في الوجود والامر لان وجود الامار
 لازم مع وجود المبدأ على ما في زمان قبل وفيه نظر وهو ان الفعل المتعبد به
 يدور في الزمان كما في انهي فانه بعد من بعد لا يرد في الزمان من المبدأ في الزمان
 كان وجود المتعبد مستلزما لوجود لارفة لان فعل متعبد مستلزما للارفة
 ان المبدأ باطل لان بعض الافعال المتعبد عنها مستلزما للمبدأ في الزمان كما ان
 كما في زمانه ولهذا لا يخفى ان قول الشيخ باعلا ما ذكرنا من العاقل فلا
 يحسب على المقيد قوله الفاعل لان الامارات هو الوجوب عليه بالامر وهو قوله
 تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تحذرون والانصت مخالف
 للقرآن واذا كان كذلك فتكون الامارات في الانصت هي ما في الانصت وهو قوله الفاعل
 ولا يخفى حرمه منه وذلك ان الامر بالشيء يسمى امره منه واذا كان كذلك
 فلا يكون الامارات في الامارات هي ما في الامارات في الامارات في الامارات في الامارات
 نحو ما يناسبه امك اعني ما على الذي ذكرنا وهو ان الامر ببعض الوجوب فلما ان
 انصت له في الامارات في الامارات في الامارات في الامارات في الامارات في الامارات
 في حقه لان قوله في غير حقه عليه السلام لا يلزم منه ان يكون منه في حقه

والدرك

وذلك للعكس قوله والامر الى اخره اول الامر بعد الخطر للوجوب وبعض
 القائلين بان الامر للوجوب قالوا بان الامر بعد الخطر يقتضي الاباحة وتبليغهم
 قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واشهدوا المصنف على ان الامر اجماله المختار
 يقتضي الوجوب للوجوب المحرم بدور الجناب وذلك امر بعد الخطر وذلك
 وجوب للصوم على الحايض والنفساء بعد زوال الحيض والنفساء منهما وذلك
 وجوب للصوم بعد زوال السكر دل على ان الامر بعد الخطر يقتضي الوجوب
 لان زمان الحيض والنفساء كان الصوم حراما على الحايض والنفساء الذين اراد
 فيه وبعد اذ فاعلم عاد الوجوب والحق ان الامر الذي يقتضي ان يكون الامر
 للوجوب شامل الامر الذي قبل الخطر وبعده واما اباحة الصيد والبيع ليست
 مستفاد من الامر بل من دليل خارج وهو ان الاصطاد شرع لمقتضى ما لم يحكم
 فلو كان الامر بغيره مقتضى ان الوجوب كان مستلزما لغيره فيكون من غير مقتضى
 وذلك فاصد والمقتضى الى الفاسد فاصد فانه ان الاصطاد لو كان واجبا لزم
 المقتضى تركه فالمراد ان له يصير عليه بهذا هو معنى قوله تعالى فاصطادوا
 والامر الذي يدل على اباحة الصيد والبيع من ذات الله وهو احلال الطيبات
 والاصطاد من الطيبات ولذلك قوله تعالى وحل الله البيع واعلم بان الامر بالاصطاد
 والبيع دل على اباحة بواسطه في نفسه صار فيه وفي اني ذكرت في بيان الامر
 الذي لا يكون له في نفسه صار فيه وهذا معنى كلام الشيخ وليس سدرته والامر بتركه
 ان كلامنا في المطلق اني المحرم عن اقتراح القران وهاهنا يقتضون بالقرينة
 فلا يرد علينا ابراهم ورجعنا الى ما في دليل المصنف وهو ان الذي شرع لنا لا يصير
 واجبا علينا واستشهد المصنف بسلطان احدهما انه لا يجب التمسك به الا بغير
 لان هذا شرع لنا فلا يصير علينا وذلك الاسناد بعد البيع يعني لا يفقر احد
 البيع الى المشهود به الخارج وبما ان الاسناد شرع لمقتضى ما لم يحكم علينا كان
 عودا على الموضوع بالقبض ايضا لا يجب علينا الفعل عند وقوع الذباب في الطعام
 مع وجود الحرب فيه والامر به وفواه على السلام فانه لو لم يحكم لنا في الامر
 بغيره لكان واجب علينا ما هو لمقتضى ما لم يحكم لنا بغيره فانه لو لم يحكم لنا في الامر

قوله ولا يجب ان لا يقع قوله الشيخ رحمه الله ولا يجب ان لا يقع في التكرار
 اعني لا يقع في التكرار ولا يقع في التكرار او اراد المصنف بالواجب له في التكرار هذا
 اعني الذي عرف عنه ولا يجب له ان لا يقع في التكرار وانما عطف ولا يجب له
 على ان المراد ان الامر لا يجب التكرار ولا يجب التكرار ولا يجب التكرار الخفية اذا كان
 الامر حاشا لشرط قوله تعالى فان لم يكن حاشا فظهر وانما عطف التكرار اعني يجب
 العطف على واحد الحاشا في التكرار يعنى التكرار وجوابه ان التكرار مستفاد من عليه
 الحاشا لان الامر لا يوضح الكلام ان الذي سماه شرطاً من حيث العطف هو العلم لان علمه
 وجوب العطف الحاشا له وراى العطف مع الحاشا وجودا وعطفاً اعني اذا وجد
 الحاشا وجب العطف فاما لا يوجد لا يجب وقد يكون مفيداً بوصف قولك التكرار
 للعلم التكرار وان الامر لا يلزم مفيد بوصف اعني ان يوجد هذا الوصف يجب
 ان يوجد الادامه لكي اراد التكرار استفاد من عليه الوصف اعني الوصف جعل
 على الخلق كما سكر للعلم التكرار المعطوف هذا معنى قوله تعالى الى اخره اقول
 وقال المساقى الامر يجب التكرار وهذا هو المستطوع في باب الخفية وما اطلعنا على
 هذه الروايات من انما في رضى الله عنه في كتبنا فعبه مع اطلاقها على التكرار
 المسبوبة وبما يخص اصولها الامر بوجوب التكرار والقابل هو المروي ومن
 تأخره دليل المروي وما يراى في ان الواجب ان الامر يجب له الخفية الحاشا
 واختصاصه من المصدر الذي هو اسم الجنس واسم الجنس عام فوجب العمل لعموم
 الجنس وسبق ذلك ان الامر يطلب مصدر ذلك الفعل فيكون معنى فهو واحد القيم
 وهذا المصدر اعني العام عام يجب ان يكون الامر موجبا للتكرار ولعل ان يمنع
 ويقول لا يلزم من العموم التكرار ولا من التكرار العموم لان كل واحد منهما معنى
 اخر لان العموم انما في جميع ما امره والتكرار ان يكون ما امره مرة
 بعد اخرى ولا يلزم واحد منهما الآخر والشيخ فاس احداهما ط الخ في قوله فاس
 الامر على الذي اعني ان المبنى على التكرار الامر اضطراره عليه وقد اقبل احد
 مني الطالب على التمسك بالعموم ثم قال الشيخ دليله اعني دليله القابل بالحق التكرار وجوب
 التكرار في كل واحد فانه يدل على ذلك والدليل الثاني انما في قوله لا يجب

الطلب

آتينا هذا ام لا بد من ان رسول الله صلى الله عليه واله لم يكن الامر وجبا للتكرار
 لما سال الا فزع وهو من اجل اللسان وجوابه ظاهر وهو ان سألنا دل على لا
 توجب التكرار لانه لو كان موجبا للتكرار لم يكن الامر موجبا للتكرار في سائر الوجوه
 وقال المساقى رضى الله عنه ان الامر يجب على المصدر من ذلك لكن المصدر ضرورة والتكرار
 في محل الاسماء محض فيكون حاشا محض التعميم فالذي يدل عليه قطعا هو المحض
 والى محض التعميم ولذلك يصح ان الامر لا يكون موجبا للتكرار اعني اذا
 قلت طلع بفسك طلعين او طلع بفسك بلا يكون طلعين ولانا في المسائل
 بفسك تفيد الذي دل عليه الفعل ولنا ان الامر يطلب محض المصدر لا غير
 وانه اسم فرد ولا يجب التكرار اعني في قوله فاعلمنا او جرحا وبما والعلم فردا فرد
 لا يجب التكرار والفردية منا فاننا ولا يمكن اجتماع المسائل في نفسه غير ان الفرد
 اولى هذا جواب عن سؤال من كان سائلا يقول اذا كان فردا لا يجب التكرار
 فالفرد يجب التكرار مع ان فيه للورد والحاشا بان الفرد اما فرد حقيقة واما
 فرد اعتبارا اما الفرد الحقيقي هو الذي للجنس فما ان الواحد هو فرد حقيقة لانه
 هو الذي من الجنس والفرد الاعتباري هو حال الجنس واذا اراد بالطلاق
 التام يكون ذلك فردا اعتباريا واما التثنان فليس بفرد ولا حقيقة ولا اعتبارا
 فلا يصح ان يراد من لفظ الطلاق وسان هذا الاصل فيقال لمنكوحته طلع بفسك
 ونوبى ثلثا بفتح بالانفاق واذا نوبى طلعين وثلاثة حتى لا يصح انك الله عند ابي حنيفة
 وبصح عند المساقى رضى الله عنه تسك ابو حنيفة بان الامر لا يقتضي التكرار
 فلا يصح نية الطلعين من الزوج لان الطلعين عدد من جنس خلاف نية المراتب بها
 نية التكرار الاعتباري كتحصيل التفرقة بينهما وقوله وما بينهما عدد محض هذا معناه
 ولفظه هو يعود ان الى الواحد والتثنان فقام كلام المصنف ان عند ابي حنيفة
 ينصرف الى الاثنى الواحد اعني الواحد من الله ولا يصح نية الطلعين
 لعدم احتمال اللفظ الاثنى وهذا اذا لم يكن المنكوحه له لا بها حينئذ يصح
 اللون الطلعين جميعا الا انما التكرار في هذه اعتبارا بما استشهد بكلمة اخرى وهو
 ان السند اذا قل له نية زوج على سبيل الامر ونوبى الزوج فردا اخرى لا يصح

في قوله لا يجب التكرار
 في قوله لا يجب التكرار
 في قوله لا يجب التكرار

الله لان ذلك تكرار والامر لا يقتضيه ولو نوى بقوله مروج من غير ان يفتح
 من من الشايع في نوح العبد فيكون فرد الاعتبار ولذلك لو قال لو جاز استرني
 عبيد لا يقتضي اكثر من مثل واحد وليس كذلك ولو كان الامر موجبا للتكرار يصح
 له ذلك تعديله انه لا يقتضي التكرار ولذلك التوجيه في الناحية اعني اذا قال
 روح لي لا يصح له ان يترجم له من روحه واحدة واستدل بمسئلين على ان
 الامر اذا كان معلوما بشرط او مقيدا بوصف لا يدل على التكرار احدهما قول الرجل
 لغني وخلق اسلمني ان دخلت الدار ودخلت المسرة من الدار وطلعتا للمامور ثم دخلت
 المسرة الدار لا يصح للمامور ان يطلعتا في المسرة الثانية وهذا يدل على ان التعليق
 بالشرط لا يدل على التكرار فالمسرة اذا قال احفظني امرني زعي في دوحه
 الدار فان الرجل للمامور اذا اطلق المسرة من لاصفا بها بالرجوع ثم حصل لها تلك الصفة
 لا يصح للمامور ان يطلعه بطلاقة اخرى فهذا يدل على ان الامر بالمعبد بالوصف لا يدل على
 تكرار الختم واستدرك الذي في التفرار بالهوام والوارد في العبارة فانها دلت
 على التكرار والحواش ان العبارة لو تكرار لم يثبت في هذا دل على ان التكرار في العبادات
 عبارة من تكرار السبب لان الامر فلا يثبت دليل الختم وتكرار القراءات من
 الامر الذي تقدم في مسك الذي التكرار في التكرار والامر في الرخص بان هذا
 ثبت بالامر الزاوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او ثبت بدلالة النص وهذا
 المتصان في الرخص اعني اوجبت الفرض في الرخص وما اوجبت في غيرها ولما
 سأل الأفرع فثبت ان الامام اعني جازي ان يستدركه الخصة بطلان يستدل بحججه
 فيكون مستدرك الامام ويخصم ذلك ما ذكر في اول البحث وايضا يمكن ان يكون
 سبب التماس الامر على الاثر بان بعض العبادات كالصوم والصوم متكرر وشدة
 عبادته فيكون سبب التماس هذا وهذا لا يدل على ان الامر يقتضي التكرار على سبيل
 الوجوه وايضا لو كان الامر يقتضي التكرار لما كان في قوله عليه السلام لا يجرى لحدوث
 ولو ثبت في كل عام لا يجب لان الامر لو كان كذلك لكان لا يفتقر الى التكرار وهذا
 امران الجدل لا يردون ان الامر لا يشرط والاستدلال على هذا ان الامر لا يشرط

والاستدلال

والاستدلال غير مقتضى الامر فيكون امران العدد ايضا معبر اسما اذ هو المقوم من من فان
 اقران لفظه من بالامر معبر معنى الامر لان الامر يطلق في بعض الفعل له من ومن
 فولات من له وبعدها او من من من بعض امرادتها فيكون معبر بمعنى حكم الامر
 قوله ولذلك سائر ما في اخره اقول ذلك سائر اسما الاجناس يدل على الاطلاق اعني
 اقل الجنس قطعاً لا حاجة الى التمسك على الاعلى على انه فرد واحداً ما كانا من
 قبل حال ذلك قوله لكافة ولعله لا استر بما اوجبا ولا اطلاقا او الاطلاق ولا
 لا امر في النساء ولا لا لشريك الباب ولذلك استر في العبد فانه يقع على الاطلاق
 منه اعني يتناول فردا دون الله ولو نوى كل النساء او كل العبد والنساء هو
 والامر به او المأمور لا يصح لانها اجناس فيكون امر اذن حيث اعتبار بالامتثال
 اذا كانت معرفة بحججه واذا كانت تكرر فهي غير صحيحة لانها تقع على اقل الجمع وهو
 لانه وذلك لان الامر والامر في جميع جنس وفي اشياء وفي ارجاس يعني
 معنى على ما كان وهو الجمع ولو نوى العبادات ما من الاول في الجملة لا يقع الله لان ذلك
 على محض ولا دلالة لما هو فرد على محض للعدد قوله وعلى هذا الى اخره
 قوله للشيخ اسم الفاعل ايضا يدل على المصدر والمصدر فرد فلا يتناول الاطلاق والحد
 ولا يكون دلالا على الجمع بماله قوله تعالى ارق والسارفة دل على ان الزمان الذي انصف
 بالسرقة وذلك لا يدل على العدد بل دل على المصدر والمصدر لا دلالة له على العدد
 فلا يقطع بسرقة واحدة لا يدل على قوله والمقصود ان الامر اذا اسرق او لا
 تقطع بمنه وبما راجع السرقة وتوسر في ما لا يقطع بسارفة عند ابي حنيفة ويقطع
 عند السارفة رجة الله واذا كان المراد من السارفة المصدر وهو فرد فيكون دلالا
 على سرقة واحدة وسرقة واحدة بوجه قطع يد واحدة ولا يكون ذلك الا العنق فلا
 يقطع بالسارفة بهذا المعنى لان المعنى ما يؤوله في الامر والمطلق الى اخره اقول
 الامر المطلق عن الوقت اعني اذا لم يكن الامر مشتملا على الوقت كما لا يرد في الركة والعش
 وحده القطر والكفارات وقضاها معان لا يوجب الاداء في الفور في الصحيح من المذهب
 وهذا هو المختار عند جمهورنا لا يرد لان الامر يدل على طلب الفعل وهو كذا
 الماهية والاتحاد الماهية اعني ان يكون على الفور ولا على غيره ذلك وقد مر في المصنف

ان هذا الامر لا يشرط
 في كل واحد من هذه

خلاف المذاهب رضي الله عنه وخلاف الكرخي رحمه الله واستدل المصنف على انه لا
 لا يصح الفوران في الابل اذ لم يرد ساعه او بعد يوم محلي ولو كان للفوران
 ما تقبل لان البعديه ساقى الفوريه وايضا ولو كان اذ لم يرد ساعه كان مناصفا
 لان ابي ذلك صحه هذين القولين ان الامر لا يرد على الفور والفرج وهذا لا يوجب
 اعني هذا الدليل لا يوجب لان لا يثبت بغيره زمانا معينا وهم عيسا وهذا وارد
 عليهم ليعينهم زمانا معينا واما الخلاف الواقع بين ابن يوسف وغيرهما الله اسما
 في هذا حيث من رسول الله صلى الله عليه وسلم سؤالي يودرك وذلك ان الكرخي على
 الفور عند محمد فيكون الخلاف في هذه المسأله بناء على الخلاف في موجب الامر بعد
 الحقة بالفا اعني جعل الحج في الحرم ما يجب فصار هو المرد ان الفصل لا يجب
 على الفور فيجب ايضا لا يجب على الفور وابو يوسف في ذلك من الغضا والحج بان
 اشهر الحج من السنة الاولى على ان يكون سببا وقد سأل عن سبب الحج في السنة الثانية
 بمعنى هذا وفيه نظر سألني ان يرد ذكره في ان كان في السنة الثانية سببا في اول
 جز من اخر الوقت الذي ارادته المحاب بعد وجوب الفصل عليه صلى ان يكون سببا
 لبعض وقوع الفصل به هو سالم من معارضة غيره لان الغرض ما وجد فعين
 السنة بعينه ما ذكر في الحج والمختار في هذه المسأله عند المحققين مدعيهم قوله
 المعدل الى اخره اقول قال المصنف الامر الذي يكون مقيدا بالوقت على انواع نوع
 منه الذي جعل الوقت سببا للوجوب لفساد التخييل قبله ومعناه ان من صلى صلوة
 قبل وقتها لا يقع وعليه صحه الادا قبل الوقت يدل على انه الوقت وايضا بخلاف
 الظاهر بخلاف الوقت اعني اذا كان الوقت نائضا لم يكن للصلوة نافضة بشرط
 الادا الصلوة وبما شرطان اذا الصلوة توفقت بوقت الوقت وهذا يدل على ان الغرض
 وهو ايضا ظاهر العبادة اعني الوقت الذي من العبادة لان الغالب ان المولى يتردد
 على ادا اربعين رعدة في وقت الظهر فاما قبلون الوقت الذي من العبادة سأل
 ذلك وقت الصلوة من الوقت والاصل في هذا النوع الموقوف ان الوقت من جهة
 ان الموقوف للصلوة لا يمكن ان يكون الوجوب بضافا الى بعض الوقت ولا طرفة عمل بالظن
 وقد فرغ من الاعمال احداثا وجب اعمال الاخر اعني اعمال الموقوف للشرطية بوجوب

فتح

شرط

انظار

في المسألة الثانية في الصلاة
 إذا لم يرد سببها
 في وقتها

انظاره يعني الطرفية فقدر اجتناء الطرفين والشرط معا وبعد ما تقدم الاجتماع جعلنا
 البعض منه سببا لبعض غير معين والجز الاول يصلح ان يكون سببا وهو سالم عن مزاجه
 لا غير سائر احوال الوقت وعند سلافة من مزاجه العار وان لم يصل الاداه اسفل
 السنة الى الجز الثاني يعني ما ذكرنا من الدليل الذي علمه من مزاجه العار وسلم جز الثاني
 مسهل السنة الى الجز الثالث ومن الجز الثالث الى الجز الرابع ومن الجز الرابع الى الخامس
 الى وقت يصير الوقت مضيقا اعني لا يبقى وقتا ان يسع فيه هذه العبادة المفروضة
 فيه وهذا الذي ذكرنا من مزاجه العار وما عند ان حقيقته وابو يوسف وغيره رضي الله
 عنهم مسهل السنة الى اخره ومن اخر الوقت وان لم يسع ذلك المقدار هذه الاعيان
 المفروضة فيه لان ان اساع الوقت ولم يرجع الى وجه طم المولى رحمه الله قوله
 ضروره ان لا يبقى ما يحل بعبادته الله اعني ما في جز من اخر الوقت بحيث ان يتناول
 المتبعين ذلك الجز والى ذلك الجز واذا كان كذلك فعين السنة حيدر رجال
 الجاه يصير جز جز من اخر الوقت في السليم والضرر والنجح والضرر والنجح
 وفي الاقامة في الضرر والنجح والضرر والنجح ذلك الجز والضرر والنجح
 وهذا المعنى اذا كان الجز والآخر من الوقت كاملا يكون للصلوة الواحدة فيه كاملا اذا
 كان الوقت ناقصا كمن للصلوة فيه ناقصا مثالا الاول وقت الفجر في الجز من
 اخر اوقته فامل فيكون صلوة الظهر كاملا واذا اطلع الشمس والمصل في الصبح يطلب
 للصلوة لان الصلوة كاملا لتمام سببها وهذا الجز الاخر من الوقت وسأل المصنف
 اذا عرفت الشمس والمصل في النهار لا يثبت للصلوة لان هذه الصلوة ناقصة لم يبق
 سببها وهذا الجز من اخر الوقت وهو وقت اصغر الشمس ولا يلزم له
 اخره اقول هذا خرافة عن سؤالي يودرك بحاصله ان المعدل ذكر ان الجز الاخير
 من الضمير ناقص فلم يشرح الخلاف في الصلوة في اول الوقت الغرض ان يخرج من
 اخر الوقت يصير للصلوة بلا فائده وطرف من ذلك ذكر المعدل اراهه من الصلوة ان
 المراهه مسعيه بجوابه ان اسارع عليه السلام جعل الحيات رايه شعيل جميع الوقت
 بالعبادة وان لم يكن هذه الاذن من سائر احوال ذلك مع وجوه الاذن لمن لا يتردد
 هذا فالغرض من سبب الحيات جميع الوقت بالعبادة والخصال يشغل احسن

الوقت دون البعض لكي لا يرد عليه من جهة الجمل بالقرينة ولا يشعل
جميع الوقت بالعبادة بل البعض دون البعض والاحتياط في مثل هذه الحكمه غير
مكن لان الخلف لا يقدر ان يسفل جميع الوقت بالعباده ويحسب ما يقصده العقل
ولا الاطلاق الى شيء اقول هذا ايضا جواب عن سواله في تركه وهو ان
آخر الوقت هو المعصية في حال الوقت ونقصانه والحق اذ السبل في آخر العصر
لا يجوز ان يبقى العصر الا في وقت كامل ولجاء لمنع بان هذا ما روي عن الائمة
ينبغي تدبيره في مثل قول الادافع النفعان عند ضعفه في السبب يجوز علي
بغيره ان لا يصير ذلك دسافي دسفه لانه اذا عارضا في الله فثقل كما لا يرد
قوله الذي هذا الاستسقاء في غسله الله والاعطاف في رمضان فانه يصح ان يستن
في رمضان الاول ولا يصح ان يعتكف في رمضان الثاني لان الاعتكاف حار وكسافي
دسفه وما عارضا في الله لا يكون الاطلا ولا يحسب في الزممه وهو التمسك
بالنفس لان النفس هي الجاهل واذا وجب كماله لاسادي فافسدا والاشكاف
الذي يكون للصوم ما يعمله كماله والذكي لا تصوم مستقل بعباده غير تابع له ما يقص
والتواضع في الزممه هو الذي يكون للصوم ما يعمله الذي يكون للصوم مستقلا بنفسه
غير تابع له فيله ولا يلزم الى آخره اقول هذا ايضا جواب عن سواله في تركه بان
الذي وجب في الزممه يجب كماله في الزممه وقد وجبت في الزممه ولا يجوز ان
يسير في وقت ما يقص وهو ان انفصل عن سببه بغير فعل الوجوب عن
سببه لان نفس لانه راجي عنه وجوابه ان الذي اوجبه في الزممه كماله هو الذي
يكون فيه فتعود بنفسها والسبب ليست فيه فتعوده بنفسها انما المقصود
منه هو التواضع وما يجرد السجدة ولا يصلح ان يكون فيه فتعوده فيله ولا يلزم
اقول هذا ايضا جواب عن سواله في تركه ان آخر العصر من المعصية بانفس والذكي شرع
في السبب في هذا الزممه فافسد بعد الترويع وجب عليه البعض ولو بقي في وقت ما يقص
يجوز ولا يستعين بها في وقت كامل وقد جرح فيها وانما لا وهو اعتبار المعصية
وتسليم الخلق ان الذي ذكره اعلم بان ما يحسب في الزممه يجب كماله لا ينقص بذلك وذكر
لا يجوز في الزممه ويجوز ان او ما عارضا في الوقت بان ذلك حار ما ان الزوال

خير

او منع من المعصية والواجبات واستدل بحسبه على ان ما من التوافل او منع وهو
ان القسام مع الزممه ساقط عن المسئل بخلاف حودي الفرض وذلك مع الباطل على
المطلوع المروية وايضا وجوب التقصا على صورة المودي عن الاطلاق فيكون منع
بغير الابطال والمخلف ما يطل الا العمل الذي هو في الوقت انما يجب عليه فثقل
ذلك فيله ولا يلزم في سبب الملازم اعني لا يظهر ذلك في سبب الملازم في دسفه لاحالا
اعني اذا شرع بحوزة الامام ولا لا يعين اذا وجب عليه الفرض في الوقت الذي
الذي سفي فيه المترك لا يوجب ذلك فانه يجوز ان يعين في الوقت الذي يجوز ان
يعين في الوقت الكامل فيله ومن جهة الى آخره اقول من جهة الواجب الذي يكون
الوقت الذي العباد ان الوقت لما كان رائدا على الواجب لا يفي بوجوب هذا الواجب
وجعل غير ذلك الواجب في ذلك الوقت فوضعه ان وقت الظهر مثلا لا يرد على
الواجب فلا يفي الواجب الذي فيه من اذا عارضها اعني اذا اصيل للظفر وقت الظهر
غير شرعي في الحجر كحوزة سوا طقت نصا او فاه واذا كان ذلك لا يفي عليه
صرف منها فخر الى غير ما سمعي اعني مانع الخلف حق الخلف ولكن تحجبها العباد
المأمورة لكن المأمورة صرفها الى غير المسعي بغير حوزة ان يسفل الوقت بغير اداء
الواجب وبان المسلم على سبب الحياض وفي التي استباح احرجها طالحا طونا عدا لا
يكون استحقاق هذه الحياض اليوم ما يغاض وقوع غير هذه الحياض فخر اشعي حوز
الحياض ان يحيط غير ذلك للثوب وايضا لاسعين سعبه اعني اذا عارض آخر الاول
لا اداء واجبه لاسعين بالعبادة القوي بل يحسب سعين العقل لان العقل يتي الختان
استان من حوزة اخرى واقول لاسعي ذلك لانه الذي عين بالمولد وما يحمله من تركه
ويجعل من زمانه ما يجهل ف الذي اوجبه بعباده فان تعبر به بحال ومما يلزم
طاهر حرام المكنز اعني الذي وجب عليه انه الطاهر وما لا يحسب فيه فلو عارض الخلف
الواجب بقوله لا يصير حوزة لان العنصر القوي بسبب الزرع والترك والعبادة
الافعال وهو السبب لا بسبب الزرع فاستدرك المولف منع حوزة العنصر بان هذا سفي
الافعال المترك فعال ويترك لان وضع الاسباب ليس لانه يوجب في الوقت من المترك
عليه فتحت بعباده فانه جعل نفسه سببا للمبارك فعال في نصب الاستباب وذلك

بالمعنى الذي يقال فيه وهو ان هذا ليس شرطا في وضع الاسباب بل انما هو اختيار
 بعض ما اوجب الله تعالى غير معين ونحو الواجب المختار لا يكون وضع سبب شرعي ان من
 بالامر لا يوجب له احد الاطاني ثم يعين بوجه واحد بما يقع البعض بالاجماع ومن حكم هذا الاصل
 انه لا بد من الله لان المذوق ليس من جنس واحد وذلك ان المذوق قد انما يصل في زمان
 اخر او زمانا واحد اذ ان ذلك لا يكون صريحا بطلان الكلام وبعدا او جينا عليه يعني
 الاعيان لا يسلو وجوب البعض بصدق الوقت وهذا جواب عن سؤال مقدم بيانه
 لما كان وجوب البعض بشرطه غير هذا المتبادر وخوارج فخرج غير هاتين ذلك
 الوقت على ما اوضحنا وما يفي ذلك الجواز ولا ايمان الوقوع قبل بسقوط اعتبار
 البعض ام ينبغي وجوب البعض المختار ان يفي وجوب البعض لان ما صار واجبا لا يستلزم
 والصدق حاصل بغيره الجدل لا اعتبار له قوله واما النوع الثاني اقول النوع الثاني
 من الواجب هو الذي يكون الوقت سببا لوجبه ومعارك ذلك مثل الصوم رمضان
 والاعمال التي فيها الصوم لاضافه الصوم اليه وايضا في الحكم اللوم في العمل يشتر
 بالعلم وهذا وصف صالح واصف العلم الحكم فيكون علمه بالحكم ومعارك لم يفسد الصوم
 في يوم اقل صار للصوم فورا باليوم فلا يمكن ان يقع فيه من كالمعارك الحسن
 اذ اذن ينبغي لا يقع اعراض ذلك الذي حكم هذا النوع من الواجب ان يصح بطلان
 التيمم لا حاجة ان يحتمل وجه الصانع مع الخطا في الوصف اعني اذا صحت فبوتى تأويله
 يقع التيمم لئلا يعلق المظن في وصف الصوم وقوله كالمقصور هذا بوصف لما ذكر
 ان القول في الوصف لا يصح لان المتوحد ما يسمي بغيره يكون المراد اياه لا يضره
 او يوسف فمجرد الوصف قد اترك التيمم يعني اذا اصابه فترك التيمم لان
 حكمه حكم التيمم وحكم التيمم ان صومه لا يجوز الا ان رمضان الصوم المتعارف الذي
 التيمم لا يكون الاصل رمضان في اذ ان يوتي واجبا اخر او يوتي نقلا لا يقع عندنا
 في كل توجبه رضى الله عنه المتعارف في التيمم غير خلاف الصوم لانه غير مطابق
 به معارض رمضان في حق المتعارف معارض في حق التيمم وفي سعيان يوتي من الصوم
 واجب الوصف في هذا المتعارف في هذا الوقت الذي دل على ان التيمم الواجب
 في التيمم والامر وقد استدل ملاقات الى ان حصة التيمم في حاله فصره ان

بالحق

ما هو من علمه الى ما هو جواز ان لا يصوم في يومه لفضا ما عليه كقول اولي وهذا
 الدليل بدلي من جواز واجب اخر لا بالقلم وفيه نظر لان المطلوب هو تحقيره
 لا استراحه بدنه وما شربه الصوم ما فيه فلام الدليل وايضا كقول الاصل
 لسعيان والامام جاز صومه من رمضان فيها وذلك في فعل انها ليست شريعا
 وذلك بخلاف المريض لان المرض هو المرض وهو المرض مع وجود الصوم يحق عدم التيمم
 ونفس السفر هو السبب لا المشقة في السفر والمشقة هو السبب في المرض
 لا تسهل في كون الصوم باعنا للمرض ورضي الله عنه والله ما يوجب الله في غير
 اصلا وعسك بان الصوم فيما صار مستحيا في هذا اليوم صار مستحيا في غير
 من البعض فان الاحتياط المستحى في يوم معين يسعني من تعبها لكن المستحى
 هو الامسك بوصف توبه عباد اعني ما هو المستحى الامسك الذي يكون تيمما
 ولا يصح الامسك الا بالنية بخلاف ذلك استشهد بغيره لان الصوم عباد والعباد
 تنصرف الى التيمم في خطا صغائر والتمسك بالنية لا تنصرف الى التيمم في صغائر
 وبخلاف هذه النية هذا ايضا في بعض سوال يدرك بانه ان النية غير
 اذ التيمم واجب احاطا واذا ذهب المربي النية ببلانته يفي ذلك ويصح عن
 الرضى مع ان الرضى عباد وفي رخصت بدون النية ودعا ان العباد غير مقصور
 الى النية والجواب ان المستعاني الرضى رجه لانه لا المراد هو اعطاء المال وايضا
 يجوز ان يكون التيمم مجازا عن الصلوة لما يثبت من الخلاء والكراهية في السوء
 في نهاية القول قوله واستدل الساذج اقول الساذج رضى الله عنه يعني اهل
 النية على بعض وصف النية اعني هما ان بعض اصل النية واجب اجمالا فثبت
 النية ايضا واجب وادعى المصنف بان هذا العباس وهو يباس بعض الوصف
 على بعض الاصل والاصل ممنوع باصلا اعني من حيث الاصل هو ممنوع اما من حيث
 الوصف غير ممنوع والمعتبر هو الذي يضاف بالاطلاق يعني الذي عند الاط
 صرف اللفظ اليه هو للمعنى دون الذي يكون ممنوعا وقوله هذا ما اقول
 عوحت العلم اعني ان علمه مسئلة لا الله فوط النية اعني ما علم القول في
 الخلة لا في سقوط البعض وايضا فاس نفسه د لماضي لعدم التيمم على عباد

ن

بحسب منه وذلك نظير من أطلق المني فانه سفر الى طاب فدا البلد يعني في اللوديه وذلك
الحي انه قد رتب على اصاهه المني بطريق البسيط اذا كان المقدم لها رطل ذلك الغالب
اذا صرح بغير الغالب فصل الشفوه من الصوم ولحق لان في الصوم الاعشار بالمؤدي لا
بالمؤدي فتسوي حينئذ الاطلاق والمقتضى خلاف الحق فانه لمعنى في الحلف المؤدي
وذلك بحكم اختلاف المقدر في فصل في حكم الترابي اخره قوله حكم الترابي فان
اذا وصفا ولما جعل فيها بعض الاداء او الفضا حكم الاخر علم ان سبب وجوب الاداء هو
سبب وجوب الفضا ويحكم ان المراد ان الاداء واجب الامر والفضا ايضا واجب
بالامر لان ما شرطه لحيال يورده فسر الاداء انه يلزم نفس الامر والفضا علم مثل
الواجب بالامر ومما حصل طرقة ان الاعمال اعراض فاذا اتى به الحلف في الزمان الذي امر
بانه فيه يسي ادوا الى بها جوا فضا ذلك الزمان يسي فضا لانه ان غفل ما وجب
عليه وفيل المصنف في الاداء بسببه اعني كون الفضا مسببه لمصلحة اعني لمن لم يكن
ذلك المصنف طرقي الاذ بسببه اعني كون الفضا بسببه لمصلحة اعني لمن لم يكن
ذلك المني وقد يطلق الاداء على انفسا لانه لو لم يعل في فضا فضا للصوم وللاداء المعصية
مع ان يكون اذا العلم فضا لوجه ويحكم كل واحد منهما عليه الاخرى وانه لا شيء
خافه الذي في نارا الصوم ليس وفرض من بضا سفر والفضا حكم على كسبه عند المحققين
من الاصحاب وعند الراعي من الحنفية والاصحاب السابق وما لا يوافقهم فيه منهم
بسبب جريد استدراك المصنف لكان سبب وجوب الفضا هو سبب وجوب الفضا
هو سبب وجوب الاداء ان ما يافد عليه الحلف وسقوط ما لم ينفذ من حقول
ورد تشريع في الصوم والصلوة والمالاد بها فاد عليه الحلف فعمل في الحلف والتمسك
الى في الحلف للصوم والمالاد من سقوط الحلف كالحال المأمور فيه وذلك من
مفعول وفي بعض الاحكام اعني انفسا هو الصوم قد ورد الامر بالقضا فيكون الحلف
شعرا بالوضع لا بغير ذلك وما اذا نذر الى اخره اقول هذا جواب عن سؤال
مؤخر زعم من ان المصنف لكان سبب وجوب الفضا غير سبب وجوب الاداء وهو
مجرد يد وفيه ان نذر بان يهلك شهر رمضان فيجوز ذلك المندور ولو اعتكف في رمضان
ما لم يجز بان يوصي بحل الفرائض ان الباد لوصام وفي اعتكاف لا يجوز ان يعتكف

في العام الثاني من رمضان وان لم يصح للعام الاول يجوز ان يعتكف في العام الثاني وحكم
المسلم الاول كالتفاهة واد اصحاب واعتكف في رمضان الغالب لا ينع ولو كان
سبب وجوب الفضا هو سبب وجوب الاداء وجب ان ينع اعتكافه في العام الغالب
لان الذي وجب عليه ما كان الصوم باعلا له ففرضي ح وجب ولا يجوز اعتكافه
في العام الغالب بعد صومه رمضان الماضي وعدم اعتكافه فيه لعدم جواز الاعتكاف
الغالب بل على ان سبب وجوب الفضا معا لسبب وجوب الاداء وجب المصنف
بانه لما فصل المندور واعني الاعتكاف عن صوم التوفت اعني رمضان في العام الاول
فاد مسبقا صومه السابق اعني لما كان الصوم باعلا للاعتكاف لانه شرطه
الشيء بالعلو ان انظر الى شرطه للصوم وهي باعنه لها فاكاد النافع وهو
لصوم لبناء المسرع وهو الاعتكاف اولى من ابطال الموسوع وهو الاعتكاف سبب
عدم التسرع وهو الصوم وسبق الحلال انا اوجس للصوم مع الاعتكاف وما
انفسا لا يشك في انه واجب لمن ينع في وسطه معا المني فيكون في رمضان السبع
من اسطه علم التسع وذلك نظير من نذر بالصوم وهو يظن ان انقضى وضو
قبل اذا المندور في حكم علمه وصوا اخر لان الفضا وجب بسبب جريد بواسطه
ان السبع يجب بل يجب الموسوع ولي فيه نظر لان ذلك ثبت من لغيره في الحاشية
ليس نظير بل نحن فيه ونظيره من نذر للصلوة وهو مظهر ومعد المندور قبل اذا
المندور ونظر لها فيه ثم بضا الواجب اخر من المندور وذلك الوضع بالاماع
والاسلم يعنيها هذه والرد في حكم المصنف مسالم ما لو ترك الاعتكاف في رمضان
الاول لم يرد ان يعتكف في شهر رمضان بحكم صوم مقصود به عمل في الصوم باع
للاعتكاف في ذلك المسك غير محو فخلاصه هذا الحلال ان من نذر صلوة وهو
مظهر يكون له اذا المندور من الطهارة والذكا بغير المندور وبان اذا
ومرر المصنف المندور لا بد ان يظهر ذلك اذا اراد القادر ان يعتكف في شهر
رمضان الاول لا بد ان يصوم في شهر رمضان شرط الاعتكاف فليت مثلا مثلك المسئلة
ان سوا لغير من اخر قبل يجوز ان يصل في المندور او يجب ان يظهره مخصوصه
والحي انه لو بضا لصلوة غير مثلا وبان المندور به يجوز ارجا لان حاله الاول

معتبر وكذلك لو كان ما في سائر وفوات المعين واما بعد والاعمال التي يوجد كذا في
 ان يحصر في اوله والاداء في اخره او في هذا الفصل في تقسيم الاداء وكذا كل
 بل لا يسمي ادا كمالا واداء ناقصا واداءه شبهة البضاعة ذلك في حقوق البضاعة في
 في حقوق العباد لما اذا اشحن الحامل فهو ان في الحيلة ما لا يوصف من ذلك امر به
 كاد او ذلك لا يدل على الجهر واجبه بل يدل على حال الصلوة المأذون بها بالجملة في فعل
 المتفرع فعل السوف في الذي صار مسوقا في حق الحلو والحق في الفعلين من
 الجملة وفعل الملاحق بعد فاع الاصل او اصبه العضا اعني اذا ادرك المصل اول
 صلوة الاقام ثم سبقه الحزن فتكون او يصل بعد فاع الاقام كمن صلاه ادا في الوقت
 ولكن يسيبه العضا لانه يورث فاع الاقام وذلك المصنف دليل على انه قضائه بان
 عند ما التزمه وهو الاقام مع الاقام وفيه نظر لان فوات ما التزمه لا يوجب فوات
 فوات بل هو ادا العذر في تعريف الاداء وهو تسليم من الواجب بالاداء ولا ان يقصد
 المصنف ادا الاقام في قوله في الاصل فالتكليف اذا لم يكن في المسافر واداءه
 ادا صلاه ثم وجب من العبد في الواجب ادا صلاه في الاقامة او ادا في صلاه
 في وسط الصلوة في حال كان في صلاه او سبقه الحزن ودخل قصر النوى اذا كان قبل
 فاع الاقام بغير فوات لانه موجود وان كان يورث فاع الاقام لم يتغير لانه بعد فاع فاقص
 لا يورث والمفاتيح لا تتغير فواته والمفاتيح في الاداء في الفضا في الجوز اقل
 المسافر في الوقت في وجب على المسافر في حال لا يعود حرج الوقت لا يتغير لعدم
 اتمام التعمير وافضا في الاصل المقتضى من المسافر لان المقعد الذي التمس اليه
 الاقام منه او واجب على اطلاق القولين وفي حق المسافر في صلاه واداءه لا يتغير
 كحال المسافر والملاحق الذي حرم المنظم لان فعله لا يوصف ادا الاقضا
 وهذا مما لا يحق في حقوق الله ايا في حقوق العباد في تسليم التسليم والمضيق ادا كمال
 يحصل لان ادا في وجب عليه تسليمه وهو ادا كمال خصمه ولا كماله تسليمه للمسلم
 فيه اشق الذي حرم تسليمه في ذلك تسليمه في حق الله الذي هو ادا كمال حرم
 العذر في اداءه لا حرم واحد من ذلك التسليم فيه يكون ذلك حرم واداءه لا يورث
 ويورث هو ادا المصرا لان وفاء له يكون مستغنى مع انقضاء وصدق من غيب فيه يصير

