



الدرر اللوامع
في شرح جمع
الجوامع من
الأخطار

للشيخ أبي العباس أحمد الكوراني

١
 ع
 ايمول من مشرق

هذا الكتاب المسمى بالدور واللوامع في شرح جمع الجوامع

تصنيف الحجة الامام والعلامة الهام والفقيه المصنف

وافضل المحققين وعبد الله سعد الامة

كتاب الفقه شريف المعاني والشرح

الدين والدين في العباسي احد الدور

فان في قضاء عساكر الروم اسبق

باسم الله وادام فضله

وافضل الامين

كتاب الفقه والدين للدور ونور سناء في الكتاب ساطع

بدور العلوي في مطالع سعد بها باحبا بطور الدنيا طواع

فكر كان اعني عن حنا فب فضله فذي البيئات الواهين اللوامع

هذا



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل
 الحمد لله الذي شيد عجائبات كتابه اركان الشريعة العزلاء وسدد بسدائنا سنن
 اسرارها فروع الحكيمية النجى امر من امير غارب الاستنطاق باتباع سبل المؤمنين في
 الوافقين وادراك من الاستنساخ في مسائل المؤمنين والصلاة على من اخبر في ضمير البقية
 جمع لكواعب وامنار افردا المحجرات في البدايات والمقاطع على من جاد في ارسالها
 بالاموال والادمان وفاز مشرفا لاستحقاق الاستحقاق والنابعين لهم باحسان
 في انعام الزمان بعد فان العلوم على كل فنونها وتشتبب شجونها ارفع المطالبات والتغ
 المارث وعلم اصول الفقه اعلاها شانا واسماها مكانا هاديا ومبني الفقه الذي به تصدق
 المشايخ ونجت على حصيلته في الكتاب المبين فلو لا نصر من كل فوهة منهم طابعة لبتغوا
 في الدين ولعمري انهم متنبه لاختي مكانها ومكرمة يتكلم شانها لولا ان السلف والتكليف فيه
 من النضائات العترة مطولة ومختومة وبذلوا النوسع غايته وبلغوا الجهد في تمام
 وجدت كتاب جمع لكواعب الذي الله العلامة المحقق والخبير للدين فافض القضاة تابع الله
 والدين عبد الوهاب الشبلي بسم الله خلق العبدان واسبل عليه شيايب الرضوان اجمع
 للقواعد واسوع الفوائد والفوائد مع تلك سنة تراكيبه ورفاقه اساليد ولم يقع
 يكسب على تحديده بغيره ويستخرج الصعاب عن شعابها ولم يزل يخطي في جلد في ارضه
 شرحا بوضع مشكلاته ويظهر معضلاته فوسين بجلاسه وكان يطوف في عن ذلك اشتغال
 بالاداء اضطراب الحلال اذا التقى كان شير في تارة الى الغروب واخرى في الشرق واوونة
 الى الطول واخرى في العرض كانا من جلد ومن جلد موكلا بفضا الارض اذ رعد الى الله
 وله الحمد الحول يا شرف بلاد الارض المقدسة التي هي على تقوى من الله موشية وقوت
 العين بحال السجدة الانصاف وكان ذلك المقصد الاقصى فقلت لعمري ان الله بلد طيبة ورب
 عفو الرحمة الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور خلقنا انما نحن في العترة
 والحجاب في الموضع شديد بك رت مظنة العدم ورايت ذلك غاية الحكمة فتركت في
 شرح له بسط لتمام تحديده وبرز ختام كونه وشتوه عانده في فقه الغش من السيرة وامنار
 الشين من الشين اورد الحق على وجه معتبرا نضاجا وانك الشبه لنضاجا والافساح له اطلب
 حيث ينضج المقام واخيرا اذا انضج المرام استبد في كل ذلك الفواعل واهم اليها ما ظهر

في هذا الكتاب
 من فوائد
 في بيان
 في بيان

في من الفوائد في ضمن تراكيب رابطة واساليب فائده وسوف يفر ما فيه عن كل ليل
 ويوفر منه بغيته كل ارباب وسيتبد بالورود اللوامع في شرح جمع لكواعب ولولا اننا لعمال
 بالبنات وقربا كل ان كانت ثوبت به الثواب يوم النشور لا النشور في الغرور والله تعالى
 المرام وهو اعلم بالصواب والله اعظم عليه اعتماد في ضار عامه كلا بسم الله الرحمن
 الرحيم تحمدا لله في حق القول اختار الحكمة المضارعة على غيرة الارادة الاستمرار في الجهد
 باسمه المقام فتكون الشاعرة بعون الله عز وجل يتوسم اي تحدث النوسم شيا فشا اي
 نذكر ما وصفا في الحق شيا فشا والي ما ذكرنا بنبش قوله صلى الله عليه وسلم لا احصى شيا
 عليه الا احصاه العبد ويلزمه ذلك ولو اختار الاسمية كما اختارها غيره لكان لا بد بالتمام
 ايضا اذ في طريق الاستمرار النبوة يعونه المقام المذكور اذ رتبة الحمد الى نفسه مبرجها والحمد
 ليس عيان عن قول القائل الحمد لله بل هو الوصف بالحيل الاختياري على قصد التعبد فقولنا
 الوصف بغيره كالتعبد فقولنا بالحيل يخرج ما ليس بحيل من الاوصاف كالعلم والهجاء وقولنا
 الاختياري يخرج المدح عند المحققين وقولنا على قصد التعبد يخرج الاستهزاء والشكر ايضا
 ليس قول القائل الشكر بل هو فعل يبي عن تعظيم الشكر بسبب كونه منعيا على الشكر اعم من ان
 يكون قول بالذات او فعلا ففعله بالاركان او اعتقادا وبجهد بكنار فيه كجدد السكعوم
 وخصوص من وجه ادعى المتعلق الحمد اعم لحوار تعلقه بالفضاير والفواضل وبحسب المورد
 الحصر لاخصاص مورد به بالذات زجده والشكر بالعكس اذ موارد تلك الذات والاختيار والاركان
 فاما افادته النعمانية فبذات في الضمير المجبى وشعلته خاص اذ يكون على
 الفواضل والاركان المتغيرة لا غير هذا محتمل ما هو ابرز النعم في وابل الكتب فما نحن
 اخبر بحسب الشبهة وهو ان ما ذكر من معنى الحمد والسكعوم معناه اللغوي واما معناه المجبى
 بحسب عرف المحققين من علماء الاصول فالحمد فعل يبي عن تعظيم المدح وجزوه فانه يكون
 متعلقا به امدح فله في الشكر كونه من غير ان كان فيه ما هو موصوف مطلق والشكر
 صرف الحمد بجميع ما انعم الله عليه واعطاء اليه لخلق لاجله كصرفه البعد الى البعد في السبع
 الى المصوغات والذات جميع لكواسم والقوي والآلات ولا تخفى على الشديدين هذا المعنى
 والمعنى اللغوي الحمد والشكر من هذا اشكال لا يجب ايرادها وحدها الا في الناحية فينا بحيل
 بالاختياري في المعنى اللغوي الحمد خروج الوصف بالصفات الذاتية من ان يكون جملا لكونها

ماموم
 الله على من يوزن كذا
 اول
 او كذا وكذا وكذا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه توكل
 الحمد لله الذي شهد بحكمت كتابه اركان الشريعة العظمى وسدد بمسندنا لمن
 السبب فروع الحكيمه السجدة امر من امتطي غارب الاستنباط بانواع سبل المؤمنين في
 الواقفين وورثك عن الانسان في مسالك الغيوب والصلوة على من اخبر في مضمار الهدى
 جمع لكواعب وامتاز اخبرنا المجرات في المبادي والمقاطع وعلى من جاد في ارسال الصلح
 بالاموال والادان وفارس في الاستعجاب والاختصاص والنابعين لهم باحسان
 الى انهم الزمان **د** قال العلوي في كتابه في شرحه ما هو شعبي شجونه ارفع المطالبات وانع
 المآثر وعلم اصول الفقه اعلاها شأنا واشاهها مكانا ادعوه في الفقه الذي به تعدد
 المرتلين ونحت على محصله في الكتاب المبين فلو لا منوع من كل فقه منهم طائفة ليقفوا
 في الدين ولعمري انها منفعة لا تخفى مكانها ومكرمة يتحلى شأنها لفراد السلف والتخلف فيه
 من النسايب العترة مطول ولا تحقروا وبذلك الواسع غايته وبلغوا الجدران به ثم ان
 وجدت كتاب جمع لكواعب الذي فيه العلامة المحقق والكبير المدقق فاض القضاة نافع اللغة
 والدين عبد الوهاب الشنقي البسم الله خلق الغفران واسبل عليه ثياب الوضوء اجع
 للقواعد واسمع للفراريد والغوايد مع شدة نزاهة اساليبه ورسالة اساليبه ولم يقع لرجح
 يكلف عن حذر انه بقاءه وبشخص الصعاب عن شعابها ولم يزل يتجلى في خلدك لا يصح له
 شرحا بوضع مشكلاته ويظهر معضلاته وسينجلا له وكان يغوي عن ذلك اشتغال
 اليك واضطراب الحال اذا التقهيز كان يصير في اارة الى الغيوب واخرى في المعرفة وآونة
 الى الطول والخزي في العرض كانا انما من اجل وسرخل موكل بقضا الارض اذ رعى الى الله
 وله الحمد الحكولنا اشرف بلاد الارض المقدسة التي هي في تقوى من الله موشحة وقوت
 العين بحال السجود الاقصي وكان في القصد الاقصي فقلت لعمري ان الله بلد طيبة ورب
 غفور الحكيم الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور خلقنا انما نحن على القعدة
 والنجاب الى القصد شددت بك ريت منقطة العزم ورايت ذلك غابة الحزم فترعت في
 شرح له بيط لنام بخوراته وبرج ختام كونه وشهود عانته في فيه القصد من السنين والبر
 الشين من القين اورد في على وجه شعرا انصاحا وارادك السجدة تنصلا لا فضا حلا اطلب
 حيث يقتضي القام واجزاذا انصح المراء اشهد في كل ذلك الغوايد واهم اليها ما ظهر

هذا هو الكتاب
 الذي فيه
 القصد
 من السنين
 والبر

في من الغوايد في من نزاهة رايته واساليبه فايده وسوف نمر بما فيه عن كل بيت
 ويقر ومنه بغيته كل ارباب وسينه بالورد للوامع في شوح جمع الكواعب وما كان سلا اعمال
 بالبنات وقربا كانت نوبت به القواب يوم النور لا الشاة في العزرة والله سولي
 الرامر ومواعيل بالفتاوى والله اعظم عليه اعتماد في صغار عموكلا **بسم الله الرحمن**
 الرحيم بحمدك الماخرون افوا اختار الجملة المضارعة على غيرها لارادة الاستمرار للحد
 باسماه القام كقول الشاعر يعطو الي عريهم بنوهم اي تحرك النوسم تنافس اي
 تذكر يا وصافا كالحق شيئا فشيئا والي ما ذكرنا يشبه قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي شيئا
 عليك الا حصا هو العدد ويلزمه ذلك ولو اختار الاسمية كما اختارها غير كان لا يبا القام
 ايضا ادعي ليعيد الاستمرار للثبوت يعونه القام الكمل راد ثمة الحد الي نفسه مبرما والحد
 ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله بل هو الوصف الجليل الاختياري على قصد التمجيد وقولنا
 الوصف بمنزلة الجسور وقولنا التمجيد يخرج ما ليس بمجمل من الاوصاف كالذم والحب والحق وقولنا
 الاختياري يخرج المدح عند المحققين وقولنا على قصد التمجيد يخرج الاستهزاء والشكر ايضا
 ليس قول القائل اسلمك بل هو فعل يدل على تعظيم الممدح بسبب كونه متعاضدا على الشكر اعز من ان
 يكون قول بالان او علا وقوله بالاركان او اعتقادا او محبة بل كتمان في الحد والسر عوم
 وخصوص من وجه ادعيت المتعلق الحمد اعلموا ان تعلقه بالقضاير والنوازل وعمل المورد
 الحصر لاختصار موده بالث زجده والشكر بالعكس اذ موارده ثلثة اللات في النجاة والاركان
 قال افادتك التعامي ثلثة يد في الشافي والضمير المحبة وشغلته خاصا في يكون على
 النوازل والربا المقيدة لا غير هذا بحث ما مود ارباب القوم في والى الكتب ثم هذا بحث
 اخبرني القيد له وما كان ما ذكر من معنى الحمد والسر عوم معناه ما للتعوي والامانة لها في
 تحس عرف المحققين من علل الاصول لكان الحمد فعل يدل على تعظيم الممدح وحررنا قيدا كونه
 متعاضدا لمدحك في المناسبات من غير اهان كقيد ما عوم وخصوص مطلقا والشكر
 صرف التعديج ما ان الله عليه واعطاء اليه واخذوا لاجله كصرف البصر الى المبرات السبع
 الى المسوغات وكذلك جميع لكواعب والقوى والآلات ولا تخفى عليك الشدة بين هذا العتيق
 والعتيق للقوى للحد والسر عوم هنا استلزام لا يجب ايرادها وحلها الا بالمالا قيدا بالجميل
 بالاختياري في المعنى اللغوي للحد خرج الوصف بالصفات الملا تيد من ان يكون جملا لكونها

ما عوم
 اللغوي في معنى الحمد
 اول
 او كلا وزد في كتابه قيدا

قديمة وكل اختيار يحدث وقد حجاب بان تلك الصفات تقع بمحو ذلها في مقابله او
اختياري وهو محصور عليها فدخل في المحصور به وهو كاف وليس شيئا في مقام المحصور
ملا خطه المحصور عليه بل الحق ان وصف الاختياري لم ينشأ من ان يكون بالذات او بالواسطة وذلك
الصفات وان لم يكن بالذات اختياريه لكن انما هو اختياريه كاتار الاداره والقدن والحبوب فان
قلت اذا وصف المحصور وجوده لكونه موجودا فكل المحصور عليه والمحصور به يتحدس وما غير
ضروري فليس كذلك حينئذ بالمعاني الاعتبارية ولا عزو في ذلك لا شك الثاني انه ان كان
الخطاب مع المحصور وكان المناسب الاسم الظاهر اعني كلمة المحصور او غيرهما من اشياء الخلق
العبد يجب عليه ان يسمع نفسه في مقام المحصور ويستبعد عنها عن ساحة حقته تعالى وتقدس
وصيغة الغيبة ورد ايضا في التعليل من الله تعالى في العبادة في كلامه القديم في موضع شتي ولم يمتنع
العدول عنه قط فلو كان الخطاب لا يباين لوجه في موضع ما قلت لما وقع المحذور في مقابلة
التم التخلي يمكن عدوها واحصاها فضلا عن امكان الانتباه اليها وتاميل في موانع التعليل
جليلها وخبرها عاجلها واجلها ظاهرها وباطنها مغنوها ومحسوسها قاصرها وتعدوها
وراهها فانه المحصور توجد بها شهود لا في ذلك الموضع المحسوس فقالوا ان استغفر المحصور في حصار
تعدو محصورا فكان يخصي اليه هذه الانتباه والكاف واجبا لا يجوز العدول عنه عند من له دور تسليم
الاشكال الثالث عدل عن هوى التكم والي التلويح مع انه في مقام المحصور والاستقصا فالمناسب
انفراد عن الغير لكون اقرب اليه لنفسه واجوبا انما عدل اليه من جميع تلكه سريرة ومجانا
لما قدس الله اوقع المحصور في مقابل تلك التكم القاسية المحر اوج نفسه في حيازة الحامدين من المالكين
والاسرى ولكن وكل من شئ منه المحصور وان شئ اليه اسم محصور لكونه في المرام وانقضى الحق المقام
فكانه تعالى لا يمان هذا شأنا له محصورا فكلما معا شر الحامدين بكل حاكمه كاي محصورا فكلما محصورا
وان لم يخطو بها علما وملازمة في ذلك العارف في مقام المحصور ظهر له من هذا التخصيص انما قيل انما ذكر
نور العظمة لانها رملها الذي في نوع من تعظيم الله له بتأصيل العلم امتنا لا نقوله تعالى وما
شجرة رملها محصورا بالعلم اليه وليس له معنى صحيح مع قطع النظر عن هذا المقام وما قيل من ان
الرادف للمحصور المحصور لا ما شجرة اسفل من ذلك الابداء فعول الله تعالى وتقدس لا فضل
لحامد اذا لا يفعل غير الوجود كما يظهر من اهدى الذي في النقل وقوله لا ما شجرة مما لا يعنى
له اذ الضمارع اما حقيقة في الحال بما في الاستنباط انك اشكال في محصورا وهو شر كبرها اذا يذهب

قوله المحصور

احد الى العكس ولا يشك احد في ان العارف اذا قال في مقام المحصور محصورا لم يذلق الا لا استغفر
محصورا ولكن شأنا فعله وانما هذه الاشياء الواضحة لا ينفك لئلا تعرض لها ولكن يتحقق محصورا
كان من الطالقات السنية والمهات الدينية كان هذا النص فيه من الواجبات التي لا يشك فيها وقد
ذكرنا امور اخرا مشتملا على المقام ولا يفي على محصورا ايضا عدلنا عنها في النظم وقد
ايات الشجرة عن التكم واصحابه قولهم على جمع نوع وهي العظمة فالمحصور التكم صا فان
في هذه المادة ولا حاجة الى جعل التكم بمعنى الانعامات كما فعل بعض الذين قولهم ان
بازدادها اشارة الى قوله تعالى ان لا تدرككم عينكم ان تدرككم ان تدرككم ان تدرككم ان تدرككم
العلم اليقيني اذا لم له زمة قطعية واذا او متعدي ولازم كاصل وقد ذكر بعض الشراح كل ما في
هذا المقام لا يتعلق بالمحصور فاجنبه قوله وتصل على نيك محصورا قول جاني بعض
التفاسير في قوله تعالى في موضع ما قلت لما وقع المحذور في مقابلة
عادة المستغفر بالله بعد المحصور وايضا لما كان شكر المنعم واجبا عقدا ونفعا وشكر التكم المحسوس
ارادوا شكر بشكر التكم الجازي في التكم الواضحة اليها من الله تعالى في الدنيا والآخرة انما هي
يستطيع على علمه في اولاده شرفا وتعليلها في التكم المحسوس في اراد التكم الجازي
والصحة لغة الدعاء وصل عليهم ان صلواتكم عليهم اي دع لهم وقت اخذ الزكاة والوصاية
التعظيم فان من دون له فقد عظمته فاطلق الماروم واريد انكم فيكون محصورا منكم اي وتعلم
تسلكنا في قوله انما يصل عليه اي عظمه ومحله واصافه النبي لتعظيم المضاف ومحله عظمته
او يدرك النبي من بني آدم او يدرك الله به شرف وقوله انكم اي من قولهم اسأل الله جاع على علم
استشفا الانبي من بني آدم وهو عام مطلقا في الرسول والاختصاص به بالكتاب وبني بعض الاحكام
وبعضه فيلما ما يعني المضاف او المفعول ويجوز فيه التكم والواو تعني الاولاد والبناء وفي الثاني
من النبي والوجه في الكلام واضح قوله سمع هادي المحصور اشادها وحطها وشجبه فانما سمع من
والسورة بصور الانفاظ مقام بياضها وسوادها اقول المحصور اي سمع فاعل من العباد والمحي
الدلالة على ما يصل الى المطلوب واصل به او وقع ولم يصل كقوله وانما هو قد هديا ولم يتخلل
العمل على العبد في قوله العباد كجودا في التكم وليس معنى اذ وجوب الطلب وهو الاستعداد لا الهذا
وعندنا على المحصور فيهما عامه وفي الدلالة المذكورة وخاصة وهو خلق الاستعداد لقوله
من شأنا في امره مستقيم والامنه بها يعني الجماعة وامتته على فنيين امه الوحي وانه الاجابة

قوله المحصور

الاجابة في قوله المحصور
تسلكنا في قوله انما يصل عليه اي عظمه ومحله واصافه النبي لتعظيم المضاف ومحله عظمته
او يدرك النبي من بني آدم او يدرك الله به شرف وقوله انكم اي من قولهم اسأل الله جاع على علم
استشفا الانبي من بني آدم وهو عام مطلقا في الرسول والاختصاص به بالكتاب وبني بعض الاحكام
وبعضه فيلما ما يعني المضاف او المفعول ويجوز فيه التكم والواو تعني الاولاد والبناء وفي الثاني
من النبي والوجه في الكلام واضح قوله سمع هادي المحصور اشادها وحطها وشجبه فانما سمع من
والسورة بصور الانفاظ مقام بياضها وسوادها اقول المحصور اي سمع فاعل من العباد والمحي

والمراد امة الدعوة اذ هو موسي الى الناس كانه ولكن منهم من اعتدي ومنهم من قبل والرضا عنه
 الخ وهو مصدر بمعنى الفاعل اي امر ذي سلطة وهو من الاسماء والاسماء المستعارة والاصول الامل
 وفيه الاول لا يخص استعماله بعد التعليل في النسخ والخط في النسخ والاصول المستعارة والاصول الامل
 هاتم وينو للطلب وفيه الثاني انه لا يكون في كل موضع في قوله والصحيح اسم جمع للمصاحبة كـ
 والركب والصحاب من خاص وهو ممن ولو ساعد والطورس جمع طورس وهو الورق والسطور
 جمع سطور مصدر سطر وتاويده المعقول وما قيل ان عطف السطور على الطورس عطف المحرر على
 الكواظم فاحتمل ان لا يكون الطورس ما هو الورق الذي هو محل السطر وليس له حال في المحل وتفسيره يكون
 الالفاظ بمعنى الالفاظ المحسوسة اذ لا دلالة لعين اللفظ على المعنى يوجد من الوجوه بعين الالفاظ
 نقوش الكتاب وما اشار الى ما ذكر بعض المتأخرين من ان اللفظ له وجود في النظم ووجود في
 الكتابة ووجود في اللفظ عند التأمل ووجود في النظم والحفظ ولا شك في نقوش الكتاب مثل
 على بياض الطورس وسواد السطور ان نقوش الكتاب مركبة فيها من الطورس وسواد السطور
 قايما بالتحليل قايما بالحقبة والحال قايما بغيرها نقوش الكتاب وسوادها قايما بغيرها
 لا شأنا للمحل على الحال فالصريح فيها من وسوادها الناجع الى الالفاظ على احتقانه ورجوع
 الصريح الى الطورس والسطور كما فعل بعض المتأخرين لا يحسن له ان يتعدى حينئذ ما كانت السطور
 والسطور مقام بياض الطورس والسطور وقيام الكجوه وهو الطورس بذلك مقام البياض الذي
 هو غير قائم به مما لا يتولى ذو عقل وهذا التفسير يمثل هذه الامور اتحاد الغاية كقولهم ما عود
 الذي هو اتحاد غايات البان في حصة وكما فعله المصنف مما يفيد الدول بحسب العرف ثم في
 الطورس والسطور صنعة بديعية وهو قلب البعض في الالفاظ استعانة مكينة واضافة العيون
 تخيلية وذكر البياض في شرح قولهم ونضج اليك في منع المواضع من اكمال جمع الجوامع التي
 من في الاصول لتواع القواطع البالغة من الاحاطة بالاصليين مبلغ ذوي الجهد والتفسير الوارد
 من زهاء مائة مصنف منها بروي في غير المحيط بزيدي في شرحه في المحققين والظاهر مع ما ذكره
 اقوال الشافعية في التفسير والفرق لا يثبتها لكها ضعين ضارعين في منع وتذرع المواضع عن
 اكمال هذا الكتاب الذي هو جمع الجوامع والجوامع جمع جاس على ذلك في القياس وجمع جامعة
 على القياس والنسخ هو النسخ وانما في الكلام انواعه واصنافه في الاصول في اضافة العلم في النسخ
 وهو كما مر وما قيل ان من اضافة السمي الى الاسم ليس بشيء في الاصول اصول الفقه واصول الدين

لاطلاقة وان وجد لفظ النسخ في قايلا فالاصول اوضح وتحتسب معنى الاصول انما هي في نوب وتعرف
 العلم والتواع جمع فاعلم والقاعد اصول في نطق على حركات شعور حكمها ما من ذلك لما ذكر
 امر للجواب في قولهم كليه فانما اردنا تعريف الحكم بالحركات فلتا اتيوا الصلوات امر وكله للعلم
 فاقبوا الصلوة للجواب ثم قد تطلق القاعد وقد تسمى بالكلية فيقال معنا قاعد كليه منهم من
 قال فانما ذكر الكلية مع القاعد تأكيد وليس بشيء اذ ليس الموضوع موضع تأكيد بل التعميم والقاعد
 تامة تشتمل على جزئيات صرفة وتامة على قواعد وتحت تلك القواعد تكون الجزئيات فطلق على
 الثانية القاعد الكلية لاشتمالها على الامور الكلية والفطرية فان تكون بالنظر الى مثل الدليل كما
 القاب والاحاديث المتواترة والاجماع المتواترة والافراد وان بالنظر الى الدلالة وان كان المراد
 وتامة بالنظر الى وجوب العمل كمنقول المجتهدين فانه قطع بعدم الاجواز والعروا في هذا
 جميع القواعد فطرية ولا حاجة الى دعوى التعقيب كما فعله بعضهم لان التعقيب بغير دليل لا
 عند تعذر التحقيرة والرها محدود ومقتضو بعض القواعد في الدلالة صاحبها لا يشترط في
 ويحتمل القول في الكلام في التعميم اذ في مجموع الجوامع في مجموعات وتبعها كذا في
 الكلي في الاجزاء كاختصاص السقف والحدود ان الاختصاص قد يكون للكل في جزئياته كاختصاص
 الكلمة في الاسم والفعل والحرف وما ذكر بعض الشافعية في تسمية الاختصاص الكلي في الاجزاء كاختصاص الكلام
 في الاسم والفعل والحرف وليس بشيء اذ الحرف لا يقع حرام من الكلام فان قلت كيف يصح الاختصاص على
 الوجه الذي ذكره مع اشتمال الكتاب على علم الكلام وخاتمة في التصوف فقلت ذلك لمباحث القاصدين
 لم يذكرها قصدا بل لما ذكر في آخر الكتاب ما بحث الاجزاء والحدود كونه من تحت التعليل استظهر
 الكلام في علم الكلام وعمل التعليل جائز فهدم لا ذكره خاتمة في التصوف لا في حاشية وما قبله
 ذلك افراد لفظ الفن في النسخ المتضمن كافتقاره ثم وجه الضبط في تحريم المذكور ان ذكر في الكتاب
 اما مقصود بالاداء ويتوقف عليه المقصود اذ ما لا يكون مقصودا ولا يكون فاعليه مستند ركاهود
 ذكره والمقصود بالاداء ما مباحظة الادلة وفيه الكتاب والاشارة والاجماع والقياس والاستدلال
 فوضع لها خمسة كتب واما مباحث تجميع بعض الادلة على بعض فوضع لكتاب سادس واما مباحث
 المقصود والاصول في مباحث الاجتهاد وما يتعلق به من مباحث الالفاظ والتعليل فوضع لكتاب
 سابع وما لا يكون مقصودا بالاداء ويكون مقصودا فاعليه هو الغدوات المذكورة وفيه امور تذكر
 امام المقصود لا ارتباط بين المقصود وبينها وفيه مباحث في الاجزاء والاداء المذكورة وهو

الزركشي

اشكال

اسوان تصور العلم المزوج به بوجه والتقدير يتبادر ما وقسم اخر في ذري في موما على امدان
الامر ان بل موجب من اياه بصيغ في الطلب وليس يتصور في قوله معلوم واعلم ان الحق في العلم
استحوذ على العقل الاستشراق وسهل الامر على الطالب من ان رام حصر اعتقليا فقد كتب مخطوطا قوله
اصول الفقه اتمه المذكر ان كتابه يشتمل على الاصول الا في الفروع الفواعل والاعتناء نفس
ان مع الوجود في الموضع فاستغنى عن السوال اعني السائل عن السوال وقال اصول الفقه
كذا فالحق في تعويده واعلم ان حقيقة كل علم مسايده ولا بد من ان يضيف تلك الاشياء التي هي جزء من
فان كل من طلب كذا في شئ من تصنيفها من غير جهة الوحدة يتبع في رطله كبحر ومن تلك الكبر
يخرج تعريده فان كان في كذا سمي اسمه فهو كذا كقوله وان كان مستمرا له فهو الرسم وان
شئت زايده تحقيق فاسع لما ياتي على فصول الماهية المعروفة على تعيين حقيقي واعتباره لا انا
ان يكون لها حق في حد ذاتها مع قطع النظر عن اعتبار الغنوا والافلا في الحقيقة كذا لانسان
والشك والثانية الاعتبارية كالاصول الفقه اذا فاض لها اصطلاح على امور ووضع باراء الغالب
ثم الماهية الحقيقية لا تخلو اما ان يكون الواضع حين وضع اللفظ بآراء مشقة هو نفس الحقيقة
او جوبا واعتبارا من اعتبارها تعريفا لماهية الحقيقية على الاول فهو يفتقر سوا كان ذلك
كلها او بعضها او بالعرضيات وحدها او بالمر كسها وبالاعتبار الثاني تعريف اسمي فالاول
يشير بتصور الماهية في الذات والثاني يشير بتصور مفهوم الاسم ففهم من اقتصر على هذا القدر وحده
في التعريف من ثم زاد فسانا لنا وجعله تعريفا لفظيا كقولنا الغضنفر الاسود وهذا هو الحق
في التعريف الاول في تصنيف الماهية ومفهوم الاسم في الثالث لا يحصل بل في اللفظ
بل في اشهر اذا سأل عن تعريف الماهية او مفهوم من حيث امدلول الاسود لاسم جينا مدلول الغضنفر
ولو بحث لغوي هذا ليقبل المنع خلافه الاولين اذ التصور لا يقبل المنع لان التصور نفس الصورة
الذهن في معنى التعريف لا يخفى عليك ان هذا اصطلاح مختلفا عن المعنى اذ هذا لا ينقسم تعريف
او لا في الحد والرسم ثم يفسر كل منها الى تام وناقص فالحد ان الذاتيات لا غير مختلفا ونقصا تاما
والرسم ان العرضيات كذلك وهذا قد ذكرنا ان الحد الحقيقي قد يكون في الذاتيات كذلك وبعضا وبالمعنى
ايضا كذا في السر في ذلك ان هذا جعلوا ماخذ الاصطلاح الذاتية بحيث كانت تلك او بعضها
محدد والعرضيات في حيث كانت تلك او بعضها فرسم فان كان في مفهوم وان كان بعضا نفس
وهذا جعلوا لسانا تعريفا لماهية وتحتفظ في نفس الامر وعنده مع قطع النظر عن كون التعريف ذاتيا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاه
بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاه

او عرضيا كلا او بعضا ومما شوا المشهور وهو ان الحد عين المحدود فكيف يعرف الشيء نفسه كقولنا
عد ان الاشياء تختلف باختلاف الاعيان وان كان لا شأنا من ذلك اذا وقع محدودا بعبارة كبرى والفصل
اجالا في الحد وهو ان الحد انما يضاف الى الماهية والنفس اقل من الحد لانه ان يكون معوقا له هذا
كلهم في باب التعريف مع تنقيح وتوضيح من حيث هو والله الموفق في اياه دلالة الفقه الاجابيه
اخو قد تصور في هذا العلم ان لفظ العلم يطلق على اربعة الاولاد اثنان والثاني
ملكه جعل الحد كحد الادراك بعد ذلك خطه الحد كحد متكررة وسمي ذلك الملك عندك بالفعل كالتعريف
عندك فان بعد ذلك الاسباب تحدث في حاله لم تكن موجودة قبل ادراكك لظلاله في التعريف ثم اذا رجع
بالفعل الى التحصيل تلك الاشياء وملك خطها تحدث له حال اخرى يكون مبدلا عما حصل فذلك الحال يسمى
اجابيا والتي منها من علم تصنيفا وتام يطلق على الاصول والفروع المذكورة من حيث يتعلق العلم
بها والاضافة لفظ العلم في الفروع فان لفظ اصول الفقه علم وضع باراء العلم الباحث عن اصول الاد
السعيه التي هي موضع علم الاصول وهي مع الاحكام على المختار بعض الحقيقة تلك تحتاج حبيبه
الى اضافة العلم اليه الا بآراء وتوضيحا فلما قال لا يلا الفقه اجابا اي من حيث العلم اذ لا يقول في
تحكيمه ان الاولاد الاجابيه مع قطع النظر عن تحقق العلم بانفسه والعلم الخاص بالذات فاذا عثر
هذا فنقول ان زاد في التعريف لفظ المعروف كما فعل البيضاوي وقيد العلم كما فعل ابن الحاجب فخرج
بالمراد بالمراد وتعرف اصول الفقه على ما فعله المصنف انما هو المعنى الثاني وهو مركب من
له ملكه لغيره المضاف والمضاف اليه ومعنى الاضافة وهو الجوه المعنوي ففهم من نظر الى الاصل وعرف
الاجزاء ومنهم من عرف التعريف من المعنى الاضافي لكون التعريف هو الاصل والادها والدلائل الاجابيه
هي التعريفات التي يستدل بها على المسائل الفقهية كقولنا هذا الحكم (عليه وجوبه) التعريفات وكذا دل على
وجوبه التعريفات وهو واجب فذا واجبه كقولنا كذا في التعريفات على وجوبه في هو واجبه كقولنا كذا في
مما دل التعريفات على وجوبه فهو واجبه ولم يجب فذلك يدل على وجوبه التعريفات فذلك الدلائل الكبار اذ اما
ان يجعل كذا الشكل الاول او مقدمات في التعريفات الاستثنائية ثم المختار في تعريده زيادة لفظ العلم
كما فعل ابن الحاجب لان العلم يشتمل على الكليات والدلائل المذكورة في علمه على ما حقه انما عرفت
المعروف فانها لا تتعلق في كبريات هذه المختار المحفوظ في تعريده علم المعاني اذ احوال اللفظ العرفي
جزيات فوايه وهو معروف انما اقد عرفت انه الحق وقال بعض الشراح هذا كذا ما يقتضيه
العجب وهو ان ادرك المصنف ولا يختار هو الاول في تعريف من معناه التعريف في الاصول الفقه الادلة

له
هو صدر الشريفة

هو الحلي

وفساد من وجوه الاول انك قد عرفت ان غلق العلم بالذلال على الابد منه حتى يصير غلاما وانا الذي
 اقول ان الاصول الفقهية لا بد من غلقها فاحتمل ان الاصول جمع اصول الاصل ما ينبغي عليه كاجد راس
 للسنة في الخصم الجار والدليل للذلال ان الابد انما هو من كسبي والاصل في الذلال من جهة ما صحت الاصل
 لا اذ وضع له لغة اذ اللفاظ انما توضع للزعمات كالافعال فان موضوعه الحيوان الناطق لا يرد وهو
 وبكر وان صدق عليها الماشية لانه لو كان الاصول في معنى للزعمات في الاصول لكانت لغة الاول في امر
 فيه معنى العلم وتنفذه في ما القوي بماذا يعتبر ان الشيء لا يقرب من نفسه ومفاسد فلهذا الماخذ اكرم ان
 يحيط بها معطى البيان ومن في الامر المحقق ان الاصول يجوز ابتعاؤه على معناه اللغوي ولو بالاصول جمع
 ما استند اليه الفقه من الادلة الشرعية والاجزاء والنزج اذ المجموع هو الذي ينبغي عليه الفقه لا الادلة
 وحدها على ما هو عليه المصنف في اصوله في المعارف في اصوله في استنباطها ومتغيرها في القول
 هذا كلام قليل الجدي في اصول الفقه اذ كان عيانا عن العلم بالقواعد الكلية التي تنوصل الى استنباط
 الاحكام الشرعية الفرعية من اولها في التفسيرية بالاستنباط في القواعد من كان عالما بمثل القواعد بكون اصولها
 كان الفقه لما كان عالما باحتياج العلم بالكلية من جهة الفقه والعسا فم كان عالما بالافعال المذكورة
 من تلك الجنبية فهو فقيه بلا ريب وكان احسن من ذلك على شئ الوهم الى الاصول في جميع القواعد وذكرها
 لا من عرفها بعد التوفيق في بعد جدا واما حال الاستفاضة والمتفكر فيها من اجزاء العلم المعروف في الماد
 بكملة لا شفاة معروفة استنباط الاحكام من الادلة كعدم التفرع في الظاهر والمتواتر على الاحاد وذلك
 الباريات دس الذي وضع في المتفاد في النزاجح في حال المستدعيان عن صفات الجنبية والمطلد اذكر
 منها استنباط الاحكام وان كان طريق الاستفاضة اذ دليل الجنبية المتصور ودليل المقلد قول المجتهد
 الذي قلده فلو كان كما في تقرير العلم كما قلده في كان اولي **ب** والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية
 المكتسبة من اولها في التفسيرية **ا** قول عرف الفقه بالعلم بالمصطلح عليه وترك المعنى اللغوي للعلم جوده او
 لكونه معلوما على فعله في تقريره بالاصول في الفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من اولها
 التفسيرية فتقول العلم جنت في قوله بالاحكام يخرج العلم المتعلق بالزوات والصفات والافعال وان اوله
 بالزوات الموضوعات والصفات الجولات فان حاجة الى ذكر الافعال وبغيرها الشرعية يخرج الاحكام الفقهية
 كالنفاذ والصفات ويقول العلم يخرج الاعتقادات كوحدة الصانع تعالى وقدمه ويقول من اولها
 التفسيرية علم الله تعالى وعلم جبره وعلم الرسول عليها افضل الصلاة واكثر التسليم اذ هذه العلوم بالاحكام
 المذكورة ليست من الادلة واد بعضهم لفظ الاستدلال ولا حاجة اليه اذ اخذ الحكم من الدليل مشتمل بالاستدلال

قوله في الفصل

والحكم في العلم العام استنادا من الخبر ايجابا او تباه وعند الاصولين خطا ان الله تعالى المتعلق
 بافعال المكلفين لا اقتضا او التخيير الاول هو المراد هنا والا يكون في الشرعية ضابعا وقوله المكتسب
 مرفوع عنه العلم يخرج العلم المقلد لانه ليس مكتسبا من الادلة اذ معنى الاكتساب من الدليل ان يظهر
 في الدليل على وجه الاستدلال فيجوز في كل المظهر في العلم ولا شك ان المقلد ليس بهذا الصفة وان كان
 على ما نفوه من الدليل لكن لا بالمعنى المذكور بل دليل المقلد في التحقيق فوالفقه والدلائل التفسيرية
 الادلة الشرعية التي انتمت على الاحكام الفقهية كقول تعالى فاقبوا الصلوة واتوا الزكاة واعلموا ان هذا
 سواء لبعض المختصين بحسب مقتضى عنه وعوار الاحكام اما ان ادعى البعض ان الكل لا جاز ان يكون
 المراد هو الكل فينبغي ان ادعى من موقفيه بالاجماع ولا البعض فيقول المقلد والم الجيب ان المراد هو
 الكل ولا يقدح في ادعى المراد ليس الكل فيقول بل الزنبور للكل ومن ثبت عندنا لا ادعى ان من هذا لا اعترض
 ثانيا بان الزنبور هو جرحا للكل احد القوي يستلزم ضابطا لبقا المعنى به ان يعلم كونه مستلزم
 سوجه البراء بالاجماع لان احثية ما لم يرد معنى الاصل مع كونه جندبا بالاجماع واجبا بعض
 المتعلق بالاجماع لا جندبا فيه والبعض ايضا لا يجوز لان ما ان يرد به البعض المعين كقوله في الاحكام
 ملك او الملك ولا دلالة عليه او ما يطلق عليه البعض ان قوله لا يرد ان من عرف ذلك من الدليل
 كان فقهيا وليس كذلك الجواب **ب** بخلاف الكل والمراد بالزنبور القوي فلو لم يستلزم ضابطا لبقا مع
 اذ هو ملكه يتغير بها على ادراك الاحكام الشرعية والملك والعلم على الملك المذكور متابع قوله لم يرد معنى
 الاصل قلنا لا ينع ذلك بخلاف ان يكون بسبب تغاير الادلة قوله لا ينع فيه لا جندبا قلنا مع ذلك دليل
 حقيقه ما وجب لم يستلزم من الاحكام او تخلفا والبعض المطلق قوله لم ينع في كل من الدليل
 كان فقهيا فلهذا كذا في من كان له ملكه الاستنباط من الادلة فهو فقيه وان كانت معلوما في دليله كونه
 ذا ملكه وفي كل وجه وذكر الشرعية في تقريره للفقه اولي من ذكر العملية اذ المتبادر من العملية ان يكون
 بالاجماع وبور حقيقه خروج الشيء من المتبادر الفقهية وجاب بان العمل اعم من عمل الجوامع والعلم
 وبور بان العمل مانع لدخول العقاب وكلها وجاب بان العمل ما يتعلق بكيفية العمل والعقوبات لا تتعلق بكيفية
 عمل والشرعية خالصة على الاختصاصات فكان اولي لافعال العلم اعم من التفسيرية والتفسيرية في علم ان
 يكون تفسير الاحكام الشرعية العملية فلهذا لا نأخذ العلم عند الاصول من جهة في الاعمال والاحكام المتعلق
 التفسيرية وجب والدليل في وجه الاعتراض بان التقدم من باب الظنون فلا يكون علما **ب** والاحكام خطا في
 المتعلق بفعل الظن من حيث انما حكمنا في تقريره للفقه ولم يكن بينا اذ بيان العلم