فصل

يكون ما في اليد عرضا والمردى ما في اليد جعله لم الله سبحانه وهو حرام من غير جعل
 حلالا حقيقة وذلك تسليم التسليم والمضيق ادا كماله من الحياض والذين كمال
 واداءه ناشئ من الكتاب يكون له ولطيفه ما هو وذاك ان لا ياد ادا وصدق
 اسقى وصفه للمعرب فيه ولو هلك الحبيبي بد المالك من الله في الذي له الحياض من
 للتصايب وبعوث وصفه مرجع عليه بالغة لودفع العبد الذي له الحياض وهو
 معنى قوله لودفع والمصنف جعل وجود اصل الاداء سببا في ان يذبح لله صلات
 وصفه سببا في الفقه وفيه نظر وهو ان الاداء انما هو محقق في ان لا يصير
 الحالكين وان كان غير صحيح يجب ان يصير في الحالكين والاداء في حرم من قوله واداء
 امره يعني ادا جعل من مرفوعة عند المحرم ثم فسر في العبد يكون تسليم العذر من
 المذبح ادا في تسليم من الواجب ولكن يشبهه في ان يترك المالك في يوم ضم
 من الحياض وذلك لو روج امره وحصل من هاهنا ادا ما سمي الوالد ولم يقص في
 بالغة حتى يتبين المخرج فيجب ان التمس في يوم حياض حياضه ادا في التسليم بعضه
 وهو شبهه بالعضا لان يترك المالك في يوم تمام من الله العن ما يعلم وفيه لان يترك
 اذلك لا يوجب بدله العن لانه لو كان مرجعا الى الله عليه ادا الله ادا لانه صلات
 يعرف ادا عليه وهو تسليم من الواجب والرب يعرف القضا في كماله على يد الرب
 لا يكون المتكبره منع القول لان العبد من حياض وفيه نظر لان لا يكون كذلك لوجوب
 ان العبد امره ما عدا ادا ادا عليه لا يصدق عليه والحال انه يعنى فليس يتركها
 وفي الحقيقة انه لا يمتنع ان عده ما عدا ولا للزوج الدعا من تسليمه لذلك وهذا
 بدلان على انه اذا فتكون النظر في ما وذاك يعني الوالد على المتكبره لانه في ذلك
 الزوج قبل التسليم اليه وسئل بصر في الزوج في العبد في الوالد المتكبره لانه لا يملك
 في ان يتركه في نظر لان تسليمه عليه واجب القبول في المتكبره وان لم يملك الواجب هذا
 على العبد لما وجب عليه القبول وكما له الانتفاع في كماله لا يكون بطلان ما بعد
 وليس الواجب او الفقه في حكم الحياض ان لا يتركها في ذلك فيه ادا كماله ما عدا
 قبل التسليم واداءه في الفقه بعد الاستحقاق ثم ذلك في لا يعود الى العبد في
 المثل وفيه نظر وذلك ان حرم الفاضل في وجب الفقه لا يعود الى حقيقة ويزيل المثل

وجب مدله للمعنى هذا لا حقيقة ولا شك في بقا عينه حقيقة فلا فرق بين نفسه وبين
 كالحية وعلية قوله وانما أقول انما سلمت انفسكم بحد معقول وبمثل غير معقول
 فبمعنى شبيه الاداء والفضاء المعقول في حق الله كما ذكرنا وفي حق الاعداد يكون
 كما لا يكون فاصل اما الكامل فضا المثل في كماله واما ايضا المثل لغيره فهو
 فضا ناقص لان القيمة لا تقوم بحد العين وذلك في المثل المتقطع بحال لغيره وذلك
 في حيز ولا اعتبار الى الفاعل لا عند تعبد الكامل حتى يمكن ان يورث المثل لا اعتبار
 الى القيمة وذلك فلما يجب من العبد هو الرد عما اعني حتى يمكن للحجاب الكامل الى
 الحال وقوله بوجوبه روي للقيمة عند اعصاب المثل لم يقطع مثله ولا يوجب كماله
 يوم المحصورة لا قبل يوم المحصورة وذلك ما لم يقطع بزمانه فله ان لو لم يكن
 المعطى والفعل معجلا لكانت من المحصورة فانهم ما حوزوا القطع وعلموا الا فانه فيه
 وقال ابو حنيفة فيمكن الاصل وهو الحاصل لا يصير الى العاصم وهو الحرف لان الفعل
 مع القطع متصاوية حتى يكون اوجه الخلف الى الخلف اقل له بعد تحصيله الفاعل
 وحوا لا يكون له فيه لا يكون معصيا لان الصانع اما يمثل معقوله واذا لم يكن لم يمثل فلا
 يمكن احكام المثل ولا القيمة وما على هذه الفاعل لا يصح ما قبل المروجه وواطي روجه
 الغير المروجه لان الفعل والوحي غير متقومان ولا يمكن ان يكونا متقومان وذلك اذا
 قيل واحد قابل وهو روجه لا يكون لولي الفعل على الفاعل في لان الفعل غير متقوم فلا
 يكون الفاعل معصيا وذلك مشهور في القصاص اذا رجعوا الى تصديق اشياء لان
 القصاص ليس روجه فلا يصح وذلك مشهور للطلاق بعد الدخول اذا رجعوا الى الشبهة
 لا ينفذ ولا يخل ذلك التراجع لان ذلك التراجع لا يقوم وكلما لا ينفذ له فهو غير معصون
 في توافقه وانما الدعوى تكون لا للمالك من المالك من معنى والعرض لغيره بالشيء من
 الاعيان ولما للمالك فهو غير راجع الى المالك احد القدر من القيمة وانما قيل في ذلك
 ان وقع التراجع الى الطلاق في غير حيز الى الشبهة اعني مع الطلاق وان لم يكن الشبهة
 حاضرا في زمان التراجع بخلاف التراجع فانه لا يقع التراجع المشهور فظهر بعد ان التراجع
 هو المالك لا المالك هو لا يلزم هذا جواب عن سؤال دهر وهو ان شهود
 بدل الزوج اذا رجعوا بغيره في نصف المهر لكون ذلك نسبة للعصب والعاصم ما من

في المسألة

والمسلمة للعاصم ايضا كون عاصبا من النساء به انه لا يجب على الزوج ما لا يقع
 المهر فيه للضعف حيث لم يجب المهر كما لا لانه لو كان عوضا عن البضع لوجب ان يكون
 الزوج ايضا كالملاك لكن يجب نصف المهر من احباب يعرف المهر علم ان ذلك ما يجب
 فيه البضع لان النسبة من المهر لا يجب على الزوج عند سقوط البضع لا يبيع دينه
 او يبيع على الزوج ذلك الصان وخاله الملاك ان المهر لا يجب عند سقوط البضع تسليم البضع
 وهما سقوط تسليم البضع بحيث لا يلزم الخلع قبل الدخول فليس ان لا يبيعه اصلا
 وشهود الطلاق او حوا على الزوج ذلك الصان فهم صاروا بهذا الكلام من ان العاصم
 والعاصم ما من اعداء والراجع يكون صامنا ايضا كحقيقة النساء به وذلك الاصل
 لا يصح المنافع اعني منافع الاعيان غير مضمونة لان المنافع لغيره لا ياراضي من
 الاعيان وقوله في العقول جعلت هذا ما من سواد وجوب لها السؤال المودر
 انني انما اريد جعلها المنافع فانه مقام الاعيان لان العاجل مع المنفعة كماله
 احسان في الحقيقة متقومة حتى يحق ان يكون المال بدله فبما سطره والمخبر
 في التراضي المتعاقدين ومعنى التعبد على الراضي اعني طارفي العقدان المرفوع
 العقد صحيح بخلاف المعصوم فانه من باب الصان لا يكون الا اما صوره او حوا
 وذلك ليس له مثلا فلا يجب الصان واما سلمه فان المنافع بعد ذلك المتدبر من المتدبر
 من المسامحة رجمهم انهم ان المنافع مضمونة في مال النعم والموجب وما اشبهه ما من العبد
 والعتق وساع الرقيق ودوابها فغير ذلك والمنهني يدعي المعصوم منه وطالب
 لا يدريه وفيه وجوبه حتى المالك سحر لفي عدم الصبي حتى المالك في العصب
 منه سحر وبطالهم في الاخر فلو كان علم الاهرب وهو المتاحر اسهل من الاهرب
 واما عدم الصبي فليس لعدم الحق بل الحق ثابت لكن سببه الحجر لان الشيء الذي لا
 يكون له الكمال لا صور ولا صفة ولا حق لان ان يكون معصيا وذلك سببه لا ينفذ
 لها في الدنيا اعني اذا سبم انسان انسانا لا يكون ذلك السبم معقوبة مقدرة شرعا لاس
 الحجر والحق التعبد من المصنف لاصبر هدر بل يصير شيئا الى يوم الخلق لا اعدم
 الحق بل اسبب الحجر لان العصبية المشبهة اما حذر اما عذر وذاك لا يوجد
 سببا عنه وقد مضى ان المتاحر هو من الهارب قوله والماضي بصل الى الخرم ايضا

الذي عمل غير معقول لعدم فاته غير معقول لان الصوم هو التمسك والفدية
 الاطعام ولا يقع الاطعام معام التمسك ولذلك نفقه الاحتجاج لان العمل الذي
 وذلك هو العمل المأمور به في ذلك فثبت سقوط غير معقول للمعنى والحداد ان معنى
 هذا النص غير معقول لمكان ان معركه الحرام منه الى غير هذا الا ان شرطه ان
 يكون النص معقول المعنى حتى يمكن المنع والامتنان وقوله والامر جوازا عن
 سواي فذكر ان مضا للصوم بالعادة غير معقول ولا يمكن ان يفتى عليه
 وبما ان الفتيا لم يجمعوا على ان الفدية واجبة في ترك الصلوة فكذا في هذا الاحتجاب
 عملا بالاعتناء مع ان النص غير معقول المعنى والاحتجاب للصنف باحتيال المأول له
 انما يحتمل ان يكون النص معقول لا يفتح ان يفتى ان يفتى على الصوم لان الاحتكام به
 لصلوة فثبت ان ما ذكرناه في بعض الكتب كقوله مستوجب عموم الحار في ذلك
 خاص وايضا قال المصنف بان هذا العمل سبيل الاحتفال لا لعل سبيل الحرام اعني الصوم
 بحكمه بان الفدية بحره عنه وفي الصلوة لا يحرم بان الفدية بحره عنها ولهذا قال
 رضي الله عنه بحره ان سألته وهو لا يفتى ان سألته لا يفتى فثبت انه لا يحرم بهذا
 وذلك لئلا اذا ادرك الوارف عن موثره عن الصوم بدون وصية المورث فانه يحرمه
 بعد ان سأل الله وذكر المله لاظهار ان الاجزاء قد يكون مقيد بعد ان سأل الله تعالى
 وجوب النص في الاجزاء فثبت هذا الجواب عن سؤال المقدر سألته ان الامر لا يغير
 وادرك ذلك غير معقول المعنى لا يجوز ان يفتى عليه وانما اراد حرمه نصه والمعنى منه
 قرب الامم النصيحة وذلك لا يفتى لان النص غير معقول المعنى وجوابه ان نصديق
 المعنى يمكن ان يكون هو الاصل لان الاصل في جنس هذه الاعراب تصديق المعنى
 فيما ليس ذلك يكون ذلك وبعد ورود النص بالارادة جعل فاما معام تصديق المعنى
 بالنص وعندها في الارتفاع رجعت الى الوجه الاصلي وهو عين التي فيها ما سألنا
 اوج العيب وتندر كلام المصنف ان بالامر بصل الفدية من تصديق المعنى الى الارتفاع
 لا لعل يطعم الطعام لظنا به لان الناس اصابوا الله في هذه الايام وبذلك السبب
 سبب اشتداد تصديق المعنى في ايام حوان النجاسة وبعد ان قضى ايام التوبن زال
 ذلك الحاجز واصبر ذلك للسبب وذلك بمرور العلم المستنطق من بس سقوط الفدية

كان قد ذكر

لا يجوز

في ذلك النص ويكون في غيره ذلك النص معبراً وصار ذلك لا يفتى ان الرمي قال
 ذلك بحسب خبر ذلك النص ليس بسبب وجوبه الخلفه وبما في ذلك لا يفتى الى
 الحمل عنه عند عود ذلك الوقت في العلم الآخر لو يفتى ربي الحار ولا يصح لان
 ذلك مستطوع برك ابغى لذلك اعني اراعه الدم في العام الاخر في ايام الحمل الذي
 فانه منه لئلا لا يجوز لانه غير معقول المعنى ويطلبه المصنف المستوي من الضرر
 وفي جملة المعنى دهمان النص بالمال وصان اطراف الادبي المال ايضا غير معقول
 المعنى قوله والمال ما سبب الى الخرج اهل النوع ان لم يفتى النص وهو الذي يكون
 مشابهاً للاداء من ادرك في ذم العبد العام فان ذلك نصا حقيقه لان الرجوع هو
 الملا من الاستقيا بما يقطع اسم الاستقيا ولا يمكن ان يكون احداهما من الضرر والمن
 نسبه الا لان مدرك الرجوع مدرك الرجوع ان مدرك القيام مدرك الرجوع فثبت
 بهذا الرجوع مشابهاً له وفي كلام المصنف نظر لانه قد يفتى بان الرجوع غير ايام حقيقه
 والحال ان الرجوع حقيقه الشمام وثمة يكون احد تصديق عنه الآخر حقيقه به يكون نصا
 من الاضمارات ومعنى ساقى كلام المصنف ان المورث لا يرجع بحسب عليه ان لم يفتى
 الاداء لان هذا النص يشبه الاداء ولو كان اذا وجب الدليل في حق الفدية في الرجوع
 كحقيقه الشمام به وبما سطره لسا به ايضا كالاختصاص قوله ومفوت السور
 الى اخره اقول هذا ايضا جواب عن سؤال المقدر سألته ان من فات عنه المسورة في
 احرك الاولين لا يجب ربحا في البيع للباقي والفرق ان بعد الفداء في الاولين
 ما عتد السحر الى احد وحبر الواحد نوجب الطن والطن يحتمل ان يكون من ذلك
 مصحفاً يحتمل النص ويقضيه ان الاجريس ايضا يكونان حقيقه الفداء في حق
 كون الاجريس حقيقاً لثقتها بجلالت الفلكه لان الاجريس حقيقاً لثقتها في انما
 عبادي حقيقه ربي لله عنه مستونه وعند غير ابي حقيقه من الحزم من رضى الله
 عنهم واجبة فيكون محملاً للشي لا يمكن ان يفتى في محله فيه لظهور الفرق بين ترك
 الفاكه وترك السور وهذا معنى قوله لعل في ملو في اها فضا لم يفتى في المشرع
 ولذلك اذا اخرج كل من موضوعات صفات منسبطة مع الفاكه ادا في وحل العبد
 الموصوف اكل العبد ماله ولا يمكن ان يحرم في الفدية نصا ربحا فثبت ردا ادا في

الزوج، بل منصفها لصفات المشتركة بها يكون فضا لان الواجب هو الذي في الزمة
 وذلك قضا ولكن قسم الادا لان الذي ورد عليه العقد الغيبة ولهذا يجب للزاة
 في العيوب ان سات مقلت وان سامة ردت ما ان لها الخيار في البيع لان كل من احده
 من مبيع العبد الموصوب ومن العبد فيه جهتا وجه الادا وجهه العضا وذلك
 يقضي اختيار الزاة في العيوب والرد في صفته الحسن الى اخره اقول المامور
 به في صفته الحسن بوجهان وكل نوع من النوعين يتبع ملائم انواع يكون اقتسامه
 ستة بان ذلك ان المامور به وصفه الحسن فيكون بمعنى في نفسه وذلك ايضا
 نوعان لا يحتمل التسقوط اطلاقا تصديق في باب الايمان فانه لا يسقط التسقوط اهلا
 وكما سبقت تصديق المسلم سكره يعود بان يكون نفسا والنوع الذي هو الذي
 يسقط التسقوط عند الرد كما لا يراى في نفسه الى التصديق فانه انما يخرج من الايمان
 انتهى رحمه الله وذلك يحتمل التسقوط كمن اقر بغيره بالله وتضمنه فطمح في الايمان
 وذلك لان حصته الايمان هو التصديق وحظه القلب لا اللسان لكن الدلالة اللسان
 على تصديق وهو الايمان جمعه سميها وكما وذلك يحتمل التسقوط لخلو ذلك من
 من يله جل عدم التصديق والصلاء ايضا من هذه السبل اعني هو ميل الاقرار بان
 الصلوة في الدلالة من الاقرار بعض فان الاقرار دليل التصديق وجودا وعمدا اذا
 وجد الاقرار وجد التصديق واذا عدم الاقرار عدم التصديق وذلك اعني للصلوة
 وادانته بان كنهه وجودها دليل على الايمان لكن عدها لا دليل على عدم الايمان فالأقرار
 مدار وجود او عدمها والصلوة مدار وجود الاقرار والذكر يكون مدار وجود او عدمها
 انوي من الذي لا يكون مدارها ولهذا لا يسقط الاقرار بعد واحد وهو الاقرار ولا
 يسقط اقرار من لا يعلم بطلان الصلوة فانها تسقط باعذار من ومنه نظر لان الصلوة
 لا تسقط بصلواته بغيره وهو الذي في النوع الثالث الى اخره اقول الذي يكون
 ملحقا بما نحن حسنا المعنى في نفسه كالتكراه فانها حسن بواسطة دفع طاعة لله تعالى
 وكما الصوم فانه حسن بواسطة فهم النفس لان كسر النفس يحصل بالصوم الذي من غير
 وكما في حسن بواسطة شرف الدين شرفها الذي يقال مع ان ذلك متضمن في الزكاة
 لشهادته لله وفي غير ذلك في الصوم لان النفس عند ابداء الصوم فانه لم يكون

الصوم مشتملا عليه في الحج العظيم لشعائر الاسلام لان هذه الامور وسائط لما كانت
 ماسة كحق الله لانه الاسباب لان الموت بالحدوة في جميع الاسباب هو الله تعالى وليس
 من الحي هذه الامور بما هو حسن لبعض في نفسه ويترتب عليه الحيا بما يكون حسنا
 لبعض في نفسه ولا يسقط الا بالذي يسقطه الحسن المعنى في نفسه وهذا الحسن
 المعنى في نفسه لا يسقط الا بالاداء او بعد رهاه والرد في الذب الغيبة لا يسقط
 ذلك ايضا الا بها فوله النوع من القسم الاول الى اخره اقول الذي هو حسن لحي
 في غير نوعان خرج لا يسقط الواجب به وذلك كصلو الخيانة فانه فرض التكليف لا
 يعنى بل اخرج ذلك لجهاد فان المقصود هو فهو المقادير اعلا كلمة الاسلام وذلك
 يحصل بنفس الحيا وذلك لا يسقط الواجب به وذلك كما يظهره والصلوة فانها حسنة
 المعنى في غيرها وهو الصلوة بل لا يسقط للصلوة الواجبة بالظهار كما تسقط
 بصلو الخيانة وذلك لاجل حدوده والسعي الى الجمع ايضا واجب والمقصود هو الجمع
 ولكن لا يسقط الواجب بغيره السعي الى ان لا يسقط في صلوة الخيانة وذلك ظاهر
 وحاصل الخلف ان الحسن لبعض قد يسقط الغيبة وذلك لا يسقط لان حسن الظاهر
 بواسطة الصلوة وحج طراحي من القسم الثاني بوجوب الغيبة ويسقط بغيره
 اعني اذا وجب الصلوة وجب الظاهر واذا سقط الصلوة سقط الظاهر وذلك لاجل
 وغير ذلك وهو الظاهر لان وجوبه مستفاد من الغير فبر ورجع الغير وتقصير
 كل واحد من الواجبين لا يسقط فيما بينه ولذلك الاهلية لان الظاهر ليس بصل الصلوة
 ولو كان الوصو عبادة لما تحقق مع الكافر وفي النوع الثالث اعني البقاء والصلوة
 على الخيانة فان سلطان من الظل بفعل البعض ذلك في هذا الكلام نظر لان الحق ان الزوا
 في صلوة الخيانة على بعض من المسلمين ولكن بعض غير مع ولاجل هذا دار الحزم
 مع الظل المعنى من ظن بان يبيح على سقوطه مع انه لم يصل عليه ومن لم يصل ارضى
 عليه ما لم يترك وان وصل عليه لان المطلوب هي ايجاد ترك الماهية واحاد الماهية
 يحصل بان لا يترك الذي سبب الوجوب على الحظر وسبب ذلك من الظل بغير البعض خلاف
 مذهب الحنفية من كسر النفس والحنابلة والشافعية ومن المالمعة فذلك
 اعني يجب على الظاهر لا يسقط عن الظل بل لا البعض قوله النوع الثالث الى اخره

قوله شرع في بيان نوع المال من الحسن وذلك الوجه بان صفة حسن المأمور به بيت
 سبب القدره تكون من المأمور به على الوجه والقدره تنقسم نوعين ممكنة ومبصرة
 ومعتبر بها المطلق والاحتمال فالمطلق اعني المكنة اذ هي ما يمكن به المأمور به اعني المكلف
 من اذ اما النوع الثاني فانه من ذلك المأمور به او ما قد حصل الكلام ان الذي لا يوجد المأمور
 به بذاته فهو المطلق المعبر المكلف وهذه شرط في كل وجه شرعي لان وجود الفعل
 مع العجز عن العمل المكلف به محال والتكليف بالمحال غير واقع مطلقا اعني ان يكون
 اعيان او ادائه على وجهه لا يحسنه وفي المحال لانه عند المكلف والمالك والمالك
 ايضا والمحال اعيان ترد من المحال اصحاب للشافعي واخرى في اعيانها كالوضوء
 اعني اذ لم يقدّر العمل على ما لا يمكن به لا يجب عليه الوضوء وان كان في نفسه من
 رغبته وان كان حسن او ركب العزم لا يتحقق بالمعروفه نظر كون
 الفعل واجب لا يستفاد من عدمه في الاهداء في المذهب وتلك الناحية والوجه
 الحائز في الوضوء والفروع في الصلاة والاستطاعة في الحج والعمرة في الزكاة في
 شرطه بل في فسادها واستراؤه غير ان الاهلية في الحر والابن من الوتر كانه
 استحبابا لوجود السبب والاهلية واحضا وجوب الاداء الى احتمال القدره كالخاف الذي
 سلم الخ الوقت او البقي الذي بلغ لذلك وكما في النفس اذا زالت عنه اليقين وانتم
 اوجبتم الصلوة عليهم مع ان لها ولا ما نوا اهل الصلوة فالوجوب محتق مع عدم
 الاهلية الذي ذكره في جواب ذلك السؤال بان خلوها من السبب وهو
 الوقت والاهلية وجودان وانما وجوب الاداء الى احتمال القدره لا لاحتق القدره
 لان بشرط هو القدره المطلق وهو اذ هي ما يمكن به المختلف من اذ اما نوعه وبشرط
 نوعه لا يحسنه وبشرط هذا الوقت وقوم سعة الوقت كان ولا حاشه الى الحنف
 سعيه وذلك لان القدره لا تنطبق الاداء يظهر في كلف جاني اليه فيها اذ اختلف
 حسن السبب فانه سعيه اليه لانها في البري كذا في المحققين وكنهم على وجه
 المعلوم في لغير ان خطاب الاصل منوجه عليه لاحتمال وجود المأذون وهذا بشرط محض
 بوجوب الاداء لان هذه القدره شرط وجوب الاداء او كلما كان شرط لوجوب الاداء
 لا بشرط واما وجوب العمل المأمور به على وجهه في المأذون في المأذون في المأذون

الناحية

الناحية وليس بشرط لتمام الناحية والقدره شرط الاداء لتمامه فلا يحسنه كانه
 وابتداء واما الشرط بشرط لتمام المأذون وكذا لوضوء الصلوة فانه سعي الصلوة فانه
 الوضوء لتمامه في الناحية ليس كذلك لانه في القدره الكامل وهو ان يترك على الاول
 بدرجه ثم انه من الله في حق عباده والفرق بين القدرين ان المطلق بشرط محض فلا
 بشرط وداهه كذا الواجب لان حصول الشرط غير شرط في المكلف وفي قوله
 يظهر وهو ان حصول الشرط لا يترتب عليه شرط غير الشرط بل هو شرط في المكلف
 ذاته بل يلزم الحنفية انما هو بالشرط وغيره وانما هو في المكلف وفي قوله
 واما القدره لتمامه فليس بشرط محض فان فيها معنى العجز عن اداءه وانما اداءه
 سعيه المأمور به الشرع محض بوجوه هو بشرط الوجوب نواها في قوله
 بدو بها اعني نوعي الوجوب بدو في القدره يلزم منه تغيير الموضع وذلك لان الشرع
 شرع بذلك الوصف واذا زالت الوجوه بدو في ذلك الحكم وفيه نظر وهو ان يحصل
 الشرع بالوصف لا بد له في الحكم فانه في ذلك خلافه في غير ما في النص في القدر
 ذكرنا ان القدره المبسرة معبره بالوجوب بشرط الزكاة بهلال النصاب من دون
 الاستعمال وذلك بشرط العجز بهلال الكراهة وكذا استيفاء الكراهة بواسطة احد
 المذبح في ارض الكراهة والدليل على ذلك ان الله تعالى اوجب كل واحد من المذورات
 بصفه المفسرة وسعي وجبايد هذه للصفة التي وجب سعيها يلزم ان ينفك
 المفسر عن اداءه في العجز عن اداءه في المفسر فانه سعيه في ذلك الزمان وجب
 على سبيل المفسر لا بشرط النصاب للثاني وجب لان الحول ومنع الزمان المأذون له
 العجز لا يجب جز من غير اجزاء ذلك المأذون لا يجب بعض الكراهة والوجوب
 علان الحال سبب ليس بوجوبه في قوله ولا بشرط اسقاط الزمان اعني اعدا
 اعيانه في الزمان وجب بالقدره المبسرة يجب ان لا يجب الا في القدره المبسرة
 الكامل ولا يلزم من اداءه ان اصحاب او جوا في النصاب في اول الحول وما
 شرطوا في اقباله لان ذلك شرط للممكن من الامتثال لان الاعتناء بالامتناع في
 كون الامتناع بالنصاب وذلك ان اعطاه وكنه من اربعين اسهل من اعطاه
 جسم واهم من غاي في درهم فما كان اسهل من ذلك لان الشرع اعطاه درهم

من اليسر لا يحصل بدون هذه الاسماء منع قوله بان المني في الخمر اقرب اليه من ماء
الارض طيب الفعل والنهي هو طيب ترك الفعل والترك هو ترك المعنى واحد والاختلاف في الواقع
في الامر وان يعقبا الفلكلار وعنده واقع فيه والفرق بين الامر والنهي في الاسبان بالماخوذة
دائما غير يكن والاشياء عن النبي عند ايمانها يمكن والدليل عليه ان الاشياء عن الفعل امر مستمر
والاشياء غير مستمر واما الصلوات مثلا لا يمكن ان تكون في جميع المراتب لوجودها في المراتب
في بعض الاوقات بخلاف ذلك سبب الخمر فانه لا ينافيه في صلواته وهو مرفق فانه روي
قال ان يقضي الامر بالايجاب قبل ان يقضي النهي بالايجاب لان الايجاب يوجب طوبى وان
حجمه لا يوجب منه الايجاب للزم الايجاب في الحكم مع التحذير في الموضوع وذلك فاسد ومن
قال بوجوب الامار في الامر اعني من ان الامر يقضي الوجوب فان النهي يقضي التحريم
هذا ان التمايز في الامر واجب الاشياء في النهي واجب وهذا يوجب استحباب ايجاز
رضي الله عنهم والدليل على ذلك ان الاشياء اعم من قوله وما نهاكم عنها فهو الامر
الوجوب فكيف تبا لا تنها ولما لا دليل الاخر ان ايجاب النبي عليه السلام
لخلاص اسم كالحصية على ثمان الشئ لادم عليه السلام اى يحرم له خطه بعد النبي
ولو لم يكن ايجاب النبي عنه معصية لما ذكر الله تعالى والدليل الاخر اني فعله منع
لارادة الانها والاعمال المتعدي لا يوجد الا بعد وجود فعله الا لارادة فها هو في الامر
فكبر الانها لارادة النبي يجب ان يوجد لانها بالنهي قوله ومنه الى الخمر والترك
ذلك ان الامر بالنهي من من صفة اعني اذا كان له تاريخ فيكون منها من غير العلم فهو لا
العاقلون غير قابلين بان النبي يقضي الامر بالايجاب اذا كان اصدا مختلفا لارادة ذلك
بعض الى الجمع غير السعد لان السعي فيكون ايجابا واذا كان الامر بهما في الصدا
يمكن في حال الترك ولا يمكن في حال الامتناع لان ترك الاصدار غير محال بغيره بما حال
لان الانها من الاصدار لا يوجب من الصدا وانها بها يوجب فاصرفا بغيره بما حال
ما يرد على الامر فانه لا يلزم في الحكم من وجود النبي وجود الانها في الامتناع من وجود
الامر وجود الاشياء وباني الدليل مرد وجعلناهم ذكر قوله اما الامر بما اعني لا يمكن
الجمع بين الصدا بطريق ان باني المذهب بها لما كونهما جميعا من ترك سواء توبه
ومررت به فترت بهما من الاصدار تركا ويحذف الحكم ان النبي يقضي الحكم الصدا

بان الامر

من اربعين ثم ومع ذلك لا يجب فيه جعله ان الخمر هو الاضداد والاضداد الامن المعين
ولا يكون الشخص معينا الا وان يكون ما له تضاد فلهذا كل شرطه قوله ولكاتب في النبي
الى الخمر قوله الذي حسب في حبه وكان يوسر حاله الخمر وصار بعد وجوبه
الضاد معصرا فمن الصوم بذلك على ما سبب بان قوله الميسر واذا كان بانها بالقره
الميسر حكمة بل قد حله كالحكم الا ان الفرق ان المال في الضاد ضرر عن ذي الركة
مع ان ما قال قوله اورد حجة علم الضاد المالمية ودامت القوة واذا كان المال
في الضاد في غير عين مساوي الضلال والاستهلاك في الكفاية بحيث لو استهلك ما لم
يصل الى الصدم ولا يفسد الضاد لالم لا يراف في دية خلاف الركة فانها لا تستطع بالاستهلاك
ويستطع بالهلاك وفي الضاد لا فرق بين الضلال والاستهلاك واستدل المؤلف على ذلك
بان اسم الميسر في كل شئ شعور سكت المعنى في كتاب ما يورد في محله مشعر ولكن غير
ولا يلزم الى الخمر جواب عن سوال مديري وذلك ان الفرق ما بين وجوب الشرع وغيره
لوجوب الضاد والامر سابق اليسر يجب ان يكون متافيا في الركة والمكافاة جميعا
ولما منع وجوب الركة بخلافه انه يمنع بعض حجم المسلم في بعض الفرق منها
في الخمر وعلى بعد تسليم ان الخمر المتكبر لكن الفرق ما بين من الركة والضاد لان الركة
يجب سكر الذمة والضاد اذا كان كذلك يجب ان يفي ذلك الوجه في معنى الوجوب والا لا
يجب لان عدم العلم به على عدم الحلول والضاد سريع ملحية للدين والملاح لا يلزم ان
يكون من ضاد مخالف ما هو مشعر به لانه فانه يجب ان يكون مع الضاد الكون الاضداد دون
الضاد لانه في امر الخمر قوله في المؤلف بان الخمر وصدره الضرر وحسنا بالقدرة
الممكنة لا لا لقوة الميسر واستدل على ذلك بان لا يشترط في الجاهل الخ الاستطاعة على
استيعاب الضم والمراة والاصول ولذلك ما شرط في صدره القطر الى الماء في حجب
حجب تلك الضاد غير انما ح ان اليسر لا يحصل الا بعد الاستبراء اعني في الخمر بالجهل والمراة
والاعول وصدره القطر الى الماء في العلم ان سبب وجوبها المكمل فلا يشترط ولا يكتفي
بالحجب وفيه نظر لان وجهه في توافر ضاد بالمعنى ان لا يشترط لو كان القدرة الممكنة
وجوب على القاد على النبي فيكونه ما قاله في معنى منه وذلك في صدره القطر يجب
نحو الركة والضاد في حاله وصدره المالكى والكتيل وان لم يكن له حال فلا يسم ذلك دعوا

فلو كان له اصدار مختلف لآبى الخاب المجموع لان اكتاب المجموع جمع بين الصدين وهو
 محال بخلاف الامر فان الامر بالشيء غير منعه فلو كان له اصدار لم يكن الا بامان من مخرج
 الاصدار وعين بعض الاصولين لاحكام الامر ولا للمبني في اصدارها لان جمع الصدين
 مستكوب عنه فصار كالمخرج وهو غير صحيح وعند بعض الاصولين الامر بالشيء يمتنع
 فراهبه صله حال الامر بالانصاف للمقتضى يقتضى حرمانه الفراء ومعنى قوله له صلب
 بالمقتضى ان ذلك الامر على المبني بطريق الانصاف لان الوجوب بدور الابهام محال فليكن
 وجوبه موقفا عليه وان الانصاف موقوف على الملك في قوله لعن عبد الله عن وكلا
 سب طريق الانصاف لا يلبس كالمات فصل فبسط خط درجة المات بسبب طريق الانصاف
 من صريح المبني واذا كان كذلك فلا سبب حكمه كالمبني المقصود الصريح لان الذي بين
 صريحا يقتضى الحرمة فيحتمل كونها حرام فذلك دونه ودرج الحرام المخرج في محال المكله
 وهذا الوجه لحداده المصنف وموله فليكن هذا الاصل اعني الحرمة للملكين فمقتضا
 من الامر كان الاستعمال بصدده مكرها ولم يكن جديا لما هو بنفسه اذ لم يكن مقتضا لما
 هاهنا بعد في محل الصيام ثم لم لا يفسد الصيام بل يكره لان الصيام من المأمورة وصدده
 الفعوى فليكون مكرها واللفظ عن الفساد في الصوم لما ركب المبني للصوم الفعوى
 وفي القول بطريق الانصاف دخل الدليل في العدة لافي الصوم مع الكلام ان الكفر عن
 الوطى مقصود في الصوم وغير المقصود لبال المقصود دون غيره ولذلك يترك
 الفاعل في احد بسوئها بالامضاء واليجري في الصوم بسوئها بالمبني الصريح في الصوم
 لكونه مقصودا ايضا المبني من الوطى في التفتك مقصود للمانع كلف والى غير
 الوطى في الصوم ليس مقصودا اعني منه جهنا لا قصد فنتج حرج الوطى في الصيام
 الى جوامع الوطى لانه مقصود بالمبني ولما لم يكن في الصوم مقصودا لم يكن جهنا مقصودا
 للحكمة الى ذاعية لان المقصود في الوطى يستلزم الضعيف سلكا في الضعيف
 وقال ابو يوسف المصلي مني من السجدة على ما يحسن لانه ما هو سبب الحرام الذي يعل
 به ويكون بهما من الصلوة في المكان الحسن والامر بالظهر به مني من السجدة على ما يحسن
 والامر بالظهر على ما يحسن لا يفسد صلاته لانه ما كان مني بالصلوة وما
 مني بالظهر على ما يحسن لا يكون المستعمل منه ما يحسن من ترك الفراء فلهذا لا يكون ترك

القول

الفراء ففسد ما لم يكن مقصودا بالعرض وذكر بعضه في السبل الذي يوجب رجاها وماذا في جمع
 الاول وليس الحكم ترك الفراء في السبع الذي من حكم المسئلة المتقدمة وذكر الشيخ في المات
 الذي يقصر الامر الفراء في احكام الرعا من ان يظهر مثلا لا يقطع حكمه لا مضاعف محال
 فيه الا فانه وبما في الرعا من ان يظهر مثلا لا يقطع حكمه لا مضاعف محال
 ذلك لاجل الفراء في السبع الذي من ساد الحرمة كالمات فانه قال الاحكام في المسافر
 لا يمنع الانقطاع والاحكام للوجوب الذي يمنع الانقطاع بوجوده يكون المنع والانقطاع
 موجودين وقال ابو حنيفة في سببها الطهارة شرط دائم للصالح فصار كالمات
 الشرط الدائم وذلك كالمات فلهذا لا يفسد في الصوم لان الفاسد الدائم شرط الصوم ولهذا لو كانت
 الامساك فيكون مقصودا بالصوم لذلك يباح بصدده وبما في الحرمة ان الفراء شرط دائم في الصوم
 اعني وجوده مقصود من حبس الحزم على الدوام وهذا اعني ما في تلك القاعدة لا يصح الا في حيز
 في السبع المختار ايضا للماتين فصار حرام ذلك ايضا للصوم وقال ابو حنيفة في السبع
 الفساد بترك السبع من الماتين في السبع والفساد بترك الفراء في الوطى الاولين منه
 بالمطون فالفساد الطهي يقتضي فسادا في ساد الحرمة والفساد المحل اعني الضعيف
 لا يقتضي فسادا في ساد الحرمة وذلك لانه من اعم عيدا فحرام بعد ولا يجوز السبع فيها
 اصلا لان بطلان السبع في الحرمة يقتضي فسادا في ساد الحرمة والفساد بترك الفراء في الوطى
 في جميع ما ورد عليه العدة وما ورد عليه العدة العدة فيفسد سبعة واذ اخرج من عدة
 ويدير فساد السبع في الماتين ولا يفسد الفاسد من الماتين فسادا في الماتين في الوطى
 لا يفسد في اصل الفقد قوله المبني في اخره او ليس المبني في ساد الحرمة في ساد الحرمة
 في انصافه الحسن الماتين في ساد الحرمة منه هو الذي يحل في ساد الحرمة وضعا او سببا او موقفا
 به اعني السبع فيكون له ساد الحرمة ذلك نوعان ما في وضعا لفسده والعب والغير والظلم
 واللبس والغيب الثاني الذي يحسن منه سببا لفسده في الوطى وسبب الحر والمان والصلوة وغير
 طهارة فلهذا لا يفسد في ساد الحرمة وضعا وانه سببا لفسده في الوطى وسبب الحر والمان والصلوة وغير
 ما صار السبع منه وضعا كالمات فلهذا لا يفسد في ساد الحرمة وضعا وانه سببا لفسده في الوطى وسبب الحر والمان والصلوة وغير
 كالمات فلهذا لا يفسد في ساد الحرمة وضعا وانه سببا لفسده في الوطى وسبب الحر والمان والصلوة وغير
 بواسطه بما ورد وهو الذي لا يفسد في ساد الحرمة وضعا وانه سببا لفسده في الوطى وسبب الحر والمان والصلوة وغير

فانه حرام لمعنى في شئ وهو انه سفل ارض الغير بعد اذ به الذي في معنى في وصفه او يحلوه
وحج هذا الصم مشروعه اصله اعني يكون اصله مشروعا لان الاصل في كل شئ الوصف لهام
لا يصلح بمحسوس طام المصنف ان المعنى الذي يكون مسبباً لغيره او وصفه يكون مشروعا بالحد
لان الاصل في كل شئ الوصف لهام الذي لا يصلح اعني في كل الصوم من الصلاة ومع اخرها
يدون الاخرها ان العلم في كل شئ سفل ارض الغير ذلك لطايف الذي شتم فانه منك
الطواف عن الشمس فلو لم يكن ما يصلح من حيث الوصف كالرفاه مشروعه اصله غير
مشروع بوصفه في الصوم يوم العبد فانه مشروعه باصله دون مشروعه بوصفه طلاقاً للشافعي
وهي فيه شبهة فانه لطيفة بما هو مشروعه باصله اعني لا يكون مشروعا باصله واذا لم
كن مشروعا باصله لا يكون بوصفه وعنده لا فرق بين الباطل والفاسد وهذا الخفية
هذا هو الفاسد دون الباطل لانه من حيث انه ليس مشروعه ومن حيث انه واجب به وصف
الصحة غير مشروعه ولذلك السبع وقت الاذان من حيث انه فاسد لانه مال كان مشروعه ومن
حيث ان الحرام مشروعه فاسد فاسد له المصنف على وجهه لشافعي بان الذي يطلق والمطلق
يسحب في الأصل فلهذا لا خلاف في ذلك بيننا في حال ان يكون ذلك في الحريم وهذا
بما ليس من على الامر في وجبه فذلك الذي اجاب المصنف بان المراد من الذي عدم الفعل
اعني اذا قيل الشارع لا يظن ان المراد به الامور فاما لا حسب العبد فبعض صحة الذي
على تصور الكسب فانه اذا كان غير متصور لا يمكن العبد انسابه ولا يكون مسدداً لان
ذلك هو محله بحسب ان يكون ممكناً اعني يمكن وجوده وتمكن عدمه في فساد المصنف على ذلك
لما على البعد وسد على المصنف في عايد عليه واذا كان لا يرام لعدم اولام الوجود لا
يمكن الاستدلال لعدم ايمان الانسان به في التسع وعدم ايمان الاخر ارضه في ارضه وقوله
والولا المصور في معنى والولا تصور المصنف في محله لان عدم ذلك لعدم بصور
لا تساع المصنف فيه تكون ذلك مستحقاً ومحقق ذلك ان التسع بعد من الخلق بالرفع والي
عنان من تصرف في الخطاب بالمعنى الذي يعاين عن منع الخطاب عن التفسير والاشارة
في التسع في حال الحكم والعدم في المعنى عنه ما على الاستدلال وبما اعني المنصرف في الحرام
الرفع والاشارة في الخطاب يمنع في طريق التفسير والخلق الاصل في الذي قد كان اعني مشروعه
هو ان سفل المصنف ذلك من غير اطلاق قال في طريق التفسير وهو سفل لان سفل

الماضي غير وجوده سفلنا بما غير من ولكن لا يلزم من وجود المعاني وجودها
واما الذي فلا يستلزم لان شئ لا يرام لعدم شرفه لا يدل على عدم بصوره هذا ان قول الشافعي
لا يرام الوجوه شرفاً لا يدل على وجود بصوره وسبح الخاتم ان الذي لو كان لا يرام لعدم
مشروعه اصل المعنى لا يلزم منه ان الذي غير متصور هذا لان الامر ان كان لا يرام وجود
الماوراء لا يلزم منه ان يكون الماوراء واجب الصدور وهذا قد مضى في الدليل على ذلك
لا يحق عايد لم ادى ذلك في المشروعه كمثل الفاسد في اخر اولها المشروعه في المصنف
الفاسد بالذي اعني يكون مشروعه وبصير فاسداً بواسطة الذي كالحرام فانه بصير فاسداً
بواسطة الذي ولذلك الطلاق الواقع في الخص بصير فاسداً بواسطة الذي وذلك لاصل
في الارض العصوره بصير فاسداً بواسطة الذي وقوله المحصور من اعني الصلوة والطلاق
وقوله وفيه اعني في الذي ذكره باربعه شذاز المشروعه اعني يكون مشروعه في غير له
ولكون ذلك بما فطره حد ذلك المشروعات وبواسطة ذلك ظهر الفرق بين الامر الذي
فان حال الحرام في الماوراء لا سفل الامر حال الفهم في المعنى بعده سفل على ما ذكره راجع
في ذلك نظر وذلك ان الامر في حال الحرام في الحرام فاسد ان يكون الذي لا يرام في شرف
فان الذي لو كان حال المعنى لا يرام لعدم تصور الذي عنه كان حال الحرام لا يرام لعدم
تصور الماوراء وذلك باطل بحاصل الكلام ان الخلاف به بحسب ان يكون ممكناً في شرف
الطرفين وان اخرجهم عن سفل مقدوراً لمختلف للزم عدمه كوجوب اخرجهم الامر
من ان سفل مقدوراً لترك المصنف في ذلك ظاهر فلا يلزم دليل للمصنف قوله وعلى هذا
فاما في اخره اوله بعد بعد الفاعل في كل السبع ان التسع في مشروعه باصله مشروعه
بوصفه اما لو مشروعه اصله فلان التسع مباح له مال مال له من الحرام في الحرام
لان بصير مباح كما اذا كان حال المعنى ذلك لم يراف الحرام فانه يتكلم المصنف يعلم
بانهما للمعنى غير متصور لانه اذا المصنف سفل لا يصح اذا كان سفل وان لم يرام
واذا كان التسع بالمرء فيكون الفساد في الوصف لان الاصل في كل شئ الوصف بطوره
ان الذي جعله كالوصف وذلك غير صحيح لان كل واحد من العوض والمعوض منه اصل وفيه
لا يسع التسع بدون الذي يختلف التام بدون المهرج ويطرح هذا من المصنف واستفسر
بغيره في ذلك على فم ما وردت في التسع الحرام اذا اخرج منه الفاسد