في الحكم هذا لعدم ما في الحكم الشرعي من الخطأ الموقوف للخطأ توجبه الكلام نحو قوله في ما
نقل إلى ما يقع به الخطأ وهو هذا الكلام من النسخ الأزل من على الكلام في الأزل لا يسلط
فخطأ الكلام الموجب نحو الغير المنهى للهم واعتذر من أن يكون في ما يقع من لكونه التصديق
وليس حكمك وما تقول في ردك الجواب لا نقضاً أو التبرير وما لا يجوز عدم الاحتياج إلى البرادة المذكورة
لأن الجنبان معان في الحدود استقطب المصنف البرادة وأبرز الجنبية العنبر إذ نقل الخطأ في التصديق
ليس من جملتهم مذكورين وهو ما مر وهذا سلبه لا بد من إيرادها ولو اجاب عن الأول في ردك
منعك خروج الأحكام المتعلقة بفعل الصبي والجواب أن الأحكام الشرعية عام تعلقها بفعل الصبي
أما في مثل فعل الولي أو المأمور وهو الأول من ردك في المناب على فعلها الثانية الأحكام الوضع
خارجة بما ذكره في التفسير السنية والجواب أن الأحكام الوضع راجعة إلى التكليف كاحكام به المصنف
بحث تكليف المأخوذ فالحاصل أن التكليف على صفة صريح وظاهر في الحكم الوضع من قبل الصبي إذ
معنى تسمية الأول في الصلاة وجوب الصلاة عند الذكور وهما بعضهم إلى أن الأحكام الوضعية تسمى
أحكاماً اصطلاحاً فلا يفرق خروجها بالصلوة إلى القصد وتعرف في الحكم اصطلاحاً بين العلم لانه
المأخوذ في تعريفه للصلوة وهو ليس ليس لخطأ بل ما ثبت بخطأ كالوجوب والمحرمة أعني فعل
التكليف واجبه بوجوده الأول لا يرد في الحكم ما شك به في خطأ أو وجوبه بل هو ما لا يفرق بين العلم لانه
الذي ليس ليس لخطأ بل الذي هو الكلام الأول الثاني في المناب إنما هو الحكم جنته وظاهر في الحكم على
الوجوب المحرمة نساج الثانية وهو مواد الإيجابية وهو لولي الحق عبده والمذنب الذي أن الحكم نفس
خطأ لانه تعالى لأجابه من نفس قوله تعالى أن الصلاة وليس للصلوة صدقة من القول في القول
يتعلق بالمعروف وهو فعل الصلاة في المثال المذكور وإنما كان ردك معدوماً قصته المتأخر عنه في العلم
فالحكم وهو الأجابه تعلقاً بتعلق فعل المكلف وإن كان معلوماً في النظر إلى نفسه التي هي صفة فعله لعل
يصح إيجاباً وبالنظر إلى العلم به وهو فعل المكلف ليس وجوباً فيها متقدراً بالذات فتعلقها بالاعتبار
ولهذا رأى المحققين أن يعرف قول الإيجاب وإن يعرف الوجوب نظراً إلى الإضمار في العلم
كله مع توضيح لغير جهتها وأنه الموقر وهذا اعتراض افتري ووجه العلم بوجوبه بالذات في العلم
العلم وهو أن العلم هو الظن بالأحكام الشرعية لا العلم بالأن الأحكام الشرعية مأخوذة من الأدلة الشرعية
والأدلة السنية وإن كان بعضها قطعياً بحال المنطق الأول ولا سيما ما كانت ظنية لوقوف عليها في الاستدلال
الاحتمالات العشرية وذلك لاختلافها في العلم على القول في العلم بل باعتبارها بالأدلة كما في الأصل في العلم

المختص فلا يجوز جازاً وكذلك لا يصح عدم الاضرار والاستمرار فيتحقق في الدلالة في كل ظرفية فالاحكام
الغنية كلها ظنية اذ يحكم المظنون مطلقاً فظنوه في المقعة الذي هو الظن بالاحكام ما تعلم الذي
عندكم وهو الاعتناء بالحدود المطابق للثابت وجب على من يتقدم لعدم صدوره على الحدود اذا احده
المتباين لا يصدق على الاخر ضرورة واجب بان المجتهد اذا ظن الحكم في حادثة وجب عليه التوكل
والعمل بذلك الحكم لا رجوع المظن على ان المجتهد يجب عليه اتباع ظنه لعدم جواز تعديله بمجتهد اخر فبنال
جسيده فلا مطلق للمجتهد وكل ما هو مطلق للمجتهد فهو حكم الله قطعاً لهذا الحكم الله قطعاً واستخبر
بان هذا الكلام انما يتم على من ذهب بقول كل مجتهد مقصود الحكم الله عندكم ما يعجز عن المجتهد الاشارة
فحيث وجد وجده وهو ما صبر ودون عدله الحق وانما اذا قيل ان المجتهد قد خطى كما هو الحق فهذا
الحوادث لا يتقدم لان القطع به ان كان وجوب العمل مطلقاً فهو مسلم ولكن الحكم مطلقاً لا يتم قطعياً
غاية الاموال الاحكام لتقدم على وجوب العمل في المظنون وان كان العلم بالاحكام فهذا الدليل لا يفيده
قوله ومن ثم لا حكم الله والحسن والغنى بمعنى ملكه البيع ومناقضه وصفه الكمال
والنقصان على ويعني ترتب الظم عاجل والغائب لاجل غرض خلق الله للعقل او لما قال
الحكم خطاب الله وقد تضمن في علم الملكة ان الاستدلال والاختيار اذا ما تعرفوا فالنوكب عليه للعلم
كقوله المظنون وبما لا يفيده فقولنا الحكم خطاب الله اي غير حكم المصنفه فان لا حكم الله تعالى
ذلك وعلمه به مما لا يحد ما ذكر ان الحكم حكم الله سبحانه وتعالى ثم المهر في هذا المقام بخبر
محمد النزاع ولا يلائم ذلك الخبر الا في بعض معني الحسن والغنى فنقول الحسن والغنى يطلقان على الشيء
باعتبارهما معان ثلثة الاول المناقض والمكتمل فالصوت الطيب حسن بهذا المعنى الصوت الكرم صبيح وليس
هذا المعنى على النزاع فان اعتدله فيحكم مرون لا يمكن ان كان النقيض الكمال في الشيء والنقصان فيه
فالعلم في الانسان حسن وبالمحل قبيح وبالمشاكل الحاكم في ذلك الفعل الثالث وهو ان يكون الفعل
مناطاً للثواب في الاصل او العقاب وهو العقل الاول لا يفرق بين الاستعارة والعناية ببعض
لكنه في بعض الاشياء قال الاستعارة لا يمكن الحكم بان فعله من الاعمال يصح ان يكون مناطاً للثواب
او العقاب لان الله سبحانه وتعالى في الواسية والمغائب لا علة لفعله بفعله ما يشاء ويحكم ما يريد
ومعكم في ذلك امران احدهما ان الحسن والفعل واقع ليس لاداء الفعل ولا لاداءه او لاداءه في ذاته ولا خارج
لازم لذاته حتى يحكم العقل بحسن الفعل او قبحه ما يعالج بحسنه وبالحسن والغنى وانما بان العقل الصمد
اضطر الى الاختيار فيه وليس للعقل ان يحكم بان الثواب والعقاب لمن يفعل شيئاً بالاختيار وليس له

قولنا متمسكهم الامور المذكورة وان انه لا بد من اجتماع الامور بل كل واحد من الامور
 كاف في الحادثة هذا المطلوب ولا زلنا لا نشعري من حيث اثبات المطلوب في هذا
 الامر بل ادله اخرى متكون في كتب الكلام وذهبت العقول الى ان احكام في افعال
 العباد هو العقل يعني ان العقل هو الوجه والموجب والمبيح لذوات الافعال وما عند
 طائفة منهم وذهبت طائفة الى ان الحسن والنجس في الفعل يكونان لصفة توجبها وان
 اخرون منهم ان فيج الفعل يكون لصفة توجبها واما حسن الفعل فيتحقق بعد ان يوجب
 النجس فيكون لصفة يحصل ان فيها لصفة توجبها لكن الصفة ليست حقيقي بل وجوه
 واعتبار وان ثم احكام العقل في افعال العباد منها ما هو مقرر في تحت الصدق النافع في
 الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الكذب النافع وقبح الصدق المفسر ومنها ما لا
 يدركه العقل كحصول يوم اخر يوم من رمضان وفيج صوم اول يوم من شوال فان العقل لا
 شيل له الى ان ذلك لما ورد به الشرع كمن عزم على فحش وبيع دابة والدليل على بطلان
 الاول انه لو كان الحسن والنجس لما كان العقل الواحد حقا ونجسا في وقتين والى
 كاذب لما بين ان الصدق كان حقا ونافعا فيج والدليل العام على ان العقل ما عكف فكان
 الحسن والنجس لو كانا لذات العقل ولصفة فيه لما نساوت الاحكام فقال بالتحديد الى
 الاحكام بل يكون بعضها راجحا بالنظر الى الحكم وبعضها مرجوحا فلا يكون الباري تعالى
 مختارا اذ الحكم بالمرجوح على خلاف العقل فلا يصدر عنه لكنه ثبت بالدلائل العقلية
 انه مختار وهو مختار بالتحكم واما نقله فقوله تعالى وما كما معد بين حتى تبعث رسولا
 ولو كان العقل موجبا وحسما لزم التعريب قبل البعثة لمتحقق الوجوب والحكمة
 للمؤمنين له لعدم جواز العفو عنهم لكن لا لزم باطل فكذا الدوم والتعريب وان لم يجعلوا
 العقول كاحكامها ولكن قالوا حسن بعض الاشياء وفجسها لا يتوقف على الشرع يعني
 ان العقل حكم في بعض الاشياء باهناط للتواب والعقاب وان لم يات ببي ولا كتاب
 وبعض تلك الاحكام يذهب بعضها كشي كاذبنا في تعريب مذهب المعتزلة وانه الموفق
 في اوله وشبه للمع واجب بالشرع اذ لا ما بطل حكم العقل مطلقا فكان
 شكر الله غير واجب عقلا لكن اصحابنا ذكرنا في غيرنا على التوراة في قولنا ان العقل
 حاكم كادعاهم لكن لا يتقدم حكمه في ميزان النوعين الاول ولو وجب لوجب لغاية اذ

بلا فرق

الوجوب بلا غاية حيث لا يجوز عقلا واذا وجب لغايته فكل الغايه اما العباد او من نقل
 ذلكا ما عكف اما استثناء الماشيه فلكونه تعالى شاعيا عن الغايه واما استثناء الاول فكان
 نقل الغايه اما في الدنيا ولا يتصور ذلك اذ من تلك الافعال التي يفسر حكم المع والحيات
 وحيات ولا شك انها مشتاق وتكاليف لا حظ للنفس فيها واما في الاخر ولا يمكن ذلك ايضا
 لان امر الاخر غيب لا اطلاع لاحد عليه حتى يحكم العقل فيه لا يقال لم لا يجوز ان يكون
 تلك الغايه في الدنيا وهي الامر من احتمال العقاب او العاقلة فيكون نعم الله تعالى الخيرة
 الواصلة اليه فيقول اولئك منكم في هذه النعم واما احاديث شيوخ من سطون غصبه
 فلذلك معلوم عوده في اكثر الناس ولو سلم فاحتمال العقاب على فعل الشكر ارجح لامر
 احدهما ان ذلك الشكر قد عرف في تلك الخبر لان العبد وما في به لولاه نفسه وما يستلزمه
 ملكه تعالى في التعرف في تلك الخبر يغيب اذ من يوعا الاستدراك ان في عبادة المسلمين
 بالنية في كبرياء يكون بدونه وما ذلك الشكر الا كحل حصر ما يد ملكا خاطرا كما في ذلك
 شوقا وغرا وعرا ما لها عفا ونها وسنا ومن تلك الغايه فله وشرع بدور في الحافق وتوكل
 ليس على وجه الارض احوه واكرم من هذا السلطان فانه قد عرف على بلغة خير فانه بعد
 اشتها فلما علم ان العبد اقل قدرا بالنية الى كبراه فقال من شكر الفقير ملك الفقير بل يجب
 النسخ الثاني ان الحكم قبل الشرع اما عند الاشاعرة فظاهر واما عند المعتزلة الرعا لهم
 في هذه المسئلة فانهم شبهوا افعال العتاك الى ما لا يقتضيه العقل بشي الى الحسن ولا يفيح في
 ما يقتضيه فيهم في القسم الاول لانه مذهب الخطر والا باحد والوقت عنها فتقول الخطا لو
 كانت محمولون وقروا ضد من كاحوكه وكونهم لزم التكليف بالمال وانهم لا يتولون في ونقل
 للبيح ان ردت الى اخرج في هذا القسم من العقل فسلم ولا حكمة فاعا لا انما الحكم
 انما يتصور ما من احدهما عدم الحكم بالحجج والاخر سلم الحكم بالحجج عن العقل فالاول
 مسلم والثاني منوع اما فاما عندنا فلعلم الشرع واما عندكم فلعلم حكم العقل في هذا القسم
 ونقول للواقع ان توقفت في الحكم لعدم السمع فهو مذهبنا وان توقفت لغرض الادلة فلا
 نعارض في بطل حكم العقل في هذه المسئلة فقلنا اذ عرفت هذا عرفت الكلام المصنف في هذا المقام
 ليس على ما ينبغي لانه اشار الى النوع الاول بقوله وشكر الله واجبت الشرع والى النوع الثاني بقوله
 ولا حكم قبل الشرع ثم قال وحكم العقل لا يابى ان الحكم خطاب الله تعالى وان لاحكام عند

اهل الحق سواء كان المناسب ان يذكر بعد ذلك في باب الخائف ومثله على ما كان من ذلك
 العز عن علي بن النضر وقد اوصى الناس بالامور عليه والله الموفق في قول الله والصدوق
 امتناع تكليف الخائف **اقول** لا فرق من تعريف الحكم وبين ما هو الحق في الحكم بشيء
 في بيان الحكم عليه وهو المكلف فتقول من منع تكليف الخائف امتنع تكليف الخائف والمراد بالخائف
 من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به فلا يرد تكليف بالضرورة نقضا لا كافرا قد تصور
 الحكم والحكم ولكن لم يصدق بالحكم به ولا يرد وجوب المعوقه اجبا لان الراد بها التعديل
 بوجوده والباري مع انصاف بصواب الكمال في بيان شي من التصور في الشيء الاستعوي وان جرد
 التكليف بالحال لم يجر تكليف الخائف لا في التكليف بالحال فائدة الاستدلال في مقتضى هنا
قول والمجا وكذا الحكم في الخوف **اقول** الاكراه هو ان يحل غير علي ان يفعل
 ما لا يرضاه ولا يختار لو حل في نفسه وهو على مقتضى التكليف قطعاً وهو على مقتضى
 على الصحيح والاختيار هو المقتضى الى ما يتولد من الوجود والعدم بتوحيج احداً جانباً
 على الاخر والرضى هو موافقة الباطن مع الظاهر وهو الذي يشير اليه بقوله تعالى على ما ايمان
 اي راض به ودول الكفر في جرح الكفر على اللسان اختياراً والحق الذي ذكره ادول الرضى
 لعدم موافقة القلب للسان ثم ذلك الاختيار اما ان يكون معتبراً عند الله الحكم او لا بان تترك
 الحكم في الاختيار واخر وهذا الاعتبار ينقسم الاكراه الى المجلى بان يضطر الفاعل الى الفعل ولا يكون
 بان يتكلم من التوكيد وقد علم من هذا التصور بان افراد الاختيار الاكراه ثم عطفه عليه غير شديداً
 ثم الاصل عندنا انما يقع رضى الله عند في الاكراه هو ان الحكم عليه اما ان يحرم الاقدام عليه وهو الاكراه
 بغير حق ولا وهو الاكراه بحق الثاني لا يتطوع حكم الشارع عن فعل المكلف كاكراه المحرم على الاقدام
 وكذا امره بخلاف الذي يقول الشارع انك لو هم وما يدسون والمفهوم الغاية في قوله حتى يعطوا
 لكونه الاول اعني الذي يحرم الاقدام عليه ان اقدام عليه مع هذا شرعي بان جعل الشارع المكلف
 لخصه في ذلك الفعل كالتكليف بالعدم عنه خوف القتل او ما يلحق به من قطع عضو ونحو ذلك يتعلق
 بالحكم بذلك الفعل بل يتطوع مع قيام دليله لوجبه في المانع سواء كان الاكراه على قول او فعل
 لان قصد القول يكون بقصد معناه ونحو القول انما يكون بالرضى بمقتضاه ولا شك في الاختيار
 وان لم يناف الاكراه على اقدامه لكنه مفيد في بعض الموارد كما اذا اهدى بالضرر على شرب
 الخمر وعلى الاكل في هذا لا في الاختيار وان كان موجوداً ظاهراً لكن ليس معتبراً دفعاً للضرر

التامر

اذا الضرر يدفع عن من هو معتزم معصوم كمنع من شراً اذا قطع الحكم عن فعله فان لم يكن
 شبه الحكم الى فعل الحاصل عليه يعني المكلف اليه كما اذا اكر على ذلك حال الضرر وان لم يكن
 بطل العمل كما اذا اكر على الاضرار والظلم والكراه وشاير المعاملات وان لم يكن عذر شرعي
 اي لم يوجد خصصه من الشارع في ذلك الفعل كالاكراه على فعل التمس بغيره وكالاكراه على الزنى
 فتعلق الحكم به علم حتى يجب انصاف من وجد الزنى على الفاعل والرافع كره في الغافل على الاصح
 وعلى راي في الزاني وقد بين هذا التصور بان قول المصنف والمكر على الظلم قد ليس بصحيح وان
 شي من المذموم لا يخرج عنه ذكره نادراً كمن كره الناس عن قطع هذه القاعدة المذكورة على
 العزوه والله الموفق **قول** ويتعلق الامر بالمعذور بالخاص **اقول** ذهب الاشاعرة
 من بين سائر الطوائف الى ان الامر يتعلق بالمعذور واستشهاده الاخرى والاستدلال انما نشأ من عدم
 الفرق بين التعلق بالمعذور والتعلق بالغير اذا انما لا يزال الامر يتعلق بالمعذور بربوا ان لم يكن
 الرضى يتعلق بفعل زيد فيما لا يزال معنى ان الله علم ان زيدا ما يوجد او لا يوجد بشرط التكليف
 فوجد ان التعلق به يتعلق بفعله تعالى واخره استدلت الاشاعرة بان التعلق لم يكن زلياً
 لم يكن التكليف زلياً اذا التكليف في الاراد دون التعلق بحال ومن عرف معنى التكليف علم ان التعلق
 داخل في حقيقة اما ان كان من الزلف له لو كان حاداً فالزم قيام الكوادر فلا نه تعالى عن ذلك علماً
 كثيراً وكلامه امر وزني خبر وفها والامر والامر الذي لما نفس التكليف على ما هو الحق او متعارف بقوله
 ثبت ان الامر يتعلق بالمعذور فان قيل انما يلزم ملازم ان لو انتم الكلام في الاقدام على الاقدام المذكورة
 وهو متعلق بالعدم وهو القدر المذكور لا يجب بالانكسار كجس لك فقام المذكور ولا وجود
 للجس دون انواعه فالويلزم بقوله تعالى هو باطل اذ موصفة من صفاته الغيبة عند الفاعل
 بالقدس المتعذر انما هو بالنظر في تعدد التعققات لا بالنظر في نفس الصفه وذلك في اذاج
 كما في علم تعالى فان علمه بان زيدا ما يوجد معناه بطله بوجوده بعد العلم بغايرها اعتباراً
 ثم قول المصنف تعلماً معنوياً بشعر بان التعلق التخييري غير معنوي وليس كذلك في التعلق
 امر معنوي مطلقاً الاول انما فعلنا اذهنا اذ قلنا بطله بغيره خارجي **قال** المصنف
 الخطاب بفعل الخاص **اقول** الحكم ينقسم باعتبار ان يتوقف على امر المضاعف عن تعريفه
 وما يلزمه مطلقاً وما يجوز فيه شيء في انضمامه فقال الخطاب ان التخييري العمل جازا اي في
 محتمل تقبضه شرعاً فيجب ان او اقتضاه غير جازم اي مع جواز تقبضه شرعاً وهو الذوق وان

خبر

الصلة

انقضی الترتیب فاما جازنا ای من غیر احتمال التنبیض ففقدیم او مع جوازنا فان کان شیئونه
بدلیل مخصوص فیکر احد او غیر مخصوص فیکر الاول او التخصیص فاباحه هذا شیء کل الامتداد
وفیه نظر من وجهه الاول انه جعل القسم نفس الخطاب دول الحكم مع ان الخطاب جیسر الحكم
فالعدول عن الحكم لا وجه له الثاني انه جعل الترتیب فی احکام متعلق بالانتظام واما عرعی
غیر معدول الا ان کل علی الکف الثالث انه جعل خلک في الاولی من الاقسام الاولیه للحکم
ولست كذلك في الاخلاقی

بلغ مقابلة على خط مولده
 "منع الله الوجود من حوزة"

والا ولاية المستفسر في قسم الحكم على الاشياء من الحق الاولية المشهورة انما القدر هو لفظ مشهور
بينهم ان احدهما هو كذا ما يقول الشافعي من عندك الذي للان في قوله لا يجوز ان يكون
ما هو غير غير ما هو غير ان تراخضت فيه وان لم يكن على عقاب الناس ما لا يؤول في ذكره على
ثم ذكره في اخره ودون الفصل وادراكك من لفظ المعصية فذكر ما ذكره في الكلام
لكن اوله في انقسام الحكم الذي هو اذ الحكم لا يمتنع ان القدر غير فاذ وجب على الحكم
ان يصح على ان احدهما ينهي خصوصه من غير غير خصوص من غير فاذ وجب على الحكم
كثير الاشياء واخرج اصطلاح حديثه ولا يرضى في كل ارباب في هذه الحدود وان قال الولي
الحق عند الله والذين الذين يطلون على معينين غير غير فاذ تقدم احدهما الحكم كذا ما يقول
الشافعي ان اذ هو انما ينهي تركه الاول في كل تركه من لفظ المعصية فذكر ما ذكره في الكلام
حظرت في مع انما انما ان مثل انما التي تبت شعرة من خصوصه لم يوجب عن تركه الحكم
والاحكام وفادون بعض الاشياء من التي تبت شعرة من خصوصه لم يوجب عن تركه الحكم
عن خصوصه على انما انما الحكم ولكن في كل الاشياء في اذ من غير من التي تبت شعرة من خصوصه لم يوجب عن تركه الحكم
من لا يصير ولا يملك الشيء من خصوصه ولا يملكها من التي تبت شعرة من خصوصه لم يوجب عن تركه الحكم
فما حصة مع ان الابد لا يخلق في الاضواء الارواح كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون
الامة في قوله تعالى فاذ احكامه فاصطفاوا وقوله تعالى فاذ احكامه فاصطفاوا وقوله تعالى فاذ احكامه فاصطفاوا
في الاضواء الارواح كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون في الاضواء الارواح كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون
كما حكمه في الاشياء كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون في الاضواء الارواح كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون
قد تقدم في الاحكام الوضعية بل سمي احكاما لانهم من حيث انهم في كل حكم الوضعية
بشيء حكما ويصل على ان بعض احكام حكم في بعض ومنه من جعل احكام التكليف اعم
شاملا للوضعية والوضعية كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون في الاضواء الارواح كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون
شرطية العطفات ووجوب في الاحكام اذ من حيث الاحكام كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون في الاضواء الارواح كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون
والواقع ومن جملة الاحكام الوضعية احكاما في الاصطلاح وليست اذ احكام التكليف في قسم
في التعريف في الوضع في ان الاشياء والوضعية في كل الحكم الوضعية في كل الحكم الوضعية في كل الحكم الوضعية
بعد المانع من تعريف الحكم ونفسه اذ من حيث الاحكام كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون في الاضواء الارواح كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون
ربما يشعر بوضع الاحكام الوضعية في كل الحكم الوضعية في كل الحكم الوضعية في كل الحكم الوضعية في كل الحكم الوضعية
الذي هو كما حكمه في الاشياء كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون في الاضواء الارواح كذا ما يقول في قوله لا يجوز ان يكون
الاشياء لان احكامه عند الاصطلاح في كل الحكم الوضعية في كل الحكم الوضعية في كل الحكم الوضعية في كل الحكم الوضعية في كل الحكم الوضعية