حيزه الذي في الخبز الذي يسلط فيه ولا يبرؤ لأن الجيد يسلط العقد والخبز لا يسلط فيكون
 محصيا في البيع دون الخبز فيه نظر ايضا وهو ان المصنف اذا كان بين الحق بالوصف والعقد
 في المسألة الأولى بذلك غير سديد ولا يمكن له ان يقول في المسألة الثانية مثله ذلك لأن
 المتأخر غير مدعي من كون طواحيها من متبعها وما لان طواحيها من متبعها ومعنى ضابط
 ان لا يبيع العود باطلا وهو ان جعل الشيء بالوصف وقد تقدم الفرق بين المهر والنسيئة
 المهر بيع والنيء اصل ولا يكون النسيئة بدون المهر ولا يجوز البيع بدون المهر لأن
 المهر بيع من وجه بمن من وجه من الوجه الأول فسد البيع ومن الوجه الثاني غرما
 او رد ايضا فاسد الله على ما ذكر غير فاسد للمهر في العود دون الخبز واذا اخرج المفسد
 المصحح بان يفسد البيع بوجوه الخائب المفسد وعلى المصحح بيع ذلك المهر في البيع
 دون غيره واستنبطه من المسألة الأولى لان المهر سبب الأصل لا سبب المهر بل
 الفرق بين الأصل والمهر ذكرته وان جعله قوله كذا في بيع الخبز في قوله
 حارب عن سوال يدرك وهو انه بعد ما حصل الخبز ما لا يبرؤ مفهوم وجوبه بعد ان يكون
 المهر من وجه بعد وجه يجب ان لا يبيع بغير المهر لا يبيع واجاب وقال لا يبرؤ المهر
 يعني لا يبرؤ من وجه من البيع من الخلية وبه انعمت المحيلة وهذا البيع بالمهر ومحل
 المهر لا يجوز الا اعتماد الماله فانه لو ترك يعني حله للمهر لذكره بالادع مع البيع
 فاعيد الماله اما يجب سبب الدباغ والمهر ان يبرؤ الا بواسطة الدباغ فلو لم
 يالا سبب حاد فيه فيكون ركن البيع مودعا وفيه نظر لان المهر لا يبرؤ الا اصلا
 والكله بالبيع يبرؤ بالادع المهر من المهرين ما ساء وكذا الخبز لان المسلم يملك في
 الخبز اما ان يملك المهر او لا وهو كذا في المسألة فانه لا يبرؤ من المهر ولا يمكن
 ان يبرؤ الا بمحصل المعرفة قوله وكذا الرأى الى الخبز وهو البيع مع الزمان في
 تصليح لان حقيقة البيع وهو ساء الماله كمال الزمان لكن وصفه التمسك في باب
 عند يكون مشروطا بالصلح دون مشروع بوصفه والمهر يعلق بالوصف لا يعلق بالبيع
 عن الزمان ولا سلطان فساد الوصف غير موثوق في ذلك الاصل لان تضاد العرض
 لا يستلزم فساد الجهر والفصل خالفه عن من مراده ما ذكره فانه لا يعلق من من المهر
 وذلك الى الخبز قوله والبيع من يوم يوم الخبز والمهر من يوم يوم الخبز

الصوم

الصوم لا يجنب اهل الصوم لان ترك الاكل والخارج الذي يشترط الصوم لا يخل فيه بل
 الخلل في الوصف الذي هو بعبادة الله في هذه الايام فيكون مشروطا
 بما جعله من مشروع بوصفه قوله وقت طويح الشمس قبل الصلوة وقت طويح والقرب
 والاستقامه وعيد صحيحه باصلها لانها مستمدة على جميع اركانها وسراياها فكلها غير
 مشروعه بوصفها لان الوقت يتعلق بتعلق بالسلطان حاجته في الخبز فيكون
 الا ان يقال الى اخره اقول هذا جواب عن سوال يدرك وهو ان الصوم كالسروع
 في هذه الايام ورويه النبي وللصلوة في هذه الاوقات ورويه النبي والصوم سروع
 في هذه الايام لا يلزم وللصلوة في هذه الاوقات ويجب الايام والمهر سروع في الايام
 فانه اتصال الوقت بالصلوة بوصفها اتصالا بالصلوة وكذا اتصال الوقت بالصلوة
 دون اتصال الوقت بالصوم لان الوقت بالصلوة بالصلوة سبب رمعا ولا يسلط
 الوقت غير الواجب ولا الواجب عن الوقت والوقت بالصلوة الى الصلوة غير سبب
 لا معيار ولما الخان ليس سبب ولا معيار للصلوة ولا للصوم بالصلوة والصلوة
 الوقت بالصلوة سبب من اتصال الوقت بالصلوة لانه معيار للصوم لا للصلوة والصلوة
 الوقت سبب للصلوة والصلوة ليس سبب فيكون اتصال الصلوة بالوقت الزمان
 اتصالا بالخان سبب للصوم في الايام المهيبة ولا يوجب بالسريع ولا يصح ان يكون
 سببا لاستقلاله في حصة الانسان من القضا والصلوة في الزمان المخصوصة يبرؤ من كون
 معصية سبب الشريعة فيها ويصير قضاء ما مات وصارت الصلوة نافعة في الاوقات
 المبروه فيها لسروع يصير نصية ولا يصح للقضا للوقت الذي ظهر من اتصال الصلوة
 بالوقت والخان هذا سبب كلام المرافة وفيه نظر وهو ان الصلوة لا تقتضي برون
 الوقت فما لا يقتضي برون الخان في حصة المهراني الوجه للحاجه ولو لم يبرؤ من الصلوة
 بالوقت لان الوقت سببه وعمر سببه الاتصال بالخان ليس له مدخل فيما يخص نصية
 لان كل واحد مني عنه واما في هذه الصلوة في الزمان المخصوصة لا حجة في حصة النبي
 والامر لان النبي من حيث انه مصعب والامر من حيث انها صلوة وهذا الذي هو بها
 صلوة فانه فاد في المسلم بطول لا يملك هذا الدواب فانه في سراح الدواب ليدفع
 اساعا في يومه والنبي عن الاعمال الحسنة الى اخره الوقت الذي يعلق على الاعمال

الحسنه لمرتك لا باطل لا يار لارنى وذلك سيقى مع المعنى عنه بعينه وعن النقول
لشريعة لا سيقى النسخ الا بحسب الوصف يعنى لعين لان انما السبق في غير المعنى
عنه بوجوب ابطال النسخ لشرع دون المحسوس يعنى اذا كان للمعنى منه شرعا فيجوز
لغيره معنى الى ابطال اصل الشرع وبما اذا كان ذلك في المحسوس لا سيقى ان ذلك
يحصل الفرق على ما ذكر في الاول ولي فيه نظر ايضا هذا ذكر في الاول لان الحسن لغيره
لا ينفى ان يكون المعنى واقعا حرا وانما هو لانه ايضا لا سيقى ان لا يكون واقعا قطعاً
ومع ذلك سيقى الحزب والحسنه فيحتاج المحسوس فيه لاشياء بها وثبت ذلك الدرع ان انما به لا
ذلك بل علم وهو غير جازم له الا اذا تم الدليل بحالته فيها يعنى في المصورين في المعنى
عن المحسوسات والمعنى من شرعيات موجبات في عهده الا بدليل يمنع ان يكون المعنى
لذلك المعنى قوله ولا يلزم عليه الظاهر ان المعنى هو الحزب عن سواك بقدر
كان سائلا لعل ويقول انما جعلت المعنى موجبات المعنى عن المعنى والظاهر يصح ذلك
مع انه معى عندك من مخالفة من هذا المصل وهذا الحزب وهو ان طامنا في الحكم المطلوب
المعنى سيقى شرع هل سيقى ذلك السبب شرعاً بعد ورود النسخ لا وليس للرد
ان شرع الحزب هو شرع الحزب لا يوجب العصا ليس ان النسخ شرع مع ان
العقل العبد الحزب ان معى منه اذا ظهر ان للرد هذا شرع الحزب الذي في الظاهر يعنى
قوله تعني حرمه سببه يعنى ان الحزب بعد حرمه سبب ذلك الفعل الذي هذا
جزاه وحصل ان الحزب يكون جزاء بعد على امر غير شرع كالنصوص فانه جزاء امر
مشموم وهو العقل العبد وان قوله ولا يلزمنا النسخ في الحزب اقول هذا انما
وجوب يعنى لو اوردوا عمل الحزب فان المعنى هو شرع من على شرع وبما الامر والنسخ
بغير شبهه لا يطل على ما عان ان المعنى واراد فيه اجاب المؤلف بان المراد من المعنى
واذا كان المراد المعنى المتصور عا صلا في جزاءه نظر لان معنى معى يمكن ان
تلك المراد من المعنى فلا يكون مشروعا اصلا ولا سيقى ان للرد ان المعنى من المعنى
بما وليس حقيقه لانه لو كانت حقيقه لكانت الحزب ان المعنى في المعنى فاما
ان كان حقا في المعنى ومعنى هذا في المعنى لا يرد من طامنا في الحزب
يعنى ان عليه جزاء النسخ من قوله لا نصح وهو في المعنى لا نصح من المعنى

فلا يحتمل المراد واجاب بحزب اخر وهو ان النسخ شرع للكل وللحزب مضاد موجبات النسخ
والحزب المضاد موجبات النسخ لان النسخ شرع في الكل الذي لا يحتمل اكل صلا لانه المعنى
والحزب والمعنى وهذا هو الحزب الاخر يعنى ليس موجبات النسخ هو الوطى وموجب
النسخ هو الوطى والحزب ساقى لكل يكون مضاد للكل النسخ وغير مضاد لموجب
النسخ يحصل الفرق فيه ولا يكون في النسخ الجمع معى فكل من النسخ معى في غير
لان موجب النسخ هو الوطى لا سيقى ان يكون وطيا او سيقى ان يكون الحزب
فلا يلزم ذلك الوطى فكما يمكن الاستدلال على ذلك الوطى وهو في الجمع محال والمعنى هو الحزب
والحزب مع كل نص ان فلا يمكن الجمع معى وليس المراد من النسخ هو الوطى لا غير وسبق
الحزب ان كل واحد من النسخ والنسخ موجبات المعنى ساقى موجب هو الحزب موجبات النسخ
هو الوطى والحزب معى فيه وموجب النسخ هو الوطى لا سيقى ان يكون موجب
النسخ هو الوطى لا غير فكما يمكن الاستدلال على ذلك الوطى وهو في الجمع محال والمعنى هو الحزب
ذلك موجب محض المؤلف ان الحزب ساقى النسخ لا سيقى ان يكون موجب الحزب هو الوطى وهذا
حزب من قوله تعالى في اخر قوله في كل ذلك قد نصحنا موجبات النسخ والحزب معى
فقوله لا سيقى اما في انما هو يكون محال لا يلزم ان النسخ لان هذا النسخ لو كان مشروعا
كان لكل ما يمكن لكل نص الحزب ولا يجمع معى قوله ولا يلزم استنساخ المؤلف
الى اخره اقول هذه مايل يارد على المؤلف التي يهدرها المؤلف والحزب استنساخها
اما مايل وساقى انما اذا استنساخ المؤلف اموال المسلمين حلقهم سبب الحزب اموالنا
والاستنساخ غير مشروعه لانه معصية ولا يكون سببا حكم شرعي وكذا سيقى المعصية التي
كل بعد الا في الروحه النافسه حلقهم ما من معصية بالنفس والنظر والمعصية في
عنها فلا يمكن ان يكون المعصية سببا للمعصية وكذلك الزنا وهو حرام معصية
حلقهم سبب الحزب المعصية واذا كان ذلك في المؤلف وهو ان هذا الفعل حرمه
معصية يكون موجب الاجام شرعه لان المعنى هو اسطة المعصية يعنى المعنى عن المعصية
بواسطة معصية المال والمعصية معصية في حق المسلمين في ذلك الزنا ولا المعصية
ساقى في سببها وسبب المعصية الاخر ان سيقى في اجام الزنا لا انفسه
الى اجام الحزب وانما سيقى المعصية في المعصية في المعنى في المعنى في المعنى في المعنى

بواسطة قطع المسافة والسبب في المحرم الذي هو الرخصة يعني المشقة ليس فيه عصيان
 الاخرى انه اذا صار مادي في الطريق بحاله الفرض والفطر حينئذ اجازوا ذلك اذا سار
 بفضله ولا يبيح عاصيا والمشقة مع الذي هو سبب الرخصة المشقة وهي غير العصب
 لان العصب قد رأت والمشقة باقية فذلك غير هذه يكون ذلك كالمسحوق
 الاداعي منك السبع عن الاداء لا يلزم عليه شيء وانما الملك في العصب ولا رخصة
 مقصود ابل الضرر ومنه من العاصب او جعله الملك حتى لا يكون كل العاصب
 في ملك واحد فيكون ذلك رخصة لا لانه بل العاصب وهو حسن الصان واجاب السبع عن
 سوال مقدر وهو انك حكيت ان الله ليس لا يكون في ملك واحد مع انك حكيت عاصب
 المرصا من العاصب مع ان المرص لا يصل في ملك العاصب من العاصب وجوابه ان العاصب
 هناك في ملكه العاصب لا في ملكه الرخصة لان رخصة المرص لا ملك وهذا كالحلف
 الاول فلا يصح ان العاصب يعود الاصل لان المصير اليه لا يكون الا بعد العاصب
 والرب لا يوجب حرمة العاصب من حيث انه مباح بل من حيث هو مخرج الما
 والمما هو سبب الولا يعني افعال ان يولد من الزنا ولا هو الاصل في المحرم ويدرج
 ذلك والسبب نعم مقام الاصل مثلا الذي هو سبب الذي يصار الى الاصل والولد وهو
 الاصل والذي عموم مقام غيره ينظر الى اوصاف اصله ولا ينظر الى اوصاف الله العالم
 مقامه الا ترى ان الرب لما اعم مقام الما ينظر الى اوصاف الما وهو التطهير ولا يفر
 لا اوصاف ان الرب وهو الفلوس والتعبد في هذا الحرف ينظر الى الرب ولو كان
 بلا من الما لان كلاما لكن ليس طرأ انه من ريع الحرف في الوصوح ومنه ريع الحرف
 في العلم لا يحصل المعرفة وحده ان الرب ان الرب مثل الما في الظهور ولا يلزم
 ان يكون في كنهه في جميع الاحكام بلا منحة الابراذ في بيان اسباب المشايخ
 اقرب العلم بان اصول الدين وهو الدين ما جعل الله تلك الاسباب اسبابا
 لاحكامي يكون ذلك بسبب العبد على عبادة الله وذلك بمنزلة اداة في عبادة الله واما
 لتصور سببه المشي وانما لا يصح سببه الوعد والمما العوض كمنه ليس في الاصل
 الغاي من العباد والعقوبة بامضاف الله من سبب يكون ذلك بسبب من ذم
 المحرم والاباحة وسبب اعاقبات تقاير في الاسباب يعني بقا النوع من جنود العاصبات

تحقق

اجتنب

لاجتماع الناس اليه والاثمان يعرف بالاثبات الدائم على حد العالم والارلام اذا ما وجب
 وجاهل علم المصنف ان الكفارات قد يكون دائري من كثرته ومن الاراحة والارام من الرد
 بان المحرم والاباحة الفعل الذي يكون من وجه صحيحا ومن وجه غير صحيح كالنظر مثلا لانه
 باعتبار احواله مباح وباعتبار لغيره حرام والاثمان له سبب وذلك الالباب الدالة على حر
 العالم وليس الامر بالارام الا اذا وجب بهذه الاسباب لعل التابع للمعصية انما يتبعه
 فاذ التمس نعم فان نفس العبد سبب وجوب العاصب في دمه وليس الامر الا انما هو في
 قوله ولما كان سبب مشيئة العاقب المشيئة في العاصب هذه العقوبة اذا وجد
 شيء يكون سببا لفساد ذلك يكون مفسدا للعقد والخطا له الموجه الى ما العقوبة مفسدا
 لها ولا يملك حصصا حيا من البيع بالاشياء التي يكون متفعا بها لا يعني بعد الدائم
 والاعمال المطرد ان السبب شيء يتقاسمه في حجب رغبة ليس في الاستسقاط اصلا
 لان السبب الذي يدل عليه ما في وهو الالباب التي لا تضررت العالم والمما يسيطر
 المكلف في بعض النصوص لان ما هو شرط المكلف في صفة طم الحجب والمما عليه
 قوله اوقفه ورها فهو اسلامه الى اخره اقرب يعني قد يكون شرط التكليف وانما
 ولي منه نظر لان الشرط اذا لم يرد لا يملن التكليف وفرض السبب لا معنى له واما
 على ذلك يصح انهم النصي لان سبب وجوب المعرفة وهو الدليل الدائم موجود
 لكنه ليس من اهل النظر فالحكم عليه ولكن يجوز منه ولي منه نظر وهو ان مراده في
 اسلامه النصي وذلك دليل على ان الحكم عليه مالم يجوز منه والذي قد لا يقوم دليله
 على مطلوبه والدليل على هذه الوجوب بالاسعار له بجوابه وليس له حقيقة وقوله لا يراها
 على كل مقام للسبب ولا يعني كل مقام للسبب واهله الا اوله على كل يوم الاداء
 ذلك معجل الدين للرجل فانه وان لم يكن الدين مخاطبة لواني مع حاله في اسلامه نصي
 لذلك روي فيه نظر وهو ان دمه الدين مشغوله ولهذا اوفات الدين بحال الحجاب
 النصي لان دمه غير مشغوله به وتحقق ذلك ان نفس الوجوب محقق في حق الدين
 الا ان المما لم يغير حقيقة المما كن قسمه التي ليس للصون نفس الوجوب في كل
 للصون التي تحقق الوجوب فيها قوله وقوله هذا العقد اوفت وساطة ذلك فيكون دور
 كالعبد والممنوع والمعتق والمحرر اذا حضر العجم ومما اوجاههم عن موصوفهم

السبب في حقهم وفيه نظر لان سبب الحق ليس قائم في حقهم بل سبب الظاهر قائم ولا يلزم
 من قيام سبب الظاهر قيام سبب الحق فكذلك الحق لا يوجب حقاً في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 ثم سعى الى الحق من سبب الظاهر للوذي كحقه والحق لا يوجب حقاً في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 في هذا الوقت ولا يحتاج الى الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 فيسقط الظاهر بعد انما هما ومع كلامه ان السبب فيها واجب والحق في الواجب
 وقت واحد لا يمكن ولا يبعد بل هو في نفس الامر والحق ليس بواجب بل لا بد ان
 الحق في نفس الامر لا يبعد بل هو في نفس الامر والحق ليس بواجب بل لا بد ان
 واجبا ولو كان له واجب ان يوجب الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 ما لا يخفى عليه من الحق بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 ما لا يخفى عليه من الحق بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 او اوجه سبب الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 وله معنى قوله المتوكل في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 والحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 لما اشبع اول اثاره اول اثاره وهو ذلك ما ذكرنا في السبب في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 الاصل يوجب الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 والحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 نظر وهو ان الاصل اذا اراد ان يوجب حقاً في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 عليه ما لا يخفى عليه من الحق بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 ما لا يخفى عليه من الحق بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 لان الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 ما لا يخفى عليه من الحق بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 على ذلك في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى

حجلاً

جعلنا هذا حقاً من سبب الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 الى الشرط والحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 وحجابه ان وصف ما هو من حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 عليه سبب الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 الزيادة في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 يمكن للعقود ما هو من حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 يمكن من حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 السبب في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 قوله هذا الفصل في بيان العبدية والخصم العبدية من حيث الملحة لا من حيث العدم والحق
 في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 في المصطفى وفي السبب في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 وكان سببها الوهي في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 وسئل اما الغرض من حيث الملحة هو الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 عنه في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 فيه فلم يكن في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 ذلك في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 الذي يحجز الغرض في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 الوجوب وهو في الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 فليس على ما يمكن ان يكون استيعاب من الوجوب في الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 والمواد وجب تحت الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 ومرتبة بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 بل الحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 به فيكون عمله كالحق في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى
 وهو يمكن ان يستدركه في حقهم بل لا يلزم من عدم حوار الحق في حقهم بل يوجب حقاً في حق الله تعالى

لا يثبت ثواب لله تعالى بعد ارجح من العام بعض منه متى جازا وفيه شبهة فيكون
 يكون واجبا على اطرار احد من ذلك قوله كما يحبه هذا العمل الواجب فان الاحجية
 واحدة في جميع العباد ولا يجب اعتقاد وجوبه ولذلك يصعب المناقشة فان الاحجية
 واجب لا يثبت خبر الواحد في نفسه وبعبارة الاكل واجب لانه ايضا يثبت خبر
 الواحد وهو خبره في آخر الخبر والمطابق في الطوائف ايضا لسوئه خبر الواحد
 وذلك جهة النظر فعلا لا يجوز لان خبر الواحد مطعون فلا يكون قطعاً فلهذا كل
 دليل من له ما يقتضيه وحجة ان لا يفرح احد لعدم وجوب الاعمال ووجوبه كقولنا
 اذا رد خبر الواحد اما اذا اول خبر الواحد فلا يصدق وفيه نظر وهو انه لو كان
 لازماً على ما سنط عنه بالاول وكل خبر من الخبر لا يواؤه احداً لا على الله
 من ذلك بل في تحاشيه لا على من يقول الخبر او لا يستدل به في اللغة الطريقة المسلوكة
 في الدين انهم من ان يكون الرسول لله عليه السلام او الصحابة وقد يعرف ذلك في قول
 الصحابي عند الكيفية طلاقاً للمناقضة وحكم الله ان يطلب المصلحة من غير
 افتراض ولا وجوب وفي قوله نظر لان المطالبة لا تطلق الا على المحجة اليه
 الخطاب وذلك فيكون سبباً حسناً ولا سوجبة الله المطالبة ولتستدق فان سببه
 شديداً وترد ضلال صلاة العبد والادان والجهل معولي فيه نظر لان المحجة ان
 صلح العبد واجبه وعلى قدر التسلية فلا يفتقر الى الاستدلال الا ان المولى
 قد اصطلح على شي من عنده والمواحدة بهذا الحكم لا يها من سواها الاسلام لا يها من
 الحسن والنفق الذي اخذها هري وترد لا يها من سواها الاسلام لا يها من
 وهو من في الاول ما يطلب المصلحة وادى درجات المطالبة ان يرد بها يكون باس وقد
 حرم بانه لا يها من سواها العمل في الزيادة وسبب الغيبة فلا يها من سواها
 المقصود من الحرب وهو اطلاق الاسلام وقهر اهل السنة بغير الحق والزيادة
 ولما لا يوسع باقله لانه زيادة على الولد في العبادات ما يكون غير الحسن واوله
 منها وهي مشروعة لانه لا يها من سواها على ما يكون على ما وجب العمل من العبادات
 لان الرجحان الذي يها من سواها على ما يكون على ما وجب العمل من العبادات
 في الروايات يكون حجة بما يكون الواجب عواماً في صحتها والخصم في وجهها وحكمه

والجواب

للنيل

النيل ان ساء على فعله ولا عاقبة على تركه وهذا يصعب المسئلة على المقلد ولا فرق
 في المعنى بل الفرق لفظي ومن حرم النيل ان يصير معنى بالشرع عند الكيفية لان المولى
 ضار جداً بحاله ونعال قولاً وكما انما عايناه ان يكون الشرع كالمورد
 والندم مع انه صار منه سبحانه ونعال اسمه لا فعلاً وحده صباهه ان الفعل ملان
 كحب لصباهه عند الفعل ساء اولي والمزاد ان الندم مع انه ما وجد له صار من حيث
 الاسم موجوداً صار واجب الصفاء بالشرع الذي وجد به اول الفعل بطريق
 الاول وفي فيه نظر لان الشرع ما منع الا في جزه وذلك ان خبره صادم في لا غير
 فيجب ان لا يحب غير ذلك الجزه وله فيه دليل وذلك ان يقول كل واحد بالندم
 كمال الشرع كالحج فانه كمال بالندم فحجب بالشرع وللصالح كمال بالندم
 فيجب بالشرع ويحتمل المفرد من طاهر قوله واما المحض فربعة انواع الى اخر
 امرها المحض من اربعة انواع من كان من المحض من اربعة انواع الى اخر
 احدها ان من الاخر اما الاوله بمعنى حي يوحى الكيفية فما ترخص ارجح ذلك مع قيام
 المحرم والكريمة بانه العوض من الحماة بعد الحماة العوض من كماله الكفر طي
 النسل على الملح وانطاع في رمضان والامانة مال العبد ويرى لكاف من رضى
 الامر ويعرف وسعي في الختام ان قيام المحرم وجزه في جز واحد من المسائل المحرم
 لان دليل وجوب صوم رمضان قائم ودليل جرمه الملائم بالغير قائم ودليل
 وجوب الامر بالمعروف مع خوف النفس قائم ولتقبل على ذلك في الملائم النفس
 متحقق في الامانة من اجر اكله الا على ان له لفا صوره ان يعمل ولا معنى في
 الارباب بمعنى الماشية الملائم حتى انسرع او الملائم حتى للعبد صوره المعنى
 لان الصديق معي مع ولا وصيه القلب الاحساس به باقي وهو امر في الملائم
 معصون بالليل فيكون ذلك الملائم كالملائم من سواها في الامانة في الامانة من اجرا
 كماله يصير باذ لانفسه لا فائدة حتى لا يصير لفا صوره فيكون ما جوباً وذلك طاهر
 قوله واما النوع الثاني وهو ما يترجم مع قيامه بسبب الى اخره او الثاني في الثاني
 من الترخيص وهو الذي شرع مع قيامه بسبب ومع تراجيح حكمه بسبب وذلك في
 النفس ناه قائم بسبب واخر في راجح الطلب كالمطر ليرخص في الماشية فان النسب قائم

والدليل

في جميعها والمطلب متراج وحده في الاجل فالعزم اوله عن التفتيش في هذه المسئلة يعني
الصوم اول المسافر والمرضى لكل سبب الصوم في حقها وهو شهر رمضان ونورد
في الرخصة في قوله ونورد في الرخصة نظرا لان الرخصة ما دل على الوجوب بل على الرخصة
ولا يكون الفرزد في الرخصة والعزم يرد معنى الرخصة من ان العزم بمنزلة السر
بواقعة المسافر ولي فيه نظرا ايضا لان المطلوب السفر في جميعها اعني المرض والمسافر
ومن فيها المسافر ليس يحصل له ذلك المقصود لان السفر شرع له وهو بواسطه المرض
والسفر وما كان حراما للمريض اذا حافظ على نفسه لا يكون لها ان سدا لنفسها بل الاولى
الاظهار لان ذلك حتى تخرج عنها الى ادراك انهم اخروا خلاف الملة واجزاء لان الملة
ما وجد المصلحة في حقها واستقامت حقة وان رخص في تركه لان المصلحة في جميعها وحده
بالحقيقة فلا يكون رخصا وذلك ما هو جلي ايضا فالف النفس الملة تصاف الى الملة
لان نفسه ولي المرض والمسافر تصاف اليها فلو كان الفرق بينهما فانه وهو
لمن حصل الى اخره اقول بقول المؤلف ومما دل على ذلك من بطلان الركوب المحرم
وهو ان لا يفرق بين الملة والافعال لا يجوز له ان يمنع عن التفتيش لان اوقافه حق لله تعالى
في جميعها فحصل بعد الاعتراض وبذلك نفسه لا يحصل ذلك لان التفتيش لا يستعمل
عز الفرض قبل مسلم وذلك بخلاف الامر بالمعروف ونهيه وان علم ان نفسه تقوى الاولى
ان سدا نفسه لان هذا المقصود وجب للمسلمين من العاصي والذم لا يحصل لمن يفرق
جميع العاصي يحصل بذلك لان ذلك موطن في طاهر العاصي وان لم يوتر في طاهر فحصل
الفرقة فانه وانما امر نوعي المخار الى اخره اقول انهم نوعي المخار وهو الذي وضعه
للمعاش من الامر والاعمال لا تستخدم سببه ولا يكون ذلك رخصا لاسبيل المخار
وذلك لانهم نوعي حيث كلفهم فلو كان محصيا في ذلك فليس قوله وانما النوع
المربع الى اخره اقول والنوع الرابع من الرخص هو الذي سقط عن الملة بواسطه
ان السبب خرج عن ان يكون سببا موجبا حكمه كما هو السبب الى هذا المطلب
ونفي موجبا بالسبب في غير ذلك المطلب بل هو وجوبه في الجملة باقاه وذلك لسقوط
حرمة المحرم وسقوط حرمة كلفه عن الملة والمصطفى لان كل واحد من المكره
والمستحب من نوعي من جملة المحرم فلا يبقى السبب موجبا في جميعها وان كان وحده

سنة

في جميعها والمطلب متراج وحده في الاجل فالعزم اوله عن التفتيش في هذه المسئلة يعني الصوم اول المسافر والمرضى لكل سبب الصوم في حقها وهو شهر رمضان ونورد في الرخصة في قوله ونورد في الرخصة نظرا لان الرخصة ما دل على الوجوب بل على الرخصة ولا يكون الفرزد في الرخصة والعزم يرد معنى الرخصة من ان العزم بمنزلة السر بواقعة المسافر ولي فيه نظرا ايضا لان المطلوب السفر في جميعها اعني المرض والمسافر ومن فيها المسافر ليس يحصل له ذلك المقصود لان السفر شرع له وهو بواسطه المرض والسفر وما كان حراما للمريض اذا حافظ على نفسه لا يكون لها ان سدا لنفسها بل الاولى الاظهار لان ذلك حتى تخرج عنها الى ادراك انهم اخروا خلاف الملة واجزاء لان الملة ما وجد المصلحة في حقها واستقامت حقة وان رخص في تركه لان المصلحة في جميعها وحده بالحقيقة فلا يكون رخصا وذلك ما هو جلي ايضا فالف النفس الملة تصاف الى الملة لان نفسه ولي المرض والمسافر تصاف اليها فلو كان الفرق بينهما فانه وهو لمن حصل الى اخره اقول بقول المؤلف ومما دل على ذلك من بطلان الركوب المحرم وهو ان لا يفرق بين الملة والافعال لا يجوز له ان يمنع عن التفتيش لان اوقافه حق لله تعالى في جميعها فحصل بعد الاعتراض وبذلك نفسه لا يحصل ذلك لان التفتيش لا يستعمل عز الفرض قبل مسلم وذلك بخلاف الامر بالمعروف ونهيه وان علم ان نفسه تقوى الاولى ان سدا نفسه لان هذا المقصود وجب للمسلمين من العاصي والذم لا يحصل لمن يفرق جميع العاصي يحصل بذلك لان ذلك موطن في طاهر العاصي وان لم يوتر في طاهر فحصل الفرقة فانه وانما امر نوعي المخار الى اخره اقول انهم نوعي المخار وهو الذي وضعه للمعاش من الامر والاعمال لا تستخدم سببه ولا يكون ذلك رخصا لاسبيل المخار وذلك لانهم نوعي حيث كلفهم فلو كان محصيا في ذلك فليس قوله وانما النوع المربع الى اخره اقول والنوع الرابع من الرخص هو الذي سقط عن الملة بواسطه ان السبب خرج عن ان يكون سببا موجبا حكمه كما هو السبب الى هذا المطلب ونفي موجبا بالسبب في غير ذلك المطلب بل هو وجوبه في الجملة باقاه وذلك لسقوط حرمة المحرم وسقوط حرمة كلفه عن الملة والمصطفى لان كل واحد من المكره والمستحب من نوعي من جملة المحرم فلا يبقى السبب موجبا في جميعها وان كان وحده

والاول لا يكون علمه ونفوسه ان اللسان دل على الفعل والمشي ولو افتر عليه يكون
 محكي على النفس وما على خبر الواحد لو افتر عليه ولا سوك ولا سوك ولا سوك ولا
 بوان لا يكون محكيه يكون من اللسان وخبر الواحد معارضه ولا يمكن ان يكون خبر
 الواحد معارضه للجمه الكتاب ولو ادعى السامعه ان الخبر من بعض النجوم وشبهه
 فقال لم لا حله للنس الى السان بل يكون ذلك يحصل الحاصل وذلك بحرف
 المحل لانه ما للسان ولا حقا ان الخاص غير محتاج الى السان فلا يكون ذلك
 بل مراد عليه بما في الابدس ويدر ذلك في الفيه فان الزايده على النص يحس
 الواحد نسخ مطلقا ام في بعض الصور ونه وستره هذا الكلام في ذلك المحل ومنها
 ان لا طوار خاص نعتا وهو الدوران ما لطهاره رايه عليه ولا يراد على سبل
 الفرضه ولا لدر الزرع خاص ليلان العامه من الاستواء ما يقطع السمع الاستوا
 والشمس ايضا خاص لوضع الكهف في ايه الاطلسان بحرف الواحد يكون مدسا
 للنس والنفوس دل على محج هذه الافعال وهذه الافعال مبدات فلا تحلل السان
 ومن الاجام ان الكلف من عند السافعي رضي الله عنه على القول القديم وهذا ايضا
 الى غير معنى الخاص ان الله عز وجل اول فعل الرجل وهو قوله فعل الظلاف
 من راد ما فعل الرجل فعل المراء وقال لا حجاج عليهم فيها اهدت به وسوق فعل
 الملك اهدى ان يكون في الرياه او في الافراد بالدر معروا ان هذا كان
 والذي كان قبل ذلك ان لصا درس الروح هو لطلاني فلو عتياه كان غير للخاص
 ذلك منه نظر لان الذي جعله السافعي محال ليس على الروح الذي سماه طلاقا الذي
 سماه طلاقا غير للروح صل بواسطة ان هذا الملك وهذا الدليل لا ينع الا بعد مسلم
 ان الذي سماه الله تعالى طلاقا ان الذي حصل في همن اهدى الملك وذلك غير
 مسلم ومن الاجام ان الطلاق الرجعي محقق المختلعه وذلك لان الطلاق مدقة
 بحرف الغاء والفارق خاص دفع افعي مخصوص وهو التعقيب والوصار ودها
 بعد الطلاق هو قوله بان طلقا يعني المخلوع فلو قلنا بان المخلوع لا ينكحها مخرج الطلاق
 فان مركبا الخاص من الاجام ان المال يعني المهر ملصق بالطلب وهو المراء بالاسفا
 ان الاسفا خاص وذلك الطالع محصل العتق للغير في نكاحه كذا ما في خبر وجوب

المال

المال الى زمان استسفا المطلوب يكون ذلك ترك الفعل الخاص ومن الاجام ان المهر
 شترها وغير موقوف الى راي الزوجين لان قوله تعالى قد علمنا ما فرضا خاص بعين
 للسان والمراء من اللسان النص الذي في علمنا وفي صفنا وهو صير للدم فلو قيل المهر
 هو لولا راي الزوجين لا يكون علما لخاص بل يكون ترك العتق ومن الاجام ان اصابه
 الروح الناي يهدم ما دون الثالث عتداي حسمه رضي الله عنه واي يوسف وغيره
 السافعي ومحمد رضي الله عنهم لا يهدم وتلك السافعي ومحمد يقطع حتى فانها كهم
 للعايه يعني عامه الحريم وغايه انسي لا يوجد من غيرا فعايه الحريم لا يوجد بل
 الحريم موقوف في ذلك المخل يعني في وقوع الطلع من او الطلقه لغو لان لا يدخل
 محل الحريم وهذا الحريم معرومه وقال السافعي رضي الله عنه البضع لفظ خاص
 وبيع ما في مخصوص وهو الاياه وحلها ابطال عتق المسروق وذلك ايضا
 بغير الخاص فيكون باطلا واجاب المولف عن الاول مستدلا بقوله عليه السلام
 لعن الله المحلل والمحلل له وبحرف امراءه برفاقه وهو قوله يريد ان نفردك
 الى رفاعه فواكب بل فيا لعنه للسلام فاذا الاحنى تدروني من عتقته ويدروني
 هو من عتقك فمخوزان مراد به عمل النفس يريد المولى اهدى صفنا وسبق الكلام
 ان المراد هنا من الفاح الموقد لانه مضاف الى الزوجه والذي مضاف الى الزوج
 يكون العقد لان في حكم العقد الزوجه كالمزوجه فرباذا الزوجي على ذلك يكون رباذه
 على النفس ويدعي المصنف ان الخبر يسموون بحرف الزايده على اللسان وذلك منه نظر
 وذلك ان الخبر المشهور الذي يدعيه لكنفيه غير مسلم عندنا بقعه فلا يكون حجة
 عليهم ولان علمنا وجوده ولكن حرجه نورد ونه لنا عتق هو يدعي ان خبره
 ولما مر به على النص يدعي بانه مشهور والسامعه على الذي يلام الكلام وبما حجاب
 عنه بان لا يستند الى القتل والحرف المنع غير كاف والله اعلم واجاب المصنف عن
 ايراد السافعي وهو ان الطلع بالضمان كجمع عتق وعندنا حسمه لا يحتاج الى
 الله عنها والسافعي عتق بالكتاب وفي جواب المولف اطارا لولا اذ ذلك انهم
 هم امن فهو انظر بغير طلاقه ان ذلك ما خرد من الحرام الله قال حرا ولكن ابد على
 ذلك وقال لكون ابد على حال كذا ولا حلال مع دام حتى للعبه ادا المال لله والله

العلم اليقيني بواسطة لصاح العباد الله يكون المال لله فلا يصح هذا جواب الأول
 ولما قيل في رد المحتار على المال فلا يكون إلا على حال الكفاية ومبدئ التمسك
 يكون حال الكفاية حاصل أو حال الكفاية أن يكون حيا العباد لله لا لله لأن حقوق العباد
 الدين مدفوع لله تعالى في المهرود وعلى قدر التمسك بحال من قطع العلم بطريقين
 أن لا يحب الرد أصلا مع أنه يجب إذا كان المردوق ما فاقا إجماعا علم أنه ما انقطع
 العصبه والتمسك متصل بين أن يكون المردوق موجودا أو غير موجودا وأيضا بطلان
 العصبه لا يتخلوا لما أن يكون بعد المردوق أو قبل المردوق أربع المردوقه ولا يمكن واحد
 من الأمور الثلاثة أن يكون بعد المردوقه لا بعد لأن الكفاية تكون حتى العبد فلا يعتقل
 وأما قبل المردوقه فيجب أن لا يفي بصحة أصله الذي يفي مع المردوقه أيضا لا يمكن لأن
 حاله لو لم يردوا لا يتخلوا ما أن يكون معصوما أو غير معصوم يرد الأبرار أن
 المردوقان ولا يضاف في هذه المسألة أن هذا المال الذي في دفعه في الإسلام
 المزدوي لا يرد أيرادي وأما يرد من العصبه والمحتاج قريب من أكن
 والاضاف والظن في الدليل الذي نصه في الإسلام لا يكون مستمرا بالظن
 في الدليل لأن ملام الدليل الخاص لا يرد على عدم المردوقه وتخص الحكم الذي لا
 حظ لهم من المعلوم بخود التمسك لسمع ذلك بطلان في الرد والأبرار ولا كلام
 في مع الخصال المأخذ من كلامي مع العلم المجعدين ثم شرع في جوابه الآخر وعبره
 وهو أنه يصح خلا لا أحد من جوابه كالعصبه نعم العصبه فانه حرام اغني
 وحال العصبه نعم العصبه من حيث أنه مال لجلال فيكون جلال العصبه ومن
 حيث أنه مال العاصم وحرما الغنيب وإذا كان له المردوق إلى أسفا القطع لأن
 العصبه لا يجب القطع وما يرد في انتفاء نص المذني وفي هذا الجواب
 أيضا نظر وهو أن المردوق أن المردوق الذي يفي بصحة ذلك على أن القطع
 من جوده لا غير ولا يكون إلا على الطريقين شرع في جوابه الآخر وعبره أن الحز
 المأخذ من حيث أنه يجب لله تعالى فعل العبد وذلك يدل على أن الكفاية قد وصفت
 على حتى لا يرد حيا ونفعا ومن خبره ذلك يحول العصبه وفيه نظر وهو أن
 في الرد المطلق الذي وقعت في حق الله خاصة وذلك يدل على أن الجمع وسنة