غير ذات الجبر والفاية فقولنا فان قلنا لا فلا يقل من بعد حتى يتكرروا عن جعل غاية الغرض
 انما صار بالظن ان نكاح الزوج الثاني حكمه كحكم الأول فان قلت على ما ذكرت من ان الغاية من نكاح
 بذكر الغاية بتزويج الغرض بالعرض وجميع العدا ان النكاح المذكور اذ لم نكح الزوج الثاني
 على الوطء فيه لانه قد قلت ان قائم بعلمت الاشكال ان ما يصدق عليه الغاية خارج عن الغاية
 ليس قائما به وانما الغاية هو انصافه لمفهوم الغاية بمعنى انه ذو الغاية ومقتضى هذا امر اعتبارك
 ليس موجبا وانما الغرض من انصاف المفهوم فلا يجوز ان يقال وانما الغرض من انصاف المفهوم
 يدل على منتهى الغاية كما انما قيل في الغاية والاشكال الذي وجب قوله انما أنت تدبر وجهي في حق
 كنهه اذ هو من الامور الدالة على مفهوم الغاية وانما وكذا في الغاية التي هي الغاية التي هي
 محض ما هو لا رسولا لا عالم الا يريدون ان لا يكون الغاية في هذا شخص بشا من الرضا لا يتصور
 الى الغاية من الموت فان الغاية لا تكون الموت موتا بل هي الموت من جهة من الغاية فانما
 له الرضا لا وتفي عنه التبر من الموت وكذا لا عالم الا يريد معناه من علم الغاية في زيد وانما الغرض
 في زيد لم يرد منه الانتفاء عما عدا زيدا في الحقيقة هو انما كانت له كونه الموت من الموت من الموت
 من الموت كونه هذا هو المفهوم من الترتيب وانما هو من علم الغاية العرسية اذ قالوا انكر اذا علمت
 لا عالم الا لزيد وهو علم من علم الغاية انما انتفاء ان العالم غير لزيد او اعتقد ان
 العالم لزيد وغير ذلك فانما قلت لا عالم الا يريد من من انما نكر العلم على وجه الغرض انتفاء
 من العلم وحظه ذلك الاعتقاد ومن بعض كتب الاصول ان النكاح المنطوق وكان نظرا الى
 قول النكاح على صدر الظاهر فان علمت انتفاء الغاية على معنى الاشهاد فهو الاخراج فيكون
 منطوقه هو المخرج النكاحي فقلت التعمق ان الاخراج مجاز عن عدم الدخول لان الاخراج اما
 من الحكم فلم يكن المنشئ وانتفاء الحكم حتى يخرج اذ لم يقل احد ان زيدا انما في النكاح لزيد
 كان وانما علم الحكم لم يخرج وانما اخرج من العلم لانه اى ما شئت ولم تذكر كنهه اذ
 بالاشكال لم يخرج زيد عن النكاح مثلا ومن لا يظن الدالة على مفهوم الغاية في غير الغرض
 الواقع من الحكم عاده والحكم به مثل قوله الثاني انما هو الرضا وقوله كنت انت الزبيب
 عليهم وهذا انما يتبع لواء اشهاد الغرض من مثل قوله زيد هو افضل من غيره والاشكال
 المذكور في الغرض من حيث الخبر لان تعريف الخبر بلام انكشاف بعيد عن في البنية
 ثم نقر في موضع من الدوال على مفهوم الغاية مقدم الغرض لانه بعد من زيد مرت

قوله واعلم انما علمي ذكر طريقه النقي والاشهاد حتى يجب بعينه ان لا يرد من قبل المنطوق في
 شره الغرض منه وبكى الاشهاد لتبنا والاشهاد الى الاذهان مثل الاشهاد الا انه لفظ رتبة يكون النقي
 والاشهاد منه من غير محسن والاشهاد يقول منطوقا في بلاشهاد من غير محسن والاشهاد من غير محسن
 على الترتيب قبل سبب مثله الماهيم الا اللقب في هذه النقي الماهيم المذكور كذا في غير محسن
 مفهوم اللقب وهو جبر عنهما يعبر عن عليق الحكم بالاشهاد انما في معنى الوصية علمنا ان اخرج
 ولما في النقي في عدم اعتبار شئ من سبب كذا اشهاد بالاشهاد في عدم جبر في لزوم الحدود
 لا علمنا ان زيد موجود وحده رسول الله اذ يعلم منه انتفاء الوجود عن غير زيد والرسالة من
 غير زيد من غير زيد بل هو في قوله لولا لو قال لذكر انصاف انما ليست برأيه بل من منتهى الغرض من النقي
 قال لا كونه زيد بل هو في قوله لذكر انصاف من ان لا من اللفظ والنقي ان جليل من هذا الغرض
 الدليل في قوله لذكر انصاف من ان لا من اللفظ والنقي ان جليل من هذا الغرض
 وجعل زيد من غير زيد انهم من جبر الشارع اذ ثبت اذ قال من علم الغاية في زيد من العلم في زيد
 من علم الغاية ان من من علم الغاية من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 والاشهاد هو الاول والاشهاد احدان فلهذا علمنا ان لا من العلم في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 ومثل معنى من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 انتفاء الحكم من المشكوك منه لم يكن لذكر القيد في زيد وقد قلنا ان هذا دليل من يدعي انه في العلم
 قال المعنى الحقيقي من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 ان المراد من العلم في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 وانما في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 للوضع بالعلم في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 للعلم في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 الى العلم في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 انما في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 عن الاشهاد في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 ووافقه في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 الشارع في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد
 والا في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد من علم الغاية في زيد

الالفاظ الدوال الاربع وهي الخطوط والعقود والاشارات وبالذات على المعنى المظهر فانه
 لفظ لا اللفظ صوت بغير تدل على معنى من فضاء عدا مبالا فانه او متعلقا بغير المعنى
 والمركب وشيئا فمعنى اللفظ المركب من اشياء تعالي ثم طريق البسوت النقل عن اية
 اللفظ لا يصح والخطوط والاشادات ما تقرأ حركاتها والاشارة والاشارة والاشارة
 كما كثر اللغات انفسه في كتب اللغات والنقل مع العقل كما اذا نقلت اللفظ الى اللفظ باللفظ
 العقول ونقل الى اللفظ وهو الاخراج بعد الدخول في امانته والاشارة في اللفظ باللفظ
 معاني باللفظ وكل جمع على اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 واما العقل الجرمي فلا يدخل لفظ وضع اللفظ في اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 او وضع والمراد باللفظ هنا ما يقابل اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 نقض تصور عن وضع المركب اوله في اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 المعنى على اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 وكل من اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 الالف آ ومعلوم الباء وهذه المدلولات لم توضع بانها في اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 لفظ الخبر فيكون مريدا وامثاله او مريدا كدلول لفظ الخبز بان وهذا بعيد لان وجود مركب
 استنادا لا يكون له معنى في غاية البعد والوضع جعل اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 المصنف الوضع بغير الوضع الشخصي كما في اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 ان شاء الله تعالى واللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 في تخصيص اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 شيئا من الصبر وبعض لغيره واهل الكبر وروم الذين يزعمون ان الحروف المستوحدة ادا
 جعلت على سبع مخصوصة كان لها خواص وتأثيرات ونقل المصنف ان القول عن بعض
 هذه كان كان اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 عند الوضع في وضع اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 توجه في الجملة اشار الى بعض اية العبودية مثل الفقه باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 فكذلك بدوى الاباء لان اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 وكما ذكره اللفظ في عدمه وعمال حيدري في اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 فالوا ان اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 الكمال لا اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ

المصنف في اللفظ
 في اللفظ باللفظ
 في اللفظ باللفظ
 في اللفظ باللفظ
 في اللفظ باللفظ

في اللفظ باللفظ
 في اللفظ باللفظ

لا يجد المصنف من كلف الموضوع للاستدلال مثلا فلو كان له شبهة على ما زعموا لم يرد وضعه
 الذي لم يشبه اللفظ واللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 هكذا ينبغي ان يكون اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 المصنف ان علمه من اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 المعنى لانه كما تقدم بل بعد انما يتبين ان اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 او موجود خارجي فلهذا خلاف ما ذهب اليه في اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 ان الموضوع له هو المعنى من حيث هو وعلى اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 بقدر هذا مقول على المتقنون من اية العربية ان اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 لم يثبت من حيث هو بل على اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 لا بد وان يكون في اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 وجوهات مختلفة وجود في اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 المعقول في اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 يد اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 طبيعة لا يخلط فيها الدال ولا المدلول وفيها مسائل وشبهات مختلفة باختلاف اللفظ باللفظ
 ان العلاقة بين اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 الاصناف اذا التفتت لقودت باستناد اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 الدرس بغير تصور معناه على شانه كما قد يتبين من اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 لفظ موجع بازا او يتبين من اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 واللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 ذهبت الى اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 خطبت عليها وقد عرفت ان اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 المصنف ولا المعنى من حيث هو بل على اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 وليس كما ينبغي له لفظ وضعه لغيره بل على اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 المشك وسائر اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 فخرج الى اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 يوضع له او غير معناه باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ
 السابعة ما حفظه عما نزل من اللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ باللفظ

في اللفظ باللفظ
 في اللفظ باللفظ

يعلمه وربما اطاع بعض خواصه على بعض المقتضيات يدل عليه قوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا
 الا من اراد ان ينزل من سماء بهذا الشرح فكل المقتضى في نفسه مذهباً لا كقوله
 مذهب الشكليات ان الله تعالى لا يطلع عليه شيء بقا الدنيا ووقت قيام الساعة
 ومذهب الخلق ان المذهب ما فيه اجال وهو من لا يتبع المقتضى منه الا بعد فحص شديد وبعثه
 في ذلك رفع درجات الراشدين وبني ابي طالب وغيرهم لا ذات قواهم والمصنف مزيج اية
 المذهبين بالاخر قال في تمام اللفظ المشهور عندنا ولم يبق للناس الا هو ان يكون له
 معنى حتى يقتضيه بعض الاذكياء بقوله مثلاً الاصل المحرك معني موجب كون الذات
 متحركه والعلم معني موجب لمن قام به العالمية فكون الذات متحركه وكون الشيء عالمياً متحركاً
 امر وادراك الحركة والعلم والجهل لا يقولون بذلك بل ليس وراء العلم والحركة في العالم
 والمتحرك شيء وقد عرفنا ان العالم بانفسه لا موجود ولا معد ومقتضاه موجود والمقتضى
 قليل الجدة في هذا المقام لا وجه لذكره لان الكلام في الموضوعات اللغوية وهذا
 امر اصطلاحي من اراد معرفته فليتبين اصطلاحهم وكذلك ينبغي وتبع المصنف
 الا مام في ذلك ما ورد في اثره ان يكون مقتضى العلم على انفسنا سبب ذلك مع قوله
 مشدداً قال ان متحرك والجهل والافتقار لا يقتضيه قوله لما يطلع حول الصبر ان ذلك لا يطلع
 ذاتية مقتضية انها مقتضية اذا قلنا بالفصل واذا كانت مقتضية فالواقع انما هو الله تعالى
 والله وحده لا يشعور وتبع الجاهل واذا كان الواقع هو الله فمطابق التوقف منه
 اما الوحي الى آدم مثلاً او بان حقا لله الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الذاتية
 الموضوعات التي في حتمية متبعتها لولا احداً او بغيره اشياء مما صدر للدلالة على المعاني
 او على غير ذلك ويرى في هذا وجهاً من هذه الالفاظ تدل على هذه المعاني ومذهب
 الامير الى ان خلق الاصوات والعلم الضروري بطريق واحد وهو كما المعتزلة الى
 انها اصطلاحية وصورة البشر والتعرف حصل بالاشارات والقرا كالتفكر فانه يعلم
 اللغة باتسار مع بعد النظر من قسمة الاشياء وغيرها وقال الاستاذ القدر المحتاج
 السيد تقي الدين والباقي متكمل وقيل في كنهه اي القدر المحتاج اليه اصطلاحاً والباقي
 متكمل للاصطلاح والتوقف وتوقف كثير من الفلاسفة على ان هذه المذاهب
 لعدم تمام اولها والمذهب المحتاج عند المصنف وعليه المحققون عدم القبح

بشي من المذاهب المذكورة لا يتفق، موجه وانما هي من المذاهب وانما هذه اصطلاح المذاهب المتبعين
 ونحن نشير الى ذلك المذهب على وجه الاختصار مع اجوبتها لنسأل الاشهر من قولنا في
 وعلم آدم الاشياء كلها وكذلك الافعال والحروف لعدم التقابل بالفضل قالوا الله بان
 بعض الالفاظ للمعاني قلنا خلاف الظاهر وكذلك قولهم علمنا اصطلاحاً معاني اجزاء
 هو اجزاء في سوا علمهم بما قبل دليل عرضهم فلما انبؤوا في استواء هؤلاء بعد هذا هو
 في ان التعليم لا يخرج الضم الى المسماة والاستدلال بعلمه واختلاف الشكليات ضعيف
 اذا اقدار على الوضع والتقدم حين في كون كل من آية المعتزلة ولا رسلنا من رسول
 الالفاظ مقتضية ان الشيء يتبع اللغة والالفاظ الدور قلنا اذا علم آدم فلا دور والاستدلال
 ان لم يكن المحتاج اليه توقف يلزم الدور قلنا علم بغيره في الالفاظ فلا دور واحتج
 عن عكس مذهبهم هو الجواب في مثل هذا الفاضل وامم الحرمين الى ان مقتضى العلم
 اختلف في ان العلم هل يقتضي علماً لا ولا اعتبار بالهجوم عدم ثبوتها وحال النزاع على
 ما صرح به الشيخ ابن الحبيب عالم ثبت مجموعاً من العلم في العلم ولا دور وحال النزاع
 والشك في تشكيك ذلك ان واقع اللغة لا يقتضي العلم في العلم ولا دور وحال النزاع
 وقلنا بالزيد والحرب والعقل والظواهر وقد يصح ما كان عليه من مقتضى العلم في حيزه
 والمنسوبة والاستدلال في الموضوعات من المصنف اليه فلا يلزم شاع ما صدر من مقتضى الواقع بل في
 سماع العلم منه والاستدلال مقتضى الى المتكلم بشرط ان لا يتجاوز ذلك القانون اللغوي
 ومثل هذا ينبغي وضعاً تفويهاً وكذلك في الدقائق وجميع الجوزات من جهة التبيين ان الكلام
 في القسم الاول مثلاً الخبر بان الواقع اعبر عنه معنى التي مع محض وجه المعنى هل يطلق عليه
 الخبر ام لا فانه اختلاف المذكور الخبر على عدم الجواز في مقتضى طائفة الى الجواز وفرضت
 طائفة من القصة والحق تجوزت في الاول ولم تجوز في الثاني لكونه من مقتضى العلم في اللغة
 المحتار وهو عدم الجواز ان ذلك محتار ان يكون مقتضى العلم ان يكون الواقع صريحاً بالعلم
 طرد اللغة على ما وجد في ذلك المعنى لان وجود المعنى في الاشياء المبرزة من الموضوعات
 للالفاظ في العلم والواقع الموضوع التوحيدي كما ذكرنا الاتسار انه قد منع طرد الالفاظ والالفاظ
 والحدود والاختلاف وجود المعنى في الغير واذا قام الالفاظ في حكمها فاسودا والامر مع
 الوصف اذ قيل في قوله ووصف الاشياء ليس من غير فاذا طرد المعنى من غير واذا زال الاسم
 والدوران من اللغة قلنا كما دار مع الوصف دار مع العلم فالوصف جزء اللغة اي علم التسمية

الفلاسفة في خصوص ما كان عليه
 والواقع في العلم من الالفاظ
 من غير ان يكون الالفاظ
 بالعلم في الالفاظ
 في العلم من الالفاظ
 في العلم من الالفاظ

بهاء ووراءه بعض حواسه على بعض الحسيات يدل عليه قوله تعالى فلا يظن على عباده احدا
 الا ما ارعنى من ربك هذا شريح كلام المصنف وقته نظرا لان الحس به عبده مذهبنا كما قد مرنا
 مذهب السلف ان الله تزد بذلك لا يطلع عليه غيره كقوله تعالى الدنيا ووقت قيام الساعة
 ومذهب الخلف ان الحس به مائة اجزاء وطون لا يتغير المقصود منه الا بعد خمس شئيد ومائة
 في ذلك ورفع درجات الراسخين ونيل ما لا يلبث له غيرهم لا ذات قواهم والمصنف من جهة
 المذهبين بالاحراز ان الله تعالى لا يطلع على غيره الا بعد خمس شئيد ومائة لا يكون له
 معنى حتى يختص به بعض الاذكياء يقولون مثلهوا الاصول الحركية معنى موجب كون الذات
 متحركة والعلم معنى موجب لمن قام به العالمية تكون الذات متحركة وكون الشيء عالمه
 امورا والحركة والعلم والجهود لا يتقون بذلك بل ليس وراء العلم والحركة والعالم
 والمتحرك شي وقد عرفوا الحال بان حصة لا موجوده ولا معدومها به موجود والمثلة
 قليله اكبر من هذا المقام لا وجه لذكره لان الكلام في الموضوعات اللغوية وهذا
 امر اصطلاحى من اراد معرفته فليست يصح اصطلاحهم وكذلك نظيره وتبع المصنف
 لا ما مر في ذكره واوردها في اثباته لكونه حاشا على الفناء سبب ذكره معه جواب
 مستدل لان من فكر والجهود والذات توقيفيه اولا لما يطل حول الضرر ان دلالة الافعال
 ذاتية فثبت انها وضعية اذ لا يبل بالفضل واذا كانت وضعية فالواضع اما هو الله تعالى
 والارباب الاشعوس وشع الجهور واذا كان الواضع هو الله فطريق التوقيف منه
 اما الوهم الى عدم مثلاً وان يتخيل الله الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الالهية
 الموضوع لايمان في حتمه لم يتبعها لولها وطباعتها اشتباه على ذلك لا على المعاني
 او على شئ من شئها وانما هي في هذه الالفاظ تزل على هذه المعاني وذهب
 الامير الى ان خلق الاصوات والعلم الفيزيائي طريق واحد وهو سائر المعاني الى
 انها اصطلاحية ومعها البشر والتوقيف حصل بالاشارة والقرآن كالطفل فانه يعلم
 اللغة باتكنا ربيع بعد ان يقر من قريته الاشارة وغيرها وقال الاستاذ القدير المحقق
 انيقونين والباقي متماثل وقيل فكذلك اي القدر المحتاج اليه اصطلاحى والباقي
 متماثل للاصطلاح والتوقف وتوقف كثير من المعاني عن الفناء بشئ من هذه المذاهب
 لعدم تمام اوليتها والمذهب المختار عند المصنف وعليه المحققون عدم اللبس

بشئ من المذاهب المذكورة لا يتقن موجب والظاهر من هذا انه هذا اصطلاح المذهب المعتمد
 ونحن نشير الى ذلك المذهب على وجه الاختصار مع اجوبتها ونسأل الشرح في قوله تعالى
 وعلم آدم الاسماء كلها وكذلك الافعال والحروف لعدم التعادل بالفضل قالوا الله يمان
 بضع الالفاظ للباقي قلنا خلاف الظاهر وكذلك قولهم علمنا اصطلاح سائر الجواهر
 هو الجواب في لسوا علمها على يد ليل عروهم بل ان الله تعالى في اسما هؤلاء يدعى اذ هو تعالى هو
 في ان التعليم في جميع الضم الى التسميات والاستدلال بدلالة واختلاف التسميات ضعيف
 اذ الاقدار على الوضوح والتعديسيات في كون كل شيء آية المعقول وما ارسلنا من رسوله
 الا بالبيان فانه يدل على تنقيح اللغة والايام الدور قلنا اذا علم آدم ولا دور الاستدلال
 ان لم يكن المحتاج اليه توفيقا يلزم الدور وعلى علم بالترداد في الافعال فلا دور واحتج
 عن حش من هذه هي الجواب مستدل بان الامر وانهم القومين الى وضعه قد
 اختلفت في ان الله هل تسمت عن اسم لا واعتبار المحققين عدم تسميته وحل النزاع على
 ما مر في الشرح من الجواب ما لم يثبت عمومها على الملاك في العلم والقدرة على الضارب
 والمنكسر في شق ذلك ان وضع اللغات على معنى آخر من غير العلم لا يثبت اذا اخذ
 وقولنا بالزيد والحبس والعقل والظاهر هو قد يصر في ذلك عليه من علمه على جريته كنهه كنهه
 والمنشرب والاستدلال في الموضوعات من المعاني التي هي ما يسميها ما صفاها من الواضع على كنهه
 سماع الفاعل منه والاستدلال في موضوع الى التكميل بشرط ان لا يتجاوز ذلك القانون العقلي
 وشمل هذا شئ من ضيقه وكذا كل الحركات ويصير الى راف من هذا التفسير ان الكلام
 في التسميات الاول مثلا المعاني فان الواضع اعبر منه بمعنى الخ من حيث وجد المعاني هل خلق عليه
 الضمير لانه انما هو المذكور للجهود على عدم الضمير في ذلك فانه الى الجوار وفوق
 طاعة من الضمير وانما هو المذكور في الاول ولم يورد في الثاني لكونه مرفعا ليعتد به على المذهب
 المختار وهو عدم الضمير لانه انما هو المذكور في الاول لكونه مرفعا ليعتد به على المذهب
 طرد اللغة على كل ما وجد منه ذكر المعاني لان وجود المعاني من الاسماء المعروفة على التوقيف لا على
 للاطلاع على تلك الصفة والوضع النوعي كما قد مرنا الا اننا انما قد مرنا في الفاروق والابن
 والاحد والاولى من وجود المعاني في الغير واذا قام الاحتمال في ذلك فالحكم بالسوادار اليه مع
 الوصف اذ قيل في قوله وصف الاشياء ليس نحن فاذا طرد المعاني من يد ازال ذلك الاسم
 والذوران ملة العلية قلنا كما دار مع الوصف دار مع الجهل فالوصف جزء العلة اي علة التسمية

الفاعلون هم المصورون بالارباب
 والابن هو المصور بالارباب
 من المصورين وهو المصور
 بالاصطلاح والابن هو
 المصور بالاصطلاح

من الاسماء الاربعة ليس موجودا والثالث الاول هو وجوده وهذا هو الفرق بين الاشكال
 عندنا وبين هذا البحث هو اننا لم نشأ ان نثبت ان شيئا ما هو الوجود والاشكال
 من علم البحث واسمه هو ان في علم البحث النكاح من ههنا احداهما انه موضوع للوجود
 المشروط وعلى هذا الاشكال ان علم البحث ليس موضوعا لغيره بل للوجود وبما انه موضوع
 للوجود فلهذا لا يمكن ان يكون علم البحث موضوعا للوجود بل للوجود في العلم والبحث
 لم يلاحظه فان علم البحث اذا وضع للوجود معنى لا بد وان يلاحظه المعنى وكذا لا يمكن
 حتى يصل اليه وان يلاحظه معناه علمت من ان لم يلاحظه من الجواب لان الموضوع الذي وان
 كان حاصلا لم يلاحظه في النكاح علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 الشيء ليس اعتبارا للعدم فاما علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 لغة لا قطعنا ما هو موضوع من العلم وهو العلم واصطلاحا ما كان المصنف وهو علمنا ما لم نعرفه
 صغير وهو ما اذا وافق الاصل الفروع في الحروف والترتيب فخر يخرج من الفروع وكبير
 ان واقع في الحروف دون الترتيب هو جبر من الجواب والكران لم يوجد حرف في الاصل
 بل ما يشبهه في الواقع ونرى وقد ذكر صاحب المتناج ان علم الاشياء في علمنا ما لم نعرفه
 فاما ما لم نعرفه كما به ان علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 مقصودا لما لان بعض الاشياء في علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 الاشياء في العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 ذكر ان امره هو ان في علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 منه امره هو ان في علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 ذلك لان العلم مشتق من العلم ولا يمكن ان يكون العلم مشتقا من العلم ولا يمكن ان يكون العلم
 الاستقراء التبعي في المشتقات وقد اختلفوا في الاصلية ان الحروف المترتبة لا عندنا
 قولهم ولا بد من غير تصحيح ما علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 على ان العلم التبعي هو ما علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 ما علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 صفة اشياء التبعي بعض الفصول في رتبة العلم من حيث علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 ان اللغة التي هي في العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 من حيث انه مشتق لا يعلم بدون معرفة الاشياء في اللغة كعلمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه

وعلمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه

فقد يفهم المشتق كما علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 الاطراف هو مجموع الوضع لان الوضع قد وضع للعلم من قبل من قام به العرب خلافا
 للروم فانهم وضعوا لغير العلم من قبل من قام به العرب خلافا
 في الاول تصحيح العلم في العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 ان العلم المشتق من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 او كبرت اذا علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 وجودت المعتدل حيث صوّروا العلم على انه علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 التي وجدت العلم من حيث علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 في علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 والعرب اشروا وهو علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 قائم بنفسه وان كان بعضه علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 صادق على جميع الحروف والصفات وبعضه علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 ذابح والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 في غاية البعد او هذه المشتقات لا تعلق لها بذلك الاصل لان العلم المشتق من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 انما هو في حروف العلم قبل العلم من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 قبل العلم من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 ونشئ قبل العلم من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 ما لم يورثه الا علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 خبرا موضوعا وهو علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 وما يجب ان يكون في العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 العرب ما لم يورثه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه
 بناء على الاصل المذكور فاما علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه من العلم والوجود علمنا ما لم نعرفه

ما اذا قلنا الانسان حيوان وان كل ولكن لا يافيه وخرج ايضا اسما
 اليونان والمكان والاله عن تعريف المشتق لا لالهنا على معنى وهو المكان
 والربان والاله والملا وهو النعين النوني كما لا يخفى قوله مسله المترادف
 فاع خلافا لعل ان ناس اقول قد علمت فيما سبق ان الالفاظ المترادفة
 هي التي وضعت احدي واحد وهل هي فاعتماد لا الصحيح وهو غير المتواثر في بعض
 الالفاظ كلته واسدية الاحكام وحسن وضع في المعاني قالوا اللفظ العربي
 عن المعاني به اذا احد الغنيين كان قلنا ممنوع اذا الفايده لا يختص بل يافيه التوسعة
 في اللفظ وربما كان احد لها صاحب الروي دون الاخر والمختص قالوا في الاله على
 الموضوع له بتا تعريف المعروف به وهو مطلقا كل منها علامة وتوارد العلامات
 جازم الباقول لا ممنوعا وضع المترادف قالوا وما تظن ان من المترادف فهو من
 اختلاف الزان والصفة كالانسان والناطق او اختلاف الصفات كالشيء والكاتب
 او الصفة وصفة الصفة كالشكلم والتعبير او الذات وصفة الصفة كالانسان
 والتعبير وكل هذا عدول عن الصواب واعلم ان اللفظ اذا كان واحدا فالفايد في
 المترادف ما ذكرنا وما اذا كان الواضع متعددا انا لا مرية وان لا مرية كان احد
 الواضحين في الشرق والاخر في الغرب ولا علم لاحدهما بوضع الاخر ومن ذهب الى انه
 لم يبق في الاسماء التعريف انا اخبر عن وجوبه على هذا عبارة الامام في المحضوك
 في اخر بحث الحقيقة التعريفية الاظهر اعلم بوجوبه فيقدره ومن مد عليه الفرض
 والواجب فقد شبه عليه اصطلاح الغفيا بالحقيقة التعريفية اذ المراد بهما وضع
 الشارع كالصلوة والجمعة والركعة على ما سياتي بحقيقة واما الخوض في الحدود كالحيوان والناطق
 مع الانسان فليس من المترادف في شيء اذ الحد يؤول الى اجزا الماهية فغفلا والحدود

يدل عليها اجالا على الجدل يدل على الجبرك او معا متعددة والمحدول يدل
 لوضع واحد وكذلك يخرج من بسن وعطشان فليكن ليس من قبل
 المترادفين كذا بقية النوع لا يفرق ولو افرقت لم يعد وان اجعلت
 مع النوع انا دت نوع تقوية لوجوده في كلام البخاري متعدد عن اهل العلم
 الفايده قوله وخرج كل من المترادفين مكان الاخر عطشان على قوله
 اناده ولو قدم هذه المسله على مسله التابع كان اولها كما لا يخفى والمخ في هذه
 المسله انه لما كان كل من اللطائف والاعلى المعنى الواحد لا يادى فيهما مرجع
 الى النوع والالاه ولا مانع من استعمال احدهما في وضع الاخر اى يدل لافيه
 وما ذكره الامام من ان من لا يتد ابعده خفاها بالنا راسدا ريفه الفرض يكون
 الزاى الجملة فلا يجوز استعمال احد في مكان الاخر والاقول في هذا الاستعمل
 وانما جاز هذا في بعض ما في اللفظ ايضا كلام ساطع اذا عدل جوار في اللغتين
 ممنوع ولو سلم بالعرف وان اتم اطلاق اللغتين خلافا ههنا قول المتن ان لم
 يكن تعبد لفظه اشارة اليها احكامه الشافعي رضي الله عنه من عدم جواز تبدل
 لفظ التكليم مرادفة وقد اشار اليه الشيخ ابن الحاجب حيث قال لو لم يجمع جواز
 الكبر والحيث بالمرادفة ولما لم يكن من غير كالمستعمل اختار رتبة وما ذكرنا خرج جواب
 عن قول الشيخ ادري والهندى ايضا حيث سئل في اللغتين قوله مسله المشترك
 فاع اقول لا اختار اللفظ هو وضع اللفظ الواحد لمعنيين بعد التوضيح ومنه
 خلا في الصحيح انه ممكن بل واقع ومثل واجب النوع وقيل منع الوضع ومثل بين
 التعريفين فلفظ ومثل في الزان قبل والحد في لفظه على التبادر وهو وجوده مطلقا
 اجماع اهل اللغة على ان العرف والعلم والمختص على التبدل والحد لا يفرق والاسود
 كذلك على من يفرح فقولون معا اختار اذا كان واحد بعينه وقولون على التبدل
 اختار عن المتواثر لانه القدر المشترك في قول من غير وضع اختار عن الحقيقة
 والجماز للوجوب لو لم يكن المشترك واقفا تخلص التمسك بين الالوه بان السبا

غير متناهية فالألفاظ متناهية استقامت الألفاظ فلا تتركب من حروف
النهي ومن متناهية والركب من المتناهية متناهية ما من السبائك غير متناهية
فظاهر جواب منع المقدس من لا سلب المركب من المتناهية متشيان وسند المنع
اسما للعدد كما في السبائك متناهية والركب غير متناهية أو لا حدوده يعلم سلبه
العدد واما لأن المعاني غير متناهية لأن محل النزاع في المعاني المتناهية في الجملة
المواظفة فان تعلقه بالإنسان متبادل على جزئيات غير متناهية ولو سلم ذلك فكل
لا سلبه وجوب الاستعمال بحوار المتناهي لا من جهة فلاح النزاع المنع فلما انما
وصفت للعاطف المتناهية والالهام والاشراك تلك هي تلك غير المتناهية لا اختلاف وليت
لا يدل على الاشباع ان يكون المراد الالهام والالهام كما في الاجناس وهذه الالهام
سبب الحصول الى ان مع اللفظ متشابه بين وجوده في وجوده كما في الالهام والالهام
وضع ليفيد شيئا والالهام والاشراك من التوفي والالهام لا يفيد شيئا سوى التردد
وهذا سلب الكل وتوابعه هو ان من المنع متناهية في الالهام والالهام سلبه في ذلك
مع الفهم ومن منع وقوعه في الزمان واكدت بعلي جوابه من الاجوبة السابقة مع ان
القرآن ثلثه فروع وغنصر في البطل وادبر في الحديث بعلي جوابه في الاجوبة مع ان
الام افرا في المواقف غير متشابه لا يفيد شيئا سلبه في جوابه من غير متشابه في كان المراد
الاجمال وان سلم كونه مفصلا لا يدل على استعداد الاشكال وفيه البيان قوله سلبه
مع اطلاله على حقيقته مجازا اقوال هذه الاشراك بعينه والاشراك
محل النزاع انه هل يعنى ان يراد اطلاق واحد من الاشراك بعينه اي كل واحد من الاشراك
لا الجمع من حيث هو الجمع ان يقال راي العين ورادها انما روية وتبين كجور في
في النبي دون الانسان واليه ذهب صاحبها من الحنفية من غير في في الالهام والالهام
الاشراك من الشائع وفيه كجور فلما ولا يخفى ان محل النزاع هو انما الملوكة في النفس
كما تقدم من الاشكال واما ورود حقيقته من الاشراك بعينه اي يراد به الالهام والالهام
مخا فلا ياله حواره وعن الشافعي يحتمل كل على المعنيين عند الجور عن القرآن وهذا يعني

[illegible]

상

17

258

اسماء

وَأَمَّا هَذَانِ الْكَاذِبَةُ فَلَهُنَّ فِي الدَّارِ الْأُولَى الْعَذَابُ أَلِيمٌ

۴۳۰

خلاص الحنفية منها
الفرقة الأولى من الفرق
المعتزلة

عالمنا العربي
المحيط به
والعالم

السيد القاهر
مستطاب

[illegible]

طبع

في نفسه فقلتم ان الرب اني ومن العظمى وردوا الخفقون اذ لا يرب في انفسهم وانما
 الحسين معناه اقل من لا يجمع واسما ثانيا فلان ما ذكره يدل على عدم جوارات خفاء زيدا في محل
 جاني الجبال الا يزيد لان لم يبق له انظر اليه قال صاحب الطبع في كتاب الشفاء في مثل
 جاني الجبال الاربع ليس من الازيد لان اذا اجمع جوع الحاد لا ياتنزل الحكم في الجبل الحسين
 الدين الحيدور انما هو على الحاد الاعلى للجمع بينهما الاستفاد والاستفاد فان قلت فالحاد
 عن وقت الاستفاد فقلت للحاد هوان الجمع المحدث قبل حصول كل ظاهر
 في الاستفاد فاذا دخل على كل صار نفسا لم يخل في هذا الحق الاوجه المقام وجانب
 الابطال والادغام وشبان مباحث كل في بحث العام مستوفاه ان شاء الله تعالى
 التاسع عشر الامم للتعليق اقول من تلك المحدثات المتداوله الامم وهي المباد
 المكسوره وانما قد نزلت في الامم الابتدائيه والتحديث وهي ثمان لمعان منها للعلل نحو
 حسد اللعن والاشفاق نحو ويل لمن كذب نبي والاختصاص نحو للفرس والمكسوه
 المال لزيد وللعنه نحو فالتمس ان يكون لهم عدوا وحزنا اذ لم يكن المحدث كونه
 هذا قابل لينا وهذا راجع الى التعليق لاختصاصه بل عار الا نسب ما ترتب على الفعل التعبد
 من الفعل وادخل عليه يدخل الفرض استغاره تبعيه والتعليق نحو ثبت الكتاب بديهي لك
 ولحق ان التعليق اخل في الاختصاص وكذا الملك فاعلم ان الملك نحو ما كانا اسما لغيرهم
 واتهم ونسب لغيرهم والتقدير نحو وتلك الجبين والتاكدي المبالغة في صدور الفعل نحو
 ان ركبك ضال لما يريد ابي ما يريد وحسب لا معارض في منسبت اكد باللام ومعنى ابي
 نحو فستاء واللباب ابي ابي الطاهر ومعنى على نحو عزون الا ان كان جدي ابي عليها وفي نحو وضع
 الموارثه في الشرط لغيره التباس ابي فيه ومعنى عند نحو قولهم الصلاه ولو كان الشرف
 وسواء في الكتمان لا الشوق ومعنى من نحو سمعت ابي منه ومعنى عن نحو وقال
 الذين كتبوا الذين استوا لو كان خبرا لما شقونا اليه لو كانت على اصله لان التباس
 للطلاب في سبوتنا ولو كان المصنف الا العاني المشهوره ولما كانا معتركون في التسميه في
 مقام التبعه قول الشاعر يا لله مني على الايام وعبد محسن بالرواي والامم
 المحدثه لو لا اقول من تلك المحدثات المتداوله كل ولا في محل
 على الفعل تارة وعلى الاسم اخرى فاذا دخل الاسم يكون حديث اشياء تدل على ان التباس
 اشياء لوجوه الاول هو جوع الاول عليه لاشياء الثاني نحو لو اعل في تلك عروفا ذكره من
 العبد على ترك من سراء المصنف والابن في الكلام شرط بفتن جوبا واذا اخرج بعدها فعل

فان كان مضارفاً فالحق والترتيب في الفعل وهو مني الضمير وان كان في الماضي فلو
 والهم على الترك ولا يلام على ترك سني الا وكان مطلوبا وجوده في الطلب الفاعل اسما
 في ولا يدره في تعيين ذلك الطلب قاله فداناف النفي ومثل ذلك بقوله سار
 في ذلك لا كانت فيه انت فتعجب اياها اي ما كانت والجفون على انها على اصلها
 في هذه النوبه اي لم لا يمتنع قبل معاينه العذاب وحصول الياس الذي
 لا يشع الايمان عذبه لعل لا يعلم يقول ايمان فحصل عليه لعاب الله معار عاشر
 في اربعه شئ منه ما في الميموث ولم يصح من هو يصح اسما العاد وحصل
 في الجنة الباقية ولما ذكره غيب الله واطاها به سادات الفقه والاشاعره
 في امتهم لانه من الايمان اذ قولهم اشق ضوع من الايمان لانه كان دهرنا
 في وقولهم الامم انت استلام منه ثم قال لا اله الا الذي انت به به اسما
 في شوع ثاب من الايمان وقوله وانا من السلبين شوع ثالث من الايمان واما
 في قد فعلوا بما لا يرام الذي لم يمت به بنو السدائل فاعلم للشدرك والديوبه التي كان
 في يدعيها النفس للنيه ايام شوقه الزاهده ودولته الحاسده ثم مدح قوم يورس على
 في تلافهم قبل حصول الناس الذم حيث ساء الله على عدم الزهد والوجه على من اضطر
 في عذبه اذ لم يبق الاختيار والامان فكيف لا يوجد في الاضطرار قولهم لا يمتنع
 في شوع الماضي وقولهم المستقبل بالسيبويه حدث له لما كان في شوع
 في عذبه اقول من تلك الكلمات المتداوله لفظا وهو حديث موضع العقاب
 في حصول اسدى الماضي حصول اسما حديث هذا الفعل وضعه ثم جعله
 في المقدور في الماضي متطوع يعينه فيفتي المحصول المعاني على استيفاء الشرط من عذرت
 في بان كذا لانتفاء الثاني لانتفاء الاول اي انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط او قال
 في معناه ما يقع الجزاء لانتفاء الشرط كما قاله صاحب المنهاج لانه بالاصل وتبعه في معنى
 في اللفظ لا يدرى ثم قد عذر على هذا لاعتق المجتهدين وبالنسبة والشرط والشرط
 في سبب ولا يلزم من انتفاء السبب الواحد انتفاء السبب لغيره ان يكون لشي واحد اسباب
 في كل من السبب لان انتفاء السبب دليل على انتفاء اسباب كلها وان كان لا يمتنع
 في التماسك بان من الشرط سبب باطل لان الشرط مقدم والمقدم اعم من ان يكون
 في شيئا اخر كما كان الشرط والجزء مسبب عن سبب واحد كونه ان كان التماسك
 في سببها كان العالم معنيا لان سببها طلوع الشمس ولكن وليا تام لان شرط ملزم

السبب

مبادي

وانتفاء الملزوم لا يوجب انتفاء اللازم بل العكس يدل عليه قوله تنزل لو كان منها
 احد الاصلين انتفاء شرط تقدم العلم الذي هو انتفاء اللازم على عدم التعدد الذي
 هو انتفاء الملزوم كما اظهرت عليه ايمه المطبق لتبينه للجدال في تنقيح الشرط دون
 العكس والجدال بها ذكره فممن لو في كلام العرب يستعمل على وجهين احدهما ما ذهب
 اليه وهو الاستعلاء بان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم كما ذكر في الآية الكريمة الثاني ان يكون
 الانتفاء آتيا معلوما من نفس الامر فلا يستدل به على الآخر بل بما يقتضيه لئلا
 يبان شبهة الانتفاء اي انتفاءه لو جئنا في اكرمك في طلبه عالم بان لا يجزى ولا اكره ولكن
 عرقته لترتيب انتفاء الاكراه في نفس الامر هو انتفاء التي فالتفان مستحان كغيره الانتفاء
 الثاني هو الاثر وكما يشيرون كلامه وهو الانتفاء لا يستلزم اياك وقد يستعمل
 في الاستعلاء على ان نحو المطلب العلم ولو بالدين اي وان العلم المطلوب حاصل في الدين
 وهو الذي استلزمه المنتف بان قبله نفل هذا معنى السببه وقد يستعمل الانتفاء
 والادام اي لزوم الجزاء الشرط وتبينه وهذا في كل شرط يكون ترتيب الجزاء على
 تنقيح الشرط اولى والدين من ترتيبه على الشرط نحو لو اعمتني لا اكرمك اي كراي
 لازم على كل حال لا بد وجوبه ووجه الإيهام وتبينه على ادع عدمه اولى ومنه قوله
 رضي الله عنه ثم البعد صحت لو لم يمتنع الله بجمعه فتأمل وقبله يكون لجزء الشرط
 ليس الا واما الانتفاء او الانتفاء يحصل من الشرط وليس بشي فالحال ما جاء في
 السببه والمنطق واختار المنتف وفاقا لقوله رحمه الله انتفاء الشرط
 واستلزامه الله في سواء كان الشرط متبعا او متفقا ثم ينشئ الثالث ان كان انتفاء الثالث
 والستدم متاخرين عليه او قبله ولم يمتنع التقدم فليس من اعدادات انما يحصل الثالث
 في حقيقة لو كان انتفاء بالان اول يلزم من انتفاء الانسان انتفاء طبيعته لو وجد العلم
 من سائر احواله الجسد ان غلات اذ اذ لم يكن ينتف نحو لو كان فيها الله الا الله مستدنا
 تنزل في هذا القول من وجوه الاول انه لا يمكن ان يكون وصفي لئلا
 بما ذكره لانها اذا وقعت الانتفاء الشرط لا يدل على استلزام الشرط انتفاء الجزاء
 لانك اذا انتف لجوئنا لا اكرمك عدلت على انتفاء العلم وان كان العلم منسوخا
 كيف يستلزم وجوبه وجوبه والجدل الشافق قوله ثم ينشئ الثالث ان
 كان شبهة وجبت المتبع متناسبة غير سديدة لانه جعل وجوب الشرط ملزوم من
 الجزاء ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم وان كان اللزوم غلبا فكيف بالمتاخر المذكور