المردوق

المتعذر من قبل بقا جزاء أن يفتل مع أن المحل كان لله لا يحب العصبه وعبره
 التمسك فإذا قال ودعت الكفاية حتى الله يكون المال حسن وقوع الكفاية
 حيا منه ولا حاجة إلى تحول العصبه لأن الكفاية خاصة في محل معصوم حتى العبد
 حتى لا يرد منها فاه وعلى قدر التمسك بحال أن لا يحب الرد أصلا لأنه حتى الله
 وحى الله لا يحب رد إلى العبد وهذا يدل على أن الكفاية وقعت على حتى الله وقوله
 لأن العصبه صفة المال فندرس أن العصبه صفة المال والمالك صفة المال لا يفتل
 إذا لم يبق العصبه للمالك لا يلزم أن لا يسي المالك معصوما لأن صفة المال إذا انتفت
 وهي العصبه لا يلزم من انتفاءها انتفاء صفة المالك وهو المالك في ذاته نظر وهو
 أن المالك إذا بقي للمالك يجب أن يكون معصوما لأن كل مملوك معصوم وهذا أيضا مستلزم
 لغير ما دعه وقوله ولأن نفا المالك بقوله أن نفا المالك لا ياتي حريمه عن ذلك الشيء
 كعصير المسلم مع إذا كان معصوما من مملوك إذا صار حرا يفي في ذلك مع أنه حرام
 للعبيد فلا صوره في أسبال للملك وحاصل الكلام أن المردوق مملوك لا يلزم أن يكون غير
 حرام لعينه الميسر لعصمه إذا صار حرا في تلك المسلمة يفي مع حره عصبه ذلك في
 أن يجمع ذلك لأنه يقول ما بقي مملوك لا يجوز أيضا في ذاته نظر لأن المردوق إلى المالك
 مع عدم المال الكبر وهذا لا يدل على ذلك فإذا كان أمارة وهو مملوك أو مال غير
 مملوك وأما أنه مملوك غير ما أن ما قاله أحد فلازم ما ذكر المؤلف وهو ما يعبره
 وسئل كلامه من غير معنى والأبرار إذا أردت على الرد وكقوله والعام إلى الجواب
 العام ما يستلزم جمعا من المسببات وأراد به أن يخرج الخاص والمترك وفيه تعبير
 نظر لأن الخاص ينظم جمعا من المسببات كالنظر فانه يستلزم حال الدين وكذا لا
 وأيضا فيه عايد على الكمال والأربع وبمرد ذلك فهو غير معلوم وأما التعريف
 يجب أن يكون معلومه وحكم الرد قد يعرض لبعض الفقهاء لأنه محل لا يرد كمر
 ويراد به اعتداد الجمع إذا دلالة ما هو بها جميع خصيه وأما اجاز أن يكون للرد
 ملأه وأريم أخصه ويرد الدين من هذه العاين يكون مجعلا وعند بعض الفقهاء
 يدل على أن المردوق المخصوص يعني أصل المال وهو الدلالة وعند البعض يوجب
 التحريم مما ساد على سبيل الظن لا القطع لأن المال المخصص يملك مع احتمال

والمتعلم علم التمام الا ان يقال بان العموم فيه موله لا انصاف ما الى اى ولكن يعارضه
 بان الباقي واجب على الميت لان ذلك هو لا الاصل بعين الثاني هو لا الاصل لان العمل
 هو العدم في الاشياء ولو يدعى الحضيض بان الاصل في المتأخر الانبعاث وذلك هو معنى قوله
 قبل الموت اولاً لانه اسم لغير الموت ومن ذلك قوله علم التمام بحسب المتأخر لان العلم
 علم بالجوهر وخصيص المتأخر من ذلك العلم مخطا في المتأخر في نفسه قوله قال
 قيل ان الخلق اقول في نفسه لا يتصور حرم من ان يتأخر من الحسب من الحسب عام وانت
 ادست ان الحسب ان يخصصه فبما يخصه وقد خصص من ذلك لم لا يخصص من الرضا
 بالقياس ولذا قوله علم التمام في رافع الاطلاق للشيء والمحسوس علم وبما
 حصر شي والحدود بخصيص وقد خصصه التمام من النفس بالقياس في قول ذلك ايضا
 عما ذكر في قوله المحسوس من الاول يعني الحجاب عن خصيص لم لا يخصص من الرضا
 ولم لا يخصص من النسب حرام لا لاجل النسب بل لانه اما امره او امره او امره ولا يخصص
 غيره ومن امره امره لكونه لما يخصص في الرضا المحسوس في رافع الاطلاق بالنسب
 العرف منهم يعني لكونه في امره لكونه لما يخصص بل لانه امره امره وهذا
 لو لم يكن المراد لم لا يخصص ويكون روجه انه لم يخصص بالنسب ليس بالنسب بخلاف
 الرضا فان النسب فيه من النسب يظهر الرضا في نفسه وتنفع العلم ان النفس
 ما ساء ولا تحت احد لان النسب لا يخصص ام لا يخصص بل لكونه امره امره قوله
 وعن الثاني ان امره اقول في الحجاب من الحكم للشيء وهو انطلاق العلم لا يمنع
 وعدم الوقوع بالقياس على الشيء والمحسوس والمحسوس في ذلك ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قد جمع بين المحسوس والمصنوع والباقي في رفع العلم عنهم وقد حدثت
 معروفا لعدم الفعل المحسوس ونصرت العقل في المصنوع وعلينا بان اسبق للنسب
 والمحسوس في حديث وقوع الاطلاق ليس الا لانه المعنى فيكون الاطلاق المحسوس
 للمصنوع والمحسوس ومن علمها واذا كان كذلك فلا يلزم بالقياس بالقياس بل
 الاطلاق للعموم ولا خلاف في ان رافع الاطلاق هو ما في الخبر من ذلك كما في الخبر
 او في الخبر د واذا كان الاطلاق لا يقع خلافا لابل بالقياس معنى كان هذا بواسطة
 الاطلاق في العلم بواسطة النفس في رافع الاطلاق نظر في نفسه ان المعنى لا يبدل

عليه

على غير الشيء والمحسوس فلا يكون بواسطة الاطلاق للفظ وانما الحسب الاخر ايضا ما يبدل
 على المعنى الذي يحسن تصديده لان رافع العلم لا يبدل على ان يكون غير معين واما ما في الخبر
 المذكور من قوله بل مع طلاق خبره هو لا يعني للسفران وصاحب الصداق والذي شرب
 الدواود لك ظاهر والحق في المؤلف بانه سئل ذلك مع طلاق السفران واما
 د لانه للنسب هذا الاطلاق لولا ان رافع الاطلاق لولا ان رافع الاطلاق لولا ان رافع الاطلاق
 هل في الاحتجاج به ام لا فيه مذهب مذهب للدرج انه لا ينبغي وروى في نسخة للمالك
 ان اذا علم ان الاحتجاج به اذا احسن المحسوس لا يخصص الاحتجاج به ومذهب بعض
 الفقهاء اذا احسن المحسوس لا يخصص الاحتجاج به واذا كان معلوم من جهة قطعا لا سيما وهذا
 قريب من مذهب الجناينة وقال بعضهم اذا كان محسوس لا يخصص الاحتجاج به كما في ما ورد
 اصلا كما نسيخ اذا كان محسوسا وعند الكنفية مع محسوسه لا يخصصه في كل
 طائفة طائفة قال المؤلف في الدرج انه صار سببا للمجهول في كل طائفة
 المحسوس اما بالمعنى او بالنسب واذا كان كذلك لا يجوز التمسك به لان رافع الاطلاق
 المخصص واذا كان المحسوس ان كل فرد مخصوص لكونه العمل به اصلا فوجه النسب
 والمالك ان المحسوس كالا سيما واذا احسن البعض بالاسماء في الذي يخصص
 في موارد العمومات المخصوصة بالاسماء فوجه النسب بالاسماء سقوط المخصص القياس
 على الباقي يعني الباقي المحسوس ساقط الاعتبار ولا يخصص به اصلا فكذا المخصص
 المحسوس ساقط الاعتبار ولا يخصص به اصلا فوجه الكنفية ان المحسوس مشبه
 للشيء لانه مستقل بعين حاسنة علم تام لا يحتاج الى انصاف من من هذه الحسنة
 يشبه للباقي وايضا تشبه الاستسنا لان الاسماء من ان المبدأ والمبدأ
 فيكون له مشابهاة من حيث الصيغة مع الباقي وهو الاستقلال ومثابه
 مع الاستسنا من حيث المعنى لان كل واحد منهما من حيث المعنى في المخصوص فلا يجوز
 التماثل بينهما بل المعنى لا يلائم في الاسماء واذا كان كذلك فوجه الاحتجاج وهو الاسماء
 بوجه التماثل وحيث الصيغة وهو الصيغة بوجه التماثل لان اسما المجهول اجاب في رافع
 المجهول غير جابر واذا علم فاصار الصيغة بطله لان النسخ اذا كان محسوسا لا يكون
 دليلا وهو بنفسه ساقط لكن اعتبار الختم من حيث انه متبوع الاسماء لا يوسط

فهو ساكن على يد راسه سائر النصف غير ساكن على يد راسه سائر النصف فليس له
 في متوطر فلا يكون ساكنا واحدا العام اذا كان هو باسما لا يمكن للعلية فلا يكون في العمل
 به سمي واذا كان اسما لا يجوز للعمل به اسما مجهول منع حوا العمل بالما في
 وجه ايضا سمي في ذلك وجه ولكن قد سمي واما قوله الارحى وانه راسي وجه
 بقدر الدليل لا بد من عمل في وجهه لكن عمل الصياغة بالعام يدل عليه في دليله
 بطر وهو له نسبه لتاسي من حيث الصيغة لا سيما لو كان الامر كما اذني
 لو كان يجوز ان لا يحصر ولا يجوز هذه الاما لمعارن واما قوله مسابه الاسما
 فعلا صحيح فانه مذهب الارحى في اصول الكيفية اولى من مدبرهم قوله فلما
 اسما اصله يجوز الى الحق اقول لما صار في مضاه شبهه يجوز ان يصار بخصوصا
 بالناس دور جبر الواحد لان الشبهة التي وقعت فيه بحسب المعنى لا بحسب
 المس ولا يجوز بحر الواحد لانه مظهر الحق في كلامه نظر وهو ان المس لا
 يدخل له في الخلق مع انه سلم بان الدلالة صريحة لا بما يحارزه وعند بعض
 الناس غير ذلك فعلى اى حال لا تسك في صيغة الدلالة واعشار ما حكى لا لا لفظ
 فليس وان كان طبا ولكن دلالة طبة والعجب كل للعباءة يجوز بالناس ولا
 يجوز بحر الواحد ولا تسك ان الخبر الواحد معطوف الدلالة ومعطوف الدلالة اولى
 بالخصيص من مظهر الدلالة قوله ما لا اسما الى اخره اقول لا سيما
 من الغرض وادخل مع واحد من جريد اوبس دله وسنه اوبس في وجهه نصفه
 واحد بمسب السمع في العبد والحر والخل لان هذه الاشياء تدخل في الامكان
 اصلا لان الاسماء منع دخول المسكن في المعنى منه فيكون ذلك متبعها
 بالصفة اصلا بحسب اصل العقد بخلاف ما اذ اجمع من جملة هذه سائر راس
 عبيد ودرس من عبيد ومما به اوبس عديس في هذا الجرحا قبل السلام لا ب
 كل واحد من الدخول دخولوا بعد مخرجوا فيكون ذلك متبعها فان هو انصاروا
 به سموا حتى فلا يكون ذلك سماعا بحسب اسما لم يكون سماعا بحسب انصاروا
 بقا راسه المراءى في وجهه النصفه نظر لان السمع يجمع في الجمع من الملك
 والوقت في المراءى لا يجوز في الجمع من الحر والعبد في العبد وهو كالمصنف

القول

ان ظاهرا بطريق الاسماء لا سيما لان اسما المجهول منع حوا العمل به بالمسكن منه
 ونسب المجهول لا منع وفي الاول ما دخل ايضا فيكون السمع اصلا فاسد لما راجع في ملك
 المسكن للعبد والادمية ولا الكل بخلاف الثاني قوله والسمع بشرط الخيار الى اخره
 اقول السمع بشرط الخيار بطريق الخصيص بعين فيكون كالمخصص لانه داخل من حيث
 الصيغة عاردا دخل من حيث الحكم واذا هو معنى التخصيص بظاهر الناعية واذا
 باع عديس بشرط الخيار في لفظها اذا عين الذي من فيه الخيار وفصل الذي يجوز
 السمع واذا لم بعين للعبد ولم بفصل الذي لا يجوز لان ذلك مظهر السمع والحق فلا
 يجوز ذلك لان الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم فلا يكون استطراف
 قوله فلما لا يدخل من حيث العقد الخارج من حيث الحكم فمسبدا للعقد بحال اخر
 والمسه عديس اي حقه رضى له فنه من انا نقول راسا الى اخره اقول لم نحن فمسبدا لعقد
 النصوص للخصوص مع النوارث عن الصياغة رضوان الله عليهم ما يدل على ان راسا الى اخره
 عن طر من الله وجهه انه قال في حره يجمع بين الاثنين بالوطي مسبب الملك لظهورها
 اية وحره اية بالحرية اولى بمعنى قوله تعالى او ما ملكك امالك وان يجمعوا بين الاثنين
 مع لفظ واحد من الاثنين مخصوصان فلهذا اسند اهل العلم لهم بحسب الاسماء
 للسمع بعين الاسماء للسمع مع ان الحديث بمخصوص ان منع المولية بعين المعلىة
 فيكون مخصوصا ولو كان التخصيص مانعا من الاحتجاج لما صح به لفظ وحوا راسا
 حنيفه رضى الله عنه مع الرطب بالقرف وعكس ما كسب لسمه اذا كان الرطب بسرا
 واذا لم يكن عرا فمسك بوله اذا اختلف لكفسان فبعوا ذف سمع ووجه الفسك
 ان الرطب لا يخلو اما ان يكون عرا او غير عرا وطرا واحد من الوجهين يجوز التمسك
 بحرث ولهم في نظر لان الحديث بان الفصل الذي كسب سبب الخفاف هو
 المانع فكون خفنا ومن يرد زناه النسيء والرجوع الى ذمنا الموسوم بالخمر المراءى
 قوله فلما الى اخره اقول كل اسم جمع لا يرد له من عام لا يصح عنه بل
 معناه كالقوم والرهط والطائفة والجن والاشد والجمع وفي هذه الالفاظ
 سماعي معنى الاجتماع بمعنى مجله هذه الالفاظ كل لجماع الافراد بخلاف لفظ كل وانه
 مجمل لافراد على سبيل الشهور دون التكرار في كل فرد كانه ليس مع ذلك

الفرق بين ذلك الفرد واستشهاده بالعرف ، سائل منها اذا قال الفاعل ان هذا
الحصن او اقل درهمه ودخل طائفه فاعلم مستحقا وحدا منهم شيئا ولا مجموع درهما لا اعمام
الاوليه ولو كان مكان كل جمع او اقل خضع من دخل هذا الحصن فله درهم وفضل طائفة
ليس في طائفته درهما ومستركون فيه لان الخيال على الافراد والجمع ذاك على الاجتماع
وقيل المراف لا اعمام الاوليه وفيه نظر لان عدم الاستحقاق منه ان لا يقضى
الحج على الافراد واذا قال كل من دخل الحصن وما قال اولا ودخل جامعه يكون لكل
والخبر يدل بامر يظهر ان الاوليه وحدها غير مقبده قوله وكل اسم الى اخره اقول
كل اسم الى افعال وانما وفيما انعم انما وانما يعني انما انعم انما وانما
انعم الزمان وكل ذلك صحيح بحسب وضع الواضع حيث هذه الاسماء ذلك ولا ينبغي
بوضع الواضع في الالف واللام اذا دخل في اسم سواء كان في اسم فرد او جمع يعرف
ذلك الاسم الى الجنس يعني بكل فرد ذلك على الجنس لانه ما كان قبل دخولها
واستلزامه على ذلك ما به ال التعريف ولا اجل ذلك لا يخفى مع السون يعني الالف
واللام والمراد هو السون الذي للتسكير واذا حقق بانها ال التعريف فلو لم يعرف
الاسم الى الجنس ليعرف بغيرها من طريجه واذا حملنا اللفظ على الجنس لمع
معنى الجمع من وجه دون وجه لان الجنس فرد من وجه مجمع من وجه
فيلزم الغاوص من وجه دون وجه والغا الشئ من وجه دون وجه اولى
من الظاهر من كل الوجه هذا دليل المراف وفيه نظر لان الجمع اقله ثلثه واذا
كان جمعا لم يرد واحد فبطل معنى الجمع بالجميع لان من كل لا اشتركي
عسرا لا يخفى قال من يلايه واذا قال لا اشتركي العبيد تحت يواحد فعلم انه
انطى للجنسية للجمعية ولما قوله بان الالف واللام للتعريف غير مسلم لانه قد
يخفى التعريف وانما لما لا يجوز ان يكون مستغرقا لجميع الافراد وكلهم للمصنف
مخروج من كلام الفرد ويلايه لانه مستغرقا لهذا الامر اذات على الفرد وكلهم
المصنف طرود من لا علمه في الظاهر هذا المعنى بانما يلزم الرضوى في كل صلوح
فردا ونظرا لاجبار سنده وخبره لان الكلام للجنس في قوله هذا اذا فهم الى الصلوح
وهذا الذي يروى ما يروى انما طريق النظر لان الصلوح عليه فيكون مستغرقا

الجمعية

جمع

جمع

ليس كذلك الا لا بد من سلب الخبز عن كل الافراد بل من البعض ثم يرجع الخبز الى الجميع
 ودليله بغيره ان الفكر شائع في جنسه فاذا صنعت القول باسما جميع الافراد عند اسما
 مثل هذا الفرد اذ لو في البعض من ذلك النوع لا يكون تلك العود سائعا وقد في مناه
 سائعا فيكون كذا اذ في البعض الذي من الخبز قوله فدلنا بانه يجوز الى اخره اقول
 يجوز ان يوصي بالانسان وقال الصابون والزعفران لان اللفظ لما في الابه منكر ذلك
 على عدم ما عداها الانسان ما وما الزعفران والصابون لذلك والتكرار في سياق النفي نعم
 فكذلك يجوز ان يوصي بشرط عديم ما و هو ثلثا ما فلا يجوز مع وجودها التميز في جمل
 نظره وان اسم لا يجوز عند عدم المساوفا انهم من الذين لا يجوز استعمالها وذلك سبب
 مستحلا ما عداها او يكون مقتضى من يجوز وفي كل ذلك لا يجوز استعمالها وذلك سبب
 التميز ومع ذلك الخيارات ان هذه الميا مانع من جواز التميز في كلامه نظره فان شرط
 التميز في الاخره اقول سائعا على ان نظره ما ورد في التميز بحسب الوجود ما في الوضو
 فانه اذا وجد ما ولا يكون ذلك لما لا يكون ما في الوضو لا يكون مانعا للتميز خلاف الوضو
 ول في كل ذلك لا يصف نظره وانما يطلق ويراد به التميز و يطلق ويراد به للتكرار ولا
 سبب ان من وجد ما وان لم يكن كما في التميز نعم ان يقال وجد ما فلا يكون قول المؤلف
 سبب لان المؤلف يرمي بما موصوفا بصفة ان يكون طوبى طوبى الوضو التميز يطلق فلا
 نعم بعبارة مع دليلها هو مذهب المؤلف لا سيما اذا لم يكن له دليل قوله ولا يلزم
 ما استعمل الى اخره اقول لا يلزم من هذه القاعدة ما استعمل في الشجر وما التميز لان ذلك اضافة مبدء
 وظلاله ذلك مبدء لما هي في الصنف اعني ما الشجر ولا في كلامها فانه كان مبدءا
 فبذلك منع عن القول في المطلق فاما الاضافة فبما لا يعرف كاصافيه الى الدهر والبحر
 والشمس والذكر ذلك عليه انه يجب في محله لا يصلح ان لا يخلو كما يصلح الظاهر والحق
 الشاء في قوله الخبز وحكم السبب مع الاشتراك في الاضافة وسبب طوبى المؤلف
 ان الاضافة فتساو من التميز والمقروء في لا يسمع جواز التميز في اجماعها الشجر وما العين
 ومسمى الى المقعد والعمر وهما مانع من جواز التميز فيهما الشجر وما التميز واذا في
 الانسان من الاول لا العائنه واسم سبب من سبب لا في كل واحد من الشاء
 ولا في كل السبب ومن جاز ان يصلح حيث يعاين الظاهر الاصلوه لكتابه والى في الابه

نفس

نظر وهو ان اضافة الى الارض والانسان والصابون ليست اضافة الى الجميع
 والحق يكون مخرجا واما مسلمة للصلوة والحق تعالى الخلاق وعلى يد التمسك ذلك معنى
 على العرف والصلح السبب فانه سرور اذ يصلح للجنات في نفسه ولذا لو وصف الى اخره
 اقول كل لفظ وصف بصفة عليه نعم ذلك اللفظ للعموم بذلك الصفة نعم على كل احو
 موصوفون بذلك الصفة بغيره عليه الخبز كما في قوله ان تحت اسماء الوضو او
 عرب رجله لونه يحب من ربح كالبعد لونه فرب رجل في العموم للصفة وكذا في
 قال اي عسدي ضربك فهو حر ولم يعبه بغيره من جنس الخيل واذا اكل اي عسدي حرمه
 فهو حر فرب رجل لا يعنى لونه واصره وذلك لان لفظ اي تارة متناول فرد اس السبب
 التي يضاف اليها احوال تعلى ان لم يكن بغير سببها وقد وجدت تصدده عامه وهو
 الفرس سبب الحمله النائية لان السبب كونه في العبد والعرب بصفة الضارب لا المضر
 لبنام العرب بالضارب لا بالمضر وبه لان الفعل قائم بالفعل على الامم ليعمل فيه ولو
 قال اي عسدي حمل الى اخره اقول اذا قال اي عسدي حمل هذه الحشيشه فهو
 حر محمولها جميعا عتقوا العموم اكل وذلك فيما اذا لم يكن الحشيشه صغيره فانه
 اذا كانت الحشيشه صغيره لا بعد اكلها فلا يعنى لكل حشيشه في التميز
 محلي الانسان الى اخره اقول الفكر في سياق الاسماء يخص بعض يكون حاشا
 هو لذي جاني رجل ذلك يقتضي محي رجل واحد لا غير وهذه الحمله اجماعيه واما سبب
 الخلاف الى السابق رضي الله عنه غير سديد والذكر يعني المؤلف ان يوافق ذلك
 حصص من الرعيه العباير الرعيه والتملا وذا الحاره في الخلاف ما هو مبدء
 حسب للمنفعة بل السابق يقول لفظ رعيه التي وردت في كتاب الله تعالى مطلق
 وبذلك الرعيه صارف مفعله بعد لونه غير شاة وغير غنما وغير رعيه فذلك سببها
 بفريقين الاول كانه لا لان السابق قال رعيه عام يعني الاستعمال بل عام محلي
 الذكر لان شائع في جنسه فبذلك الخلاف يظهر في اجماعهم هل يجمع اعماق رعيه
 كانه في الظاهر ارام لا عند الشافعي لا يجمع ويحد للحيثه نعم ثم خرج في جواب المؤلف
 نقول هذا مطلق عام وذلك لاجتماع المطلق متناول الحوز من جميع الحوز
 ودلالة مسلم والعميل والملا والرعيه غير موجود من جميع الحوز هو رعيه غير

مسلم وسد عليه انما فاسد حسن المنفعة فلا بد لها النقص فلا يكون تخصصا ولا تعديلا
تلك يجوز ذلك لان بعد المطلق فيجوز والذات - ذن على الاطلاق فمصلحة بالذات
وغير الواحد يجوز ولا طرفة في المسألة غير ذلك ذكرها في المنفعة شرح المذبح لانها
ولا يمكن المطلق مناس للمنفعة وحمل احد المتناس على الآخر لا يجوز بحمل المطلق على المنفعة
لا يجوز ولما المعيد والوعد سلا فليصور المنفعة خرج من كونها وفيه فقه نظر
في سبب هذا بعد ان احسن اول ولاجل ان بعد المطلق شرح لم ما فيها الخواص
بالظواهر لان الكتاب المطلق الطوائف وجزء الواحد منه ولذلك ما قبلها الفقه
لان الكتاب المطلق وجزء الواحد منه وذلك مسلم لم بعد المطلق من الكتاب بحسب
الواحد معناه الذي ذكره في اوله ولا يلزم بعد الشرح بالرفع الى اخره اقول بهذا جواب
عن سوال مدرسي فسر ان بعد مطلق الكتاب بحسب الواحد لا يجوز وقد حطيم
معل التي اوقوله عليه السلام لانكم قد رمت بالرفع واللفظ المذموم والراس وذا ورد
المسح فيها من كلام الله ولسانها ولتفهم يوم وتبطل وذلك بحسب الواحد والكتاب اطلق
المسح بعد انتم ما يعرف وجواب الاول بان ان المسح بحسب المثل يعمل انسان ويعرف
ان الاصل في الالفان يكون في البعض وتكون في الكل فلهذا ضرب الالف بحسب
لان الالف بحسب لانه لفظ خاص ومنع احسن مخصوص ولو حده ذلك انفرده اياه
وذلك ولما الحقيقه فقد قال بان الالف بحسب وذلك غير صحيح والجواب الثاني ان المسح
ايضا بحسب ولفظ المصنف محمل في مدارها وفيه نظر لان المثل هو اللفظ الذي ارد
فيه الحاشي بحسب لا يمكن دره الانسان المثل والمقدار غير مدلول اللفظ بل بحسب
ان يقال انما بعد اسم المسافر يوم المذبح بحسب مشهور من النوامير يجوز الزيادة
على النص مثل ذلك الخراجا في كلامه المثل هو الالف بحسب وهذا هو الالف
الذي انصف الى اخذ اقول بان على ان المثل بحسب انسان حوزا دفع المرفوع الى
واحد من الاضداد لان الكتاب محمل في حق الاذي الى واحد من الكل او البعض لان النص
ما استعمله اياه الى كل صنف صنف او صنف معين او غير معين ولا فيه نظر لان
حسب المثل لا يجوز العمل به لاحتمال المثل وبطلان الانسان لا يجوز العمل به ولو كان هذا
محتملا لما كان العمل به اصلا لئلا يرسوول للمصلح الذي لا يرسوول وقوله على كلام ارد

في قولهم بان ان يجوز الى البعض لانه قال في كلامهم يعني ما ذكره الاصنف ولغيره اولى فيه
نظر لان الحسب من الاطلاق والبعض غير محتمل لان الواو للجمع المطلق ووجه المذبح في صحيح
كلام المصنف يعرف ان الالف محتمل في الرفع او النقص او النقص او النقص من ان
الرفع الى النقص صحيح فذلك هذا بان على بان المثل قوله والمشارك الى اخره اقول
شرح في نص المشارك بقوله هو الذي استمر في غير دعان او استمر في اسم لاهل
سبيل الاسطام فعلى اسمك فيه معان ارايه خرج في الحاشي لانه ما استمر في
معان وقوله لاهل سبيل الاسطام وقوله او اسم كان فيه الحاشي لم ارا ان ارد المذبح
وان ارد النقص اما اذا او اياه وفيه نظر ايضا لان الاسمي غير المعاني والمعاني
غير الاسمي فاذا صح تعيينه بالاسمي لا يصح تعريفه بالمعاني وتعيينه ان الالف
اخرها غير محفوظ للاطلاق والانعكاس وحسب المشترك انه لا يرد منه الا واحد
من التسع او المستعيات كالسكن اذا انها باي شيء اذا كان في بيان من باب ذلك
للمشارك لا يمكن الاخران تعريفه واذا كان في بيان تعريف المشارك لا يمكن
الفرق بين الحسب والظاهر والعين للظاهر والحاشي وعين السمس والعلم لليل
والصحيح وحسب المشترك انه لا يجوز العمل به الا بغيره بحسب لم ينهض الفقيه بحسب
التوقف بشرط العامل في معناه لظهور المراد وذلك من ان يعصب سي يوقف
بالعمل في لفظ الغضب انه مال لكن لا يعرف في قدر المال ولا حسب المال فيرجع
الى ما ورد في ظاهره وفي كلامه نظر لان الغضب غير متناهي لانه يعرف بالاف
لغير معلوم وفي عرف الشارع لغير معلوم بل الاستمرار في لفظ المال لان النقص
واقع في المال لا في الغضب لانه نفس المال وحسب وفقد لان الغضب
بالعاريه لا يسمع منه لما اذا قال غصبت ما ارجع الى نفسي وذلك لان المال مشترك
من جميع المدفوعات فالحق ان يقال يوقف بالمال في المال الذي للعصبة والنفقات
هو المطلق من اهل العلم لا المتعدي فانهم ما دللوا في المال الذي للعصبة والنفقات
المال ما يخرج من المشترك بعض وجهه نواته الزاوي ونواته الزاوي معلون يخرج
بغير كون مرجحه نواته الزاوي ذكر الناس وسائر الفاظ النفقات اذا كان في حال
مذاكر الاطلاق يعلم ان شراد بده الا لفاظ النبوه المترجمه لا الحسيم في ان العاين

الاشارة

مشترك من المبتدأ والخبر والخبر فخرج أحد الطرفين وهو المبتدأ
 من المبتدأ والخبر وكان سبب الرجحان غائب الراجح وهذا الراجح سبب الراجح
 الراجح هنا مذكور الطلاق قوله الامتثال أي لفظة المأول لأنه كان مشتركاً وصار
 هذا الجمل واحداً على رأي وإذا كان القابل بهذا القول أي أردت به المبتدأ
 الخسيرة تكون لفظة مفعولاً لأنه الخسيرة مفعول القابل والجواب أن العاين المأول
 واجب فلا يفسد نفس بعد الحكم بوجوه الطلاق وهذا هو الحق عن العربية بل يصح
 بعين إذا لم يكن دلالة الحال على ذلك للزيادة هو الطلاق فيلزم منه التعيين بعين
 أن المراد هو المبتدأ الخسيرة ولا يفي في حق به نظر الأول أنه قال بعد الحكم بوجوه
 الطلاق يجب العمل بالمأول فلما إذا قال أردت به المبتدأ الخسيرة لا يصح منه أيضاً
 لأن ذلك لا يفي بحاجب الراجح وقوله منع جانب الأساع وليس الجواب بذلك
 الجواب الذي لما علم ولو سطره صاحب الدكايف أن يقول هذا ليس بمفر
 لأن المفرد هو الممكن المألوف المحلل لا الشأن اللانحائي بل مشترك لأنك قلت إذا
 صار مشتركاً لم يخطأ لم يخطأ ما إذا صار المحلل بالراجح نصير مفرداً ومفرد المحلل الذي
 لا يمكن درج الشأن المحلل وهذا مشترك فلا يكون دالة مفرداً بل لا يمكن أن
 أردت المفرد إلا اصطلاحاً لا نسلم أن العاين لمفرداً بل بالمأول بل هما شيئاً
 واحد وان جعلت المشترك مجزئاً بذلك أيضاً غير متبدد فافهم ما أشرت إليه
 بـ **باب وجوب الشأن** وهي أربعة إلى آخره أقول وكان المحصر أنه ظهر
 المباد منه مع انضمام سياق الكلام لا الأول النفس والماضي هل يحتمل التسامح لا
 الأول المفرد الثاني المحل ثم شرع في شرح كلام المؤلف الطاهر والمظهر المحل
 من نفس بعض الظهور كون مسفاة من اللفظ لا غير والنفس ما أوردت
 على الظاهر يعني في الميكانيكي المعنى لأن الوجوه مستفاد من
 المظهر لا قوله تعالى **فأعلم ما طاب لكم من أنفسكم** وذلك ورابع هذا الراجح
 دال على وجوب انتفاع بطريق الظهور لأن اللفظ طاهر وهو نفس في شأن للعدد
 وما من الحاجة هنا التي ما قد لعل أن سياق الآية للعدد لا غير فإدراك الرضخ
 هو انتظام سياق الكلام وكذا قوله تعالى **أفلا تأمنون بالله** وهو من الراجح دل على انتفاع السبع

حجرو

بخره الزواطين الظهور لا مطلق فيه ودل عليه المبتدأ من المفعول والراجح أن
 لأن سياق الآية شأن المبتدأ بينهما لأن الآية وأردت ما أقول بأن السبع مثل الزواطين
 قوله والمفرد الآخر أقول المفسر ما إذا ذاد وضوحاً على النفس بحيث لا يفي به احتمال
 التخصيص ولا احتمال المأول يعني النفس كمال المأول والتخصيص والمفرد غير محتمل
 المأول والتخصيص مثله قوله تعالى **فمنعهم الله** كمالهم أحسن والمأول هذا اللفظ المأول
 لأنه كان محتملاً للمأول والتخصيص والتخصيص بمفعولهم ومع أمثال كلامهم
 كان محتملاً للفرقة والتخصيص الذي ما يمنعهم ليعرفون البية فمما في ذلك احتمال المأول
 والتخصيص لأن المفسر من حيث هو لا هذه الآية المعتبرة كمال الفسخ في الحكم أن
 آخره أقول والحكم هو الذي السند منه فبالمسند والمعدن يعني لا يمكن أن يدرك
 ولا يمكن أن يتغير وذلك مثل قوله تعالى **أفلا تعلمون** فافهم ما قبل المسند ولا يفسد
 ولا يثبت القنات من هذه الوجوه يعني الظاهر والنفس والمفسر والراجح الانتفاع
 التعارض بين النفس والظاهر النفس راجح لقوة ولذا في النفس والمفسر لأن النفس أقوى
 ولأن من المفسر والمحل لأن المحل أقوى والمأول وهذا من الوجوه بوجوب سبب
 المحل فما أسطبه بطريق السند ولهذا قال الخسيرة يصح عبارة الشأن البطاح لأن
 قوله تعالى **فلا يحل** لمن يورثني شيء ورجا غيره والمأول وهذا من الوجوه وهو ظاهر
 في معناه وهو يحتمل انتفاع من المفسر من سورة الحزب من القليظة وما يمكنه الآية
 من أحداث الإحادة لا تعارض في الكتاب لما أوردنا من المؤلف أن من أن الآية بسداد
 حجة من جواز التمسك من الشأن بطريق الظهور والخسيرة بطريق المفسر وهو مدرك
 قوله عليه السلام من ملك دار حميرة من عن غير ذكوان ولا يملك الملك نفسه المصحح
 بل لا يملك لأنه ظاهر في سورة الملك لأن اللفظ دال عليه ونسبة سورة الحزب لأن سياق
 الكلام لا خلاف ولو منع التعارض بين الظاهر والنفس في مثل قول الدجمل لم يكتف به مطلقاً
 في شأن المراء حيث نفسي مع طرفة رجبية وذلك لأن قول الروح طافى بسنن في
 الوجوه لأن سياق الكلام لم يثبت نفسي وهو لفظ للمظاهر في المان والعمل بالنفس في
 من المظاهر الطاهر في قوله تعالى **فلا تأمنون بالله** إذا كان الجمل الآية في قوله
 سبب المأول ذلك حاج مسعة لا يفي بمرس أن يرد ذلك نفس البطاح وقوله سبب ما مفسر

جاءت مشروطة الا لاجل حكمها والحكم لا يثبت الا بعينه تكون الاستعانة عامة بمعنى كون
من كمالها لاجل واحد من العلة والحكم مقصور بوجه الى الخوف له ولهذا لما اقول شرع
المراعى في بيان الحكم الذي يتعلق بهذا القسم وظهر من ذلك ان اسم من عبد الله في شرع
بمعنى عدمه وان كان النصف لم يشر الى النصف الاخر من ذلك العبد يعنى النصف الثاني الذي
استراه ولو لم يكن ملكا عبد فهو حرة واسترعى نصفه وان لم يشر الى النصف الاخر لا يعنى
لان الملك يوفق على الاحتياج الكل لان المقصود من مثل ذلك في العرف الاستعانة بملك العبد
والاستعانة لا يكون الا بالنصف الاخر من الملك ليس لان المشرع قد يكون الغنا لا ريبا
للمشترى انما يوجد ولا يلزم ان يكون الملك موجودا واذا لم يكن الملك لازما للمشتري الغنا
لازم الملك بل يلزم من اشترا الغنا ان يشرى باحد النصفين اذ اقاله الشرا وانما اذ
الملك اقاله الملك وانما يشرى بملكه في الموضعين للمشتري فيكون النصف الثاني
موقوف بغير اعتبار اذ لا يشرى في ملكه لا يعنى النصف الثاني انما يشرى
منه في النصف من غير ان يكون له تعالى ولا يعنى في النصف قوله والمبايع الى اخره اقول
البيع الباقي ايقول المبيع ما هو سبب محض بمعنى ان يكون سببا فيه معنى العلة لان
السبب الذي فيه معنى العلة كالعلة وصعب الحكم بانفسه يكون ملك المبيع بالتمام
بوصفة ملك المبيع فان الفاعل وضعه ملك المبيع فذلك ملكه وذهب بملكه بغير
مخالفة لان ذلك اقوى ولذلك في جانب الزوال يعنى ان يملك المبيع من ملك
المبيع بغير الظاهر بقوله انما يشرى او يترك وقوله زوالا وبما هذا الذي
يسره وهذا النوع يجوز الاستعانة فيه من جانب السبب لان جانب السبب يعنى
يجوز ان يكون السبب بخلاف السبب ولا يجوز ان يكون السبب بمحاذرة السبب
لان السبب مستغن عن السبب والمسبب معبر الى السبب يقع من جانب المشتري
لان جانب المسبب قوله وحكم المحاذرة الى اخره اقول في المحاذرة وجودها او بغيره
مواظفة او اتماما واستيفاء يسأل من ذلك قوله عليه السلام لا يتبعوا الفريضة
لدرهم ولا الفاعل الصاعين ولو لم يشرع في بيعه لان الفاعل هو الطرف وليس الطرف
الا لغيره ولا الطرف وحملناه عاما فيما حكمه وبما هو ومن اجل المحاذرة في بيعه
المحاذرة مطلقا لا يمكن خلاف ذلك في معنى النصف عند بعض الأصوليين واستدل

في الخصم

في الخصم فثبت في موضعه المحاذرة ما جاز عن موضعه ومن المتعين ما في مواضعه فلا يمكن الاحتياط
لان الاحتياط العدم من محال يسأل من هذا ما قال به رحمه الله اذ اوجبه بملكه في بيان
والمبايع من وسومه يرف الى سبه الصلبيه ولا يكون بغيره المسترعى لان النصف
من الخصم والمحاذرة لان النصف في الصلبي في غير محاذرة ان يشرى من يملك
وليس له ان يعنى معنى معنى وانما يعنى واحد يرف الى النصف الواحد يرف الى النصف
النصف الاخر الى الورثة ولا بد من مال من الميراث لان مال الميراث يملكه الميراث بطريق
المحاذرة فيكون جميعا من الخصم والمحاذرة اذا كان لمعنى ومعنى في الوصية بملكه لان
اللفظ مشترك بين المعنى والمعنى في ذلك ويحكم هذا فيكون الموصي لم يملكه الا في
الوصية قوله بغيره ما جاز الى اخره اقول في ذلك الحظ لا يملك مال غيره اذ
لم يملكه من ذلك لان لفظ مال يكرر في سياق النفي فيمختلف الاول قوله وانما
نعم الى اخره اقول في جواب من سواك يترك وهو ان السبب اذا اطلب
الامان لا يولد بغيره اولاد الا لا تكون ذلك جميعا من الخصم والمحاذرة
ايض في مال الميراث اذا استمس من الميراث وذلك ايضا يخرج من الخصم والمحاذرة
والفقيه ان اسم الامنا والميراث ظاهر في مال الميراث والفرع في مال الميراث وذكر الظهور
كفي في الخوف في الامان بالقبض لان كل ما يفيض الى حيز الدم كماله في سبه سبه
بوصفه السيرة ان الامان يحصل بالاشارة وهذا ما لم يسهل وكذا يقول المسلم للمحاذرة
بخطاب الوصية وبغيرها فانه لا بد من صريح لفظ بملكه عليه ذلك وقوله بغيره من الامنا
والمراد بغيره ظاهر في امتنا والامنا من الميراث لانها لو كانت في الميراث لكانت في الوصية
لا بد ذكر ان العمل بالوصية واجب عند كل حال المراد ذلك الصلبي وذلك غير سديد
وان كان ظاهر الخوف لا يملكه الا هذه الميراث بل يملكه الدليل كما في امان الفقيه
في الامان بغيره من الامنا الى اخره اقول في هذا ايضا انما لا بد من جواب صريح في المراد
ان الجمع بين الخصم والمحاذرة لا يجمع مع ان جهة الحدان سبب بملكه عليه انما لم
يكون لفظ الامان مجعولا لغيره من جهة الحدان بملكه عليه بملكه عليه
تكون جميعا من الخصم والمحاذرة لان السبب في الصلبيه خصم والمحاذرة
ان المراد من الامن الاصل فيكون الامن واحد في حيزين بملكه بملكه بملكه بملكه

هي التي يكون هي وبت اليك داخله باطلاق واحد بعينه او يقول الجواب
 والجواب من جهة من بالاجماع لا بالاضطرار ذلك وهو ان الحكمه متفاد من الابه
 حتى يكون جعاس الحقيقه والجواب في وفي اذا خالف الى اخيه اقول واذا خالف
 شخص به لا ينعى قومه دارلان ودخل دار ذلك الشخص سوا كان راجعا او
 راجعا او كان الدار ملوك للرجل او عماره او خان او رهناء وذلك ينعى الى الجمع
 بان الحقيقه والجواب وتقره اذا ان حقيقه في الملك فيكون في غير الملك مجازا
 ولا ينعى قومه حقيقه في وضع القدم في الدخول راجعا مجازا والجواب ان اليقين
 لغايب وهو العبط الذي حصل للجانب من الشخص الذي راد انه لا يدخل سكه
 يعني صار لفظ لا اصنع مجازا من لا ادخل واصافه الدار التي من جهة ان يكون الملك
 مجازا من السكن في حجر الحقيقه يعني حقيقه لا ينعى حقيقه اضافه الدار على سبل
 الملك بلور المزايا المجازي والحقيقه يكون للعلل المجاز واذا قيل لا ادخل
 مسكن طان كان حاشا ناي يوع من التوافيق المدفوعه اذا دخلها فكل هذا لان المراد
 ذلك وهذه الجاز من قبل لطلاق اسم النسبه على النسبه لان الحقيقه منحور
 وذلك كالمه سديد ولا بد عليه مني الالف دعوي مجاز الحقيقه واسا في صغره
 عظيمه وهو نظير الى اخيه اقول واذا قال يوم تقدم زيد فعبدك حشر
 يعنى العبد تقدم زيد سوا قدم بما او لولا لان اليوم اذا كان مقرونا بفعل
 غير ممد صير عباد من مطلق الوقت مجازا اذ التقدم فعل غير ممد فيكون
 المراد هنا الوقت لا اليوم وحده وتحت شمل عموم الوقت حقيقه لا لانه جمع
 من الحقيقه والمجاز وهذا الذي قد من منقول من اصل اللغه هي قول تعالى ومن
 يول يومه دين والمال من يومه مطلق الوقت لا اليوم لان يول فعل غير
 ممد ولا ينعى لان ذلك قد جمع لمطابق الوقت والديوي في زمان يكون عليه حتى
 سم لفظه صيرت حشره لا ينعى العاقبه لظلمه اذا اتم هذا العمل لا يدخل
 غير فلا يكون اجدها وليس الغرض منه الى اخيه اقول واذا قيل لا بد على
 ان اعموم جعاسا ونوى به اليقين مع هذا في حقيقه ومجرى حكمه لله وهذا ينقض
 الى الجواب من الحقيقه والمجاز لان الذي حقيقه في معناه وفي اليقين مجازا والجواب