الجزء
 انتفاء الشرط لا يوجب

فان

فان قلت قد قال المنتف انتفاء العلم يكون لازما اذا لم يوجد شرطه فقلت جوده للعلم
 وعدمه لا دخل في ذلك فكل انتفاء لا يوجب انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 بانتفاء المنتف على انتفاء الثاني وان كان العلم منسوخا فانتفاء العلم انتفاء العلم
 ند على علم انتفاء العلم لانها منسوخة على انتفاء الشرط الذي وجبه وهو شرطه عدمه ولا يدخل
 بيوت لغيره او ان انتف وترتيب العلم لا يكون ناشيا من المنسوخ المذكور يكون انتفاء العلم
 العبدية لاجتماع على ان لا ينتف العلم الا من شرط اي انتفاء الشرط على انتفاء العلم
 المسبق لانهم مقتضون في ان لا انتفاء الشرط انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 شيئا من الجاهل من الرابع اربب عنده من شرطه انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 عليه في الماضي فقلنا فليدرك انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 وجبه وهو مستلزم لوجوده والجدال اما الانتفاء فليدرك انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 فان قلت فليدرك العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 على وجهه لغيره واما الانتفاء فليدرك انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 لئلا ينتف العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 محال والحال جوهري ان انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 الانتفاء وانما يستلزم الانتفاء الذي يكون المنتف فيه فينتف العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 لكن لم يمتنع فلا يخل الى وادع لبيان السببه اي انتفاء الانتفاء هو العلم بانتفاء الشرط
 كذا اخبر وقال ولوا سببه لئلا يفت ولم يمتنع العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 المذكور ان كان لئلا في انتفاء ولوا سببه لئلا يفت العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 وحاصل خبرهم انتفاء الانتفاء من الله سبحانه وعلم فليدرك انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 على ان لا يمتنع منهم اجابة بان عدمه الذي ليس به غير مطلقا لئلا يمتنع العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 واما اذا لم يمتنع العلم الانتفاء لئلا يمتنع العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 وثبت ان لم يمتنع العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم انتفاء العلم
 الى ذكره من ان يستعمل للادام والادام اذا كان ترتيبه على تنقيح الشرط اولى وقول
 زايه لانها على ذكره لا بد شرطه لئلا يكون متبعا لتنقيح الشرط من باب الاول وكيف ينبغي ان
 يكون متبعا لانتفاء الشرط وقوله اولا والاكمل غير رغبة لما حلت للدين وقوله او الاول
 فلو انتف انتفاء الشرط لما حلت للدين من شرطه لئلا يكون متبعا لتنقيح الشرط من باب الاول وكيف ينبغي ان
 فاصل المراد عدمه وتروقه للدين والعرض الغرض من ذلك ان يمتنع العلم انتفاء العلم انتفاء العلم

هو انتفاء العلم

لا بد

عمرنا بالتمام أي قال له ثم سار في السور دفعا للاشترار وقيل للنداء المشترك بينهما
بين القول والنداء يكون متطابعا وقيل خشك لفظا كالنداء للمناجاة وهو محال فهو محض
السبح في المحض له إذا قيل أو لا قل ترد من القول والنداء والقول والنداء وهو ال
الاشترار يكون مشتركا في الوجود فلهذا سمع على هذا القول يمكن أن يقال في محذور أو لم
ينها در كان محمل على تخصيصه في القول والمحذورة الباقية والحاصل كونه محذورا من الاشتراك
قوله وحده انما هو على ما كان يدل على غير ذلك أقول حذره السور والاحتياج
وهم انه بوجه انما هو على ما كان يدل على غير ذلك أقول حذره السور والاحتياج
ففي الوجود يخرج فهو كغيره ولكن كما مضى وهذا الاستدلال محال بل هو على ما كان
حقيقته السور من الاستدلال كقولهم عن بغيره انما هو على ما كان يدل على غير ذلك
فقطا كونه كان في الروي فلا يستعمل عليه في دفعه فلهذا سمع على هذا القول والنداء
قوله فلهذا سمع على هذا القول والنداء فلهذا سمع على هذا القول والنداء فلهذا سمع على هذا القول والنداء
أجاب عن السؤالين بأن الالوية ما دامون محذورين فلا يثبتون بغيره انما هو على ما كان يدل على غير ذلك
المذكورة في التوريب برأيه الكف عن محذور الاستدلال كقولهم بغيره انما هو على ما كان يدل على غير ذلك
الذي هو محذور الاستدلال كقولهم بغيره انما هو على ما كان يدل على غير ذلك
برأيه الكف عن محذور الاستدلال كقولهم بغيره انما هو على ما كان يدل على غير ذلك
وهذا انه لما بلغه رد فزاد كذا في الكف او بعد وعلمه ان كذا عن محذور الاستدلال
فما لم يرد فاجاب بالاولى فليس فيه شيء في ان مراد الشيخ من قوله بغيره انما هو على ما كان يدل على غير ذلك
فولست منه الاستدلال على انما هو على ما كان يدل على غير ذلك بان لا يكون كذا في احضار
والكسوف والصبر على الكف وهذا جواب سالم الالوية كونه محذورين بغيره انما هو على ما كان يدل على غير ذلك
التي ولما هو قصد الالوية بعد المردود انما هو بغيره انما هو على ما كان يدل على غير ذلك
قوله بغيره انما هو على ما كان يدل على غير ذلك فلهذا سمع على هذا القول والنداء
بالانضمام المذكور من غير تنبيه على ما علم عدم الاعتناء بقوله وقيل بغيره انما هو على ما كان يدل على غير ذلك
كل واحد من هذه عن الالوية بعد ما علمه وانما قلنا ذلك لان اعتناءه على القول
به اجدد وقداشك في الحق في اننا لم نذكر ما حذر القديس فقال واعتبرت القول
وامر الشوق الشراوي وابرا الصباغ وابرا الصباغ وابرا الصباغ وابرا الصباغ وابرا الصباغ
وابرا الصباغ وابرا الصباغ وابرا الصباغ وابرا الصباغ وابرا الصباغ وابرا الصباغ
الاول وقوله واعلموا على ما كان يدل على غير ذلك فلهذا سمع على هذا القول والنداء

[illegible]

بلغ شافع على اصابه الخط
ممن حبس الطاقه
والانسان ابقى ارجيا
فلا تتركه وحده

[illegible]

قائمہ

فامر عن تلك الاثارة قال بعض الاماثل ولا يجوز ان تله هذه النجاسة على
الاماد ان الطلب هل له صبغة للثبات عليه بحيث لا يدل على ان
كل ان للمضي والمضارع صبغة تدل عليه كذلك ولا خلاف في امرت وما كانت
يكذب وهو هذا ليس كذلك كقولنا اخبرنا هذا الحديث كونه وفيه نظرا في قوله العام
ومن جملة ان يختلف اما هو في مدله صبغة افعل ما هو هل يحسب الامام لا اذا
كان المراد هذا وترجموا المسألة بان الامر هل له صبغة ما لو مثل امرت ولت
ما عود بعد ذلك على كل من ان له صبغة محسب الامر ولا خلاف فيه ولا هو من
المقود وحيث لم يختلف في ان صبغة افعل وكونه اي معنى ادي محسب الامر
ام لا فذلك لانه هذا الاصل وقوله المراد ان الطلب هل له صبغة لانه
عليه بحيث لا يدل على طوره هو الذي اراده المحققون وخطاوا والترجم
المذكورة لتفسيرها عن المراد فكيف خطاوا وكيف يستقيم هذا الوجه عليهم
فان قلت فما الصواب في الترجمة قلت الصواب في الترجمة ان يقال
صبغة افعل وكونه مخصوص بالطلب ام لا والعجب ان المصنف قال والاختلاف
في صبغة افعل ولم يبد على هذا تلك العبارة قال بعده الشيخ الامام في
السنه ابو الحسن الاشعري ايم لم يثبت عليه ان صبغة افعل وكونه مخصوص
بالطلب فثبت ان له صبغة في معناه ومثل ذلك كون لفظا مشتركا عندنا والاصح
في الترتيب للمضي والمضارع وانما في كونه والاشترار في طوره قوله وزاد الشيخ
اقول صبغة افعل في لغة العرب تزدل على كونه قال الامام العوالي
في شرحه في خمسة عشر معنى وكذا ذكره الامام في المصنف والمصنف قد اورد
فيه ما لا يستلزم عشرين معنى اوجب تحريضا في الصلوة والذب كاستعمال
واذا علمت فاصطادوا والتمهيدا على ما ثبتت واراده الا مثلا لغيره
سامري والا ذن كقولنا طريق الباب ١ دخل والنادب يحول ولا يكون الدار
نحو ذن في حوض بلعوض والاشتغال في كل ما زادكم الدار والاشترار كونه فردا
خاصة والكون يحول فيكون في الصلوة كونه في الصلوة والاشترار
بل قد في انك انك العبر الكرم والنجوم اصبروا ولا تصبروا والارباب
اعرفنا دوننا ولا اشتغالكم واسمهم واشهرهم رعاكم والاشترار
ايها اللد القول لا اجل لان الشارح لشد مشقة استعمال كلمة وجعل

العراق من جهة طاعته ووجهه الذي هو المالكين وهو مذهب الشافعي اذا كان تناولها لنا
 عنده فكيف يجب اعتقاد عمومها وكذلك الامر حمله على الوجوب بشرط وجود التعارض فيه
 كما هو شأن المحققين مع المحامدين اعتبارا بحدود اليمين قبل التمسك بالعصا ولا شك
 ان الظهور انما يبعد الظن الاعتراف بالحق في ذلك الحيلة على الوجوب لا التمسك
 الوجوب وقوله فان ورد بعد الخطر قال الامام او استدان فللادب احه اقول
 اخشاه ان يقول بان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الوجوب في الامر الوارد بعد الخطر من وجوب
 وقيل المذهب وقيل للادب احه وترك المصنف المذهب وذكره صاحب الشرح واستدلوا
 سجد بوجه ان الامام اذا اضطرر الى تركه وجوب له ان يسامه شيئا ولو لم يمتد
 امامه من وجوبه في تركه تركه فانه وجوب له ان يسامه شيئا ولو لم يمتد
 ان الكافي الدالة على انه وجوب له ان يسامه شيئا ولو لم يمتد
 لا تأخير له في الامور التي لا بد منها في الوجوب ولو لم يمتد
 به على الترخيم مؤدرا للامر به فيكون ترك الترخيم هو المشاورة في الوجوب والوجوب
 فيما لا بد له من دليل قبل قوله تعالى فانما حلفتم فاصطادوا فاذ قضي الامر
 فاعتصموا قلنا معارضه بنقله فاذا استلخ الامر بالحق منكم فمضوا على ما هم عليه
 ذكرنا في التبادر في هذا الخلاف فانه عندنا انما التزم به واما عندنا وجوبه على
 ما يتناسب المقام فلا خلاف واما الذي لو ارد بعد الامر به لم يمتد فيه التمسك وحمله
 على الادب احه وقيل لذكره انه مجهول وهو محتمل والمصنف انه لا يمتد فيه التمسك والوجوب
 فينبغي له ان لا يمتد عليه قبل الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 ونسبته الامام اقرأ في الحسب للمنفعة المتبادر وهو الترخيم في سبعة اماكن ظاهر في الترخيم
 ونقد الامور ليعلم قومه على ان الذي لا بد احه اي في الوجوب كان سجد النبي في تركه
 للادب احه سجدة الامم كما قد روي في بعض الاحكام على الامر وقيل ان الذي يدل على
 رفع القصاص والامر به على حسب المصلحة واعتناء التمسك في رفع القصاص الذي جعل
 للمصلحة وليس له الامور التي لا بد منها في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 الترخيم في الوجوب وان كان الامور التي لا بد منها في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 الذي هو رد لولا ان وجوبه في تركه في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 ضروريه اقول معنى التمسك في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب

صحيح

عليه

عليه وان كان موثقا في كل وقت قدره الشارع كصلاته العظمى لا خلاصا ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 فذكر ذلك في الكلام في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وادله عليه مذهب حمزة الا انه هو
 المختار لا يجوز ولا يمتد الى الثاني مدلوله المدة الثالثة عليه المدة الثالثة اذ هو الحق المستقر
 ما يوجب التمسك في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 كتسليمه في ظاهره وانما يمتد الى الثاني مدلوله المدة الثالثة عليه المدة الثالثة اذ هو الحق المستقر
 انما لا بد من التمسك في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 الواحد لا لا يمتد مدلوله الصيغة بل لان المدة الثالثة يمكن وجود المصلحة في وجهه عليه
 انما لا بد من التمسك في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 انما لا بد من التمسك في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 والموصوف بالصلوات المستمرة لا كالمدة على خمسة عشر يوما وانما على كل الذكر
 خمسة وكان له في الاوقات كبره ولم يكتف به لا يطاق وهو مطلقا احلها وكان يمتد بكل
 امر به اذا كان منها في حاله واللام متضمن انما في التاييلون بالذكور قالوا انهم
 يمتد في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 انما لا بد من التمسك في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 وهو الوقت في الامور التي لا بد منها في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 فيما قبله من التمسك في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 بحسب الامر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 في وقت كان يمتد في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 ادخل الدار فخرجها عن حقلها قلنا لكون الامر به حصل في ضمن كلامه في وجوبه
 به في الاول ولما ذكرنا من شخص التمسك في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 انما لا بد من التمسك في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 عليه في مثل قوله اذا خرج فامطروا في وجوبه في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 عليه في مثل قوله اذا خرج فامطروا في وجوبه في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 الشرط غير مستلزم للشرط والصيغة انما هي عليه في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والرجل من اجله وان كنتم
 حشا فاقطعوا وادله على ما لا يستلزم من الشرط والادب احه في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب
 ولم يكن له في الوجوب بل احبه او تخبره بحسب المقام وتوقعه في الوجوب

انما هو

الامر بالاجتماع عند ان يحضره لان هذا المذهب هو الامر بقصد و ذلك بحال لا يبر
 بفعل الشيء وشدة في رفاق واحد و ذلك مستلزم حتى يوجب بعض الضعيف هو اجتماع
 من الاصنام المذكورة اثبات قولكم ان كانا حالنا في طار وجود كل من هذا الامر و حالنا
 قلنا الملازمة بمسودة او ليس كل ما في الحق و اذ جاء مع هذا حاله و ذلك في حاله
 مع محله في حاله فان الضعيف مع هذا حاله مع هذا حاله و اذ كانا حالنا في طار
 استعمال اجتماع احد هاتين هذه الاشياء استعمال اجتماع الضعيف و ان اراد ان يثبت
 نفسه اي نفس الفعل المأمور به ترك هذا مع الضعيف لان الذي يثبت له التزم قلنا
 سواء التزم بغيره و ثبت على اللغة و بعد الغنى واليكون بغيره عن غيره و بعد
 بله في مختلفين و اما ترك الواجب عن دليل الاول و لا يحل من الثاني فذلك
 الغالبون بالضعف استعمالوا به من الامور الاجل لم يطلب قول عدم تركه لثبات
 فالدم اعطى فعل الضد او هل الكف عن المأمور به و كل من هذا الفعل المأمور به و
 كان سلبه من النهي اذ لا بد عليه ما به عند قلنا فرق بين حصول الشيء و فسخه و
 وان لم يشك في ذلك على الكف عنه و فعل ضده و لكن لا يبرر بغيره و ذلك الكف او الضد
 الذي الاجاب فلا تفتن اذ لا تتركه في الفعل و قالوا ان فعل المأمور به واجب
 ولا يترك هذا الواجب الا بترك ضده و التزم هو الكف والكف هو معنى النهي الذي يترك
 غيره بغيره و اجاب المصنف الحق عند المدعي بان هذا ينبغي ان يكون الا بالواجب
 اليه و واجب و ذلك بمعنى الا بالشرط الشرعي قلنا الغالبون بان كل ما لا يترك
 الواجب الا به و واجب سواء كان شرطيا او عقليا و هو لا يترك اذ له على ذلك
 فلا يترك الواجب ان يترك لما ان لا يترك الواجب الا به و واجب و لكن الكلام فيه
 من الغالب الاول و لا يتركه و قد ورد الواجب بغيره لان حصول ذلك المقدر بشرط
 الواجب لا يتركه بشرط تعدد الواجب و هذا في علمه الكفر و كسر الفروع و
 والندب و اليه ذهب الامم في الحصول لانهم تركوا شروط الواجب و ذلك لا بد
 و جوا به في الواجب الذي يتركه في التفتن و هو ان التزم من ضرورات الواجب
 لكن الامر لا يتركه و نقله و الا في هذا التي اصولها ايضا لا يترك ابطال الجمع اذ ما في
 الا و فيه فدل مدع ولا بد استعراق الوقت بالمتطلبات الواجب فذهب من
 فان بعض الوقت تنكره في العبادات بغيرها الذين انما في انهم في الشيء
 الامر بغيره و قد استدلوا بما استدل به الذي في الامر و قد علم جواب ذلك في

مذہب

مدد الغاشي واستدوا هذا الجواب ان النبي لم يترك فعله التوكيد فعمل العبد في التوكيد
معنى الحمد طبعه قد ورد فيكون ان النبي عين العبد الجواب عنه ولم يتركه وكان فعل
الملك واجبا لكونه ضد العطاء وبالعكس العطاء لم يتركه فاعمل ويلزم ارتفاع المباح اذ كل
مباح ضد للذكر مثلاً ولا يترك فعله جسي الكفر وايضا المملوك بالذي انفعلا العتاد
اكرمهم واذهب من المذنب ان كل فعل غير محض امر فلهذا المخصوص كونها لا احرار هل
هو عين الامرا السكون كما لا يطلع العتاد لكل الشرب مثلاً وان قلتم فربما ضد
نفس التوكيد لا فعل محض فيكون ضد ما رجع الى ان النبي لم يترك فعله التوكيد فعمل
غيره امثلاً وانتم لم تتركوا القاطن من العتاد في الامور وهو ان النبي لم يترك فعله
الامر وفيه استدلوا بان المملوك في النبي هو الكف وكما جعل الامر ضد امر واحد اذ كل
معد وكل لا يترك المملوك في الامور بالامر التوكيد في الامور لا يترك في الامور
الامر عند الجواب كما تقدم الامام الطيع وهو وجه ان النبي لم يترك فعله التوكيد
وانتفا المباح كما تقدم وان لم يترك في الامور غير منقذين او غيرهم فعمله
فان ان التوكيد اذ ورد في الشارح امر ان كان له في الامور وان وقع في الامور
والامر في الامور غير الاول سواء كان المامور به من التوكيد او من التوكيد وان
كل من يمكن الامور بالامر التوكيد كقولهم صلى وسلم كذلك وان انتفا فلو كان الامر
والمصالح التوكيد امثلاً مثل التوكيد في قوله صلى وسلم كذلك في التوكيد في قوله
خاليد مثل قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم
العتف فعله ان كان التوكيد في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم
هو موضع الانتفاء وايضا التوكيد في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم
العتف مثل جبره في التوكيد في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم
اكثر وايضا التوكيد في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم
واما وبشيء لوف لا حاكمين وان كان التوكيد في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم
مع العطف وقيل التوكيد في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم
معاد في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم
الامر وفي قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم
العدا في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم
مبلغ غلب في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم في قوله صلى وسلم

الشايع فيمكنك عن هذا النوع لكن لو اريدت به حصول الملك ولو كان في ذلك فاض
 هذا حاصل كلام الهمام في القول واما القول في الكلام في المستعني في هذا الامر لا يرد
 الفساد في العبادات ولا في المعاملات كما قد قال فان قيل فدرست بعض الناس
 في الشرع على الفساد دون بعض مما ذكرنا ليدل على الفساد وانما يعرف
 فساد العقد والعبادة بقولت شرطها وركبتها ثم قال في هذا الكلام وكل ما في
 اركانها الاخر لا يفسد بطلان العقد من حيث لا يفسد بالشرط وقال
 في موضع اخر ولو قام دليل على ان الدين بالفساد قد يفسد في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان هذا من جهة الشرع تصرف في الدين وانما كان في الدين من جهة العلم منفسد
 على الفساد وجب قبوله لك ولكن لما كان في شئ من هذه الاشياء واما القول
 من ان كل ما في الدين من جهة الشرع مخالف له من جهة العلم وجب عقابا في ذلك فانه قد تقدم
 استحالة العلم على الفساد في الواطن في حاله في القرآن على الفساد في كل شئ
 بين المعاملات والعبادات حيث كان الدين في جهة العلم في داخل في كل شئ في بعض
 النسخ المتواترة في ذلك فوالله ان كان في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 وقال احمد بن محمد مطلقا القول ما تقدم كان اذا جرم الدين في كل شئ من جهة الشرع
 فاما اذا كان في كل شئ من جهة العلم في العبادات كما في الفساد في الدين في كل شئ من جهة الشرع
 على ما مضى او في العقوبة كالبيع وقت انذاره في الاوقات في كل شئ من جهة الشرع
 فالأكثر لا يفسد فان قلت ما الفرق بين ما ذكرنا والمكان حيث كان الدين في كل شئ من جهة الشرع
 الفساد اذا جرم في الزمان في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع
 ان الزمان لا يفسد الا في جهة الشرع في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع
 الزمان كما يكون الوجود يلزم الماهية دون المكان ولهذا انفسد العقد في كل شئ من جهة الشرع
 الوفاق الى الماضي والمستقبل والحوار وكان في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع
 والامام لا يفسد في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 في الزمان في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 دليل خارج على عدم الفساد في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 بعض موكب هو حقيقة لا يفيد اطلاق هذا الساقية ولا في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 الصبي سلطانا في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 يتبعه مع لزوم الفساد او بدونه كما تقدم ولما كان في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم

السلام في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم

في

في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 ويدعون في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 ففسد في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 فان الفساد حقيقة ذلك فتقول ان الذي عندكم اربعة اشياء من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 كلام ولو صحت محايرو هذا القضية انما هي في الاصل الشرعية واما الادعاء في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 كالشرع والشرع فلا خلاف في ان الدين عندكم معنى في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 ان كان في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 عندكم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 المصنوع في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 كالصنوع في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 مثله في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 ان لا يكون في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 اكثر من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 ولا يجب ان في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 قالوا ان كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 عندكم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 اياكم ولم يتولد به فالوارثية هي التي في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 وليس في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 الذي في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 كما قد ذكرنا في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 واسد الاوجب انفسد لان الدين في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 من كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 على كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 عبادكم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 وكما قد ذكرنا في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 السابق وقيل في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم
 في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم في كل شئ من جهة الشرع في كل شئ من جهة العلم

في

[illegible][illegible]

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, containing several lines of prose.