الى الله

ان العزم من حقيقه اجاب الحاج لان الحكم كان ماسا وهو اوجه عليه فيكون ممدعا
 حرمه ممد وحرمه صله اس وهذا القول خمس ان الممد وحقيقه اليقين لان يوجد اليقين
 وصعبه الممد فيك على واحد من الحقيقه غير الاجز ولكن الدلائل من جهة
 بان جعاس الحقيقه والمجاز ليس كذلك قومه ومن جهة الى اخيه اقول في المجاز انه
 مني المن للعلل الحقيقه لا يجوز العمل بالمجاز لان الاصل هو الحقيقه والمجاز تابع له واذا
 امكن العمل بالاصل لا يعمل بالبعث واستشهد سابل بوضوح القوم احدهما انه لا يصح القول
 في العبد لفظ السبع يعني اذا اخر المالك عبده بل ينعى السبع لا يجوز ان اذا قال عتقك
 هذا العبد منه شتر على ان يول عتقك الشتر الذي لا يجوز ذلك لانه من العمل منه
 بل ينعى السبع حشره ومنى كانت الحقيقه معزوه لقوله والله لا اقول من هذه الخلق لان
 اهل العلم معول فيعمل على المجاز المعارف وكذا اذا كانت الحقيقه منحور مع
 المقدر ان ينعى عات ويصير المجاز انه لا يبعد ولكن ولكن مع الخلق صارت ركة
 هما اذ ينعى لا ينعى قومه اذ لم ينعى فان الحقيقه منحور بمجازه على المجاز وذلك
 قلنا التوحييل بخصوصه ينعى ان مطلق الحقيقه لان الحقيقه كانت سببا في جعل
 ولان التوحييل خرج في معالنه يعني مالم يخصومه وله لم ينظر لان هذا ليس من باب
 مجاز الحقيقه عليه بالي لانه ان هذا علمه بل على خوارا ان ذلك لا ينعى وفي
 لا بد على مجاز الحقيقه فليس في هذا في الخلق غير ممد والديوي الرب ذكر باب
 المحصور سببا متصور عاده ايضا غير ممد لان النزاع في انها هي المحصور لم اذكر
 مصادره على المطلوب واستشهد به في ان حلف لا يحل هذا التصق للمزك ذلك فيك
 بزمان سببا يعني لفظه حال اسمايه او شجره كس لان المراد ان التصق وذكر
 لان مجاز التصق سببا متصور فكل من باعوا فيكون المراد ان التصق وفيه ايضا
 نظر لان السبب اليقين فيكون صباه لعل فعل الحبيبان وعليه تعليم الابد فلا ينعى
 والديوي الاستدلال وكل ذلك لان علم المراد على وجه صحيح لا يصير الاستدلال عليه
 حشره بل ينعى ووجهه فيمكن ان يكون مجاز التصق متصور سببا في ركة واد اكل
 الى اخر اقول اذا كان اللغز حقيقه ممد مجازا معارضه معنى مستعمل في اللغز
 في العمل للمعنى به وفي العمل المجازية اخرت وان العمل بالحقيقه ان عتق حشره في

ان يجرى في المساء بين الاعي والابصار التي في البصر لا غير ولا يمكن ان يكون محمولاً
 على قري المساء من جميع الاحوال لان محمول الكلام بذلك عليه وذل لان السمع لا يجرى
 له معنى لا يمكن جعل الحاف للسمع لنفسه على العلوم كما قالت عائشة رضي الله عنها ومن
 ايها سارق امواثنا فسارق احسانا فمحمل ذلك هو الام لا غير ليس المراد منه يقطع به
 كما انقطع بسارق الحاف بل المراد ان امه مثل امه لان محمله على الحففة غير ممكن
 ان لا يكون كانه زعم لان هذا مجرد دعوى بدون دليل وان كان للسمع في
 كلامه على معنى لمعنى في قول اما بدلوا الحرف ليكون امواهم كما هو المنزاع ما هم لزمانا
 فان ذكر علم هذا وانما فيه نظر لان حرف الحاف لا يكون من ان يكون موضوعه
 للمعجم او لا من غير ذلك ومن السمع من لا فرق واذا كان ذلك هو شرط المحل ايضا
 لا يمكن عليه دلالة لان السمع يقطع عند غير الحففة فيكون المحل قابلاً لاعتداله
 فلا يكون هذا القول صحيحاً وهو يتلوه في بعض النسخ قوله وذل لان السمع في
 قوله عليه السلام اما لا تعال كسفت وقوله عليه السلام رفع العلم عن ابي الحفط والنسبان
 لا يمكن جعله على سبيل تعريف لان الاجماع موقوف على عدم اركان الحففة في الحرف
 لان الحفط لا يقبل الحففة لان وجوده لا يعمل بدون السمع موجود وذل لان السمع لا يحل
 والسمع غير مرفوع على ان المراد منها الحار والحار هو ان يحل في الثواب
 والحداب والثواب والحداب سماعي يعني السمع وعدم صحته وذل لان سماع الحوائج
 وعدم الحوائج والحوائج وعدم الحوائج سماعي ركن الاولى بشرطه من وضعا ما يحسن
 وهو لا يعلم ان السمع لا يحسن على ان لا يقع صلوة لان الظاهر معمود وفي شرطه ان
 من قبل هذه الصلوة لغيره معناه وضعا ومعمود ذلك الحرف مستكرين داودا
 واذا كان ذلك لا يجرى السمع به اصلاحاً حتى يظهر المراد حاصل الكلام ان الحففة غير مراد
 بالاجماع والحداب من غير الحوائج لان مقتضى عدمه لا يجرى على بعض احد الحوائج فلا يكون
 الجار لان السمع الواحد من الحوائج من غير دليل يرجح من غير مرجح وذلك طارحاً
 ان الفرق بين السمع وبين احد الحوائج في الظاهر ان السمع هو الذي جاز العمل به
 وبذل العلي الى اخره اقول وترك الحففة ايضا ثوابه معني يرجع ذلك
 على ان المذبح كان قوله تعالى وان من استطاع منهم بخاطبة

الله

الله حجه والحكيم لا ياتوا بالسمع فعمل من هذا ان المراد منه التوجه فكما ان التوجه في الحففة
 متروك والحاف من اذ لان معنى في السمع منع ذلك واستسده سلبان احدهما ان من
 امر بشي الخ يجوز للمأمور ان يسير كما لو كان معهما الحاف كما حاله يعني لو كان الامر
 له ان يسير في الخ الذي وله فيه سلبان الحففة واذا كان الامر مسافراً في السمع للمأمور ان
 يسير في المشي والخطو لا في ذلك بل في حال المسافر وشاعره ذلك من وكل شراً
 عبد للمأمور ان يسير في ذلك بل في حال المسافر وشاعره ذلك من وكل شراً
 ليس من الامر سمع السمع المحظور ولا يلزم على الامر بعد السمع ترك الحففة لمعنى
 في المحظور وبذل لا من سبب الى اخره اقول ترك الحففة ايضا بدلالة سبب
 النظم يعني اذا كان ساقاً للحففة والاصل المراد من النظم الجمل التجاري لا يمكن جعل لفظ
 حسنة على معنى الحففة لقوله تعالى اما عندنا لفظا لمن نال بعد قوله من سبب ليس
 ومن سبب فليكن لان الحففة والامان لو كانا سواهما لكان لفظا لمن نال بعد لفظا لو كان
 المسلم يتخذى امره ان ذلك رجلاً لا يكون ذلك القول سبب الامان له سبب الكلام
 وهو انضمام قوله ان ذلك رجلاً وكذا قوله لعين لصنع في غاي ما شئت ان كنت
 رجلاً ولذا قلن امرائي ان كنت رجلاً فان هذا المسافر فلهما تجرير لفظ الجار والام
 سبب في النظم على ذلك واذا حال اسير جارية معني للعبارة ان يسير جارية شراً
 او عيها لان ساقاً للحففة على ان الجمل التجاري من اد الحففة غير ولم ولو قال
 اسير في جارية اطافها لا يصح له ان يسير في جارية يكون الحففة من الوضاع لان معني
 بمصود الوطى وترك الحففة معني في التكلم وهو انه الوطى وفيه نظر وهو ان
 هذا من فعل اللفظ لا المعنى واللفظ المراد عليه لفظاً فوه وبذل لا من اللفظ
 اقول ترك الحففة بدلالة اللفظ في نفسه وان كان في سبب من تكلم سبباً وكذا
 حواول الدار كما لا يتنول للسك والحداب لانهما فاصلان من النجاسة وذل لان السمع
 وانما لا ينافي ذلك لانه لغو وهما وذل لفظ اللفظ اللفظ اللفظ لا ينافي لفظاً ولا ينافي
 والتمس بصور هذه الثواب وذل لفظ اللفظ لا ينافي ذلك اللفظ في كل امره
 في نهى طابن في صور المسبوبة في قولها امره له وذل لفظ اللفظ لا ينافي ذلك
 الثواب في قوله عبد في صور الحاف في العبودية وذل لفظ اللفظ

دل

والمدبر نعم المصور وهذا يعني لغيره وهو المدبر وام الولد لا بعد ان على ارامه وفيها
 خطا في الحاشية فانه بعد رتبتي فدر وام الولد لا يعنى الحاشية قوله خلاف الرتبة
 الى اخره اقول الرتبة في قوله بعد رتبة لا يتناول المدبر وام الولد وسنأولها بالمعاني
 يعني لو اتفق اسم ولد او مدبر عن المفضل لا يعنى ولو اتفق بمجانبه يعني والعرف ان
 المفضل في الحاشية يعني لانه ما كان لنفسه من حيث الابد لا يكون مملوكا من ذلك الوجه
 ويصح ان لو في الحاشية لا يعنى وكذا لو تزوج الحاشية بانه سيده وعات لم يسهل لا يفسد
 ساج الويت لان النصف ما يملكه والرفق في الحاشية حمل لانه ان لم يكن كاملا لما قبل فسخ
 التمايز لكنه بعد فعلنا ان حوا العن دل على حال الفرق بينه والمدبر صانع من ارامه
 الفرق مما لم يفسد فعلنا ان حوا العن دل على حال الفرق بينه والمدبر صانع من ارامه
 العن يكون مستعدا بها للمراة ويحقق في الرتبة في الحاشية مع اصنافه من المفضل
 ولا يتناول اسم المولى لان المفضل فيه ما هو لان يده مملوكا من حيث لانه يكون مملوكا
 من وجهه ما كان وجهه في المدبر وام الولد لانه يعكس ذلك يعني الفرق فيه ما قص
 لانه تحت علمه خدومه سيدا في ذلك مما كان مملوكا لانه لا يجوز فسخ المدبر ولا
 فسخ اوصافه الوارث وذلك يعني قول المولى تعكس لانه يعكس لانه يعكس لانه يعكس
 والوجه الثاني ان يكون المفضل يعني من القصود واذا كان كسفا من القصود لا يكون
 متساويا لهما بل اذا اختلف المالك في ابيه لا تحت باكل العتبه وانما ان لا يقطع
 التمايز بين من القصود لانه اسم ما يتكبره والعقب والرفق فاما ان لا يكون المفضل
 متساويا لهما وكذا ان خطب لانه اسم ما يتكبره والعقب والرفق فاما ان لا يكون المفضل
 لان لفظ الاقدام ما هو والخم والخم كالمثل فلان مملوكا لانه لا يقطع الاقدام وحيث ان
 الملك في الحاشية ما قص والرفق كامل وفي المدبر وام الولد الملك كامل والرفق ما قص
 وهذا المثل والرفق فيهما من اصعب المسائل ولا يسهل ولله بعد سلم المذمات قوله
 الصريح ان لغيره اقول لغيره المفسوف ومراة فسي صريحه وذلك من حيث الحاشية
 ما اخذ من العرفه وهي الحب والافرق بين المولى المفضل في غيره حاشية او
 بخلاف ذلك لانه من حيث من غير اسطر انصاف من غير المنية المولى في
 قوله ما كان يريد لغيره كذا لفظ المفضل صريح في الحاشية الى انصاف من غير المنية

في غير

في غير الممنوع من الوقت لغيره في حصول العتبه بانه اذا احصلت المنة العتبه يجوز
 فيجوز اذا ادر من نعم واحد وصار ظاهرا على ان المولى يحار قبل الوقت ويظهر من ذلك
 الممنوع من قبل الوقت ولغيره من ذلك وجهه على السابغ يعني لانه في المولى يجوز
 على الوقت ولا اذا اكثر من فرض بغير واحد وليس له ان يعطى حصة من هو سائر لغيره
 في اصل الوجهين وذلك يجوز لغيره لانه المصالح مع تمام الحديث عند مناجاة في وجهه
 عنه يعني لغيره في طهارة ضروره فلا يجوز له الاقرض واحدا من ماله للغيره وان
 بقدر قدرها وكذا لا يعنى قبل الوقت ولا يجوز بغير طلب المولى ولا يجوز له ان يرضى اذا
 لم يكن حاشيا على لغيره النفس او على لغيره للغير وذلك غير صحيح فان مدبره ان يصح انصاف
 اذ الحقة متى فاحش قوله رجح التمايز الى غير اقول وجه المفضل ان الحب العتبه
 وما ذكره لغيره بغير المنداء لان الصريح هو المكسوف المعنى وتكون التمايز غير
 مكسوف المارد من حيث حسب التمايز مكسوف المارد صار حاشيا الى انصاف من غيره اما
 من المكسوف او من الحاشية وذلك هو معنى قوله اما بالنسبة او بالمال الحاشية بوزن من المردد
 ما يردده وفوقه من غيرهم ويحتمل ما سمى التمايز بالطلاق بخلافه لان كل واحد من
 هذه الالفاظ معلوم المعنى فمعه ودلالة على الطلاق في غير ما وضع لم يكون بخلاف
 وقول المولى الاتهام فما يصل به معنى الطلاق فلا يجوز هذا بخلافه وما سمى التمايز
 وبما رطبه الاتهام احماحت اما الى التمهيد او دلاله الحال واذا اذن الاتهام المقصود
 لدلالة الحال او التمهيد زال احتياجه الى التمهيد والى دلاله الحال ولان المولى من قبل
 للصرح في الطلاق وذلك يعني قول المولى من غير ان يحتمل عتبه من المهر
 الا في قول المولى الى اخره اقول المراد ان التمايز اذا اذن عتبه الاتهام حاشية
 عن انصاف العتبه ولا يصح صريح الا لغيره المفضل وليس يرد رجح المعنى في قوله اعندك
 فان هذه الالفاظ الثلاث تكون كالصرح مع بعضها واحد رجح المعنى في قوله اعندك
 واسم يرد رجح المعنى لان المفضل لا يسي عن دفع التمهيد بعد ذلك الاتهام فانه من حيث
 الطلاق به بعد المردول يعني انما ما يرد بالاسم او ما يرد بعد الاقرار كما شك
 ان قبل المردول الغرض معنى الاتهام لا يعطى المفضل وهو المولى لان الطلاق قبل
 المردول غير موجب للعدا لانه لا يكون المقصود وانما وجهه الى المفضل معان لا

سببه فيكون من قبل استعانة الخراج بسببه وذلك بعد ما تعدد كون حقيقة وقد جاء
 بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كعوزتكم زعماءكم من رعاها ولدا انت ولدا
 لا معنى عن التسوية لكونها بمنزلة المراه بمعنى يحمل ان يكون صدقة المراه وان يكون صدقة
 المراه فاذ انزل الارباع بالقيمة يعني بالقيمة وبعث الطفلة ولحقها ان هذا الدليل
 من اوله الى اخره فيه نظر ان مجموع مقداره ممنوعه واوسع المانع بطوله الخلام فلان
 ان في الفضل ان من بعد الاصل قوله في الاصل في الخلام الى اخره اقول الاصل في الخلام
 هو المخرج بمعنى ان المخرج او اصل المخرج يكون استعانة هو الاصل لانه يوجب الى مقصود
 المخرج والمذنب خلافة لانها لو كانت على خارجي فيكون على اقل من الاصل وانما وبت
 بين المخرج والمذنب يظهر في اظهار السهات بها لصريح منق والذنب لا يثبت
 يعني المخرج بعض الاسباب الموجبة للتعويض بالم بدع في المخرج للمخرج لا لوجبه ولا
 يستوجبها ولا يحجبها لهذا لا يحجب المخرج من صدق العاد في ذلك اذ ان في المخرج
 ما انما ان ليس اي مراه مخرجهه التعويض خلافا لما الى واحد يعني لله عنها
 ولو قال هو ذهابه كجسده لان كان المصلحة له معنى في الخلام للملك يسيل العموم
 بان معنى وجوه الوقوف على احوال النظم الى اخره اقول الوقوف على
 احوال النظم على اربعة اقسام ودليل الخصم ان ساق في الموضع لاجل ذلك المعنى اولا
 ان كان في عيانه انفس وان لم يكن ساق الخلام لاجل ذلك فمعنى من ذلك المعنى
 يكون لسان ان كان النظم وسقطه ودلالة ان كان معناه واصفا ان كان خارجا عنه
 يعبر عن وجه الخلام ثم يشرح في شرح كلام المراف عيانه انفس سابق الخلام لاجل ذلك
 بالخلام تصديا والاشارة ما يجب سطر الخلام مثل الاله ما سبق الخلام لاجل ذلك
 من نظرات في احوال عيانه في الاصله فالمرى بالقيمة العيان والمرى بالقيمة
 الاشارة وحدها في الاشارة العيان في العيان والاشارة في الاشارة في الاشارة
 قوله تعالى العمل الذي حسن الابنه من لسان الله لسان الله لسان الله لسان الله
 انما هو في الله ما سبلا الكفار عليه زال ملكهم عنه لتسبيهم بالافعال اذ الله يبرئ من
 ما لا اله الا الله تعبد به من قال قوله وقوله على المولود الى اخره اقول وقوله تعالى
 ونزل المولود لم يزل في ربه وهو بين المعروف سبق الخلام ان القيمة على الخلام ويعلم من

قوله والام فلا اختصاص ان النسب للابا لا للامهات وانما فهم يقرمون الاشارة ان للاب
 في مال الولد وفي نفس الولد حق ولا معاداة الولد واسطة الولد وايضا فلم يثبت ان يكون الولد
 من غير اهل النسبة والكنس والابن المورس سببه امة المعروضة للنسب الى الاب
 بالام الملك وايضا علم من اشارة انفس عدم استحقاق الام لارضاة الولد لان الارضاة مستحقة
 على المراه بمعنى قوله تعالى والوالدان من صحت اولادهن ذلك في دليله نظر وهو ان لو
 امتعت من الارضاة لم تحجب ولو كان الارضاة مستحقة عليها لوجب عليها ان لا
 يحجب وذلك لما في النص وقال اولاده يعني المخرج او حب نفعه المراه على المخرج سبب
 الارضاة فلا يكون مستحقة الاجرة من ماله وفيه ايضا نظر لان القيمة ما وبت
 للارضاة بل وجب للملك لا غير ومن اشارة انفس فيتم ان اجب الارضاة غير مستحقة
 يعني في استحقاقها لغيرها وانما وادائها ولها فيه وان لم يكن هذا الاسباب معا
 يحجب سائر الارضاة فانه يحجب ان يكون الاجرة معلومة وفيه نظر وهو ان لا يبرهن
 من الملام ان الاجرة المحقولة في الاحوال لاصلا في مال وعلى الوارث اقول وقوله
 تعار وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ان القيمة بحسب الارث لانه في نفع الوارث
 فالارث فيه مدخل وفيه ايضا ان القيمة مستحقة بعد الوارث وذلك لان في القيمة
 على المراه وعلى المراه الاما بعد المراه عليها على المراه عليها على المراه لان سبب الحق عليه
 الاسم المستحق وذلك ان هذا المعنى هو عليه فيكون المعنى الا اعليه على ما وجد ذلك
 المعنى بوجه ذلك الحق في كل المرافق والاشارة والاشارة والاشارة فان كل
 واحد منها دل على المستحق فيكون ذلك المعنى هو الوجوب والاختفاء في السورة في المعنى
 للقطع ولا يشك ان الرأى في الوجوه المخر وذهب ذلك وفيه بان نوب الخلام على الوارث
 بذلك على ما عليه في نصه وذلك قوله تعالى وحذر نصه فيكون شرا سبق الخلام
 قوله تعالى والوالدان من لسان الله الى ان قوله اهل سنة اهل سنة اهل سنة اهل سنة
 برصعن اخرج من ذلك جولين فيسبب سنة اشهر وقوله على ما حجب حجب الامه
 يعني باختصاصه يعني لغيره وذلك ظاهر المخرج قوله لان باسره وفيه الى اخره
 اقول قوله تعالى الان يسره في ذلك بعبارته على جوار كل هذه الاقوال يعني
 الاكل والشرب والاحتياج ورفع ما كان قبل هذا الوقت من العجز في هذه الاشياء وبذلك

بأسارة على أن الحاجة لا تمنع للصوم لأنهم انما يصومون بالصوم وهو حجب وانما دل
 بأسارة على أن منه للصوم نعم من النهار لأن الله تعالى بعد ما حجه هذه الكلمة من الاطعام
 في طوع الفجر انما يتناول الطعام بحرف م ووضع م للراعي ومعلم عنه ان يحوز السنة
 من النهار ول في فيه نظر وذكر انه انما يتناول الطعام بالصوم وانما يصوم عباده عن المساكين لأنه
 رفته وإذا الله فخره لا يصوم فيكون معه ما يحسن أن يكون السنة حجابا للصوم
 لا شرط المسك يدم على ذلك المسك فخره وانما كان فيه لطيفه قوله ومن ذلك قوله
 فقال ما طعام ان اضره اقولك وقوله تعالى ما طعام عشر مسائل من بيان من الذي
 على صفة الجوارح وانما الى الشرائط تلك السبب اذا كان للكفار ثوبا فغير ذلك
 ان الاطعام جعل للصوم طاعة وذلك لا يستلزم ان يكون ما لا يدل على ان الاصل في
 الاطعام هو الاباحة وان التملك في الاطعام هو ملكي بالاصل والملك بالاصل لا
 يكون اصلا وفي المسك كسر ليس هو اسم للثوب والمراد بها ليس تملكه كسره
 السبب لان السبب هو اللقاة واذا كان اللقاة هو الثوب لا حول المنفعة هو اللقاة
 والاعانة تباينه والمنفعة لا للعين يعني اعانة ائمة في الاسباب ممكن وانما ينافي
 الاشياء بغيره كمن وفي النص كساره الى ان المسكين صار وصاروا معارف للكفار
 واسم حواجرهم لان اسم المسكين يبي عن الاحتياج فيكون الواجب في اللقاة
 مع حاجتهم لا عساهم يعني لكن المراد عنها الفقر وحاجه واحد في عبء امام حاجه
 عشر في يوم واحد سمح ذلك لان الحاجة يحوز بغيره للنوم وفي هذا الكلام نظر
 لان لفظا العشره دل على قول نصا فالقول عليه مدرك من ظاهر اللفظ بغير
 قومه لان المسكين اسودان وتوحيق للاطمح بالاراد لا بد على ان المسكين علم وعلى
 بعد لتسلم ما بعد ذلك العشره صريح قوله فان قيل انما هو لفظ العشره
 اولى اذا كان سبب جواز الدفع الفقير واحد هو بغير الاحتياج في يوم واحد
 الاحتياج لا يحوز الدفع يجب ان لا يحوز ذلك في اليوم الا بعد سنة شهر لان الحاجة
 لا بعد الا بعد سنة شهر فعمل ذلك كسب الاحتياج والحاجه للوقت ان هذا المراد
 واردا اذا اعتبر بالموس لما اذا اعتبر بمكوا كلفه فلا مرد ذلك الا براد وسعي طامه
 ان الواجب هو التملك في الثوب حتى يوفى ذلك ان جوارحه واعتبارها في كل مكان

الساعه الحرامه

الساعه الحرامه في العبد لا في الحقيقه فان سأل على ذلك الدليل ان يجوز دفع ذلك الى معتبر
 مراد يجب ان يجوز بعد عشر ساعات فما قاله بعض مشايخ الحنفية غير ان الحاجة اذا كانت
 معتبره لا بد من جوارحه يعني من جوارحه الحاجة ولا يحوز الا بالوقت وادى ذلك يوم خمس
 الجوارح وما دون يوم غير يحوز جعلنا الجوارح حوزا وموصوهم الموات ان العبد
 فضا الحاجة العقبه واذا بقيت الحاجة لا بد من جوارحه الجوارح والربان الذي حصل له الحاجة عاينها
 يوم فحظنا اليوم سبب جوارحه الاحتياج ولو فرضنا اصل الاحتياج ان يدفع اليه في يوم
 عشر مرات وبعد ذلك ساعه وذلك قوله بعض الحنفية ويحوز ما ذكره من ان فضا الحاجة
 المحصوره يحصل بالاطعام وبالا حاسب يحصل دفع حاجه المسك وليس المراد من ذلك دفع
 حاجته مطلقا لانه لو كان ذلك لكان الواجب سببا مطلقا وفي ذلك من اوله ان اضر
 نظر لان من اعطى فقيرا ثوبا لم يعطه ثوبا لا يعطيه له لان ليس له ثوبا لا يعطيه لان المراد
 من الاشياء الناس من ليس له ثوب ولا سدا ان الموات وجه الله لبعض احصيه طامه
 ان يزد وجب ما يعطيه طامه وهو في ثوبه في سوا عليه مع والى عليه وعلى الموات ان يزد
 ان يراعى النظر في قوله ولا يلزم بعض المسكين هوسا الى اضره اقول يعني اذا لم يحوز دفع
 المسكين الى المسكين فلم يحوز دفعه الى واحد مسكين واحد من كثيرين يوجب ان يزد
 من الموات كالمعروف وبالسبب الى الاخر فلم يصدر من احد منهم من وفي ذلك نظر
 الحق ان يقال ان كان دفعها اليه لا يفي حاجته وان كان يفيها فلا يفيها لانه لا يفيها
 منها لان المسكين يحتاج الى المسك ولذلك قوله عليه السلام اعطوه من
 المسك في مثل هذا اليوم ميان عن جوارحه اذا التصرف في يوم العبد وبأسارة
 على الاحتياج منها ان الوجوب لا يكون الا للفقير لان قوله اضره اقول يعني في ذلك لان الاحتياج
 بدون للفقير لا يمكن ودل على ان دفعه الى الفقير لان الاحتياج لا يمكن يجب ان يكون احتياجا
 للفقير وذلك على ان ذلك لم يعلق باليوم بول في مثل ذلك اليوم وبأسارة وطلق المال
 لانه ما عين سببا وثنائي ودل ولوجه المعجول بل الجوارح الاصل يستغنى عن المسئلة
 ودل على اوله العرف الى واحد للثوب في الايمان وهو المتاح من جوارحه طامه
 لسرقة عليه ولم وفي المعنى الاخر نظر لان سنة الاضواء امامه ما دل عليه النص لاهما
 ولا اشارة قوله واما اذا لا الفضل الى اضره اقول وانما دال اللفظ وانما يعنى النص

لغة لأبى سامة الهوى من المادى بـ تكون بها من التسمم والقرص وذلك لأن العالم ملغى
العوب فهو ما ولد السباع من المرد من ذلك دفع الادي والترك فلما من خلف الاقرب ابنه فهد
شعر المراء واعض المراء واحصها وتغل وباعنى الى اذائها ولا يرضى باحث لأن المراء
من عدم الحرب دفع الادي بكونها من الادي بحيث به وفى منه نظر لأن الخفى من السباع
سبحه ان يرون سواها او ادى وفى بعض هذا الشعر الخفى ليساوى والمات بطرف
دلالة النفس كالباب بعينه النفس واشارة النفس والاجل ذلك ثبت بدلالة النفس والكرود
والخفاف ولا يستحقه الناس ولذلك الناس تحصى به الفناء ودلالة النفس لا يحصى بها
الافئد ولهذا لا يستحقه الناس ولا يحصى هذه على اصولها من الخراف المردى على بعض
النفوس والنفوس من طرف الحرب حتى يعلم نفسان انهما من المراء وارجح انهما نفسان
الحكم فى غير ما عر يد له النفس وهو للصفة وهو محصى بعين الدان على فوهة محصاة
سهم ذلك من غير الى منه نظر وهو محصاة لانه لا فوهة بدلالة النفس وهو شرط
ولا يكون سبب الانسان الى الناس قوله ولذا وجوب التفارقات الى نفس اوله
الكفان على غير الاصل الى الذى سألنى رسول السبع لانه عليه لم يحجب بطريق الدلالة
لأن الحكم كان بائنا على الجبابه بعض النصوص ولا شك ان الحكم وكل دار مع الجبابه
والاخر والسر حاشا ان قد وفى منه نظر لانه يمكن ان يكون الحكم مضافا الى الجبابه المحصاة
لأن المراء ذلك وان لم يرد ان سوى من الوفاغ والحكماء به من الاخر والسر ان الوفاغ
اله والآخر والشرب من الوفاغ حجاب وسرد من الوفاغ لأن الجميع اليها اميل ومشفة
لصبر عليها المراء وفى طياته نظر وهو من الوفاغ المراء بعينه ان الوفاغ مفسد والآخر
والشرب مفسدان ولما دعوى ان الاخر والسر فوق الوفاغ بواسطه ان الجميع اميل
انهم فعبر بسبل لأن المراء من الحكماء الى يكون الخس وفى طياته تطويل لوسر انما نظر
الى زاد من صريح ظهر جمع المراء من الاصول للسر حاشا ان الذي سألنى الذى سألنى
والذى الانسان فى الوفاغ الى جزء اوله المسبب فى الوفاغ جعل عدل المسبب
بالاخر والشرب بدلالة النفس الى الناس لأن معنى المسبب من حيث اللغة ما يكون مدفوعا
الى حيلة محذرة لا على طرفة فلما غلب على نظيره بعض المعنى اللغوى بوجوده في الوفاغ
وفى غير نظر لأن المسبب مع الفعل المراء دار ولذا دار الحكم له وسر الخراف فى دفع

هنا

هذا نظر قوله وقوع الشبهان في الاكل والشرب اعلم من حيث ان الصوم يصفى
الشهوان ويعوى قوة الاكل والشرب لكن في الاكل والشرب ضعف لادوية البشر
علاوة قوع الجماع فان عند المسقوع على البشر كبح لا بعد على دفع ذلك وعند
غلبة الشهوة يوصى عن مله جمع وهو غير المشهور فاستنبأوا في منه كلمة نظر الاول
انه قال قوع الوقوع اولى لانسان من الانسان لا الجماع لكونه اذ اكل يشرب اولا
ياكل محبوب فلا يملك ان في ذلك الشرب وهو يدر ان يملك ان في الجماع في الحزن
يكون بمنزلة من الجماع في غير الصوم لانه يصير صعبا فلا يكون غالبا ولا يملك ان الاكل
والشرب لغير الوقوع في ذلك نظر قوله وجد تافع الطريق الى اخره اوله وحده
فاطاع الطريق ساعا ان ذلك محاربه الله تعالى ولا يترأسه في الواطئة كحد الزنا
عند ابو يوسف ومحمد والجب كحد عند ابن حنبله رضي الله عنهم اما ان الجماع مرتبط
على قضا الشهوة مع الماني في الجماع مسميا ولذلك اوجها القصاص سئل الممثل
يعني اذا قيل الحد اجله سئل بديل القتل معصا لان المذاق في اكله للام
لا فود التام السيف فالانطق البينة اجماله وجراب الى حنبله عن المثل الا ان المذنب
في باب العفو بان صفته الكمال في سمعة يعني اذا لم يكن للذنب كمالا لا يكون محضرا
لما في التعديل من سمعة العورة يعني لانه اذا لم يكن كاملا فلا يكون ناقصا واذا كان
ناقصا فانه معدوم فيكون شبهه وقال عليه السلام ادروا المحرور بالسمعة
والخامل في بعض البنية ما يكون عاقلا في الظاهر وفي الباطن جدها وعنده المقتدر
يعني ان الكمال شرط في سبب العفو وان الكمال في بعض البنية وهو قدر صفلا
في الظاهر والظاهر شرط والافخا ان سيج الما عروجه يكون مملكا للبشر وذكر الزنا
لان ولد الزنا هالك كجهل عدم من يعوم بغيره وفوق هذا الوصف على اولى من قول
استاد الما على لان العزل في الجماع حارس ولا يند الغراس واذا الزنا كامل لا زنا عاب
الزوج لان زنا السبع من الحسن وفي كلمة نظر لان ولد الزنا من حيث امر لا
يعين من سمع جعله كالماء وجعل ل هذا الوصف على في الزنا اولى لان اوله سمعها
جمعته ولما في قوله من الحسن لم يلب ان هذا سابع وان سابع فليس به وقوع المشي
لذلك علمهم حكم ما هو دليل الوقوع ودليل المولف اسم والرب انما يمنع القليل للبشر

منع في نفسه الى حقيقته رضي الله عنه لان عدم الدليل الخاص لا يدل على المدلول وحينئذ
 دلتنا وانما سئل العالم الدليل الخفي لاسيما اذا لم يستدع في المدلول لان الدليل قوله
 قال السامعي الى اخره اقول قال السامعي في نفسه عند كماله الدليل على كماله الدليل
 في نفس الغرض لانه الذي يعنى فهم من النفس معنى والحق حاصل لوجوب الدليل على كماله الدليل
 ودراهم الدليل على نفس لان الدليل كماله على كماله الدليل في كماله الدليل وكذا الدليل
 واصبه في الدليل المعنى كماله في الدليل على كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 وعقوبه معنى منها معنى الدليل وهذا لا يباين من الذي وفيه معنى العقوبة ولهذا سئل
 عن فلاح الدليل كماله الدليل وهذه حيايه كماله الدليل وكما به الحصة لا يرد
 على الدليل وفي الغرض يمكن ذلك لورده كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 المنصوص اقول المنفصل هو الذي سئل زيادة على النص في كماله الدليل في كماله الدليل
 المنصوص يعني بذلك الزيادة شرط لحيه المنصوص في كماله الدليل في كماله الدليل
 بعد ذلك لحيه كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 والبيان واما لان الزيادة في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 هنا وقد اقصاه النص يعني كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 النص كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 والاشارة وقد تقدم قوله وقد ذكرنا الى اخره اقول قال السامعي في كماله الدليل في كماله الدليل
 المعنى مع العلم ان السامعي في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 المنصوص بذلك السامعي في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 فانه يعني ان يكون الزيادة في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 مدلهما سئل كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 هنا كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل

مخروفا

مخروفا فاذا اطهره سقطت الحجة عن الدليل في نفسه واسرنا في بلوهم حيث جعلنا
 الحجة على كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 اقول قوله عليه السلام رفع عن أمي الخطا والسيئات لاسيما ان المراد ليس رفع
 نفس الخطا بل المراد حجب الخطا ورفع الى اوله السلام يعني اذا ذكرت الاهل
 اسأل القرية وحدثت الحجة في قوله واشتروا في بلوهم الفعل واذا ذكرت
 لفظ الحجة في قوله رفع عن أمي الخطا والسيئات حول الحجة كما كان قبل هذا
 هو القرية والحجة في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 والمخروفي عموم يعني اذا كان اللفظ محذورا لكون ذلك المخروفي عموم لا يخصص
 من الكلام وهذا هو رفع الكلام وقوله طريق الكلام يعني انه يكون مدلوله وان
 يكون محذورا وان يكون مدلوله لا يطول عموم والمختص عموم والمدلول عموم والمخروفي
 عموم وانما يستطرد عن سؤاله بذكره يعني لما كان قوله رفع عن أمي الخطا
 والسيئات من قبل المخروفي والمخروفي عموم لم يسقط عند الجمهور لان المخروفي
 هنا غير كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 الحكم فيكون مذكورا في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 عموم للمنفصل الى اخره اقول ولا عموم للمنفصل عند الحقيقة لان المنفصل
 ما ثبت لضرورة فيه الكلام وكما كان ما بالضرورة بغير ضرورة في كماله الدليل في كماله الدليل
 للمنفصل وحسب الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 مسائل منها اذا ذكرنا كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 او اهل او سئل او اعلمنا ونرى سببا يعني لا يصح عند الحقيقة لان المصداق
 هو عسلا او اهل او سئل او اعلمنا ونرى سببا يعني لا يصح عند الحقيقة لان المصداق
 عموم في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 نوي فاعلم دون ذكره لا يصح عند الحقيقة ولهذا ان نوي كماله الدليل في كماله الدليل
 اذا قال ان لا يجب ان كان سؤره في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 المحصن ولهذا في قوله اعمد الى كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل
 بعد هذا ولذا لا يصح في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل في كماله الدليل

وحينئذ من المضافات لان المضافات من جنس واحد وعند الخفية لا يجوز نقل المضاف
 على المفيد وان كانا في جاديه واحد بعد ان يكونا جنس لانما في العمل بعد اذ ورد
 مطلق ومفيد في جاديه واحد وحينئذ واحد عمل احدهما على الآخر لانهما في الجمع بينهما
 حسنة واذا كان غير ذلك لا يجوز العمل على الآخر لانهما في ذلك ليس في الآخر المطلق على
 الاطلاق والمفيد على مفيد على بعض طرف واحد او وضع الشيء لان المطلق وضعه بالاطلاق
 والمفيد وضعه للمفيد فاذا علمنا بكل واحد في موضع يكون علمنا بكل واحد في موضع
 فيه نظر وهو ان المطلق لا يمكن تعلقه باملا لان المطلق لا وجود له لصلته بالذات
 ادعى لو كان ممكن ان يترك به لان المطلق بالاجماع لا وجود له فانه قد الله الى
 آخره اقول بمسئل بقوله تعالى لا اله الا الله ان يترك نفسه في هذا دل على
 ان العمل واجب لان الشيء واراد من المسمى لا يكون العجزه واجباً وفيه نظر لان
 الذي من المسمى من الاشياء المخصوصه ومن التي من الاشياء المخصوصه لا تترك الشيء
 من الاشياء مطلقاً وذلك في ذاته الموضوع لان في المفيد لا يترك المطلق ايضا
 الذي من المسمى ليس من المسمى والاشياء المسمى المسمى في المسمى في المسمى في المسمى
 وقال من عباس رضي الله عنه يعني من عباس لم يزل ينادي اهل بيته لله تعالى واسعوها
 من واسعوها من المسمى وفيه نظر لان المسمى في هذا الكلام ان ينادي المسمى وايضا لانهم
 عاها اهل بيته تعالى وذلك من المسمى لعدم الوجوب العجزه وذلك خلاف الاجماع
 وذلك قول الفقهاء ليس يحكي عند الله في ذلك بل هو ذلك في نفسه وقال ابو
 حنيفة الى آخره اقول قد اوجبه وهو رضي الله عنه ما من وطئ مكرهه التي
 طاهر منها في حاله الصوم الذي هو طهارة للظهر لا لافاد الذي في المذاهب يعترفون
 الجوزي البتار نظر لانهما في مسأله يعني يجب عليه استبراء الصوم ويكون
 وطهراً في حاله الاطعام الذي هو طهارة في مسأله الاطعام لان شرط التحلل من
 المسح من صوره السديم على المسح بعد صوره ان يكون الصوم حلالاً عن
 الوطئ الذي وجب للصوم الحلال وذلك بعد حلاله لان من الوطئ منصوص عليه
 في الصوم والاعتناء في دون الاطعام فيكون في المصروفين واجب لغيره في ذلك
 حلال الصوم بالبراء المفيد في قوله عليه السلام للبراء طهر الحلم وكذا في قوله

من جنس

من جنس

الارض في يوم قوله تعالى صعدا طيبا وقوله عليه السلام جعلت لك الارض مسجداً وطهوراً
 للاختلاف في الخبر وفي هذه النسخه ما صار المطلق نحو لانه المفيد لان شرط العمل
 اتحاد العمل وهذا العمل غير محدد فيه وبذلك الى آخره اقول قد اوجبه
 يكون الحيوان سائمه لا يوجب الشيء لكن ثبت ذلك في النسخه المعروفة والحدود المعروفة
 مسيح الاطلاق ولذلك في هذا العمل الذي في الشهاده لا يوجب الشيء لكن العزم الذي في
 كتاب الله تعالى في خبر الناس يوجب ذلك واسيرط المساع في الهدايا اسفده
 من قوله تعالى ثم جعلناك الى الميت للخلق او بعض اسم المسمى لان اسم المسمى كان
 طر ذلك وذلك في المساع في دفاعه القبل ولما كان له طهارة طهارة وان كان المطلق
 الانشاء من مسعود يعني لله في هذه المسائل طاهر وفي نظر في طهارة المسائل
 وهو ان المؤلف سلم بان المطلق في هذا العمل لان المفيد ان الكذب او فراء من مسعود
 او غير ذلك وهو مسلم يعني الخصم لان الخصم يدعي بان المطلق غير على المفيد والفرد
 من المسمى في خبر الوضوء في هذه المسألة فيكون له طهارة في هذا العمل في هذا العمل في هذا العمل
 ولا اوجه الخلاف في هذا البحث الذي في هذه المسألة في هذه المسألة في هذه المسألة
 هذا جواب عن سؤال في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة
 من مسعود لا يترك طهارة المساع لانهما في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة
 المساع اجاب المؤلف لانها ورد في الحلم والحلم في وجوده لا يترك طهارة في هذا المسألة
 الوجود وصفه العزم على ما لو ورد في المسألة لان المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة
 كل يجب انما في هذه المسألة في هذه المسألة في هذه المسألة في هذه المسألة في هذه المسألة
 للنفس المطلق ومن العبد المسلم بالنفس المفيد بالاسلام انما في هذه المسألة في هذه المسألة في هذه المسألة
 يمكن الشيء واحد اسما في مسعود خلاف الحلم فانه لا يمكن ان يترك طهارة في هذه المسألة في هذه المسألة
 في وجب الجمع حسنة وفيه نظر وهو ان العمل بعد غير من مسعود واجب وذلك
 لان فراء غير فراء في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة
 يكون متواتراً وليس بمتواتر لانه ما واه الا في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة
 الحزم ولو كان طهارة في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة
 والحكم الذي في مسعود في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة في هذا المسألة

ان يكون

من سقط عن وجوه الجوز لشرط محال بمختلف هذه الجمل مجتمعة بالكل الاول ولا نظر ذلك
صار موقوف الى راي الامة تعني المجتهدين ونقول اولئك هم الفاسقون الذي في اخر الآية
ما ذكره صلاحه لكي لان الجوز هو الذي تمام من الاستدلال بولاه الامام وذلك ليس بما تمام
على الاستدلال بولاه الامام فكون ذلك في حق الجوز في الجملة الاستدلال بولاه ان الناس
انهم ساءت ولا حاجة الى الامام بخلاف قبوله للنسبانه وردها فكل ذلك الى الامام
من المنسكبات الفاسدة الى اخره اوله من المنسكبات الفاسدة الذي منسك
الفساد فمما لم يزل في علم من علم ان الفاسد ان الفاسد ان الفاسد ان الفاسد
مسلم بان النبي عليه السلام ما توصف بالحق وفي الحديث لا تعرفون الله ولا في نظر
لان من تمام الحديث وصلى وهذا دل على عدمه في الشافعي لان الذي هو جرح عدم النسخ
والطعن عليه وذلك على ما لا اسك ان اذ لم يروا في كان الحق مع القول عليه ربي
ذلك ومن علم ذلك منسكهم بقوله جرح الحديث الفاسد لاسات فساد الحامض يكون
الذي لا دم يعني جرحا جرحا بان قد يدرك على ان هذه حرام والله اعلم فساد الحامض في
نفسه نظر رهران مذهب الشافعي انه لا ينسك الحامض وطريقه ليس عليه لاسك ان الآية
دال ان الحرام لكونه منه والمبنيه حسن والخمس بنفسه الحامض يكون ذلك مستل حاكمه
صار موقفا عنه ومن المنسكبات الفاسدة فو الجوز ان يقع لا يجوز ان الم الخاصه لان
الس قال حشمه ثم اقرضهم اعسبه الحامض لان ذلك يعني وجوب غسل الخمس الحامض
حال قبله حال الحلال وذلك على الوثاق بل المراجع ان المانع هل يجوز ان الم الخاصه لم لا
ودلك لا بد عليه وفي طاعه نظره ذلك منسكهم بالحديث لان فيه الحامض فساد
الحامض على الفعل بغير الحامض لان الفعل لو كان بغير الحامض من الاوصاف على قوله فاعسبه
وما كان الحاجة الى قوله بالحامض ان يحل على ما به حتى لا يصير مقتضيه الى الفاقوله الحامض
في دليل من قبل الحنفية على المطلوب ولكن هذا الذي ذكره للوفاء في نظر قوله
ونقول عليه السلام اقول من حكم المنسكبات الفاسدة منسكهم بقوله عليه السلام
بغير ان يسهل يسهل وهو جرح ذلك على الاسماع شعير المبنيه وعظمه لان الجوز بولاه حرمه
الاسماع عليه ربي ايضا في نظر لانه قال سي من المبنيه والشعير ولا طاعه من المبنيه
ولا يجوز الاسماع وهو ايضا دليل على جرح الاسماع بها ولكن دليل على الوفاء لانهم

ذكر

يقول ومن المنسكبات الى اخره اقول ومن ذلك ما قالوا في قوله عليه السلام في
اربعين ساءت ان الواجب هو الساءة اغير الساءة فلا يجوز ان الساءة عوضا عن الساءة
لنفس الواجب والمختلف ليس في المعنى بل المختلف في انه هل يجوز ان يسوم الفقيه مقام لثاء
ام لا والمض ساءت من ذلك قبلون المنسكبات فاسده وفي فيه نظر لان عدم الواجب هو
الاصول والنفس ورد في ذلك فيجوز في ذلك والجوز في غير ذلك وفي قوله المسألة على منه
ذكرتها في شرح المدعي للمساهة ومن ذلك المنسك بقوله انما الحج والعمرة لوجوب
العمرة لانه صار معا وما دام الحرج وكذا فالجوز فيه وفي في طاعه نظر لانه فاطم
وجه فساد المنسكبات ومن ذلك منسكهم بقوله لا يتبعوا الذر والذرهم بالذرهم لاسات
ان النسخ الفاسد لا يعمل الى الجوز للنفس لانه انما يقتضي حرمه السبع بعض هذا الخبر يعني
حرمه نفس السبع لا حرمه الموقوف عليه وفي في طاعه المولى نظر ان النفس شرط للملك
بمنه فانه اذا كان بعيدا للملك كان محجرا الحقد فليما فاعتصم الحق بخرجه من
ان يكون بعيدا بنفسه فليما الحضم انه لا يبعد نفسه وهذه المسألة في ان الذي يقتضي
فساد الاصل وفساد الوصف على ما يقتضي والمسائل التي اوردناها صحيحة ويمكن ان يجاب
عنها ولكن بطول الكلام فليقتصر على ذلك لفظ المولى منها ان استدلوا ان الله جاريه
الان منهي عنه ومع ذلك بوجوب الحامض المنسكبات ودي ساءة مسك منسك
منهي عنه والافصح حراما والاسم في اواي الريب والفقيه حرام والمشرع في
حلال الا وهو المسك انما ذكره في الاصل فليما يقتضي الجوز منهي عنه والمضاد
حلاله والمهم بالحامض المعصوم منهي عنه والمضاد صحيح وطريقه على بعض منهي عنه
انه واقع والسك ذلك ليس وفي في هذا الفصل ساءة حرجها فارجع الى خلافا بها
مستل على الاثر الحامض حقه الموارد وفي هذا المقام وسع القول وقد ولو كانت حرج
الامر مسكبات الحضم صعبا هذا الذي ذكره واني اقول لا بد لاس ان الامر في بان جرح
واحد من المجتهدين يواضع مطلوبه فليمن الادب في جرحهم السلام على من اسع المذهب
قوله تان في السورة الى اخره اقول صوابه لا تشرع ثلاثة والاصل ما بين عليه
غيره او ما يكون الغيرة منه وهو من الذر والافاضة يعني قد يكون في اصلا
بالنسبة الى من في عام السبيل الى اخره وهي بلازم الدماء والسنة والاجماع وجعل

انما هو اطلاق لفظ لان افعال الاحكام بها يمكن ان يدعى جعل الاصل الرابع القياس لان القياس
 مستفاد من نفس علمه من حيث ان جماع الى شي اخر فرع من حيث انه يمكن ان يكون الاحكام
 اصل او اودت على سبيل حفظ الدين ان الاحكام ايضا لا بد من سنده فلو كان اصل
 من وجهه في نفس وجه واحكامه ما يمكن ان يكون الاحكام الاصل سنده لا يمكن القياس بدون القياس
 عليه وفيه نظر لان المحذور ان يكون الاحكام الاصل سنده ولا يمكن ان يكون جميع الاحكام
 سنده فلو كان المحذور والاسباب لا يمكن القياس ولذا انما الاجماع القلائد اصل من وجه
 والقياس فرع من وجه فلا بد ان يكون القياس فرع عن القياس وقد يكون القياس مستفاد من القياس
 حرمه اللوازم المستفاد من حرمه على القابض وقد يكون من القياس حرمه مع المحض من
 الحرف الذي على حرمه هو الاسباب القابض وقد يكون من الاحكام حرمه المصداق لانا
 مستبعد من القياس قوله وانما في الاصل ان كان موجب ويجوز ان يكون اوله على سبيل
 قسم موجب وقسم يجوز ان يكون على سبيل موجب سببا وبعضه يجوز سببا فالحكم الموجبه
 او بعد كتاب القواعد والمسمى من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك فرع على القابض
 كالكتاب وذلك لانه المتواتر ان هذا الاحكام ويستفاد من واحد واسمائه واحكامه متفردا
 حتى قلنا فيها احكام لا تنفصل عن اصل السماع منه على عكس الاحكام فيه نظر لان المسمى
 من رسول الله والمتواتر ان يكونا سمي عن سنده واما الاحكام فلا يمكن ذلك
 فان الاحكام هذه هي راجحه والمخبر يعني ان حرمه المجرى اربع العام بعد التخصيص
 والايه فلو لم يجز ان يكون القياس بشرط في نفس كل واحد اقول الكتاب القرآن
 المراءى من القرآن المخبر وهو ان من ان يكون متفردا او غير متفرد قوله المتفرد المخرج
 غير المتفرد قوله على رسول الله اخرج ما كان متفردا على غيره رسول الله من القياس
 القابض في المصداق اخرج ما انزل على رسول الله عليه السلام وليس يكون
 في افعال القابض قوله المتفرد عنه فلا يتصور اخرج المكتوب في المصداق بقوله لا
 يتواتر قوله بلا سنده بعض مشايخ الحنفية قالوا المراد منه ان المتواتر قسمين متواتر
 فيه سنده وهو المشهور ومتواتر لا يشبه فيه ايراد هذا المصداق المتواتر الذي فيه
 سنده والامر ان لم يكن المراد ذلك ولا يكون فيه فائدة فاذن في بعض المصداق
 ان سنده من سنده ومعه ما هي في الله عنه فاحرم المتواتر ليس بقرآن السواء

مسألة

الذي

الذي في السماع وان ذهبا ما ان ذلك ليس بقرآن وليس بحبر ولا بحور العجالة ولا بقرآن ولا
 سكر ان هذا ليس بحرف على اصطلاح اهل التعريف لان المتواتر يعرف بالماضي فلو كان
 يكون المتفرد على رسول الله دون ان يكون متفردا عنه فلو كان متفردا عن غيره فلو كان
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدره والمفسر الى المتفرد ليس هو ما منه ايضا لا
 يكون فلو انما لعدم النقل المتواتر لا يحسن ان يجوز الاسلام البردوني في هذه المسألة
 وكل من نظر في كتابه اعلم عليه وحكمه وازد عليه ولا يطول الكلام الا من ذلك في هذا
 المقام لان ذلك من طريق مفسر ما في ذلك الفن وقوله المؤلف حتى لو قيل بما قال من مسعى
 رضى الله عنه لا يقع الصلوة به لانه غير متواتر قوله ولا يلزم التسمية الى اخره اقول
 هذا ايراد وجواب يعني انه فلم يحكم ان يكون متواتر في سنده والتسمية
 بغير تسميته الى من الرجم الذي من السور لا في سورة التمل مع انما متواتر في سنده
 من القرآن لان الروايات واجبات الى حنفية بعد ان لا يفي من هذه العام ان السيرة
 من القرآن والاصل في المصداق مكتوب بخط القرآن يعني على الرسول من القرآن لا يكتب
 سلم الرجم والوصف صادرة عن لا يكتب وفي مكتوبه ولكن كتب بسلم بخط غيره
 خط القرآن حتى يعلم انها ليست من اوائل السور جمعها من المتفرد راضيا علم من
 كتابها بخط اخر انها ليست من اخر السور واوردها عليه وقالوا الذين من القرآن
 كالتجربة واجابا بان الخبر ليس من لوازم القرآن منه لان القرآني انما شفع
 الثاني بصر مع انه المحب المجهول يكون في احكامها فائدة وهي انها ليست من القابض
 ولما عدم ما في قرآن القرآني فلو كان مع انه يجوز هذا في حنفية رضى الله عنه لانها
 ليست من القابض بل لان الخلاف وقع فيها واوردها خلاف امر الله عليه وسلم فذلك
 لم يستطع حرمه القراء يعني لا يجوز للمحب ان يدلو اسم الله الرحمن الرحيم وقد الحافظ
 والرواية ساهله بل كذا كتب قال سمع ابراهيم رضى الله عنه الرجم الذي
 ثم الامكان ان الرجم اقول انما الذي هو مخصوص بالقرآن هو علمه كقول في المعنى على
 الاصح ان الرجم هو الحجة بالقرآن لكان في غير الرجم من اسم الله بطلان الرجم فحرمه
 عن مثل شعر امر القيس وغيره يعني الاحكام في القرآن لا في الاطراف والرواية واحكام
 الرجم على ذلك في قوله بغير افعال من ان كل كلام امر القيس وغيره من البلاغة وذلك

يعني عن ابن عباس قال دام امر القيس ليله على النجاشي كلام امر القيس ولا يكون دالا على عجز
 نظم القرآن فاديعن جسدك نحن عن ايمان منله بلعنه حبه على النبي ول نظره هذا
 القول فانه مدعى ان كلام امر القيس ونظم القرآن في النجاشي سواء ولا يمتزج بذلك
 ذلك لان هذا النظم هو من النجاشي به نص في العرب ياجمعهم وبعض الشعراء في الملائكة
 والاضاحه مثل البعض الآخر عصمنا الله من ذلك القول ولا لكم بحول الوحيه
 رضي الله عنه النظم شرط لخواص الصلوات خاصة يعني جعل في سائر الاجام رذائا
 لازما وقد ثبت برؤايه مخرج من فضل النجاشي رحمه الله يجوز الإهام عن المسئلة المرفه
 هذا لا يجوز اذا كان قد دللوا عنه المحرر يجوز ولحق ذلك لان شرط القرآن ان يكون
 متوازي بالاجماع ولقد اخرجنا عن النظم المعنى غير متوازي واستمر من المشايخ
 ما منهم استفتوا فمن كنت مصحفا بالنا رسي ولها نوايا ان دواء الحديده وقال
 المستعفي لاف دواء قالوا لا يجلبوا لاف من جنون ان القرآن كان محققا فادوا وانسلطه
 وان كان رديفا فادوا للبرف قوله واصنام النظم الى اخره اقول واصنام النظم
 والمعنى هنا يرجع الى معرفة الاجام لشعبه لربيع ودليل الحصر قد ذكرته
 كل واحد من الاربع بنفسه اربعه من الحصر والاصنام قد تقدم وتعود لثبوت
 ذكرت بعضها وسرحها ولذي السجده جامعته يعني يستعمل على الامر والنهي والخاص
 والعام وسائر الاصنام فهذا المتكلم سرحه على حاجه اني كررها يعني يذكر بعد ذلك
 ما يخص الله تعالى قاله ما يخص الله تعالى الى اخره اقول الله تعالى
 مستند وموسى والمستند هو الذي استند اليه النواوين والموسى هو الذي ارسل بعض
 ما ذكره النواوين وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل من تعجبا في مقبوله لاجماع
 من التابعين وتابع التابعين انما على ارضه له امر التحير واستدراك الاستدراك وذلك
 اقوى من الاستدراك لان من سمع حديثا وطريقا في الاستدراك يعني ان الاستدراك الذي
 وطريقا طريقا في حديثه وقوله قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل من تعجبا في مقبوله لاجماع
 ذلك ما ذكره المستند اذا لم يحرم وفادعنا ان يثبت في رواية لجملة ما يحل حرمه والله
 اعلم بما في ذلك المستند فصار على الرسول عليه السلام ما قاله في الاستدراك
 النواوين ما قاله ولا شك ان الحاشية في السجده على رسول الله الامير منكم ومنه هله عره

وهذا الذي ذكرنا بوجه مبره مدعى بطريق الاحتماد وكثر منه يكون واحده من هذا الاحتماد
 لا يمكن مع مسنده وقال السافعي رضي الله عنه لا يفتل المراد من القرآن الاول والآخر
 من الذي لا اذا كان من قبل معنى باسم الاتصال ولهذا يقول من اسيل سعيد من المسند
 وقال عليه السلام لا ينبغي ان يجمع بين حديثي مسنده صحيحه وانما من قبل من هو دون هو لا
 يعني القرون الثلاثة بعد رفع الحديث في قوله وقال بعضهم لا يفتل اصل المطهر والفقير
 الامير الذي اشهر ومنه انه لا يروي الا من قبله من اسيل امير من الحسن وقوله فادعنا
 ان النواوين الا يعني بقوله عله واذا اصل الحديث من وجه وانفصل عن وجهه لانه انقطع
 من وجهه قد اختلف اهل الحديث فيه قبل بعض ورده لحرور وجهه اهل الحديث
 عن بعض الاتصال ولكن الاتصال قوله والمستند اقسام اقول ولما لم يستند
 اصنام من ادب وهو جرح طائفة لا يحصى عددهم ولا هو صراطهم غير اللب لغيرهم وعدلهم
 وسائر انكهم ويدوم ذلك هكذا من قبل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل من تعجبا في مقبوله لاجماع
 عددهم نظر لان العدد الذي لا يحصى فلا يوجد ان الذي لا يحصى هو غير المتماهي وذلك
 غير شرط ولما اختلف الامان فيم اختلف ولا يجرط ان ينظر فيه كما لا يحصى لا يمكن
 ان يحل عله لان القرآن متواتر بالانفاق احتجاج رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يوافق
 جمل ان يحصى عددهم وذلك على اصل القرآن والصلوات التي كان ذلك لا يستند فيه
 ولذا لم يعد في الروايات وما اشبه ذلك في طائفة نظر لان من سارط النواوين ان
 يكون عددهم لا يحصى والخبر المتواتر يوجب العمل الصوري ومن اهل العلم يعرف
 ومنه يعني لا يمكن طائفة اربعة لان قول الذين ذكرا ما كتب الا المتواتر واذا المتواتر لا يكون
 ذلك دمار الهمم ولذلك لرباه لان لهور الدنيا ايضا يعني بالاحتمال المتواتر ولهذا لا
 نعرف انه بابا وعه وكل ذلك طاهر لا يحتاج الى الشك وفيه التواتر ان معنى بان
 اخبار المتواتر ينص الى هذه الامور وهذه النواوين فاسد ذلك فاعرف قوله والمستند
 الى اخره اقول المشهور هو الخبر الذي يكون في الاصل من العاد لم يصير الى احد
 النواوين يعني بوجه طائفة لا يحصى قولهم طائفة اللب وذاك القرن الثاني ومن بعدهم
 فاوله قوم لغاب الامة لا يمتزجون فصار الخبر يشبه مدعى ومصدقهم غير المتواتر
 حتى قال لخاص من المشهور احد من النواوين وقال بان نصلك جاد من معنى تغيير

حاجته خلا وقول ان ما ان هو المختار عند الخفية لان المشهور لسبب ان السلف جازحه
للمشهور فمقره المتواتر فيكون الروايات على النص فذلك الخبر صحيح جامع الروايات على النص شيخ
عبد الحنفية والى في السبب نظر ان اصل من نسل النكاح والاستاد ان اذا كان الاصل
وايلا للاختلاف يكون النص في ذلك ولما شهدنا السلف في الروايات لا يخرج عن
ان يكون خبر واحد وذلك ظاهر في ذلك على حديث الرجم فانه يشبه خبر الواحد به
على النص وذلك خبر صحيح على الحنفية وذلك في الخبر ان من مسعور في النبي عليه السلام في السماع
في صوم ثمان الفين وقد ورد في المسك به من قبل في الروايات في قوله والله الى اخره
او لم يكن الخبر المشهور لما كان في الاصل من نسل اللطاف فبعد شرطه بتلك الشبهة
علم السمع وهذا الذي اثاره لان الخبر في ادائها فطعن في كون المشبهة قطعية
واذا ان احد المعرفين طهيه يجب ان يكون المشبهة طهيه واذا كانت اصل خبر المشهور
الاخذ وهو وجوب الطهين ولا يريد ذلك على ان الطهين وخبر الواحد الخبر الذي مرويه
واحد عن واحد او ما ان عن ما ان يجب ان يكون خبر المشهور وهذا ما معني قوله وان يكون
دون المشهور فيكون دون المتواتر بطريق الاولى وخبر الواحد صحيح للعلامة في الحديث
والرسم ودليل ان خبر الواحد صحيح فلو لا قرينة فيهم طائفة والطائفة اسم الواحد
والاسم لان القرينة هي الجمع واصل الجمع بلاء والطائفة من القرينة فيكون ادائها في الدلالة
ذلك دليل في حيث نزل قوله فاعرفوا ان طائفة من المؤمنين انما رجلان فيكون
اسم الطائفة طائفة على واحد وذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في صوم سلمان في صوم
برس رضي الله عنه في قول الله عز وجل ذلك رجل على خبر الواحد بوجوب العمل
ابن هزم في دليل اخر على خبر الواحد صحيح وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما سمعوا الا حقا
انما كان ذلك الى خبره صلى الله عليه وسلم في طاعة حتى يبلغ وانما كان ذلك هاما وبهت اليهم رسلا
او رسولا ولا شك ان الذي ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم في طاعة عدو النبوة ولا
خبر المشهور وذلك على ان العمل في الخبر الواحد واجب وان لم يكن خبر الواحد صحيح
لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود فانه يصير في السليق وذلك في سدة والمقصود الى
الفايد في سدة وانما خبر الواحد بعد النص فيجب للجملة لان العمل اذا كان مقطوع
بحد انما يكون لان الامر في الشرع طهيه والشبهة الى اخره اقول

هو الخبر

هذا جواب عن سؤال يدور ان المشبهة في شرطها المورد فلم يفرع من السبب في الاخبار
وخلاف الروايات فيكون الروايات على النص فذلك الخبر صحيح جامع الروايات على النص شيخ
عبد الحنفية والى في السبب نظر ان اصل من نسل النكاح والاستاد ان اذا كان الاصل
وايلا للاختلاف يكون النص في ذلك ولما شهدنا السلف في الروايات لا يخرج عن
ان يكون خبر واحد وذلك ظاهر في ذلك على حديث الرجم فانه يشبه خبر الواحد به
على النص وذلك خبر صحيح على الحنفية وذلك في الخبر ان من مسعور في النبي عليه السلام في السماع
في صوم ثمان الفين وقد ورد في المسك به من قبل في الروايات في قوله والله الى اخره
او لم يكن الخبر المشهور لما كان في الاصل من نسل اللطاف فبعد شرطه بتلك الشبهة
علم السمع وهذا الذي اثاره لان الخبر في ادائها فطعن في كون المشبهة قطعية
واذا ان احد المعرفين طهيه يجب ان يكون المشبهة طهيه واذا كانت اصل خبر المشهور
الاخذ وهو وجوب الطهين ولا يريد ذلك على ان الطهين وخبر الواحد الخبر الذي مرويه
واحد عن واحد او ما ان عن ما ان يجب ان يكون خبر المشهور وهذا ما معني قوله وان يكون
دون المشهور فيكون دون المتواتر بطريق الاولى وخبر الواحد صحيح للعلامة في الحديث
والرسم ودليل ان خبر الواحد صحيح فلو لا قرينة فيهم طائفة والطائفة اسم الواحد
والاسم لان القرينة هي الجمع واصل الجمع بلاء والطائفة من القرينة فيكون ادائها في الدلالة
ذلك دليل في حيث نزل قوله فاعرفوا ان طائفة من المؤمنين انما رجلان فيكون
اسم الطائفة طائفة على واحد وذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في صوم سلمان في صوم
برس رضي الله عنه في قول الله عز وجل ذلك رجل على خبر الواحد بوجوب العمل
ابن هزم في دليل اخر على خبر الواحد صحيح وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما سمعوا الا حقا
انما كان ذلك الى خبره صلى الله عليه وسلم في طاعة حتى يبلغ وانما كان ذلك هاما وبهت اليهم رسلا
او رسولا ولا شك ان الذي ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم في طاعة عدو النبوة ولا
خبر المشهور وذلك على ان العمل في الخبر الواحد واجب وان لم يكن خبر الواحد صحيح
لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود فانه يصير في السليق وذلك في سدة والمقصود الى
الفايد في سدة وانما خبر الواحد بعد النص فيجب للجملة لان العمل اذا كان مقطوع
بحد انما يكون لان الامر في الشرع طهيه والشبهة الى اخره اقول

هذا

[illegible]

العقل

القول وذلك بحسب الحق ايضا والمفاسق لعدم اعتدالهم والمفسد لعدم تعبطهم ومفسد
الحال لا يصلح حين كالفاسق لان الورد شرط وفي المستور لا يعلم الا في الصدر والاول
يعني الصوابه فان العالمة على الصوابه لا يعلم روي نكس من رادع في حسنة روي
عنه ان الفاسق لا يعلم اذا اخبر بحسنة الما وذو في حياء الاستحسان ارسال الفاسق
يعني لا يصل قولته وهذا الذي في حياء الاستحسان هو الصوابه وقال محمد بن الحسن رحمه
الله ان الفاسق اذا اخبر بحسنة الما لم يمكن حكم ربه يعني يحل ربه حيا ان يحكم
بالحسنة بعين ولا لا يصل واذا حكم بدم واران الما الحياض وان سمع غير رافة
الما بعد والاول هو الاخط قولته وفي خبر الكافي الى اخيه اقولته وفي خبر الكافي
في خبر الحسن وغيره المصنف اذا شفع في قلبه للمع الخبير عند صدق هو لا يصح بحسنة
الما صوابه ولا شتم واذا اراد الما وسم بعد اراده فهو افضل في شتم خبر الواحد
الى اخيه اقولته خبر الواحد هو غير مسمومة وبها الصل لله تعالى حجة من غير شرط
الورد يعني الذي يكون حاله صوابه فقال ولا يعاقبه حتى للعباد ولا يكون عقوبه
حسب بحسب الواحد كما ان خبر الواحد يقول في روية الحلال ريعان الورد الحسن
حتى الذي يوارى وليس يعقوبه وذلك بشرط ان يكون في الساطع والى فيه نظر وكذلك
ان الخبر لو كان حجة لما شرط علم العلم وخبر الواحد حيا روي ما يثبت بحسنة
عند ابو يوسف القاضي في جوابه الحسنة في من يدهه خلافا للمرجع ما عتيدت ذلك
والخاص في اعين ما يثبتان يعني الخاص في اعين ما يثبتان لان الميثاق يثبت
بالوحد والى فيه نظر لان الميثاق شرط في الما العذر طامع وفي الما الما في الميثاق
ومن خبر الواحد ان الميثاق حجة في الاظهار يعني الميثاق من مطهر الميثاق وروى
الحديث في الما لم يثبت دليل مقطوع به يعني الحجة لا يثبت الا بديل قطعي ومسلما
من الما في وجوب الحجة اذا كان ما بالحج حجة الواحد يكون ما بالذي فيه
در ولان الحجة ماسية الى اقامة الحجة وهذا دليل اخر للمرجع يعني الحجة
الماس الى اقامة الحجة والظن الذي هو لغت في الامتات الامتات هو الميثاق
لان الامتات راد ان يصر من احد مانه خبر عنه ما بحسب الحجة السري ولوم تكن الميثاق
عقوبة مع هذه الامتات لا يثبت بحسنة (الحج) يعني اقامته الحجة وروى بسداد هذا

الحق الذي ذكرنا معروفا في سلسلته - وفي حق العبد الى اخره اقول رجحوا الوعد
 حتى العبد كما يكون فيه انتم لا يكون جرحا بل شرط للعبد هنا ولا يرد انما من لفظه
 السبب لان هذا ليس بغيره واكثر من السبب والاختيار ظاهر ولا يرد الرضا
 الا بسبب شرهه فلا يختار واحد ولا اسى الا ان يتكلم باللفظ المشبه
 وكذا في تلك العبد لا يسأل الا العبد مع انهما لفظ السبب وقد ذكرنا في
 هذا اللفظ والاصح ايضا لفظ قد سمحنا لفظ للرسالة في ما ذكره الثاني
 ووجه النزاع في اللفظ هل هو من الاحتمال او من السبب عند مجزئ المشبه
 عندنا في حقيقته واي يوسف من الاحتمال يعني عند مجزئ العبد وعندنا
 لا يفسر العبد ولا لفظ السبب والمفصل باب في حجب الداعي ومالك لان
 اللفظ في الرواية قالوا واحد تكفي وان كان في السبب فلا يلحق الوعد بحسب ان
 اللفظ شرط والشرط لا يرد على الشرط ولا يفسر منه وذلك حسن قوله وهما فيه
 الدوام الى اخره اقول الحق الذي للعبد وفيه الدوام من وجه ليس به الدوام من وجه
 اخر فلو لم يعد له لغيره ان الدوام اللفظي فسادا فسادا فسادا فسادا فسادا
 للعبد كما يحسنه في الخبر كما بعدك ويردح اليك الكمال في وضع المفعول
 مع ليس الذي منه السبب وحاشا للعبد حتى الذي حتى للعبد لا يفسر فيه
 الا العبد ولذا العبد انما عندنا يوسف ومجربهما لله يعني بها بغيرها لان الخبر يحسنه
 سئل عن الخبر عدلا او غير عدل واعتبرا فذلك بالخبر الذي نطلق فان هذا سئل عن
 الوعد ولا يفسر العبد فكذلك في هذا المسائل كلها ولذا اعبر الخبر للرسول فانه
 مقبول ولا يفسر له الرسول عدلا ولا يفسر له عده واول حقيقته رضي الله عنه
 شرط احد الامر من معنى العبد ولما العبد يعني اذا اخبر واحد وهو عدل
 يكفي واذا اوردك انسان وان لم يكن باعدين ايضا يكفي اما اذا اوردني واحد غير عدل لا
 يقبل فلو لم يردني اقول اذا سلم احد في دار الحرب ولم يجرى دار الاسلام
 واخبره فاسبق لرسول الله صلى الله عليه وسلم في دار الحرب ولم يجرى دار الاسلام
 طرأ الا من الروايات لان هذا الذي اسبق رسول الرسول عليه السلام كما شرط ان
 يكون رسول الرسول عدلا في قوله عليه السلام لا يتبع الى اخر الحديث

قوله وفي الحديث ان لا يخرج القليل المعاملات على غير قسم منه منك من مع
 الا انما ومنه لاسبقك والقسم الذي منك من الا انما يسبق منه خبر كل من يعمر
 للفرقة والاعية لا يسقط سائر المشبه لفظ لان الانسان قد يجر الشخص الذي
 مستحقا لجميع شرائط الصحة حتى اسعته الى دخله او علمه فكون ذلك سريرا
 قضاة الخ الناس ولا دليل مع السماع لعله سوي هذا الخبر وانما اعراضه للشرط
 ليس جرحا للصدق على الدوام في خبر فصيل ان يكون ملوما ولا انما فيه للاجابه
 ذلك ولا هذه الحكمة حله حكمه فانما اخرج الى العدل في المنافعه وهو كما يكون مناصه
 يحتاج الى القول ليس به كمال منافعه حتى يوجب الى العروير والاستعانة بالابن
 الابن الذي اخبر عن خبره فان هذا الذي كان معصوما في يد فلان ورد الى رباب يسأل
 ذلك من الخبر ويجوز سماع ان بعده على خبره اذا وقع في طبعه انه صادق وذلك اما
 اذا امكن احده من فانه لا يسجل خبر العاقل لان ذلك ايضا فقه والخبر الذي لا انما
 فيه كالمالك والمصاريه والاول في الخبر قوله وفي الخبر للخبر الى اخره اقول ولذا
 يسأل اخبار الخبر عن المصالح الضارة على الحاج او على الموضع او على العاقل طارئين
 الزوج من قبل طارخ تحت الزوجه وحاشا ان لا يراه طارخ زوج غير ذلك الزوج لان ذلك
 الاخبار يجوز بهم ملزم يعني اذا اورد احد تزوج احده لسانه بواسطه الزوج
 احدها واخبر به واحد يسأل عن ذلك مجزئ وليس ملزم وقد مر ما بان الذي غير
 ملزم يسأل فيه خبر الواحد بخلاف ما اذا اخبر واحد من الخيمه فلان فيه التكاليف
 ذلك الخبر سارا منافعه من الزوجين فلا يلحق ذلك لا يسأل ولذا لا يسأل خبر الواحد
 اذا اصره موبدا كالم الذي يعني اذا اقره المزدني القليل من رجل القاصم وخبره طارخ
 وطبقه الما تجاسه لما استبدك الموضع عليه فان ذلك امر خاص يعني امر محض
 لا يطلع عليه فانه الناس لا يستقيم بلعنه من جهة العبد فوجب الخبر كخبر
 للفرقة ومنه لان الخبر مع السبق اهل السبب وانما في الغيبه يعني هو في الغيبه
 منافعه حيث يلزمه خبره ما يلزمه خبره يعني هنا به بواسطه لا يلزم خبره
 اخبره الا ان هذا للفرقة هنا غير اريد يعني في سائر الما لان القول الاصل على
 الاصله الما هو الخبران لم يجعل للفرقة ههنا ولا اصره في المصير الى زيادة ذلك

المتدين وبعضهم رجحوا الاول وبعضهم رجحوا الثاني وهو اختيار المؤلف حلف
ذكر الرسام والادباء في الصور الاولى يعني في صورة انبساط بيوت للذي
حدثني في صورة الخلف يعني في الرسام والادباء في صورة اخبرني واورده مسلم من
الروايات وهي ان من قال ان كلمة الله اوحيت به يقع بالمشاهدة بخلاف غيره
الاخير يعني لا يحزن بالمشاهدة ولا الذم لان الكلام والحيث لا يصور الا مع المشاهدة
كل من عساه اذا قال ولاه لا يحزن ولا يكره وان الله اولد اليه حبث ولا حيل
هو الفرق وهو ان الخبر لا يطرح له الى المشاهدة يعني ان قال اخبرني ليشي
لله يدل ولا يجوز ان يقال حلفني ليشي لان ذلك يدل على المشاهدة وذلك على
الذي حال وذلك ان حلفني موسى عليه السلام حلف ليشي في كلامه
بما ان المشاهدة الحسية لا يمكن اصلا واذا كان الرواية بطريق الاثر المستبعد
ان يقول اخبرني بخبري ان يقول اخبرني وان لم يعلم الذي كان لتسمي ما في الخبر
يعني ان اولى الابعاد بالشيء اخبرني ان يقول اخبرني اي حلفه وهو دراهمه
ان يوسف على افعى الاقوال منه فيكون احما وما منه صورة فان الاثر ان ادالم
كن الخيالة لما في الخبر لا يقع الرواية اصلا ولا يقاس مسلم الاثر بالرواية
على المشاهدة يعني كواشده والخبر ما في قوله المايه مع انه لا يعمل ذلك فاجوز
ان يسد روي في حجة المسلم بطريق جازم بان هذه المشاهدة غير صحيحة وكل يد
الاسلم يقر المصنف من الرواية والاجاز ويقول ان من انشد الرسول
عليه السلام عظم وعظم حسمه ونعمه وان سماع المصنف والاصح يعني اذا
سمع للمصنف المصنف والاصح لا يعمل روايته فسمعه ليس الا ان يسل الكبرك
وليس على سبيل الخطة والارام واذا جازم ذلك تكون في اسبب في بان الانتصار
والثبات وان كانت رواية المصنف وهي حجة لعله بحصة او كطريق
اذا ان ذلك الغير معروف لا يحصل الا ان العمل بحوط المجهول لا يجوز ان يقع
والمعروف يقول ان الخبر روايته عليه بان ان تصدقوا في قوله ان قوله
اذا حصل ثبوت صحيح ان روي هذا صحيح اذ اذا ان اللاد ان سبب الرواية يكون
في الخبر لا يدل على اهل الحما ويغير خلاف والذي ذكرت ان اردت ان لا

قوله والا تعني والام سر لروايته والشيء ان الخلا وان من امه خط لا يجوز ان يرد
في الروايات ولا ان يسد روي المشاهدة ولا ان يعنى في الخبر وقيل عند اخبرني حسمه روي
للمصنف وذلك عهد اذ انفق ان هذا الخطه يعني ان اخبرني كوي سمع على الناس وذلك
ابو يوسف يجوز ذلك في الرواية ولا لانه لا يطرح على صدره ويجوز ذلك للناس
اذا كان المذهب في ديوان قضائه ان ذلك يعمل زائد من والطبقات ويكون
ما صونا في السد بالخط لا للصك لان الصك في بدلتهم فلا يكون ما من السد
والعزمه اقول والعزمه بعد قوله اي حلفه يعني لله عند لان المصنف
ما نسبته الى اهل كالمه بالنسبة الى العزمه في ذلك من المراه بعد العزمه
في كالمه لا يعمل العزمه في ذلك لان ذلك لا يكون المذهب عند المذهب
في ذلك لان هذا ولقد المذهب اولى من الخط لان ذلك بخاري وقيل
ما تعني اقول نقل الخبر ما تعني الجوز عند من سبب وطالبه ويحوز ان
الاهة بشرط تذكرها في بعد مسلك من سبب من رسول الله في حلفه
انما سمع من قوله فاتها واذا انها فاتها بها الحيات ومسلم انعامه يقول النبي
ونفلمه كمال عن من مسعود سمعت رسول الله في كالمه او كالمه او كالمه
هذا يعني وما اخرج النجاشي في فيه دليل اخر وهو ان المصنف في قوله
للعلم كبر والمعنى ولعله والا انما لا يتقوله نعم انه يجوز نقل حلفه في حلفه
مختلفه وذلك يدل على الذي في ذلك حوزا نفلمه بالحق هو الحكم انما الطاهر كلام
المصنفين اولفقط مشغول في محله الحقيقي مع اجمال الخلال فلا يصح فيه الا ان يكون
عالمنا يعلم للمصنفه وفيها بعد ان شرع لان ان لم يكن ذلك مع الاثبات على السد
رما نفلمه ما يظن ولا يكون ذلك لانه في ذلك الحلف وما الجمل ذلك ترك ولا
يكن اصلنا في شي منها لان ذلك لا تعني الا ان سببه الجمل وذلك في الجمل صحيح وفي الخبر
في نظر الاربع احصاها من المتكلم بالرواية لا انما من حسمه ولا يكون مع ما في الخبر
الرواية وذلك في جواز النقل في الرواية لا انما من حسمه ولا يكون مع ما في الخبر
اخر في الرواية يعني لا يجوز النقل في الرواية مع كونه عليه السلام الخراج ما في الخبر
العهود ذلك في الرواية الخطه لكونها في حسمه في ذلك في حسمه او في حسمه

دوى المني والالباب وخبرها من قبل ذلك يكون من قبل الحمل فلا يصح نقله اصلا
 وحصل في المعارضة اقول المعارضة هي يقابل المحل في المعنى او اذا لم يكن المساواة
 مائة الامكن المعارضة لان المعارضة سوفيق على المقابلة ولا يخفى المقابلة الامر يشترط
 وبشرط ان يكون محله من تضاد من لان المحل اذا ورد عنه حصران لا يكون
 مائة مائة بشرط ان يكون المحل بعد الان الحاصل اذا لم يكن محله الحاصل للمعارض
 وبشرط ان يكون محله في الحاصل فيمكن الجمع بينهما في المقابلة والمساواة
 مع الكليات والمساواة مع المساواة لانها معارضة من حيث الحكم مع الا ان النسبة
 الى محله انما يكون المعارضة من غير عمومها وحين علمنا ان السامع والسموع وهما ذلك
 من المعنى عن المعارضة يعني الجرح من ذلك انما يكون بالجمع وبتركها واذ
 الجمع بتركها سركا ونضار الى النسبة ويعرف من ان هذه لكافة غير موجودة في
 ذلك بل هو كالكافة الى علمنا واذ ان ذلك من سمع من تركها في بعض
 هذا الجرح ما وجد في سنة رسول الله ونضار الى القياس والقرآن الصحابة رضي
 الله عنهم اهل البيت الذين ساقى اهل مكة وعنده تولى المصير الى ذلك بحسب تعارض الاصول
 في ذلك في سور اخبار لما عارضت الادلة نفي من ذلك على انه ظاهر ودل ذلك
 على انه محسن من ذلك الذي ليس ودر الاصل والاصل فيه الظاهر في محكمات ما غير
 محسن ولا يخفى معناه هذا ولذا في العمود دل دليل على انه محسن ودل دليل انما
 في معناه الى الاصل محله انما حيا بالنسبة الى العالم لان ذلك هو الاصل وحده انما
 في ذلك لتغير لان الاصل قد اريد وتلك جعلنا في الخلق الاشكال واما في ذلك
 من ان النسبة من ذلك من ذلك والى علمه بنفسه الحاصل في الاسماء اوها الا اذا
 او من ذلك دليل معناه واذ ارفع الى الخضر اقول وبمع المعارضة من
 القياس او في القياس لم يستطع الاحتجاج بها في الاصل والاصل او الحكر من
 ان ذلك من جهة جعلنا على جهاد في المعارضة واستطاعت جعلنا في نفس
 المعارضة من ذلك في جعل فعل ذلك المحل السمع بخلاف المحل الذي لا يسمع السمع
 ولا السمع انما السمع والاسم في الاحتجاج بها في ذلك في جعل السمع في علمه
 في جعل السمع في الاحتجاج وكذا في ذلك لا يمكن في القياس واما في ذلك

تفصيل

اصلا في المحل او ارجح احداهما والى القياس في القياس ودل ذلك في القياس
 لان من جملته انما والاصل بعينه واذ ذلك بعض الى القول بعينه ودل ذلك في القياس
 الى القياس باطل في جعل المحل في ذلك بعينه واذ ذلك في القياس ودل ذلك
 الاخر في ذلك في القياس في ذلك الاخر واذ ذلك في القياس ودل ذلك
 السابق انما ان اصليها ظاهر والخبر في سرب للمسامحة وما علمت على علمه
 طفاير مشرب منه وبالحق في الوصول الى القياس في القياس ودل ذلك في القياس
 وذلك مدح في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 مع وجه الى القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 المسامحة وهو جمع في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 وهو من القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 ايضا في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 الاضطراب في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 القياس في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 وكذا في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 ولذا في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 بالاضطرار في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 القياس في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 بالاضطرار في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 القياس في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 على احد القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 اذا صلي في احد القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 ذلك القياس في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 القياس في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 وفي القياس في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 ذلك القياس في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس
 لا احد القياس في القياس في القياس في القياس ودل ذلك في القياس ودل ذلك في القياس