النام

20

[illegible]

عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم
والله اعلم بالصواب

اولا خلاص الحقيقة لزوم الاشراك الجوا
اذا دار بين كونه مشتركاً وبين كونه مجازاً فافراز هو الواقع فقد نفى
هذا البحث ان كل موضع رجع الاستسقاء الى جميع احوال المتعلق كان حقيقة
وحديثه في قضية على اختصاص الاستسقاء به كالحال في مجازاً ومذهب
او الحسين راجع الى الحق في الوقوف لانه ان سئل ان كان لغرض واحد
ما يجرى كذا منزهة من واحد وان انفصل عن سبب الكمال وشيئة
كل واحد لغرض في الاخيرين لان الانفصال كمالاً كما ان نسبة لغيره
بعضها عن بعض وان لم يكن فلو تعلق بها اما يتولون به حيث امر به بل على اتصال
اولاً فقال لا لا يورث فاعلم ان يرجع الاستسقاء الى الانفصال في قوله تعالى ولا يورث
مع انه الى اخره وتلك اما جزاء الوتر كما عرف الله وشيئة لا واعلم
ان هذا محققاً وقيل لا يورث الوتر فليس عليه وهو انه لما يورث ان يورثه ولا يستسقاء
سلا جميع الجبل المتعلق به حيث لا يورثه بخصه الاخر ورد الاشكال
بانه الحديث فان التوبة لا تسقط جلداً لما بين احكام
عنه التوبة بانه انما لا تسقط لكونه حقاً لغيره فلا تسقط بالتوبة
وليس في لان الذنب لم يردع فيه خذ وان كانت غير متوقفة الله تعالى
اذا است لا تسقط بالتوبة ايضا مثله لول والدم من موت المجرم لا تقبلوا
لهم شيئا ان ابداً واتكلمكم هم الفاشقون لا الذين
لغيرهم فرب الحنة لا تسقط الحد بالتوبة حرماً بل الجزاء
عن ذلك فرب لا شك لان الاستسقاء في امية
الذوق انما هو مثل التوبة وحق العباد
توبته انما هو ما دابة او لا استسقاء
كما ان التوبة في حق الله سبحانه وتعالى
انما هي باستيفاء الحدود بعد التوبة
فأما والله سبحانه اعلم قوله

والله

قوله والوارد بعد مديات اولى بالكل اقرب هذه المسئلة يذكر كثر من الاولين
لانهم لما اقبلوا ان الوارد بعد مديات اولى بالكل بعد مديات بالكل اول
بالأحكام بالكل المذكور هناك حار هنا بل كاد بعد المقتضى صريح في ان عوده الى الجميع في
المقابلة متعلق عليه لا بالعلف اصبحت المتعددة كذا في مديات اولين قولنا ان الذي سئلوا وسقيا
وقد ان الامر ما بين قولنا ان الذي سئلوا سقيا وقله وسقيا وقوله اما الذي سئلوا من الحنين
لذلك ان قولنا ان الذي سئلوا سقيا وقله وسقيا وذكرنا حكمه في مكان في الحكم ولا يلزم من
الذين ان كانا النسب بينهما الحكم المذكور بل التوبة كان له دليل خارجي ساقى قوله تعالى والذين
الصلوة والذين الزكاة قران الزكاة بالصلوة لا يجب تساوياً في جميع الاحكام اذ الزكاة واجبه
على الصديق والصلوة على من لا يدينه كالمؤمن وشيئة مما انما ان العطف يقتضي شيئا كالعطف
والمتعلق عليه فكذا حكم الذي سبق له الكلام لا يجمع الاحكام في الذي سئلوا والمتعلق
فان قولنا ان من مفسدات العلوم العطف على العام والاشارة به وهو عطف اذ المتعلق به يجمع
العربية في الجواران بعد عطف العطف على الخاص والواجب على المتدرب كقوله تعالى في المطلقات
يترجم من يدين علم ويعلم من عطف عليه وهو خاص وقوله كذا يوم احبب قوله اليوم
من الله تعالى كذا نعت ذكره في بحث المفاهيم قوله الثاني في الشرط وهو ما يلزم من عدم العلم
ولا يلزم من وجوده والوجود قولنا من الخصصات المتصلة للشرط وقد ذكر المصنف في
سبل من عدمه عدم الشيء ولا يستلزم وجوده وجود الشرط هذا الحد يشمل الشرط العقل
كل من العلم والشرط كالتقدير في الصلة والحد الذي لا تسقط لا يتعدى والعقل كقولنا كذا
الحد كذا كذا كان اهل اللغة وصنفوا مثل هذا التركيب ليدل على ان الجزاء في منه وجوده
موقوف ومتعلق على الجزاء الاول فالتساق الاول لوجب اسعاً الثاني فان قلت اذا كان الجزاء
لا اراد ان يخلط بالاول فالتساق الاول لوجب اسعاً الثاني فان قلت اذا كان الجزاء
لعدمه نعت في الشرط المتعلق بغيره لا السبب به يستلزم العدة كما في مثل ان السبب
وكلاهما في الشرط على ما لم يصير مستقلاً في السبب ويرد على جزاء السبب في يلزم من
عدمه عدم السبب ولا يلزم من وجوده وجود الجزاء ان جزاء السبب بوجوبه السبب بغيره
اذا وجد السبب اقل الشرط لا يمكن وجوده الشرط بغيره اصله انما كان في شره
فجزء السبب المعين في جزاء السبب المعين شرط على الصدق في شره عليه فلا اشكال الا في الثاني

ما كان المقدم على المتأخر

الاشارة

بين كون الشيء شرطاً وجعل سبباً وهذا جاب عنه بعض الأفاضل بان انقضاء السبب
 في العود المذكورة ليس لانقضاء السبب كونه بل لانقضاءه واستباب
 اهره لا يحل له تكلف بآراء والوجه تذكروا به هنا في بعض الشروح كلامه طيب وهو لم
 اعترض على القولين المذكورين سبباً معيناً واجاب بان السبب المعين لا بد من
 استغناء به من حيث هو سبب انقضاء الممكن بل من حيث هو سبب انقضاء الممكن
 فاحذر لا ان السبب سواء كان معنياً او غير من لوازمه وجود المسبب عند مجرده بخلاف
 الشرط لا لا يلزم من وجود الشرط وجود المسبب بل تكلف تصور الانقضاء في قوله لانه
 متعلق بالوجود والعدم والحدود به من الشرط الذي لم يبق السبب ما يتوقف عليه سواء كان
 وجوده وان استلزم لوجود السبب لكن ليس كونه شرطاً قوله وهو كالاقتضاء انما
 وادى العود الى الكل على الوجه انما حكم الشرط حكم الاستغناء في شرط انقضاء
 وفي رجوعه الى الحل المتعاطفة المشددة والامام ابو حنيفة قال يرجعه الى الجميع
 بخلاف الاستغناء فانه يرجع الى الاخرى ووجه الذي ان الشرط له صور الكلام وان اخرج
 لفظه من مقدم رتبة فيقع جميع الجمل في موضع الحمل ووجه الذي ان الشرط له صور الكلام وان اخرج
 يرجع اليه سواء كان الجميع او الاخرى مثاله كونه داءاً وحماً او كونه ان كان على طريقه
 اهل السنة ويحذر اخرج الاكثر بالشرط محمداً كونه في سبب ان كان خالفاً عن هذا الكلام
 ويخرج الجملة ان كان خالفاً اكثر والافعال الثلاثة الجارية في الاستغناء لا يخفى عنها معنى
 هذا على المنكسر فان علم ان الخارج اكثر من كون ان الخارج هو اكل فاعلم ان الشرط
 على وجهين لان الموت في الشيء ان تولد وجوده على شيء اخر له كماله في الشرط ووجوده
 المؤثر وان يكون الموت في الشيء ما يشترط لوجوده قوله انما السبب
 كالاقتضاء في العود الى الكل انما من انقضاء المحصل المتصل بالتحقق السبب محمداً كونه
 على قسم القول فيقول القول على قسم الذي هو لفظ عام على بعض مدلولاته وانما تقتض
 الصلة الجمل المتعاطفة والمعدلات فالحكم كما في الاستغناء فالحضار هناك بخلاف هذا
 ولا فرق بين الصلة المتأخر والمقدمة والخيار والمصنف من غير نقل في السلة ان المتوسط
 تعود الى الاول مثلاً المتأخر وقفت على اولادى واذا عاد اولادى الى الخارج منهم ومثال
 المشددة وقفت على خارج اولادى واذا عاد اولادى وشال المتوسطه وتوقف على اولادى

حجة

المدح

الخواص واذا عاد اولادى وفي خيار المصنف فقول لان المشددة على الكل اذا عاد الى
 الجميع لا يتوسط اولادى بل انقضاء قوله الرابع الغاية كالاقتضاء في العود والمعاداة
 قد ما عوم اولادى من انقضاء المحصل المتصل الغاية ومعنى الغاية لعداها ومن لوازمه
 انقضاء الغاية به بخلافه تعالى حتى يدخلوا الجزاء في حكم العباد وهو وجوب المقادير
 لوجودها في التي هي على عطاء الجزاء بنظم من ذلك خارج اهل الذمة من عوم المسلمين بكل واحد
 من الغاية وما يقيد بها اما اتحاداً وما يتحدده بالحكم فيها كما في الاستغناء والخيار الحاضر وهو العود
 الى الجميع على الوجه انما من انقضاء المحصل المتصل الغاية الى ما في الداء والمصنف رحمه الله
 وهو ان الغاية انما يكون المحصل المتصل بالانعام شامل لما بعد الغاية لولا ذلك الغاية واما لا
 يشمله كما يشال المذكور فان المسلمين يام الى الداء وغيره فالحكم اخرج احرج اهل الداء واما
 نحو حتى يطلع الجبلين من هذا القبيل لان تلويح الخبر يتبين انه اجزاء القيل يخرج بالغاية
 بل هو خارج البعد وانما ياد الغاية في شدة كالبدا العمدة اي هي تمام فاحذر ان ياكلها المطيع
 الغير لا يظن ان كونه سلباً ما يخص من بعض اجزائها وبعض الشرح لما يتوقف على مقصوده
 اعترض عليه بان القيل ليس بعام حتى يكون الغاية لتاكيد العمدة ومنه قوله في قطع الصلة
 من الخطر الى انقضاء جميع الصلة فلو لم يذكر حرف الغاية لكانوا يوجبون تركه وتوكيده حتى
 قوله الخامس بدل البعض قول من المحصل المتصل بالتحقق المحصل بالبدل ولا يقتض الا في بدل
 البعض مثلاً الجاه في القوم اكثر من بدله من الاكثر الاشولين وصوبهم والد المصنف وشبههم
 وقد كلف ما ذكره بعض الشارحين انما البدل لما كان في حكم السقوط وبما الحكم مما لا بد له
 للتحقق وانما قول هذا كلام في غاية السقوط لا جازاً بل لا يستغناء ايضا الا في اكله
 قلت على القوم ان يدلم قصد الفعل الى القوم الا بعد اخرج بدلتهم ولا كان تافهاً خارج
 ليدل في صورة الاستغناء على الحكم مثله اخرج الخارج في ذلك وقته على الناس جميع البيت من
 اسطاع اليه سبيل بل القواب ان تركوا الجهد وتركوا البدل فاما بولدهم من الاستغناء فالحكم
 في المعنى وانما علم قوله القسم الثاني في المنفصل بخلاف المحصل الحسن والعقل اهل المانع
 من انقضاء المحصل شرع في المنفصل وحسن والحسن والعقل هو غير متغير لا لائق على جواز
 الفصل في اولادى السبب وانما اليه المصنف انما بقوله الاصح جواز تحصيل الكتاب به وباشه
 ورا د بعضهم الغاية والزبادة والنفسان لا اذا حلت الا كالمثل للشرط ولو كذا راسر العصور لا بحث

لازم يتعارف بغيره بين الناس وحده وكذا لو حدث لا أكمل الفاعله لا تحت ما كل العيب
 والزمان كما هو من اوجنته لقوله تعالى ليهما فاعلمه وتقبل وربما عطفها على الفاعله زياده
 فيها على الشك ما اذا كان كل من كذا لم يجر لا ينفرد الكتاب ليعضد ان ارق فيه هذا وكو العفل
 محصا شج جلازم الى الشافعي وزعم المصنفان الشافعي لعل لان قوله تعالى كل من كذا لا يشك
 كما لم يان انه المحذور سبعة من مجموع الشيء كلف على بطلان عللا وعلى شذو كمال الجبر ليعضد
 وعلى انه عيب الجواب الذي ذكره المصنف في غارة الحسن مما لم يرد كون الحسن محصا ان كذا
 مدخلا فيه لان الخصم يعلل على الحكم به هو العفل وما ذكره المصنف يشبهه او رده الامام في اول
 البراء في اورد على الشيخ ابو الحسن الاشعري حيث حكم بان الخصم الحسن الذي منه العفل
 استشهد بغيره لا احتجاب بان العفل اقرى من الحسن لعل لان ايات كثيرة على الحسن ودون العفل
 وحده عليه مقصود الشيخ ومواز الحسن اذا احتج به العفل كان الحكم باطل وارضع من ايراد العفل
 بل ارب وبعق الشارح اورد هذا العفل من الاحتجاب ولكن لم يحسم الجواب فله قال لا يخرج
 تحصيل الكتاب بقرائن مطلوق عباد من شذو على اربع مسائل اول تحصيل الكتاب بالكتاب الثاني
 تحصيل السنه بالسنه الثالث تحصيل الكتاب السنه الرابع عكس الثالث لثا في المسله الاولى
 على الحصار وكما الجواز قوله تعالى المظلمات يبينهن انفسهن ثلثه قرأنا نعام لم يحاصل في غيرهما
 وقوله ولا تاتوا الا بالحق وقوله والمحصنات من الذي واما الكتاب تحصيل لقوله ولا تاتوا
 المشكوكات حتى يبين ويضع الجواز عليه مطلقا وفصل ابو حنبله والشافعي وامام الحرمين قالوا لا
 يخلو اما ان يكون الثابت معلوما او لا كما كان معلوما وكانا شافعي ومالك والشافعي والشافعي
 وان تقدم المخرج كانا معلوما وان كانا انما يخرج من اقسامها فانما تحصيلها على دليل صحيح
 والا فحكمه كتمام لتمام الحصارا تقدم من الايات المذكورة وايضا لو كان الحصارا على ما في الحصار
 المحذور وبطلان ما على المحصل لان الحصار قطعي في مدلوله العام يحتمل الحصار ليس قطعي في مدلوله
 وبطلان ما على المحصل ليس في بطلان كذا ذكره بعض المحققين عليه فلو كان العام عند ابو حنبله
 قطعي في مدلوله كذا الحصار مطلقا احتمل ان العام الحصار من لا يرد في قطعيته مدلوله لم يشك في كذا
 الا في بطلان ما على المحصل ليس في بطلان كذا ذكره بعض المحققين عليه فلو كان العام عند ابو حنبله
 ان يبين بطلان كذا اصل وسو شك في بقاء ما انما انما المحصل على التحصيل في زمانه لا اكثر وانما
 والا على الاصل اوله وانما ايضا التحصيل في زمانه لا اكثر وانما المحصل على التحصيل في زمانه لا اكثر وانما

من الزكوى

الحق في حشد
 الله والدين

اصل بعامة ما لا لاقتل الشكرين وكان في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 في الايات على ما في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 على جواز ما لا لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 به عند على ما في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 فجا في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 لقوله تعالى في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 محصيه به على القطعي الجبريل قالوا في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 الفلان فلا يكون الفلان متبنا كلامه الجواب اكل لما نه فارد من السنه بالكتاب وبما في العكس
 واما الكتاب تحصيل على المثلثا شفق عليه والاحكام فيه خلاصه الجواز وبالله توب
 الآية الادب في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 وحكمه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 انكره وقرئ العام في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 ولا عيبا تحصيل لقوله تعالى في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 والتمالة وقوله في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 فلان في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 قطعي بالادب في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 فوجبا قطع الجوع في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 وهو يجوز اذا حقيقا على بطلان الفاعل اذا وقع تحصيل الشك في كذا لانه في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 الحصار والمصنف من كذا في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 يحصر العام لا على قطعي يحصره الاحكام في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 فكان حصار الحصار من كذا في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد
 قطعيه الجواب تقدم من كون الحصار قطعي الدلالة وان كان اقدم قطعي المثلث قوله وبالله توب
 خلافا للامام مطلقا الى اخره اقرت في حوصه خلاصه اذا لم لاقتل الشكرين كانا في يد شركا لا حور قله انما فاعلمه كذا في حوصه زيد

المطبخ

أمرهم أن لا يروا أمة أو نصير بعد قوله ذلك من الألفاظ وأما العلم المقتطع
عبري الفاء واما استدلال المراءى في كتابها بعد موافقة قوله في حجة بشرق ومنها على الحقيقة
إيضاح رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصح من بيت القضاة من التقليل على تضاد القدماء وتزويجهم أن كان
معيلا لأن هذا الحكم لا يوافق الفقه والعقل ولا يثبت إلا على ما دللنا على ذلك من الأدلة الشرعية
بنسبة الزهري ذلك ما دللنا على صحته على التفسير الذي هو معنى قوله لا أن لا ينفذ قوله
أنه في التفسير لا ذكره في قوله لا أصوله لأنهم قرأوا القرآن كشفاً بما جاء في الحديث وكذا في الحديث
أما حمله الشافعي على ما وجد في كتابنا لا في كتاب غيره وروى الحديث منهم سائر علماء الحديث في بعض
الروايات من غير أن يذكروا أصله ولا شك أن المراد بالبيت والأول كان مقيداً بما
فلا حاجة إلى الشك عنه لأنه كسائر الروايات المأثورة فيقول
معنى الحديث وكذا في الحديث وكذا في الحديث بعد بيان المراد ومنها
حمل قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمحتاجين على الاستحسان حتى
خزوا الصدقات على حنف وأحمد مع وجود سائر الأصناف وإنما بعد بيانها
الظاهر ظاهره في الملك وإذا كان ملكاً للمدركين لا لغيره لا يجوز تخصيص طائفة به
دون الباقين وهذا الذي ذكره المصنف من وجه البعد ذكره الإمام الحنفين ومن تبعه وقال
الغزالي ليس كذلك بل قوله إنما الصدقات للفقراء والمحتاجين من غير أن يشترط
الصدقات في شغلهم به يعني لما كان طاعتهم في رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمهم من أركه ولا يحمل
أنهم فهم إلا أن لا يعطوا إلا من شغلهم في ذلك يعني ذلك بيان المعرفة ليشترط ذلك في كل من لم يعط
وأنما لم يشترط الشغل وإنما الاحتياط لكونه بعيداً لا يصح دليله في الآية لا بد من أن يكون
بيان المعرفة فيمكن الاحتياط في صدقة الفسركم أيضاً مقصوداً من ظاهره المقتطع لعدم
اشفاق من المراءى ومنها حمل بعض الشافعية قوله من ملك ذاك المهر بحق على الأصول
والنوع وإنما كان بعيداً القريبة المقتطع العام عن بعض مدلوله من غير دليل في ذلك
فما وجه ما ذهب إليه الشافعي إذا لم يكن هذا التأويل صحيحاً عندكم بل لا دليل
على أن الحق لا يزول إلا بالقبول من غير أن يكون الأصول في النوع على وجه النقض أو لا يحجب
النقض عنه إلا بالأصول والنوع أو بالحدث الصحيح أو في سلم لا يجوز في ذلك والله
أولاً أن يكون بعيداً فيشرع فيه فيعترضه أو ينسب الشرأ وقد وافقه بعضهم على ما لا يثبت