دوى القنن والانتساب وحيثما كان ذلك يكون من قبل الجبل ولا يصح نقله اطلاقا
فصل في القارضة اقرب للعارضة في مقابل المحرم على السبع اذ المالك المساو له
بانه لا يمكن القارضة لان العارضة سوفق على المقابلة ولا يخفى للمقابل ان لا يتساوى
وهو شرط ان يكون حرجين متضادين لان الحرج المجد اذا ورد منه حرجان لا يكون
مدهما فظلمه وشرط ان يكون الجبل متجدا لان الجبل اذا لم يكن متجدا لا يمكن القرض
وسرط ان يكون الجبل متجدا لان في الجبلين يمكن الجمع بينهما من القارب والسنة
مع الكلاب والسنة مع السنة لان يكون عارضة من حيث لا يفهم الا ان السنة
التي هي لا يكون القارضة فلهذا لا يجوز عقوبتنا وهدم علمنا بالسابع والمضج وهو ذلك
م المقتضى عن القارضة يعني الخروج من ذلك اما يكون بايجع وبهك طمها واذا
دفع على بعض سركان يضار الى السنة ويعرض بان هذه لكافة غير موجودة في
قنن الله فلو كانت الى علمنا واذا كان ذلك من سكتين سركان طمها وهو ان
هذه الحجة واحدة في سنة رسول الله وضار الى القياس وقول الصحابة رضي
الله عنهم كقولهم رب الربى شافى اكل وعندنا نورد المصير الى ذلك يجب تعديل الاصل
فان قيل في سبورا اختيار لما نفع بضمك الا انه في بعض دلائل على انه ظاهر ودل دليل
على انه يحسن مرده الدليلين وقد راي الاصل فالاصل فيه الظاهر في كماله غير
تحسن ولا يخفى معناه هذا في العمود دل دليل على الجرح ودل دليل اخبر
في هذا الاصل بخلافه حيا بالنسبة الى العالم لان ذلك هو الاصل وجعلنا وينا
في ذلك للتعبير لان الاصل فيه اربعة وذلك جعلنا في الحنفى المسكلى وذا ورثا ومرت
ان لان انفعق مبراه من يد والرائد عليه بضمه الاصل في الاسماء وها الا اذا
اقرب دليل بضمها واذا دفع الى غيره اقرب واذا اوسع العارض بان
القياسين او في القضاة لم يسطر الاحتجاج بها كما سطر بالاسن اول المحرمين
ان ذلك من حيث علمنا نحن جاهدون باننا قراض واسطة جعلنا لا في نفس
الارض من ذلك في جعل فعل ذلك العمل المسح بخلاف الجبل الذي لا يدرى القياس
ولكن القضاة القياس المسح ولا يسطر الاحتجاج به وذا رايها في علم سكر
لكن ان جعلنا بالسابع والمسح وذا لا يمكن في القياس قول القضاة ولا يسطر

نحوه

اصلا لا للحنن وان يبرج احدهما والى القارض في القياس ودل دليله ان كان مبرها
لان موجدان رجاها والعلل بعرضها وذلك بعضي القائلين دليل وذلك ظل في القنن
الى انما ظل باطل فعل المجهدين بشان طمها يبرك واخره منج عبده ان يعلم وذلك
الاخر بشان القنن حجة اصاب المجهدين في ذلك الاخر او احدهما فلهذا الاصل اذا
المساقي اما ان احدهما ظاهر والآخر كمن وهو يحتاج الى سرب للمساقي وما يعطى على طمها
طما ربه سوب منه ولا يصح في القرض لان البرا حرج منه في القرض على سرب
وذلك مذهب غير الحنفية فان غيرهم اوجب الاجتهاد في القرض حتى لا يمكن مبرها
مع وجع المال ظاهر الحنفية لان اخذ الايمان ظاهره سب وذللك اذا وقع الشك في
المساقي وهو جمع الخرج والمساقي الدفعة الذي يبيع منه الجدة بما قدمه او يبيع
وهو مظهر سبب الاجتهاد وحسنه واذا وجد حلا لا لا يجوز الاجتهاد وقد
ايضا كما تقدمت خلا فيه واسند المولى فان خالما الاجتهاد لا يصرده له وخالم
الاصل طمها من مرمه واستشهد به بحسب وهو ايضا عبده اذا وقع الاسماء في
الخرج لا يجوز التحرك عند الحنفية وذلك كما اذا خطب العسمة بغير العسمة
وكذا حجة موسى كسى وظاهر كوز التحرك فيها طمها الاضطراب والنجور خالم الاجتهاد
وكذا من خالف في القضاة الوضوء او صلح الجرح السبع له السبع وان علم انه لو استعمل
بالرضى بعوت عنه لصلح ولو استعمل بالسبع لا سرب لان هذا الثواب الخلف وهو
القضاة والظاهر خلاف خوف خوف صلو الجحامة وصلح للعباد اذا علم انه لو استعمل
بالرضى بعوت ولو استعمل بالسبع لا سرب بحسب السبع لان ذلك سرب والاطم اذا
على الجرح القياس لا يجوز مبر ذلك الدليل فيكون منه لان الاجتهاد لا يفسد ولا
اذا صلى في احد البنتين لا يجوز له ان يصلي في العترة الاخرى فانه لا بدليل الجرح
ذلك الدليل اوتى من الاول لانه بعضي الى المخرج من غير مسج وذلك خلاف وجع
العلم اذا سئل رايه فانه يحكم عليه ان يتجلى من جهة الجهة لان هذا ملك الخلف
وفي السور لا يمكن ذلك فافترقا وذا الى اخره اقرب مبره في القنن
ما ذكر في القنن العارضة والى لا يمكن العارضة اذا اريد جعل العارضة في الجرح
من احد الطرفين ارمه ليس بغير احد ما كس طما في القنن القضاة المسكلى له

اذا كان جاهلا لا يجوز ان يقول الملائكة من الهان وسب ومن العبدية سالم فارادع
الطلاق او اعلان من اجل الميم نبي ذكر بعد ما كان احرى طائفي او احدا اخره ومن
انقلابه والغنى خمسة نبي يعلم هذا ان موضع الحال لا يحل الفارضه وبعضها يحل ان ينزل
بالليل وهو ان بعد الجحيم ذلك ان اصل السماع ملول افعي حرمه في بعضه
وان كان ساطعا في اصله وقد ظهر في ذلك ثم للحج الى احرامه كسب ثم المختار من العارضة
بأن يحرم نوحه من قبل نفس المصل بان يكون احراما في ما والاخر صعبا وهو الملائكة من قوله
قال لا بعد الا في صفة نظر انه قال انما هم من الحاصل لا بعد الملاء وهذا الملاء نواصيا
فلا يصح محققا من العارضة والملائكة من المختار الثاني من قبل الحزم بان يكون الحرام مختلفين
لغير القار الا حرم نفسه للعقوبة اياكم وانما من احرامه بان ينسب فان كان من الامن فحرمه
والحج من العارضة ان الملاء في الميم العروس الا في ذلك سبب القلت وذلك
انه حلت في اسرار من بعد اللرب وذلك داخل تحت اللغو كراهة الملاء للواحد لكل
واحد منها في ذكر الدنيا ومن العارضة ان اللغو لا يفيد فائدة لعدم كونه المواقفة
المستندة بعين المواقفة التي فيها انتم في ذلك لا ابتلا لغير الله بهل العبد والملائكة
في ذلك الحرام الا لان الله لا يحل بان يطبق العمل كما في الدنيا فيكون الانسان المطيع
في طاعة الملاء الا لا سبب لمحض دونه وينبغي على العاصي استدرار لعل ينجو
ان يحرم عليها ويظهر التدافع وحاصل الكلام ان اللعان غير واجب في بين العروس عند
كسبه وهي واجبة عند لساقية ومن الامن بحالته لا يملكه في العروس محرم
كحرم المواقفة وعدم المواقفة والموقف بعينه الملاء من عدم المواقفة في الدنيا
والواحد في الدنيا فيمكن اللغو والمغوس من غير ان يحرم عدم المواقفة الا
ان العروس عدم المواقفة به عقيدة بل الدنيا واللغو مطلق وذلك لانها ردها
الاختلاف مثالا وهو ان الله قد عطي العاصي نعم الدنيا لا يستدرج احرامه ويعطي
لا يطع الخشم والعلم حتى يكون سبب محض ذنوبه فيكون هذا الذليل بين
الامن والملاء غير حرمه ومن ذلك ان العروس والمغوس لو كانا سويا
لوان الولد سواهما في الحزم المعين لكن ليس الامر كذلك قوله ومن قبل والمخلص
من العارضة كونه من قبل الحال كما في العارضة بطريق التفسير

عقوبة

بعضهم بالغيب ولو جعل قراء التفسير على امل منه الحسن وراه الخريف
على الترمذ الحسن بعين العرس ومعناها اياها اذا حاصت عشر ايام الاحتجاج
الى العمل واذا حاصت اولى من عشر ايام حجاج الى الفصل فيرفع دليل القارضة
في الجمل على ذلك اولى ولا تكرر قولنا والاحكام على القاص وعلى القارضة كراهة ولما ولو
جمل حاكم القاص على عمل الترمذ طاهر بها ويجوز الحرام المسح اذا كان الرجل استمر
بالحج كان سببا لرفع القارضة واورد سببا ذلك وهو انه لو كان الملاء من المحرم للغير
لما سبهم لان المسح لا يحب الا لكعبين يكون هذا الحرام صعبا فلهذا به الحرام
المشهور وهو انه من قبل حرام القارضة لغيره من غير حرمه والحج من غير سبب
ولا قولهم وطرا مستقر مع الله حسيه عند قول والاحرام من كراهة قول ولكن
المختار لما حرمه الترمذ يكون صريحا لكونه من مسعود رضي الله عنه من ما يوجب ارادة
بأهله ان سورة النساء فيه مرات بعد التي في صورة البقرة ردا على من الميم
مسعود حرمه وقال بان قوله الاية الملاء جواز العقر التي في سورة النساء
بعد الاية الملاء على جواز العقر في سورة البقرة واذا علم الدعوى والملاحم حرمه
هذا محض ما يعرف بكون الملاء باسمه للملاء ولذا لا الا احرار يمكن المحقق ايضا
بطريق الدلالة بعد ان يشرى الله لانه اذ اوم الحزم بكون المسح مريضا ونفى عن
الاصول في الامتثال اناجه فاذا فرضنا بان الحزم هو الاول يكون الحزم ما سبب للملاحمة
الثانية حزم الاصل من كون المسح ما سبب الحزم فيكون علة ذلك لعدم تسليمه واذا فرضنا
بان المسح مسعود الملاء في النسخ الاخره وان المسح يعوق في الاصل ولذا في ذلك
نظر وهو ان رفع حزم الاصل ليس بسبب لان المسح ينافي انما حزم سببها ولا ينفذ هذا
البدل لا ذلك وانما الاصل في الاية اناجه هذا يجرى فيه كسب وكره
عن رسول الله عليه السلام حرم للمسح واما حرم الحرام الحرام والاحرام حرم
لحرم الصنع واما حرم الحرام ما سبب اوله فيه نظر ان المسح يرد في الناس لانه ويجوز
ان يتكلم معديا الحزم على المسح ولا يلزم من عدم المسح على المسح في هذا يدرك
وقال الحزم الحزم اول من الحزم والمعد او من الملاء قال عاصم من اياه ينفذ
لعن النبي احرار على الاخر والحذف على اصحابه ان حكمة ربه في الحزم

انسان هذا خبر اجتماعه واذا كان الخفاء به لا يقع اسطرار الوحي في طريق الاول واختلف
 خصوص العمى بعد الخفية الحوز من احدا وعند غير الخفية كوز من احدا وغير
 من ارج وهذا اختلاف سافلي ان العام هل يملك على معناه قطعاً ام لا بل عند الخفية
 بل لا يجوز تخصيص العام به الاغراض وعند لما فيه وغيره ثم يصح ان العام لا يملك
 على معناه قطعاً لا سيما ودور الخصوص لا يملك القطع الذي كان قبل ذلك وعند الخفية
 اذا وقع القطع يكون هذا شيئاً ويجوز فتح المنقطع بالمطابق وهذا عند غيرهم
 ليس صحيحاً وكذا قول المؤلف فمن لم يصر الى ارضه اقول من اوصى بجاهه
 الانسان وبعض ذلك انما اذا كان هذه الوصية الثانية موصولة بالاول يمكن ان
 يكون تخصيصاً ويخص انفس الحق من له الماني وان كان ذلك موصولة بالانك ان يكون ذلك
 تخصيصاً بل يكون لبيان الاول وهذا قول بل يجوز ان يكون النص جديده بالنسبة له
 الاول والموصى له الماني انما ما خرج غير الخفية خصوص منها نص بغيره يعني انما
 ان اخرج ما كان منسباً وليس جازب منسباً من خارج الجنبه ذلك وذلك الخفية
 من حيث ان هذا عند المطلق ولا يجوز عند الخفية وفي كلامه نظر وهو ان هذا
 جواب ليس بجواب الايراد فان قلت هذا عند المطلق وقد عدهم من قبل ان هذا المطلق
 لا يجوز وقد وقعت في سلم اخرى والجواب ان الحق ان البصر كانت معينة بل لا يجوز
 للخصم انهما حيث شروا وشاردا في عليهم كما انهم شمس ومن ذلك ما قاله ابن التزك
 عند زك في قوله تعالى اصنع واعدوا من ذوال حصص بينهم ان عيسى والمملكه صدر
 ثم لم يأت في القران من حيث لهم من الخصى منسباً للامه الاولى والخبر ان قاله بن زوي
 البوقل ما لا يكون منسباً لاهل هذا يعني قوله الماريه لان هذا العلم يعني ما بعد ذلك
 غير منسباً له بل هو في قوله لا يجوز لكن لمعتهم راد الله في العلم لان الابه كانت
 قائم للمعان وانما هذا النص والى القراني حصص من النبي حصصاً من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فكانت من عتس وخبر من مطع رضى الله عنهم من احدا فيكون ورود الخصوص
 خبراً من ذلك من قبل ان الجمل بعد الخفية ان المراد هو غرض الله لا قرب العتس
 حتى ليس المراد من الاقرب من نصه لانه لا قرب وانما غرضه للمعان ومن ذلك
 من انما في قوله لا يجوز انما خصصت الامه كخبر المانع من ان يكون اسوة

يجوز

معين في الذين يكون ذلك بخصيصاً ببعض وذلك الخفية ان هذه لمست من قبل الخصص
 بل ذلك من قبل النص ان المراد على النص نسخ والمالك بدعيه المانع من خصص ووقع بعد
 وهو واقع بالمحال والخفية يقولون هذا شيء فالنوع لفظي وجهاً هذه المسله ان دليل
 التخصيص لا يكون تخصيصاً الا اذا كان معاً واذا لم يكن معاً بل يكون من غير كون
 وذلك ظاهر لان الاصطلاح يختلف عن الظاهر فيكون ان كان النص غير انما هو
 من النص يعني انما هو الاول نحو التعليق والاسسنا لا يجوز ذلك الا بشرط الاتصال
 وذلك انما في الاول وان عن غيرهم من ذلك سؤله ووقع الاختلاف في خبره عن الاسسنا
 المانع بها سافلي رضي الله عنه انه يعمل بطريق المعارضه يعني لم يدل الخصص
 ومعناه انما يرضى في الحكم ويخرج منه يكون كالتخصيص وعند الخفية يتبين بطريق
 المعارضه يعني لا يكون داخل في الحكم بل يكون داخل تحت السؤل دون الحكم فيكون
 الاسسنا الحكم كالماني بعد السؤل ويظهر ذلك فيما اذا كان احد في عشر الخصى قد نزل
 عند الخفية المحم واظهر سؤل اللزط والابن داخر تحت الحكم بتدبير الظاهر
 ما تحكي الخصى وذكر المؤلف ان الاسسنا استخراج واستخراج بعض الحكم بعد
 اسوة ليس في وسع القائل فيكون استخراج بعض الحكم على بل انسان فصار
 العتس عند سسنا الخصى اسماً للخصى لا غير يعني كانه قال على عشر بعد سسنا
 الخصى ودلالة المستثنى على نوزاه هذا الطريق اني من الذي قاله لما بعد ما ذكر
 في الحكم لم يرد لان ذلك مستلزم للسؤل انما حدث على خصى بالاثبات والنفي
 وقول لتاضي السؤل اني انما صعدت بان المراد من الاسسنا محم وكان اجماع الخصى
 له عما اثار احدها محم والاخرى عشره الاجمعه وذلك غير محم لان المراد
 وضع الجمل ذلك المعنى وانما يجمع بطريق المعارضه مستلزمه انما التخصيص
 مستلزم فيه الجمل والنوع كالتسخي وله الاسسنا اسسنا لفظي لا معني الخصى والرجوع
 لا يجمع على الخصى حتى لو اوصى سلب قال الجمل لم يجمع على ذلك يصح ولو قال اوصيت
 ما لم يجمع لان ذلك على المعنى ان ذلك خبر سسنا ويحكي ذلك ان اوصى الجمل الامان لحي
 ثم اجماعاً لا اوافد نص في الجمل اني قاله يكون وضع الجمل لا يجمع
 ان المسلم من انما في افاد حكم الاثراد والركن بطريقه ذلك معني في الله

فيكون ذلك من الغرض الذي يضر بهما عن الحقيقة منصلها لا يستعمل في وقت نظر لان
 جعل الخطأ من هنا على الحقيقة وانما هو على اصل المثلث العجل بلحظه
 اول ذلك اختلاف الاصل الذي ذكره من قبل ومن المبال في دفعه وبعد من عند
 غير جواز ان لا يورث وادان له واحد وهو مقرر بالثبوت او سلك متابع وقال له طار ان
 كان قوله ربه موصوفه لا ينصرف لان الدرهم ربه وحده فيقول في الجواب
 با ان قال على ذلك ربه في ذلك القول اذا كان موصولا به في اجزاء بينهم
 ربه ذلك وغايتها اي يوسف ومحمد رحمهما الله وضد الحق حقيقه لا يجر لان الزنافة
 حقت والاصل في العبد واللامه فيكون ذلك رجوعا والرجوع في الاول الاصح
 ولا يجر ذلك ذلك ليعتبر العبد في البيع او الاصل في الدين والرجوع في السبع و
 جاء كمال لا يجر اجازة فيهم وفي من هذه المسئلة ويسلم الوزر وعلم ذلك
 استنباطا ولا يستأجر ولا يجر في قوله على عرارة بر الا ان ذلك المبرور في او ان
 من موصولا بغيره وانما في الزيادة في الاصل من موصولا بل الذي نوع في البر لا
 الرجعة ودرج ودرج وليس ذلك من قبل العيوب اذ العبد اخلوا عنه اجبلا
 لغيره واصل فطير البر لا يخلو عن العبد والزيادة في البر في اصل الحقيقة خلاف
 الدرهم فان الزيادة في نفس اصل الحقيقة في الخلط العبد فيكون سبب رجوع
 كما ذكرنا وذلك اذ اقال المسلم لئلا على البت درهم من من جرح او من جرح بر حصره
 الا ان يستعمل في من جرح ومن جرح بر لان اصله ذلك القول معبر الاول الاول
 قوله وذلك امر في نفسه في الحقيقة المصحح ومن اقال له واحد فيصبت الثمن وما فيصبت
 المصحح لا يصب عنه ذلك القول ان فيصبت الثمن من حيث الدلالة بذكره فاصح المصحح وكلها
 هو ان يطرأ على المال يكون كالمال بالصرح يكون ذلك رجوعا وغايتها انما اعني
 ما قبل هذه العاقلة ثلثا من قال لا يجر بعت منك هذا العبد ثلث درهم الا انفسه
 يصب المصحح على الثمن بالاول لان الاستنباط كمالا في بعد الثمن وانما دخل على المصحح
 فيما بعد الجاهل بعت العبد المصحح ثلثا فيكون السبع حقت للغير الا ان
 فيكون ذلك قوله على ان فيصبت المصحح على الجاهل لان في هذه المسئلة يكون المصحح فيها
 من في الاصل واحد فيصبت المصحح كما فيصبت على الجاهل فيكون له ويكون له

فجر

الجاهل لان ذلك شرط والشرط يكون معارضا لاصد الكلام ان من في الشرط ان يكون موقفا
 وان كان مباحا لفظا صح بطلان ما في بعت ومن السبب في جرحه في حق المصحح
 كما اذا استبرك واحد من واحد من واحد من ملكه فانه يصب الثمن في العبد خمسة قوله
 والمبال في الغرض من يبيع بانه يبيع ما وضع له الله وذلك بغير اربعة اشتم الاول
 ما هو في جرح المصطوف في حق الجاهل وروحه اياه فلامه للطلب صدر الكلام من اول
 الجمل لو حقت المصطوف من الموالدين ثم من لئلا المثلث يكون ذكره الا ان الذي لئلا
 وهذا من سبب الاستحقاق وان لا يسل المصحح والغير المصحح من المصطوفين
 اذ ان من اسن عند موصوفه ومن نصف المصطوفين فيكون ذلك سبب سائر المبال
 على الاستحقاق لاصل المصطوفين ولذلك المبال في بعت اربعة اشتم فيكون ذلك سبب
 من نصف المصطوفين وذلك اذ اوصى واحد من جرح سبب ماله او اوصى ثلث درهم
 في حق اسن ثم من نصف واحد من جرح يكون ذلك اسن من نصف المصطوفين
 الى ان اوله ومن جرح ذلك سبب في الجاهل المصطوف اذا ارسل الله عليه السلام
 وها من سبب سبب على ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام على جرحه ذلك الامر
 لانه صاحبه المصطوفين وعليه سبب سبب المصطوفين فيكون ذلك سبب سبب المصطوفين
 فان ذلك واحد من المصطوفين ان يكون المصطوفين في موضع يكون ذلك المصطوفين
 مما يحاط الى المصطوفين في سبب اسن في يوم من مفعول المصطوفين في ذلك المصطوفين
 اذ المصطوفين موصوفه لئلا في ذلك كان محط الى المصطوفين في ذلك سبب المصطوفين
 عن استنباط المصطوفين في المصطوفين في المصطوفين في ذلك وفي المصطوفين في ذلك
 لفظا وعبارة فانه لا يجر بعتا منه وذلك القول في المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك
 عن المصطوفين وهو ان لفظا منه المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك
 معروا وادان له طر سبب لئلا في يكون محط في ذلك المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك
 ذلك لئلا في المصطوفين في المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك
 بذلك لئلا في المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك
 الا ان يربط على عدم المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك
 ذلك السبب اما سبب لرفع ضرر العبد في ذلك المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك المصطوفين في ذلك

الى ابي الملقون وبرك الملقون وذلك ما جعلوا الذي اثنى بعرب العام خير لغيره لان
 الامام قد عمل الخير وجزا الواحد د يمل ذلك فكوني ريان على النص بحر الواحد فغيره ما
 ذكرناه وها هو ريان وقد ايمان في الوفاء لان ذلك يكون جعل الملقون على الملقين وذلك
 من اجل الاطلاق وذلك لكونه ليس كالباقين فان هذا الملقون والملقين قد اريدوا
 بحرف من اجل الملقين على الملقين على الاطلاق وذلك لكونه ما صطلحوا به والمولف فيه
 بحرف الواحد والباس اذ ان الدليل على الواحد والباس يكون من قبل النص الاول يعني
 ان يكون ذلك لانه افعال بلطعون وبطل الملقون وذلك لكونه ليس على الملقين
 اقل من الملقين فيكون فيه نظر لان ذلك ليس من قبل بعد الملقون على الملقين
 وذلك عند راي حليم داي يوسف رضى الله عنه لا يحرم من قبل الملقين لانه ليس
 اليه كره وهذا الذي لا يملك اليان انه فوزه بعض المسكر لانه لم يحرم من قبل الملقين
 بالملقين لانه فلامنا سبه من المحرم من قبله والذي هو ان ياتي في اول
 الملقين في الملقين هي الواحد على الملقين والذي ذكر الملقين في قوله تعالى
 للامام وذلك اذ ان من قبله يحرم من قبل الملقين من قبله ذلك يكون رايه
 انما هو من قبله وولج وقرص وذلك لكونه ان جانب وقرص وقدره سوا
 اول الاول الملقين الذي ما يات به اول الملقين الملقين الذي لا يقطع اول الاول
 منها الملقين والما في الوجوب وقسم اخر وهو انه لا يملك في الملقين في قوله تعالى
 لان ذلك من الملقين لانه ليس في ذلك الملقين لان ذلك ليس من باب
 الامام يعني حليم داي يوسف ان ذلك لا يملك في الامام وسموا به وبالا اذ في سبائين
 ذلك وقدره الملقين لانه وقرص في سب سوا طاع البرهان ثم سرح المولف
 وقد فرغ من ذلك واما ان الذي ذكره في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب
 ان الملقين لانه ان من الملقين في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب
 فقال بعض ادم ربه والذي اسم على غير مفسر في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب
 في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب
 في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب

الخ

لا غير واما في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب
 ولا يقطع من قبله من باب لان ذلك ليس من باب في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب
 لم يمانا عنه وقال الملقين في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب
 من افعالهم واما على وجهه بعد ذلك سلك الملقين به علمه للامام والذي لا يقطع من قبله
 الاياه وهذا يعني قول المولف ان الاياه اول الملقين يعني ما اريد الملقين في قوله تعالى
 وعند بعض الخبايا لم يوجهه وعند الملقين لانه روي عنه الملقين الاياه والامام
 على ذلك ان السامع هو الملقين لان الملقين على تخصيصه فاما ان يخصه من قبل الملقين
 للامام بقوله الملقين لك من قول الملقين بل هو لم يكن مطلقا فعل الذي علمه للامام موجهما في
 الامام لما كان له في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب
 ما لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 اعني من الملقين ما لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 ما لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 الملقين والامام لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 التي دللوا على بعضهم بغير الملقين وفي قوله تعالى لان ذلك ليس من باب في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب
 فلا يلزم فيه والامام وهو ان يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 الملقين واما الملقين والمولف فمقتضى ذلك هو ان لم يكن من قبله ما لم يزل على الملقين
 وجوده على علمه والامام ان لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 كفي في السورة من الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 الامام لان الملقين ما لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 علم الملقين لان علم الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 الملقين واما الملقين والمولف فمقتضى ذلك هو ان لم يكن من قبله ما لم يزل على الملقين
 دلالا فاعلم يعني يكون الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 فاعلم ان ذلك بعد الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 التي علمه للامام لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين لانه لم يزل على الملقين
 في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب في قوله تعالى لان ذلك ليس من باب

غير معه يوحنا واما سائرهم السب فغير مفيد لان الاصباو يعوم الانفاط لا يخص
 افساس وايضا ذلك معنى ان اختلاف عظم من الناس لانهم اختلفوا اختلافات عظيمة
 جازية المشهور والمفطور في الدين فقد ذكر الباب يكون سدايا الاختلاف وايضا
 سبب هذه الاختلاف يمكن بالناس والبلد ان يتركوا الدين الذي هو حجة بالاجماع ويعمل
 بالدين الذي فيه سبب سعادته وهذا الذي لا يحسن الاعتقاد في الصغار كما
 هو حق الاعتقاد بل اقول صريحا ان الذين يحبون الناس بعد الانسا الا ان الحيرة
 لا يتركها على حجة فليكن **ولا يلزم ما قبل الصغرى الاخرى اقول** اذا ادرك
 الصغرى فيصالح على ما يلاب من الخبر اليقيني واحدا لا يكون بحجة على الغير لان
 الثابت ليس من الخبر بل من ذلك يعرف بالثابت في وجه اللغة بالنسبة الى كل
 الخبر من سبب ما قبله في الصغرى لان الصغرى لا تربية له عن في معرفته
 معاني الله وهذا الذي يخفى بغيره ان ارادى في طريق في المسئلة ان مشاهدته المتصلة
 مع فهم الاستدلال اذ اكل من ثمره ان يكون في العمل بل هذا أقرب الى القربة
 هنا دور وبعد ذلك يقول المؤلف لحداسة عمل الحجاب اي حشفة رضى الله عنه في هذا
 وهذه لسانه الى القول ان قول الصغرى وسرع يد رضى الله عنه في رضى الله عنه
 اعلام راس المال في السبب به اخذ ابو حشفة وحافظ ابو يوسف وجميع رضى الله
 عنه وما سطره وعلل رضى الله عنه من الخبر المتصل وابو حشفة رضى الله عنه
 لا يرضى بخلاف قول علمه الكامل لا يطلب الا لسانه الا واحد عند جابر بن عبد الله
 بن سفيان رضى الله عنه في الخبر ابو حشفة وابو يوسف يعني هاتما قول جابر
 وابن سفيان رضى الله عنه وهذه التي يدور حولها يترك ما ذكرت لان بعض
 الصغار رضى الله عنه عليهم ليعين ذكر راسيا والبعض الآخر ذكروا شيئا والعمل
 بالحق غير ممكن في بعض الاشياء الاختلافات **والاختلاف بينهم اقول** يجب
 العمل بقول الصغرى اقول بلى رضى الله عنه في بعض الخبر رضى الله عنه واما ما لا يترك
 بالانسان والاختلاف غير الحشفة وذلك ما ذكره بعض ومن جملته ان يقول ان سبب
 اجابة له لبعض انها لا تارة في الخبر والآخر رضى الله عنه واما الاخر ومن قبله او غير قادر
 ولا يترك شيئا في بعض فقر الله في سائر رضى الله عنه واما رضى الله عنه في خبره

عائش رضى الله عنها اول هذه الخلق بسبب وذلك ايضا غير ما خوجه عند فهم يذكر
 المؤلف ان الذي هو حجة الذي لا خلاف من الصغرى يعني ما وقع بينه الخلاف لان مع
 وقوع الخلاف لم يكن العمل في خبره ايضا نظرا لان عدم وقوع الاختلاف لا يترك على
 حشفة هذا القول لم يعرف المؤلف ومن خبره ان سبب انهم منع به وبالمعنى
 وسبب له يعني ذلك مع عدم الاختلاف لان الخبر سبب في رضى الله عنه رضى الله عنه لان السبب
 لا يترك على الاتفاق **قوله** واما اذا اختلفوا في الاخرى اقول **اذا اختلف**
 الصغرى في شيء فان الحق لا يترك واما وليم ولا استسط البعض بالبعث من الصغرى
 لانه حشفة يعني وجه القياس لما لم يحرك الحاجة بهم بالحديث المرفوعة
 تحمل محل القياس وذلك ظاهر واما التابعي ان لم يترك في رضى الله عنه الصغرى يعني
 اذا كان التابعي لم يترك في رضى الله عنه الصغرى لا يترك اصلا وان ظهر فواء في رضى الله عنه
 كقول رضى الله عنه عند بعض مشايخنا اذن البعض يعني يجوز سلبه التابعي الذي
 ظهر فواء في رضى الله عنه الصغرى عند بعض من الحنفية ولا يجوز العمل به عند البعض
 الاخر **قوله** باب الاجماع اقول **ما ذكره الاجماع** يعني ان يترك
 له ان لا يترك ثم يشرع في اذه حجة بقوله فان عليه العلم يعني ان لا يترك الاجماع
 هاهنا الله حجة بوجهه للحل فوامه الامة ونسبها بالاله وهي في رضى الله عنه
 لسان الرسول من بعد ما بين له الهرة وجميع غير سبيل المؤمنين في اخره الاله
 جعل ما به غير سبيل المؤمنين في شجاعة الرسول وحسافة الرسول اجماعا
 فذكر في ما به غير سبيل المؤمنين ايضا حراما وهاهنا يعني قول المؤلف حجة في علمه
 احد مظهر في حجاب القار هساقه الرسول وفي في المسئلة نظر وهو ان مساهة
 الرسول بعد بعد بعد من بعد ما بين له الهرة يكون اسام غير سبيل المؤمنين
 كذلك وحسك ايضا لفظه للامة في خبره انه الحزب والخبر في رضى الله عنه
 فيما اجمعوا به يعني اذا كان الخبر رضى الله عنه ذلك في الخبر والجميع عليه جون خفا وفيه
 نظرا لان الخبر لا يترك على ذلك واما انما الله في الصغرى لان خطاب الحاضر
 يتناول اقامه ذلك بترك الحزب والآخر واما ذلك يكون مختصا بالصغرى وايضا الحزب
 خبر ان واحد والاختلاف حجة وطوبى ولا يمكن التمسك بانه موجب الاثر بل هو

لما في معنى انه من التعليل بالعلم الفاعل كما انه علم المراد بالمتدبر والحق لما في
 معنى انه علم بان كون الوصف علم حكم من الاحكام وطرح في الاحكامه ان التعليل
 ليس نوعا من وصف الحكم بل هو نوع من التعليل ويعرفه ذلك في كون الوصف
 وصفا لمعنى سم ولا حاكمه ان التعليل يوضح العلم ان المؤلف استدل على عطف
 لما في بان حكم من الاحكام لا يحتمل ان يكون معلولا لا يترك ان يكون الوصف وصفا
 حكم من الاحكام بل هو علم وليس ذلك معلول واستدل على منتهى بان الادلة للعلم
 يجب ان يكون موجبه علم او موجبه علم والعلم الفاعل لا يوجد العلم ولا العمل
 كما العلم في الخارج ولما العمل فلان الحكم ليس في الاصل بالنفس والنفس افق من
 التعليل ومبدأ المتدبر نوع التعليل ذلك واقفا على ذلك بل لا يستطيع حكم العمل
 على النفس بل هو علم فاعله وهذا الذي ذكر المؤلف اما قد ذكر في الاثر والى ان
 ذكر في ان الحكم بان العمل هو من جهة الحكم ومنه فاعله وهذا هو الحكم
 اذا صار معلوما فاعله يكون نوع في النفس لان معرفه الحكم مع حكمه نوع في
 النفس ومنه فاعله ولا يخفى ان هذا الفاعل لا يدرك علمه للوصف والظاهر هنا
 هو علم الحكم لان العمل يدرك العلم لان العلم في العلم ذا العلم يمكن
 العلم بكونه فلا يكون علمه وشرع المؤلف في بيان فاعله في العلم ابطال تلك الفاعله
 وهو ان التعليل لا يوصف الذي لا يعمل بكونه الحكم بل هو مبدأ اختصاص حكم النفس
 في العلم وذلك الاختصاص فاعله في معنى المؤلف وبانه يحصل ذلك التعليل
 على ان التعليل بالاعمال لا يجمع التعليل بالاعمال وينبغي للعلم ان ذلك بعد ما يدرك
 اختصاص حكم الحكم به واجبات بان ذلك الاختصاص لا فاعله فيه لان كونه
 كوصف الذي هو مبدأ التعليل بالعلم الذي هو مبدأ تاسيس هذا الاختصاص
 فاعله من جهة العمل اي علم ما يكون ان كون علمه ذلك معنى قوله علمه
 انهم انقسام الموجبه او وصف الموجب والشرط ووصف للشرط والحكم ووصف
 والنفس بالاسم فاعله الامر او المعنى في العلم الفاعل الاستعمال بذلك من العلم الجاني
 في العلم الجاني في العلم الفاعل في العلم الجاني في العلم الجاني في العلم الجاني
 في العلم الجاني في العلم الفاعل في العلم الجاني في العلم الجاني في العلم الجاني

علم

كل وجه حجة المصاحف لم لا والذلك التسمية من كل وجه المصاحف لم لا والذلك التسمية
 المصاحف والاول فيهم شرط صحة المصاحف ام لا انهم انوارهم وصومهم ونصهم فيهم
 شروعيهم ام لا والاول فيهم شرط صحة المصاحف واجبه ام لا والاول فيهم شرط صحة المصاحف
 العلم بالناس ان التلويح نص او رفع الحكم فلا يكون شرط صحة المصاحف ان التلويح من
 صاحب الوحي لا من غيره لا في قوله صاحب الوحي لا في قوله صاحب الوحي لا في قوله صاحب الوحي
 على نفسه صوم يوم الحرام ذلك هو التلويح بغيره بطريق الناس ودل عليه من غير
 على ما علمهم واجبات بان ذلك التلويح في الواقع في موجب العلم في العلم في العلم في العلم
 الاصل لم لا ان التلويح بالناس وايضا ان التلويح بغيره هذه الاحكام بالتعليل لا في العلم
 انما يمكن بتعليل الحكم بذلك الاصل وهذا اصل يمكن ذلك التعليل في العلم في العلم في العلم
 نص ودل من القسم الرابع الذي هو عدمه كالتلويح في التلويح في العلم في العلم في العلم
 الاصل بتعليل يمكن حيد التلويح في معنى العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 والتلويح بالتلويح في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 موجود فالحكم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 بالان في خلاف شرط التسمية في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 اصل في نفسه علمه حتى يتبين او علمه لان الحكم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 بعد ما ذكر المؤلف ذلك الحكم والتلويح والاسماء ما شروعي في دليله وما استثنى العلم
 ونحن سارجون لعلامة فلاجل ذلك ما اوردنا عليه سيما في الحاد فاعله في العلم في العلم
 سر في دفع العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 هي التي انما هي العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 من الدوام القسم الاول اعني الطريق في دفع العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 المانع من ان يفسد العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 الاول وهو العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 مثل قولنا في نفسه في صوم رمضان ام صوم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 بعد ما ذكرنا في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 بان الاول في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

معهم فلا يحتاج ان يقول المودع المودع حذو وبعك ولذلك في المعصية (المعصية) ^ص
ان يقول مع العصب منه وادعصوبك ولذلك في المسبح بالبحر القاسم واليه ان خير من سوبك
في سوبك والبرج كبر في الاصول اوله والبرج ويلجوا بل في الاصول يعني اذا كان اصل البرج
يقول تلك المصير بوجه البرج لان في هذه الاصول زمان يوم كبح مع البرج والبرج
سند لعدم يعني اذا كان في ابرج سي وجود او عدم يكون ذلك اقرى في الذي يكون
د ابرج وجود الا عدم وهذا ظاهر لان الدوران الجودي والعدي اقرى في الدوران
الجودي ووجد مثال ذلك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك
ليس يربط لان عدم المسبح كبر في الاصول اوله والبرج ويلجوا بل في الاصول يعني اذا كان اصل البرج
يقول تلك المصير بوجه البرج لان في هذه الاصول زمان يوم كبح مع البرج والبرج
سند لعدم يعني اذا كان في ابرج سي وجود او عدم يكون ذلك اقرى في الذي يكون
د ابرج وجود الا عدم وهذا ظاهر لان الدوران الجودي والعدي اقرى في الدوران
الجودي ووجد مثال ذلك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك
ليس يربط لان عدم المسبح كبر في الاصول اوله والبرج ويلجوا بل في الاصول يعني اذا كان اصل البرج
يقول تلك المصير بوجه البرج لان في هذه الاصول زمان يوم كبح مع البرج والبرج
سند لعدم يعني اذا كان في ابرج سي وجود او عدم يكون ذلك اقرى في الذي يكون
د ابرج وجود الا عدم وهذا ظاهر لان الدوران الجودي والعدي اقرى في الدوران
الجودي ووجد مثال ذلك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك

اقرى في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك ^ص
حسب ذلك ان ابرج في الاصل اوله والبرج ويلجوا بل في الاصول يعني اذا كان اصل البرج
يقول تلك المصير بوجه البرج لان في هذه الاصول زمان يوم كبح مع البرج والبرج
سند لعدم يعني اذا كان في ابرج سي وجود او عدم يكون ذلك اقرى في الذي يكون
د ابرج وجود الا عدم وهذا ظاهر لان الدوران الجودي والعدي اقرى في الدوران
الجودي ووجد مثال ذلك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك
ليس يربط لان عدم المسبح كبر في الاصول اوله والبرج ويلجوا بل في الاصول يعني اذا كان اصل البرج
يقول تلك المصير بوجه البرج لان في هذه الاصول زمان يوم كبح مع البرج والبرج
سند لعدم يعني اذا كان في ابرج سي وجود او عدم يكون ذلك اقرى في الذي يكون
د ابرج وجود الا عدم وهذا ظاهر لان الدوران الجودي والعدي اقرى في الدوران
الجودي ووجد مثال ذلك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك
ليس يربط لان عدم المسبح كبر في الاصول اوله والبرج ويلجوا بل في الاصول يعني اذا كان اصل البرج
يقول تلك المصير بوجه البرج لان في هذه الاصول زمان يوم كبح مع البرج والبرج
سند لعدم يعني اذا كان في ابرج سي وجود او عدم يكون ذلك اقرى في الذي يكون
د ابرج وجود الا عدم وهذا ظاهر لان الدوران الجودي والعدي اقرى في الدوران
الجودي ووجد مثال ذلك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك في سوبك

[illegible][illegible]

وإذا تعدد الأفعال وهو كعدم الوجوب بأدولمه وفي طائفة نظر وهو أن الوجوب
 عليه مجموع بل الوجوب في ذاته لا عليه وللصورتين لأن لو كان من أهل الوجوب لو وجب
 على سائر الأفعال بهذا القول لم يأت إلا ما عجز عنه كذا المهرج من قول المؤلف في الاختيار
 يعني الأفعال أحد أفعال الوجوب في عدم الوجوب بأنواع الأفعال الاختصاص
 مع ذلك لعدم سبب الوجوب وأقول لم يحل الوجوب في كل ظرف واحد منها فبعضه
 بعدم الوجوب فذلك لا يقتضي على الأب إذا قل ولله لأن ذلك يقتضي انحصار وهو
 الاستيفاء غير جائز في نفسه نظر لأن عدم الاستيفاء ليس بمعلوم لعدم الاحتياج لأحكامه
 وعدم التحكيم لأدلة على ذلك واستدل بدليل آخر وهو أن الجاف غير محتمل شيء من
 الترتيب لعدم الأفعال فالمراد من السراج في المطاعات وأما سائر الأقسام من المهادت
 والمطاعات كالمعروف بالإنعام يعني الجاف فلهذا الأيمان لما كان أهلا للوجوب الأيمان
 وجوبه في الأيمان وفيه نظر وهو الجاف فلهذا الأيمان لما كان أهلا للوجوب الأيمان
 بعد الأيمان فيكون خلفا فإن أحب والمحبوب فلا مأموران ما زالوا في التماس والمحبوب
 أو لا يتم كماله فلهذا وجب عليه ما يحقق وقد ذكرنا في المجمع شرح البدع المسماة في
 ما ظهر من القواعد لا أحب على النص في من العبادات والدين والدين لعدم حجة
 وهو الأفعال في الدين نظر لأنه في المكان المتفاوت وذلك واجبة أجزاها فذلك ذلك
 الترتيب وغيره في هذه المواضع حسنا وأما سبيل التوسط والاحتياط في الأفعال
 في الدين فلهذا في الدين ما كان من حقوق العبادات عليه من معنى علمه
 ولذلك عرفت أن كل نص في الدين هو الذي ذكرناه ونودنا أن ذلك لا يخرج وهو
 الأفعال التي لا يشبه إذا لم يتصور هو الحال وذلك الأصلية يعني المراد الذي كثر فيه
 المحنة فإن ذلك أيضا كونه عليه لغة متكونه والدين وعرفنا من الآثار في اللغة
 كونه عوفا عن المحنة في اللغة وكما المصاريح في عدم الآثار إذا ما هو
 المتصور يحصل إذا الأول كذا النص في كل موضع لا يكون جالسا في حكمه
 كالحال العقل حتى العرف فإن العرف أصله أن يكون فيها معنى لكن لا ترك حفظ الشيء
 حتى الذي كثر عليه ذلك العرف أن حفظه هو نفسه من قومه ولذا ذكرنا في
 الأصل على الرجال العباد ولا أحب على النساء والنصي ليس من أهل العباد وأما جاهر

صحيح وما يكون موته في الأصل كالغيب والإخراج كذا لأن معنى البرية فيها يعني الغيب
 والإخراج غير مضمون فلو كان الأول جادا للنصي فمما سوي في معنى الغيب والغيب
 لصدقه الغيب بعد جهة لا أحب لأنه أضحى ذلك لا يحب فلا أحب عليه لا أحب عليه
 الغيب وهذا في معنى ما في خمسة رضى لغيره كذا في اللغة بل يكون لا يحب
 كذا في القول عليه ولا الإخراج لا أحب عليه الأيمان قبل الأفعال لعدم أهلية الأفعال
 في كمال الوجوب الأفعال إذا دور الأفعال بعد الوجوب وإذا صار ما ولا دخل إذا الأيمان
 فعل الأيمان معنى الأيمان لا يكون في وجه لغيره للوجوب لا يحب في الوجه وذلك لا يحب
 لا فعل أنه مذهب لكل واحد من الأيمان مذهب غير وهو كذا في ذلك ومعنى الأيمان في
 الدين كذا في لوائح زمان صباه لا يلزمه محرمه الأيمان بعد التلويح ويرى على ذلك
 أنه إذا قيل وليس له فدا سبيل يعرف عنه في المبدأ كما في ذلك في الأيمان العرف
 الإسلام وكما في الدين سبيل الأيمان للشرح في حجة لغيره كذا في اللغة بل يكون لا يحب
 حاله بالدين يعني إذا لم يكن معذور الحال بالدين كذا في اللغة بل يكون لا يحب
 الأيمان بعد ذلك حاله في معنى ما إن المحذور في الجمع للدين عليه الجمع المأمور
 يكون مشددا لذلك هذا أول وجه نظر ذلك أن الوجوب في كل نص في اللغة لا أحب
 عليه الأيمان جسد كذا عليه سائر الأقسام وقد اوردنا في اللغة بل يكون لا يحب
 في اللغة وأما أهلية الأفعال أو كذا في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب
 النوع العاصي كذا في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب
 العوينة بعد التلويح لأن المعنى في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب
 عقلا كذا في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب
 ما في به ودل بذلك في تصور الأفعال في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب
 فلم يذكرنا في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب
 من ذلك كذا في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب
 معام المسام والوجه الذي يحصل بوقوع النص في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب
 الأيمان المخرج لأن بعد التلويح في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب
 الأصل الطاهر إذا قام مقام الأصل في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب في اللغة بل يكون لا يحب

وهو الداخل بدول الحكم مع ذلك الظاهر وجودا وعمدا لا نظرا وحده للمفسر من حيث عليه
 القصر والظفر وكذا لا يوجد لا يربط وذلك ظاهر في نفسه ويظهر على هذا القول
 والاهلية للقاصر سبب جواز الاداء الاهلية للحاكم سبب وجوب الاداء وسبب لوج
 حجب الية عليه ثم شرع ونفول بالاهلية القاصر من غير الخطأ من حقوق له ما كان
 سببا محصيا لا مان بوجوده في ايمان جمعهم وهو التصديق وقد يحصل منه
 التصديق كما ان الشيء بعد وجوده لا يتغير من حيث الحكم الا انما هو على ما كان عليه
 في السابق والآخر من الايمان كما ظهر في ذلك فظهر ان تصور ذلك الشيء لا يورث له ذلك الشيء
 ويظهر التصديق في حقه لا يورث على الوجوب في حقه ويكون جواز التصديق عن الارث
 وهو في منكره بصف ان من منعه في الامر يعني ذلك سبب اياه لانه في الامر
 رتب وجوبه ان يثبت في الامر بعد اتمام التصديق او يثبت في نفسه ايضاً التصديق
 اذا اتم له العمل وهو لا يسلط ما هو فيه لحسنه كما جعل في التصديق تعالى وقد سب
 لا يعتبر جهله علماً يعني لا يحمل جهله على العمل ولا علمه على الجهل لعله وجهه ان يصر
 ويوضح ذلك للعلم ان سلامه اسلامه وان كان ارتداد ولا يدرى من ايمان الدنيا
 اخلاصه ان يصر في نفسه وعند ابي يوسف رحمه الله عليه في نفسه بالانقياد
 حكم له في ذلك الشيء عنه يعني يجب عليه الاحكام بما عهده ابوه فلا يصر في نفسه
 يعني كلما كان له العمل لا يصر للوقوف منه ومنه اذا العبادات القلبية من غير عقله
 عليه حتى لا يدرى الايضاً ذلك في نفسه لورثه العبد يعني لم يجب على التصديق عهده
 العبادات فاداً اسرع وانما دخل غير مشروع لا يجب عليه الاضطرار لذلك ولا
 المتعاقبات العبادات لما ليس له في التصديق بغيره بذلك فلا يصر في امواله
 لان ذلك بعض الى الغير المتعاقبات وذلك لا يصر منه ويصح في نفسه كما يكون بعض
 المستعصية يعني المتعاقبات كالاكتساب والاصطلاح ويقول الهبة بلا عقوبت الصادرة
 كذلك في الظن والحقائق والبيع لان صحة العبادات من ايمان المانع ولا يلزمه
 العون يعني يجوز ذلك ولكن لا يلزمه العبد كما ذكرنا في العبادات وذكرنا ذلك
 على وجهه في قوله تعالى فاداً ركان ولا يجوز ما من سوال يدبري وهو ان يصر في نفسه ان
 حجب عنه ذلك بعض ال ايات لولا ان على الغير والعقوبات من اهل ذلك

شعر

فيكون

وما يكون محض التصديق كالظن والحق والبرهان والقرين غير مشروع في حق التصديق
 معنى لا يمكن التصديق بالبرهان وهو غير مشروع في حقه ولا يمكن تصديق الشيء من هذا الا حتماً
 معنى ما يكون محض الظن والبرهان لان الفرض هل التصديق في القاصر لوقوع الامر
 من المولى اعني الملال بواسطة ولانه للتصديق وكل امرئ درسي السمع والقرين
 التصديق ذلك الامر من المولى وذلك كالتكليف فان فيه معاً وفيه ضرراً ولا لاخيار
 وهذا السمع وذلك لان التصديق معاً بالبرهان مصدق بصدق ان لم يكن التصديق
 وحده ذلك كالباع في قول ان حجبهم من الله عنه وذلك كالحق في حجبهم من الله
 منع للتصديق من الشكيب معنى واحد خلافاً لا يوسف ويحرم وكذا رد ابو حنيفة رضي
 الله عنه مع التصديق للول يعني حجب في رواية انه اعبر سببه العبادات في حجب الله
 يعني جعل الله لهم هو السمع والعقل المتاح معاً مما شرفه لذلك في نفسه ذلك لا يصر
 كذلك اذا واد اتم التصديق من يصر لله يعني المتعاقبات رتب ان يصر عند
 الحجب وعمل المولى الرواية من ابي رضي الله عنه فانه يصر وان كان يصر بغير طاهر
 لان الاذن مشروع وفقاً للمعروف الا ان يصر في حجب التصديق في الارث مشروع
 في حق التصديق وفي الاسفال عنه ال الاضطرار الا ان يصر في حجب التصديق في الارث مشروع
 قوله عليه السلام لا يدرى ورتبك انما العبدات ويقول المولى وليس للتصديق
 هذه الحكم معنى فتميز بذلك طاهر ذلك وصرح المولى يعني اعتبر بالتصديق في حجب
 التصديق في اجتناب الابوين يعني اذا اجتنابوا اجتناب مع كون ذلك الاجتناب اصراراً
 بغير صفة في السمع بغير طاهر تنفع في ذلك وصرح المانع يعني في ذلك لا يصر
 ان يصر من ان يصر في ذلك لا يمكن ان يصر في ذلك لان يصر في ذلك وصرح في ان يكون محض
 ولياً ومولياً عليه وذلك المولى يمكن ان يكون ولياً ومولياً عليه كل واحد من جهة اخرى
 فانه ولياً لانه صاحب الاهلية لقصورها في حجبهم وانما هو من قبلها عليه لقصور الاهلية
 فلا يصر في حجبهم وهو محصور من قبلها في حجبهم من قبلها في حجبهم من قبلها
 لم يصر في حجبهم من قبلها في حجبهم من قبلها في حجبهم من قبلها في حجبهم من قبلها
 من اسلام والده يعني حجبهم من اسلامه وكونه في حجبهم من اسلامه
 بواسطة والده مع احداث الحكم لا يمكن ان يصر في حجبهم من اسلامه لان ذلك يصر في حجبهم

لان للصلوة الاولى وبعث ناعلة والذى ذكرت من الطهارة لا فرق بين الايمان والصلوة
 وقوله وحمله الاثر يعني حمله على الحيث ان كل امة عند الله موضع فقه ولا يصح حمله
 يصح له وكل ما لا يحدده فيه صفة ولا لان للناس اصناف المرحوم عليه السلام من لم
 رحمه صفة لا يحدده وذلك لكونه لا يحدده على ما نحن فيه وهو يدور في العلم فلا
 يحكم الايمان في صلواته لان الفقه في المرحوم يقول بحمل النقص من استنباط
 العقود عن كل عهده يكون قابله للتسليم والعفو وايضا اذا قيل الضم فيه
 لا يصير محروفا من الميراث خلافا لما في وان رد بطريق السؤال واجاب بان
 الفرق يوجب الفرقان عن الميراث ولذلك اللغة بوجه الفرقان من الميراث لان الفرق
 ما في التكميل يكون في الالة والمولى اجنبي فاما الكفر فهو في الولاء وانعدام الحكم
 لعدم سببه ولعدم اهله يعني اذا كان ثمة لا يبعد ذلك عن معنى عدم اهله
 ثالث ولكن ليس بذلك بل لعدم الملاءمة الفرق وعدم الملاءمة في الكفر
 والعلم بوثاق اولئك للعهد بوجاهة عهده حاله لا يلزم النصي حاله من الاحوال
 وسبقه يعني ان ليس حاله من حيث سببه فذلك سوف يفرق بين المولى
 في الاجازة والبيع وهذا الحب يكون لا في ذكره في بيان الاهله مع اجازته ولما كان
 النقصا عن اضرار العجز من سبب ولا في النظر يعني يجب ان يكون المولى في حق النصي
 النظر ويظهر ولا في من الاضرار يعني يقطع ولا ينفذ في غير المولى قوله واما
 الاضرار فانه في العفة بعد البلوغ يعني اذا بلغ الانسان وهو معتوه يكون ذلك العفة
 بعد البلوغ كالنصي في العقل في حال الاجاه يعني ما يجب على النصي للعامل وهو الايمان
 على ما يحسنه للموافقة يجب على المعتوه حتى ان المعتوه لا ينفذ العهده واما حمل ما
 سببه من الاموال يعني اذا استهلك المعتوه سببا من الاموال فليس له العهده
 لان ذلك من غير حق النكاح وانه معتوه لا ينفذ في نفسه عهده الحفل وذكره هو ذلك
 ذكرت فان ذلك من جهاب الوضوح وسنوي في المعامل والمخوف والعقود ليس
 وهو من المعتوه كخطاب فانه موضع من النصي ويؤكل عليه وهو لا يملكه يعني يكون
 الا ان عليه في المولى والاموال اما في الفرق بين المكنون والمصير المكنون
 هو المكنون وهو العهده محروقة يعني اذا استلبت زوجة المكنون بعرض الاسلام

عزاد المولى

حتى والذى وجبنا فاداء اسم من المولى (وهو في الميراث بينهما واداء اسم كحسب ما ذكر
 واذا استلمت بوجه النصي في الميراث على نوبه فاداء اسم في الميراث على نوبه فاداء
 لم يملك احد من الابوين بحمل الميراث وذلك يدل على ان الميراث احد محروقة والميراث ليس
 حرة محروقة والنصي للمعاقل والمعتوه للمعاقل فيها تسويان في الاحكام يعني في اسلامهما
 كما يدر من قبل بخلاف المكنون لعدم وجود الركن في عهده كالميراث وقوله ان الميراث للعقل
 ولغيره نظر ذلك في قوله واما النسيان في الميراث اقرب واما النسيان فلا ينافي
 الوجوب في حق النسيان يعني اذا دل النسيان على ان الميراث للمعاقل النسيان في الميراث
 وكذا التسمية الميراث في ذلك يعني النسيان يحمل من اسباب المعتوه يعني الميراث من
 جهاب صاحب الحق يعني من جهاب الميراث وان ذلك من جهاب ولا يطلب ولا ذلك وذلك
 خلاف حقوق العهده لان حقوق الميراث لا تكون في الميراث وان الميراث من جهاب واداء
 جهاب يحكمهم لا لالا فلا يكون النسيان عدل ولا خلاف ذلك لا يقطع للصلوة ويصير
 للميراث في حق وقوله في الميراث لا يملكه فانه يقطع للصلوة ولا يملكه من الميراث
 سوى ان الميراث الذي ذكره يدل على ان الحقوق التي يملكها من الميراث لا يكون له من جهاب
 الحق وانظر ان الميراث في كونه يقطع للميراث لا لالا فاداء وان في الميراث
 لا لالا لا يقطع للصلوة لاستصحابه بالناسي ولو كان في غير يقطع للميراث ولا يملكه
 والحجاب ان النسيان في الميراث في الميراث لا يملكه ولا يملكه في الميراث لا يملكه
 فينظر ان قوله وانهم اقرب اليوم ليعلم ان الاصل هو الحق في استعمال الميراث
 يعني اذا نام احد من جهاب استعمال الميراث فوجب الميراث في الميراث ولا يملكه ولا يملكه
 يوجد سقوطه كجهاب وسقطه عن رتبة الميراث في الميراث ولا يملكه ولا يملكه
 يعني اذا طلق النكاح او افسق او افسق او افسق ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه
 وكلامه في الميراث اصل الحكم يعني اذا نام في الميراث ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه
 وقيل في الميراث اصل الحكم يعني اذا نام في الميراث ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه
 ولا يملكه في الميراث ولا يملكه في الميراث ولا يملكه في الميراث ولا يملكه في الميراث
 ان وجه النصي للميراث لا يملكه في الميراث ولا يملكه في الميراث ولا يملكه في الميراث
 عهده والميراث من جهاب يحل ان النسيان في الميراث ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه

والجبرية والقدرة والخصية اما المحسنة فهم كفرة ما تذاق الاليم الا بعد رصوان الله عليهم
 فيجعل مولا غير مقبول واكثر من عداوة كسلهم بصفات الله تعالى وذلك في افعالهم الا انهم
 على عباد الله وسواك منك وبكسر والبرهان والصلوات الالهية مباركة بالبرهان وفيه نظر
 ان يمكن هذه الاحوال كما في الجحافل فلا تسمى هذه الطوائف اهل الاهواء وذلك المسبب والمنطق
 يستلزم ان لا يمكن لهم في الحقيقة انهم طاعة وانفسهم محبة وذلك باطل في الجحود
 حتى انهم طاعة انفسهم محبة وذلك باطل في الجحود كذا ما ان اهل الاهواء من المسلمين
 اذا فعلوا بحسب كبريائهم يتبعون الاسلام الرضا بما طهره والبره على الخلق بخلاف اهل الاهواء
 وذلك جهل بالمعاني وهذه المسائل طاهرة ولا يحتاج الى زيادة يصح لان قوله بطل المسائل
 بالبرهان لا يخلو عن غمارة ويحق معاذلة ويقول لان الداعي بحال الدليل الواجب الذي لا يهتكم
 ان جلاله بطر ان الدليل الذي لا يهتكم فيه سبي وطوا لا ونفعا ولا خفا ان سب هذه الادلة
 فيه سبهم ذلك من ظن انهم جبرية وانهم كنفية المعاني اذا التفت ما لا لغايرك ونفس
 القول ولا ينقسم لهم لا معتد بغير ظالم ولا يبين اذا كان ضد الحق لقولهم لا يهتكم
 والادب القول بما روي في النسخة ويحق على الامام للقاء ذلك بخلافهم ويحق على اسرارهم وذلك
 الله عز وجل على خراجهم ولا يبين للقاء ذلك دلائلهم ولا افعالهم ومن قبل من التبعاه انفسهم بخروج
 من الميراث والبقاء ايضا لم يصبروا من من الميراث وذلك بعد اي جسيم وخبر لان
 القول من النسخة فغير للبرهان في اتمام سطر المذهب ما عدا ما بهم والا يحسن انواهم حتى
 يكون وجه اولئك الامام من اهل الانوار والهدى ومع اتحاد الدلائل ان تلك الاعمال والبراهين
 من الاذهان بخلافه في الحقيقة وهم دون جبر ولم يثبت ان تلك الاعمال والبراهين
 وكذا قيل من جلال الله تعالى وكل من جهل وحال في الدنيا سوا الله بالاعتقاد من علم
 لا يتصور ان جهل بحسب عيب فانهم مودعوا لا جلال في الدنيا سوا الله من دون دلائلهم
 بطلان الا تذاق ذلك اسر عدا املا وذلك مثل الفتوى بخوار سماع النوار وضلوا في
 التسمية بهذا لك عند ذلك في الله عز وجل كذا من في النسخة من بولس في النسخة وكذا اس
 وفي نسخة اخرى من ذلك كبريه الله تعالى والى الله والى الله والى الله والى الله والى الله
 ان يفتقد هذا المعاني اولاً لا يفتقد في اليوم للثالث اولاً والى الله والى الله والى الله
 حتى يتبين ان يكون عند التسمية بذلك اذا كان في محل الاعتقاد والفتوى عن ادالم

مكرر

يكن في محل الاعتقاد والفتوى لا يكون عدا وذلك كما اذا اطل الخليل من الجحيم انظاره
 على ذلك الغي فانهم معدوم ولم تدره الافانة ويحب عليه الله لا تكثر خلاف الغائب
 اذا اعتاد الصام وانظر بطر العبد مظهره بحسب عليه الله انهم في ذلك في حق كون
 فيه سبهم من من حارة والله كان فيهم سبهم وذلك سطر من حكم خلاف حارة الاثت وجار
 الا ان اطل الخليل من سبهم بعد عيب فانه خلاف الله ولذلك الخليل في الحق اذا دخل دار الاسلام
 واسلم وبعد الاسلام شرب الخمر طر من محل الخمر لانه لان ذلك في موضع السبهم خلاف جهل
 الخليل في الحق بالبرهان والمسلم طر انهم ليس بعدو ويحذر انهم وان ذلك جهل الذي هو من الخمر
 فان ليس بعدو ويحذر سطر لانه لان ذلك في موضع السبهم واما الرابع اول السبهم
 الرابع من جهل وهو الذي يصح عنه الجهل من المسلم في دار الحرب وهو جاهل بجهل
 الاسلام فان ذلك في محل التسمية فيكون معدوم لان ذلك المسلم عيبه بجهل كذا الله
 على الرابع وكذا جهل الخليل والادب في الظلال من الحكم والادب وعنده معني
 جهل الامر والحوار غلا في جهل الجهل لتسبغ جميع الذي يخرس في جهل
 جهل الخليل بحسبه لتعدي وذلك جهل الخليل لانه لان الجهل لانه لان الجهل لانه لان الجهل
 نعوام ما غيبت بخلاف جهل الخليل لانه لان الجهل لانه لان الجهل لانه لان الجهل
 الى ما بل كلما مذكور من غير استدلال عليه ولو استعملت اياتها مع الاتهام مع الدلائل
 بان خارجا عن ما هو شرط لتسبغ في قصص جهل الخليل لانه لان الجهل لانه لان الجهل
 المسكر بجهل مسكر بطر من سبهم الدوا المسكر فانهم سبهم في شرب الذي كرهه على
 شرب المسكر ولذلك مسكر من شرب المسكر طر انهم ليس بعدو وذلك جهل الخليل لانه لان الجهل
 على قوله اي حبيبه رضى الله عنه والاسلم من ذلك عنده بغير الاما واذا كان ذلك
 يكون ما انهم من دفع الظلال والعيان وسائر البراهين لتسبغ ان ذلك المسكر ليس
 من جنس الميراث من اشخاص الميراث من الميراث من جنس الميراث من جنس الميراث من جنس الميراث
 الميراث هو الميراث لان شرب الميراث من الميراث من جنس الميراث من جنس الميراث من جنس الميراث
 مدخل ولا خلاف المقدار المسكر جهل في مسكر بطر من اوله وسكر بطر من
 حرام وهو لا ينفك الخطاه ولا ينفك كمال الله تعالى الذي انهم ليس بعدو الا انهم ليس بعدو
 وانهم سكر بطر من جهل وذلك المسكر لانه لان الجهل لانه لان الجهل لانه لان الجهل

وما

وما جرمه في نفسه ويؤجره في حق من هلكها أو سبها فلا يحق خطاب
لغيره إلا في حق الأثره فان يكون له ما يكون متجاوزا عما يكون له ما
وساكنه ولا يخصه إلا في حق من يركب ولا في غيره من هذه الأقسام
التي لا يجوز له فعله لأن دليل جواز الخصم في التلف وفي حقوق التلف في الأثر
والحكم عليه سوا لا يجوز وتقتضي الأثر في حق من يركب التلف عليه لا يكون الخطاب
سبا ولا إثم التمس عليه ولا يحل للملك ذلك للتفويض يعني يركب الأثر في الأثر أيضا يلزم
فساد الفرض وهو في الأصل وذلك غير جائز لأن الأثر في الفعل جرمه طرف غيره
مثل جرمه نفسه حتى إن سب قبل له ليعطيه في ذلك حله ذلك لأن جرمه نفسه
في جرمه بله عند التفويض يعني إذا كان جرمه النفس جرمه الطرف بله في
النفس أقوى من جرمه الطرف وأيضا استدل بدليل آخر وهو أن في بدله غيره
أو إذا كان لا يرضى طرفه يعني أنه إذا رخصه في نفسه وإذا جاز في نفسه لا يكون
حسبا في نفسه ولا حقا في ذلك لأن من قبل لا يرضى طرف من الأطراف وكل من قطع
بدله مثلا لا يلزم منه التلف جرمه أو رد المثل أو إيراد أو هو أن قطع الطرف كالأثر
الذي ليس له والمثل في عين جرمه عند الأثره يجب أن يجوز له الطرف أيضا وإيجاب
أن الأثره على بعضه مثلا وما صرح به في ما قبل الاختصار والناظر في الأثره لا يرضى
أنه يرضى في الفعل تلف العضو ولا يلزم من تلف العضو الفعل في ذلك في حق صاحب
الطرف أو غيره في نفسه يعني الطرف والمال وبما في نفس الشخص الذي إن الإنسان
سب له ما لصاحبه نفسه ولا يدل طرفه لصاحبه نفسه ويوجب كلامه أن الفاعل يحل
ما له في الفعل نفسه ولا يحل طرفه من أطرافه في الفعله نفسه فعله بدل الزجر في الأثر
ليس في الطرف ولا خطر في غيره أو في
الحال من الأثره والمادة إذا وجد الأثره في الفعل في أهل المسبب والجرح في الأثره
الجرم أصلا لا جرمه هذه الأسباب منبسطة في الأثره لا في الجرح في الأثره
مبني على الاحتياط لأن الأسباب في الأثره لا في الجرح في الأثره مع الأسباب
التي لا جرمه ما في الأثره لا في الجرح في الأثره مع الأسباب في الأثره لا في الجرح في الأثره
بما في الأثره مع الأسباب في الأثره لا في الجرح في الأثره مع الأسباب في الأثره لا في الجرح في الأثره

لا

لا يحل لأحد من هذا لعدم الضرر فيه حسبه لكنه إذا سب في حق الأثره لا يحل له ذلك
أنه إذا كان الأثره كاملا كان الأثره لا يكون له ولا يكون له ولا يكون له ولا يكون له
لأن ذلك سب منه والشبهة سقطت لعدم ذلك خلاف الفعل يعني إذا لم يرض
بما يجب يعني يحسب لتسبب غيره كان الفعل يعني لأنه وإن كان الأثره لا يكون له لا يحل
للمسب أن يسب الأثره في حق من يركب التلف في الأثره لا يكون له لا يكون له لا يكون له
جاء في حق المسبب ولا يجوز له سب غيره وإذا كان الأثره لا يكون له لا يكون له لا يكون له
اللفظ على أنه إذا كان عليه مطلقا فلا بد أن يكون له المرض وذلك في قوله أيضا والتفويض
وإفساد الصوم للفرص وهذا الملاك في الأثره لا يكون له لا يكون له لا يكون له لا يكون له
على الأثره وذلك لأن جرمه الأكثر لا يحل السقوط في سائر الأقسام وإن طرأ جرح في
السقوط ما لم يكن دليل للسقوط لما لم يوجد ما يرضى عنه أو من يرضى عنه الجهل به
دعي بدليل السقوط لأبواب الرخصة ولا يمكن أن يكون رد الأثره في الحق فظنر وهذا
للمسب عليه جرمه فيكون أي أن الفعل وقوله وإنما هو من هذا جواب عن سؤال
فقد يركب غيره أن فعل الأثره في الأثره لا يكون له لا يكون له لا يكون له لا يكون له
السبب في حال خلاف الفعل فإن النسب ينقطع عنه فيكون الأثره لا يكون له لا يكون له لا يكون له
فلا يجوز إلا يجوز له الفعل ولا فيه نظر وهو أن الرجل إذا رأى لا يرضى عنه السب
والذي ذكر في الفرق لا يحسب في الفرق لا يحسب في الفرق لا يحسب في الفرق لا يحسب في الفرق
بحال خلاف الأثره فإنه يوجد منها في بعض الأقسام لا يرضى عنه الأثره لا يكون له لا يكون له لا يكون له
فلا يلزم في الأثره جرح كجرح الفعل بل الجواب الحق أن يقال أن الفاعل لا يرضى عنه
بدون طوعه غير ممكن بخلاف الأثره لا يحسب في الفرق لا يحسب في الفرق لا يحسب في الفرق لا يحسب في الفرق
فيها الملوافق واستفسر في جرحه عار ذلك الحكم وأن الأثره الفاعل سب منه في حق
الأثره بخلاف الرجل ولا فيه أيضا نظر لأن ذلك يعني هل يرضى عنه المسبب في جرحه
ما ذكره المؤلف سلمه في الأثره مع أن سب من الأقسام سؤال كان قد وثقه
أو قوله لا يجب بالأثره لا يدل في جرحه عن ذلك في الفعل للطابع ولا يرضى عنه
الأثره إذا سب الأثره في بدله ليس المسبب والأثره لا يكون له لا يكون له لا يكون له
استعمال فعل الكتاب من المعلوم أن الأمر من غيره لا يحسب في الفرق لا يحسب في الفرق لا يحسب في الفرق لا يحسب في الفرق

لا يراد ان دخلت الدار فانت طالق يقع الطلاق في الحال ولا يكون معلقا بشرط واذا
 قال ان دخلت الدار فانت طالق فهو شرط وجوب الشرط واسند المولى هل هو المولى
 والتعقيب فقول الرجل لزوجته ان دخلت هذه الدار تهدم الدار فانت طالق لا يقع
 الطلاق بقول الدار لزوجته بعد دخولها الدار الا ان كان من شرطه ان يدخلها
 ويقول الرجل لغيره بعد هذا العبد المذموم ان كسرتي في حوائج فاعف عنه فان لم
 ذلك قول لا ان الاصل في قبول القبول في الحال ولو قال وهو حذر او قال هو حذر
 نعم قال هو حذر لا يقع لهما فقلت لما علم ان القبول في الحال والتعقيب وانما اذا
 قال ولغيره في طاعة هذا النوب انكفني فمضت وقال الحق في حقك فمضت
 وقال الامر فمضت بالغا فمضت الحق في طاعة ان السوء لا يفي فمضت الحق في طاعة
 الطاعة لان قول الامر فمضت والامر في الحال والتعقيب كان ان كان كما فمضت
 وانما اذا قال الرجل لغيره في طاعة هذا النوب انكفني فمضت وقال الحق في حقك فمضت
 فمضت الدار في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 الثانية وذلك لانها انما هي شرط ولا يلزم ان القبول في الحال والتعقيب صار مخصصا
 بغيره فمضت في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 وقال علم الا ان كسرتي في حوائج فاعف عنه فمضت في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 من قبول طاعة هذا النوب في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 المراجعي فقول الرجل لغيره في طاعة هذا النوب انكفني فمضت وقال الحق في حقك فمضت
 ما دام ولم يجر ذلك يعني لغيره في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 في قول لغيره في طاعة هذا النوب انكفني فمضت وقال الحق في حقك فمضت
 الحجة سائر المراجعي فقول الرجل لغيره في طاعة هذا النوب انكفني فمضت وقال الحق في حقك فمضت
 سواء كان او لم يكن في المراجعي ولم يجر ذلك يعني لغيره في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 بشرط لان الطاعة اذا اتممت في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 ولا يفسد في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 هذا لان الطاعة اذا اتممت في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 العالي الوجوب دون الوجوب او قال العالي في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع

الوجوب

لان الحار لا يكون في الحروف اصلا وان كان اصله في غيره واذا ادخل في الكلام على حقيقته
 وذلك كقول لا اسماء اصل المولى قال لا اسماء في هذه المالك حذر في طاعة هذا النوب لان
 معنى المراجعة عن قصد قبوله في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 وفي طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 وانما في المراجعي قوله وانما في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 اي حقيقته على سبيل المراجعة لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 المراجعي في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 الفرق بين الامتناع وبين قول لا اسماء في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 المراجعي في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 طالق ان دخلت الدار فمضت في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 للعدو ولو قدم بشرط في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 الاول ويقع الثاني ويعلى الثالث واذا كانت المراجعة في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 ويعلى الثالث اذا كان بشرط في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 ويرى الطالق الثاني والطلاق الثالث وذلك على معنى قول اي حقيقته في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 خلاف صاحبها فان عندنا يعلى الطلاق الثالث ويرى على المراجعة في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 صحيح لان عندنا ليس المراجعي الا في الحق في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 عند اي حقيقته في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 وذلك اذا كان المراجعي في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 فان هذا لا يمكن المراجعي في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 معنى الواو في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع
 في طاعة هذا النوب لان الطاعة الاولى وقعت وهي باقية لا يرد ولا يقع

الطاعات

مرسومة لا تات ما بعدها والاعراض غايبها وذلك بحسب وضع الوضوع الا اذا
 تعدل عنها على ذلك يقال جاني ويدل على عدمه واعرض عن محي ويدل على محي غرق وقال في محي
 ليس في قول الرجل على اقل النان انه يحسنه الان وما في الاقوال على ان الطلاق يجب قال
 الروح لم يدر حجة كانت جاني واداء من سبب ولا سبب ان الطلاق يقع بلاه واجاب المذاهب
 بان هذه الحجة ومثبت لحدرك العاطف وتدارك العاطف يحكي في الاحتمال دون الانشاء
 لان الانشاء لا يخرج من احوال الاحتمال لان الاحتمال لا يبدل من خارج ولا يحد له لو يقول
 الرجل لست مد طلع الشمس امري طلع على طلع من يقع طلعان حسنة لا زحار لا انشاء
 فعلم ان طلع سبل المذاهب بتدارك حكايات الابدان فلذلك غير ممكن وفي الطلاق المذاهب
 غير ممكن وظهور الفرق وذلك كالتايم طلع من قال الصلابة سبل المذاهب بان جعلت
 الدار است طالع واحد بل سبب له سبع ثلاث طاعات لان المطلق لا يعيد المذاهب اذا
 دخلت الدار وهذا دل على ان الطلاق يكونه ان لا يسجل المذاهب كحل في العطف بالوار
 عند اي حصة في نفسه لا لمكان لان الطلاق الاول يعني المكان بل ابطال الاول
 واما في الثاني مقام الاول كان من حجة ابطال الثاني بالشرط بل واسطه لكن بشرط
 ابطال الاول وابطال الثاني ليس من شرطه هو افراد الثاني بالشرط لغيره بصير
 ذلك معنى الذي سبب حاي وضع الحجة لغير ذلك والذي في وضع ابطال الثاني
 يعني بشرط وابطال الاول والذي في وضع صار مواضبه وبصره في جاني لعدم
 امتنان المذاهب قوله ولما كان اقل لكن يقع للاستدراك ويحصل ان يكون بعد
 المعنى بقوله سبب حاي يدل على محي واستدراك محي محي وبعد في محي ويدل على العطف
 حجة بل لا يحسنه ان اذا كان في الكلام اساق وبطهر في المحي في وضع بعد في محي
 المعنى كما كان في شرط هذا للغير لكن لعل في اخر اذا كان قوله لعل لعل موصولا
 بطلانه يكون المعنى الذي وان كان قوله لكن لعل موصولا بعد في محي بعد في محي
 المعنى الذي لان المعنى في نفسه فاحتمل ذلك المعنى ان يكون نفسه اصلا في جمع الى
 الاول كحكايات الاول وذلك مطلق الى غير الاول اذا وصل به يكون سبب اذا ارجع حجة
 يكون وذلك في الاول لان حكايات الثاني في قوله لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل
 شرح العطف بعد ذلك وقد وجد ذلك لا يعلني الى سبب في سبب حجة

لا امل

لا اصل المال يعني المراج من احوال المال لاكن وذلك خلاف ما اذا رويته الله ما لعل
 وسد ما يقول الاجتهاد ما لعل لكن اجتهاد ما رويته من اوله ان رويته من ذلك
 يكون سبب في السعد لان ذلك في فعل وانما ذلك الفعل عينه فلم يقع المذاهب
 ولما او اموت وكلم او يدخل من اسبب في المحي زيد او غير ذلك واصل وقد
 يدخل من المحي في قوله كذا ثم زيد او غير ذلك ويكون مساويا لحدرك الاول او المذاهب
 ما اذا دخلت في المحي فمضيه الى لشك لا ان يوضع في لشك لان المشك ليس معنى
 في وضعه الا لا طالع بل هو من غير ان يحكي معنى المشك يحكي المحي لا انشاء ولا انشاء
 واذا دخلت في الانشاء او دخلت في الانشاء يكون موصدا الحصر لغير طلع هه هه هه
 ولذا قال في العطف من قال هذا حجة او قال ان هذا الحجة الله يحكي المحي يعني انشاء
 يحكي المحي واجتبه الحصر في احتمال انشاء ولاجل ذلك ثوب الدار انشاء من رجة
 فيسقط الحصر في المحي ان يكون المحي في الاصل ما دام المحي في المحي لا يمكن
 ذلك ولاجل ذلك لم يمكن بعض المذاهب لوجها اخرها اطهر من رجة يعني ذلك انشاء
 من رجة اطهر من رجة وذلك كتحريك على الدار وبطل ذلك لو قال لعل لعل لعل لعل
 او هذه هي طلع في الشخص بل لا تدر وروى الروح محي في الدار وفي ذلك
 قوله لعل لعل طالع وهذه كان الحجة فيه لذلك قال او قول ايضا لذلك وذلك يحل
 قوله والله لا اطم بلا او غلما فانه حسنة حسنة اذا جعل الاول واحد الحرس ولا
 يحسنه حتى ينطق معها جميعا لان هذا ايدى الشرع سبب يحكي الاول ان قوله لا اطم
 يعني ان يكون مذكورا ولصدا وصلي ان يكون مذكورا اسبب او الشر يكون سبب كلام الله
 او ان هذا ارجح من خلاف في طالع فاحتمل المعنى في الشرع الاول والثاني ظاهر
 وهو ان هذه في طالع في المحي طلع لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل
 الاول طالع الاول او طالع الثاني وطالع الثالث لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل
 رجم ان لعل وطالع الاول لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل
 والمصنف الاخير من الذي في ذلك لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل
 في الخارج على الاول لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل
 الاول في ذلك المعنى في لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل لعل

انها بالنسبة الى الحق في قولك به كبر من الخفاء وفي حاشي على الزيادة بعد ان يكون
 من الخفاء وعلى الخفاء ولذلك بعد ان لا يجد ان كلامه به ويحقق ذلك ان الذي يرمى
 من حاشي على الحق المعنى او الحق الخفاء لا يجوز ان يحمل على الزيادة لان الزيادة ان يكون
 الفهم مستلوا لانك لا تتحقق ان يكون مقيد ويعول المؤلف بما طر ذلك لو يقول
 وهذا ان كان ما في يدك من الدرهم الاثلاثة فاذا هي اربعة محسب ولو قال المراد ان
 حاشي على ما في يدك من الدرهم والكاله في هذا المثلوجه درهم او درهمان بل في
 المراء يعني يجب قطعا لثلاثة درهم لان من في هذا القول صله زايده لان الكلام لا
 يحتمل بدونه وذلك هو الدليل على زيادة العلم وما سبق من التفسير وذلك ظاهر
 لا يخرج الى التفسير قوله اقول له ان الامور الغامضة فاذا اختلف في الاطلاق
 فيكون له وجه ما يوجب به للفاصل ما يدل ان خالف الى شهر وان لم يكن الفاصل حسد
 فيه بل في وجهه غير الخفاء صلا فاليرى في فهمه ليس وليد المؤلف بانه لا يخبر
 ما لا يعلم الا اصل في الغامض من شرط ان يكون للغايبه فاما بنفسه لم يدخل في الحكم
 والمراد ان الغايبه اذا كانت من علمه فاستقل بنفسه لا يكون علم ذلك البعد في الغايبه واذا علم
 تحته المعنا فهو يعلم انما اعوان الصيام الى الليل فان الليل ليس ان يكون فاما بنفسه
 هو انما بنفسه فلا يكون داخل تحت المعنا وكذلك لا يدخل تحت الاطلاق في البيع في قوله
 بعثك من هذا الخمار الى تلك الخمار الا اذا كان صدر الكلام معناه ولا الغايبه فانه يكون
 حينئذ متساو له وذلك قاله ابو حنيفة رضي الله عنه يدخل الغايبه في الخمار وذلك
 الامور في الامان وهذه مرأه لا تفسر بربنا ولا ان يطلو يقتضي التفسير كقول
 الفقهاء لقولك بعثك من هذا الودع الى شهرين وكذا في الاقلام من درهم وقوله
 استطلق من باع الى الخلف ما دخل جميع لان صدر الكلام ما سادله وكما صلا
 كلام المؤلف ان الخلف من صدر الكلام مساره لا الغايبه يدخل الغايبه تحت الخفاء وكما هو
 يكون مساره لا لا يدخل وفي الاطلاق ما كان اللفظ مساره وفي العلم دخل الاول
 الغير منه يعني الواحد لان دخول الواحد ضروري وهذا اصحاب ابي حنيفة رضي الله
 عنهم وعلى من يحمل على الاطلاق لان ذلك غير مستقل بنفسه تحت الدخول وذلك
 حاشي على القول بان لا يجب للمنظومه وانما حاشي كذا الى ان يدخل فيه المستلوا للثبوت

في العلم واما في قولك وتطعن في الطريق والفرق ما بين من يحمل العلم وذلك ظاهر من
 حسب اللفظ اما من حيث المعنى لا فرق في استسناد المؤلف بمسائل من جهة وقول الخلف
 ان صحت العلم يقع على جميع النعم وان صحت في العلم لا يقع الا على بعض النعم ويعرف
 سبحانه وبالله ابو حنيفة اذا قال انت طالق في القول وانت طالق اذا انوى غير اخر
 النعم في الذي دخل بطريقه في فصل منه واذا ذكره كذا في الاصل منه وذكره في
 الاصل منه في فصله افضل للاطلاق كلفه ما في حاشي على الفهم يدفع الاطلاق
 واذا كان اللفظ من دور علمه او اصله من حاشي على الفهم لا يطلق في الفهم في العلم
 والرهان ذلك بلا واسطه في قوله فعل وتكون في قوله في الفهم في العلم في العلم
 لان كل ذلك التفسير يكون الاطلاق مضافا الى حاشي ومنه فلو لم يسم الاطلاق ما لم يسم
 فصدقه للفاصل وان اختلف الى ما كان وقع في الكمال لقولك انت طالق في المسحور وان
 طالق المسحور اذا انوى اخصار النول وحسب يكون بمعنى للشرط ويبرره ان
 طالق اطلق المسحور وقد سعار في المقامه فما اذا نسب الى الفعل في قوله
 انت طالق في دعوى الدار بمعنى فريه لا دخول الدار وانما هي الاطلاق في
 حاشي الله او في اراده الله واخر الحاشي ولا الزيادة لا يقع الاطلاق في الاصل اذا
 كل تمسكه لله وقيل بعدم تحقق ذلك في العلم وذلك لقولك انت طالق انما الله
 فانه لا يقع الا في العلم لان العلم الله مسجل في علوم الله فرفع الاطلاق حاشي
 الشرط معدوم كل شرط الوجود ومعلوم الله تعالى موجود فلا ريب ان يكون شرط
 في المؤلف ان قيل اني اذا اورد واعلى ذلك ما لو ان العلم يدور في رداء المعاد
 افعله يدور ويرأه المتدور مع ذلك مع احباب فان الفهم مستعمل في
 المتدور بمعنى ان رآه الله غير محدود والمضاف وذلك ليدل على حاشي المعاد
 ويعبر المضاف اليه معلنه وفي ذلك ايضا ليدل وتقدره كما يبرر في العلم وكل
 ما هو غير مضاف الى العلم من حيث اللغة علم الاطلاق اسم للعلم في العلم
 كطلاق اسم العلم على المعلوم وفي العلم مظهر وذلك ليدل على ان العلم في العلم
 وادخل العلم في المعلوم لان العلم واقعه واقعه المضاف والمؤلف يقول
 وذلك المعلوم ذلك لان المعلوم ليس اثر العلم فاما الموردر اعلم انما اورد

[illegible]

المعروف

[illegible]

[illegible]