انكرت في حق الولد وهو قوله تعالى ونالوا النجاة الرحمن ولدا سنجحات
 بل عبادا مكرمون وجبه الدلالة انه تعالى ايدى اثبات الولد به ما ثبتت
 العبودية فحكم انهما لا يجتمعان ومنها ما يدل بعض العلماء ببطلان الجمل
 لجهة الحديث بلفظه المبريد وهو المعنى وقيل السببية حيث قالوا ان
 عليه وسلم لعن الله الشارح منسوق بلفظه فمقطع به وسوق الجمل
 فمقطع به وانما اوله ذلك التاويل لبعض الماود في الحديث ان لا قطع
 في دون ربع الدينار والجواب ان مراده بغير الاحتجاج ونحوه وكما سير الجبال
 وهي ان لم يكن ربع دينار ولكن اذ اوعدنا دسرة القليل يجزيه الى اكثر من
 فمقطع به اذ كان هناك بدو الاسلام فخرج ربع الدينار ومنها شفع الاذان
 الوار حصة الحديث امر بلال بالشفع الاذان وهو لا يافيه ما ثبت
 الحنفية معناه ان يشفعه باذان ابن ام مكتوم وانما كانت تعينه الشرف والفظ
 عن العسوم لان ابن ام مكتوم اذا تقبل بلال كان يشفعه الشفع لا يعتبر
 قوله الجمل بالشفع ولا لئلا ابطال في اية السرة للفقهاء انما الجمل لغة
 المجرى وجبه الشئ جميعه ومنه اجل الحساب اى جميعه وامر بالانصاف
 لشفع ولا لئلا او ياله ولا لا غير المحرر بل امره عليه المهر لا يصدق عليه انه لا يشفع
 ولا لئلا ولا لئلا فيه ولا انصاف وهذا الحديث ينافي القول بالانصاف المشترك المتوافق
 قوله فلا اجبال في اية الشرفه فخرج على ما تقدم من تعريف الجمل اى لما كان الجمل ما لا يكون دلاله
 على المقصود وانما حجة وكذا المتن في نسخة الدلالة بالاجمال بيان ذلك ان ايدى له من
 دوسر الا انما سئل الى المك حقيقته فما قطع بقاءه من اياه ايضا ليعقب الجمل لئلا يوافق
 الى الكون وقان الى الفرق واثارة المال المك والقطع يعلق على البرج فكان كل منهما محسلا
 فلما السد لغز به فكيف منها ثلثات وهو ما ذكرنا واصل الشارح مبرر ان المراد
 ما تاتوا به الفظ لغة هذه كذا البعض وكذا لا اجمال في محروميتكم انما حكم في التفسير المتأخر
 الى الايمان فصار الجمل وعدم الاجمال فيه محلا للتعريض وادى عبد العبد لنا الجمل ان يحتمل
 الغير غير ما لا انما يحتمل فصل المكلف ما اذا اضيق العين من الايمان فمقد الفصل
 المقصود منه فني لما كرات قد ما لا كل في المشربة بات الشرب وفي المأكولات

على

العبد

اللبس في المملوكات الوطونا في المملوكات صفة الالفاظ سبق المعنى المراد الى الغم من غير
 توقف فذلك الدلالة في نسخة ما لا يعتد بخلق الحكم بالعين بعد الفعل وكذا الفعل
 ليس تعنيها في نسخة الاجمال لئلا ذلك البعض من غير ان لا يسبق الغم وكذا في نحو
 واستحقاقه من كسر الراس اسم الجوع والعين المبردة وقد اذ لم يثبت فيه عرف
 طار فالمراد الكل اليه ذهبا لئلا يملك والباقي في كتابين من فلا اجمال وان
 ثبت عرف في المملوكات على كسرها هو مذنب الشافعي والشافعي عبد المارواي
 الحسين من المعتزلة فلا اجبال ايضا ذهبت الحنفية الى ان الراس جمل في حق
 المندوبية فعلى ما نقله عليه وسلم من حديث المغيرة بن اسحق ان المراد قدر
 الربع من اى حصة كان في الدليل على عدم اراة الكل هو ان البنا اذ انطلق الى
 فمقطع به الفعل الى محله فيستحقه كما اذا علمت محض راس اليتيم يهدى اى جميع راسه
 ولا يلزم ان يكون جميع اليد وتحت الجمل قيد على الا لا فيستحقها دون الفصل كما
 في الاية فمقطع راس ولا يجوز اطلاق ما يعلق عليه اسم البعض لا في فصل مع الوجه
 فمقطع الجمل في السدس والربع والثلث هكذا ذكره بعض الاما مثل من غير زيادة وليس
 لان كذا البعض مضمون مع الوجه لا يقوم مقام المصح لان الشرب واجب عند الشافعي
 واذا لم يذكر ان البعض مشفاه من ايا لان كون اية البعض لم يثبت لغة وكذا في الفصل
 الا على الاجمال لان المراد منه من المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على
 انما لفظا للنسب فانما هو من المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على
 للواحد والاعقاب والوقف انما هو من المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على
 وهو المملوك والوقف انما هو من المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على
 لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على
 بل يظهر من هذا ان المصنف لما دل على المملوكات في المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على
 المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على
 القرينة كما جعل محتمل مستحيين ان لا يقر من مملوكات المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على
 على المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على
 لعدم المرح وكذا الجسم على الاجسام المصلحة لا ارض وانما هو كلف المملوكات من كان مملوكا لا اجمال فيه لا يشل هذا التركيب على

هذا في نسخة
 الحنفية العبد

الشيخ يحكم وحده قوله وانما قبل انك انك الاختار جواز الصلح قبل النكاح من النكاح مثل
 ان يقول الشيخ جواز هذه السنة ثم قبل دخول الوقت او بعد الدخول في كل موضع وقت بيعة
 الفعل فصار لا يجوز اخلافاً لا في وقتها ولا في المكان فصار لا يجوز في كل موضع وقت بيعة
 الفعل يجوز دفعه بالشيخ كما يرفع بالوقت لا بهما سواء في كل موضع كان ما قبله في وقتها نظر لان
 مقيد بعدم الوقت عملاً فلا يرفع في الوقت واكثر ان الله لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 الصلح لانه لا يشر في الاوقات ان مقصود الشارع اما الاعتماد والعلم بوجبه او لا اعتماد في
 الحصول لا في الاوقات وانما جاز ان يكون الاعتماد مقصود الشارع لجواز الصلح قبل النكاح
 كما هو في قولنا الاعتماد انك من العلم لا في حصوله بعد ذلك لا في الاوقات لان ذلك انما كان
 قبله مطلقاً كقولنا انما لا يشر في الاوقات سوى الاعتماد وهذا قد وجب لهم جواز الصلح قبل النكاح
 بطله الا لا يرفع في الاوقات سوى الاعتماد وهذا قد وجب لهم جواز الصلح قبل النكاح
 من قبل الشيخ قبل النكاح من الفعل وجبه السنة لا في اوله بل في كل موضع وقت بيعة
 لانه بدو الواجب قطعاً وايضا لو لم يكن واجباً لما جاز له الاقدام عليه والاستقلال به فانه
 ارادته فمقتضى ما قبل الشيخ قبل النكاح من الفعل في كل موضع وقت بيعة
 انما كان وما كان من قبل النكاح في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 بما كان بعد وتوجه في المستقبل بان الشيخ لا يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 فكذا لو لم يشر في الاوقات والاشياء وان لم يكن فلا يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 في بعض الناس في بعض الاوقات فصار لا يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 والشيخ يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 باكثر من مرة او عشرة او عشرة وكذا الشيخ في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 واحد وانما كان في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 عطفه على هذه السنة على ما قبله ليس لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 فيه وليس كذلك بل في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 فلا يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 القدر كان متواتراً وقد سمع انه لما حوت السنة في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 المتولين فانه لا يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة

اذا حلت به الذم من غير قطعها وهذا العلم من هذا السبل لا في العقد فمع ان نداء على
 روى الاثر اذ وان على السبل من قبل النكاح لا يكون الا باسرها قالوا كان بعض الاحاد
 في الواقع وتبلغ الاحكام بعد نكاحها ما بلغ حلال ما عدهم كجواب سابقه ان نكاحها لا يكون
 باكثر من وقت في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 وسلم كل ذي باب حرام وهو جوازها واذا جازها في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 هذا اذا انعقد في الاوقات ولا يشر في الاوقات في وجود حرم في المستقبل وكذا في ان حرم ما دام كان
 حلالاً لا باسرها الا في السنة فلم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 الى انما هو جواز الصلح المتواتر في الاحاد وعقلاً فانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 لم يجوز في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 سمع من قول الشيخ في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 كما تقدم في باب ما يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 او بالقرن فصار السنة حاصلة او ما يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 قال الشيخ في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 ان يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 على احوال وهو كالمختار لما قلنا في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 في السنة من غير قطعها في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 فصار بعضه وكذا في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 لغيره ليس مختاراً في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 النسخة التي هي على ان يكون في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 والقرآن يحسنه فلم لا يكون في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 هو اقر به لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 الشايع في الرسالة على ما قلناه في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 نسخت السنة بالقرآن لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة
 حتى تقوم الحجة على الناس بالشيخ في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة لانه لم يشر في كل موضع وقت بيعة

يتم مطلوبنا لان وجوب معرفة النسخ والنسخ مطلق لم يقيد بمعلوم والمطلق يصدر بوقوعه
 في كل اذ امكنه من حيث احكام الفعل فانما يصدر بوقوعه في كل مرة والمختار لذلك كان في الفعل
 ووجهه وانهم عندهم في كل معرفة الله تعالى لا يجوز نسخها وقد اطلقوا ذلك لاصل في محال الاحكام
 قولهم والمختار ان النسخ في كل نسخ قوله الحكم الذي يابغه جديلا ولم يسلط رسول الله صلى
 الله عليه وسلم على كل كون ناسخا في حق الله قبل علمهم فيه خلاف والمختار عدم بطلانه لما لو ثبت
 لا يبيد وجوب وحرمة في محل واحد بانه ان الحكم المنسخ اذا كان وجوبا والنسخ حرية فلو ترك
 العمل بالاول لم لانه ترك الواجب والغيران العارية حرم وايضا لو عمل بالثاني وهو واجب قبل العلم
 به وهو معتد بعدم شرعيته اذ وايضا لو ثبت حكمه قبل نسخ الرضوخ لثبت قبل نسخ جبره اذ
 هاسا في عدم علم المخطئ بوجود النسخ قالوا علم المخطئ ليس شرطه اذ المخطئ في كل خلاف واحد
 فانه ثبت في حق جميع المخطئين كما لو كان العلم وان لم يكن شرطه انكن المنك من العلم شرط وهو شرط
 التكليف ولما كان لا مبالاة مع عدم الفهم من العلم كما لا ذهب بعضهم الى انه ثبت معنى الاستقرار
 في الزمان مثل وجوب الصلاة على النائم والفقير فلهذا هو قوله اما الزيادة على النص قوله
 زيادة جادة مستقلة مثل صلاة سادسة ليس نسخ عند من يعتد به ويكفي نسخ لانه بطل اسم
 الربيع مع وجوب المحافظة عليها فلما سئل لاسم في كل نقطة على النبي هو الحكم الشرعي فان واما زيادة
 جزء عبادة او شرط هل هو نسخ ذكر المصنف انما ليس نسخ خلافه الحقيقة قال وما زال الخلاف شي واحدا
 الزيادة هل ترفع حكم شرعا او لا عندنا لما لم ينسخ له في حقه عليه وعندنا لما نعين ان نسخ في كل
 نسخ النسخ عندنا في كل نسخ في هذا المقام ان الصلاة تكون نسخا كما كان نسخ الحكم الشرعي
 فالحكم بان الزيادة عندنا في كل نسخ غير مستقيم لان النسخ في كل نسخ لما قال ان نسخ
 الحادثة حجة وفي كل نسخ من المعلوم فلو كان جازا بوجوب الزيادة في كل نسخ كان نسخا لذلك
 الوجوب قطعا والزيادة على الركعة في صلاة البو لم يكن موجبة فلو جاز نسخ زيادة ركعة اخرى
 فيها كان نسخا لذلك الوجوب وهي حكم شرعي قطعا وحيث لا يرفع حكم شرعا مثل قوله تعالى واستشهدوا
 شهودكم في كل انفس بلا شاهد والذين في كل نسخ فان قيل مفهوم الآية ان الاستشهاد مختص
 رجلين او رجل واحد بل يثبت ويلزم منه في الغير يعني انه غير مطلوب واما غيرهم فلا ولو كان كذلك
 مفهوم الآية ما ليس رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاهد من هذا حكم الزيادة واما المنع العام
 مثل اسقاط ركعة من الغزاة او شرط الطهارة في الصلاة حكم المصنف بان الزيادة في كل نسخ

الزيادة بربان الصحيح انه ليس نسخ وقد اطلقوا ذلك هناك وهذا ايضا لذلك لان في التنصيص لم يرفع حكم
 شرعي ليكون نسخا فان لم يثبت النسخ الركعات من النسخ مثلا يحرم فعلها فكذا انما يقع الوجوب
 الى الحرمة فيكون نسخا في كل نسخ ولكن الغير هو الركعات العنان تنصيصا لا بالبيان وجوب
 هو الوجوب الثاني بالادلة الاول قبل نسخ الجبر نسخ تلك العبادة دون شرط وقبل الشرط
 المنفصل نسخ دون العمل والحق ما ورواه قوله خاصة تنصيص النسخ ما اخره قوله
 لمعرفة النسخ في كل نسخ في حجة ومعناها فاسدة في الاول في كل نسخ عليه بان يقول هذا
 ناسخ لذلك اما هو كما كالمثال المذكور واما يلزم منه مثل ان يقول لست نهيتكم عن الشيء الا ان
 ناسخه وبالعلم ان نسخ مثل ان يكون احد النسخ مورخا فغزوة بدر والاخر مغزوة شوك
 او بالاجماع على مقدم احدها وانما هو الاخر او يقول الراوي القول لست نهيتكم عن ذلك
 الطرف الفاسدة قول الراوي حيا كان او غيره هذا نسخ لذلك اذ ما قاله اجتهاد اولي حيث
 على جهة اخر انفسه ومنها حداثته الراوي لا يلزم ان يكون مرده ناسخا في كل نسخ
 من كونه وما جمعه من اخره ومنها ناسخا لاسلامه لما ذكرناه من جواز اخر سماعه منها وانه
 البداية الاصلية بان يقال لو نسخ لم يبق الا ما كان حاصلا قبله في كل نسخة وانما كان
 فاسدا لان ما خرج بوجوب تغييره والاصل حديثها واما يقال ايضا بان ما خرج بوجوب تغييره
 في كل نسخة الاصلية ليست حكما شرعا حتى يكون نسخا في كل نسخ ولا يرفع في النسخ او يثبت
 المصنف ليس على وفي التذلل قوله في كل نسخ ان ان في كل نسخة في كل نسخ
 مجموع على ما عليه وسلم وانما قوله النسخ من باب بحث الكتاب والباحث في كل نسخة
 السنة اذ قد يناقض في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة وفي كل نسخة في كل نسخة
 الاصول في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة
 امدود بالذكر ولما تكرر كونها ذكيا على حصة من حديث عنه قال الانبياء معصومون
 لا يشهدونهم ولو صغرهم سواهم في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة
 اما في النسخ فالاشارة على جوازها فخلافا للمختارة والراي في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة
 الفاسد من النسخ المعلى واما بعد الرتبة في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة
 سواها لانه ما يتعلق من الطهارة هو الاذي في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة في كل نسخة
 والصحيح اني تشترط نسخة لا تصد عنهم وغيره مما لا ذكر على جوازها وسئل المصنف عن

جملة المتعطف واقره ونعم بان فعل هو الذي عليه تجزى وعليه ثبوت انشا التوكيد في فعل
 صدوره منه مطلقا يكون سكوت عند صدوره فعل من خلافه سواء كان مع استظهار او بدون
 وسواء كان الفاعل لا فاعلا او مشليا انما فاعلا فاعلا يجوز الجمع الامة وقيل سكونه من خبر به
 الا ان لا يكون دليل يجوز وقيل مع ان لا دليل له لانه خبر مكلف بالندرج من انشا كان او غير
 وقيل في المناسق قوله لانه تجري عليه الاسماح يجوز غيره لانه خبر مكلف بالندرج والكل داخل
 كما في موضع قوله وفعل غير محم المعصية اقول فعله على استيفاء ولم لا وصف
 بالغير لانه معصوم فلا يمتنع منه كالتقدم ولا سكونه لانه نادر وهو كالمعصية واهل ان الكبرياء
 وان صدر عنه نادر فلا يوصف بالغير في غير محم بل يوصف بالوجوب لانه ان الشريعة
 واجبة عليه وما كان من غير الاجتهاد والاعتقاد والاصل في ان الله مشاهد ما كان يسانا
 فحكمه كالبين من الوجوب وغيره وما كان خاضعا لغيره كالحي والاشجار فحكمه كالبين من الوجوب
 فيها وما كان من غير حادين الجلي والشرعي فيه تردد في التعارض والاصل في ان الله مشاهد ما كان يسانا
 بالجلي لان الأصل عدم الشرح فلا يكون مستجابا ومقتضى الجلي بالشرعي لانه بعث في الشريعة
 وما سوى ذلك كونه من حيث من الوجوب والندب والاباحة فانه مشاهد سواء كان حاديا
 او لا وفعل تلك الجملة اما بغيره مثل ان يقول هذا واجب او يحكم بشاؤنه للوجوب مثل ان
 يقول هذا مثل ذلك في الوجوب ويكون بديانه في ان لا يكون في ذلك المصنف اليان في ما رجه
 لان الاقدام متباعدة فلا تصدق هذا الاقدام على اجزائه على ان اراد بالان اوله في الشر
 قطع بدلت ان من الكون بعد نزول قوله تعالى فانطقوا بدينهم من قولهم خذوا دينهم
 بعد نزول قوله تعالى ودينهم الى ان يسمع من البيت والناسي اراد بان فعل لم يسمع اجمالا كما اذا شرب
 قاسا او الشرب في ما ساج وقال الله في ما يحضرونهم والشرا لما ارادوا من وجوب كل المصنف
 ولم يسمع والي شرا كونه في بعضهم الخ هنا فينا يعلم به صفة الفعل لا يصدق كونه سوى المصنف
 مستلزم وقال الاقر باليات له حجتان من حيث اليان نابع لبيته ومن حيث المشروعية
 واجب مطلقا ولم يدر انه اذا كان واجبا مطلقا لم يعلم به صفة الفعل من الندب
 والاباحة وكلام المصنف في ذلك وان فعله امتثال لذلك على وجوب او ندب او اباحة
 فهو نابع لذلك لا لكونه يعلم الحال بالامارة الخاصة به شرعا لا لاذان الصلاة الفردية
 فيعلم بالاذان وجوب ما اذنته او يكونه من موعا لولا الوجوب كالحثان والحد فانه من موعا

جعل
 الركن

وكل ما يستخرج منها الاما اوجه الشارح وفيه تعلق بالندب وان كان فيه ضمير باركتك
 ليس بالشاوب ومن اشارة الندب مجرد قصد القربة وهو كذا في الصلاة المدبوبة والصوم والصدقة
 ونزاهة الغرائز قوله وان جعلت الوجوب وقيل للندب وقيل للاباحة اقول ما قدم كان
 حكم ما علم حقيقته واما اذا لم يعلم حقيقته فليس من اوجب الوجوب وقيل للندب وقيل للاباحة وقيل بالندب
 في الثلاثة وقيل بل في الاولين اي على الوجوب والندب في اي فعل كان سواء لم يصدق القربة او لا
 وقيل ان كل من قال بوجوبها وان لم يظهر في الاباحة فيها انما على اعتبار المصنف وهو وجوب ان
 الاحوط لبراءة الذمة ولقوله وما اياكم للقول فلهذا وقع فعله منه وقوله فابعدوا بحسبكم
 الله والامر بالوجوب ولقوله لانه كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولما وقع فعله فاعلموا ان
 نفوس الناسي ولما اخرجهم بالمتع ولم يمتنع فو تفعلوا كما يريد في الاحاديث الصحيحة لما اختلفوا
 في وجوب الغسل بعد النكاح المتناهي رجوعوا الى فعله على ما روي عن عائشة رضي الله عنها وقوله
 الا ان كان ظواهر الغسل في الكل بما لا يلا محي ولقد ذهب ابن الوجوب الى ان ما روي عن
 القربة فندب وما لا فباح واليهما وكما مال في التوقف لان الجرح المحتمل والندب هو للمروي عن
 الشايع والوجوب عن نادر والاباحة عن ابن سراج والتوقف عن الصبر في قوله وان تعارضت
 القول والفعل اقول اذا تعارض قول بوجوبه عليه وسلم وفعله اما ان يدل دليل على
 نكر القول او لا على نكره كونه تكرر اما ان يكون القول به خاصا او بنا او عامية الامة في
 فان لم يدل على نكره فلا يندفع الفعل ثم قال لا يجوز التي الدلائل فلا يندفع لان الفعل حين وقوعه
 لم يكن له معارض وبعد لا رفع وان تقدم القول بان قال لا يجوز التي الدلائل في وقت كذا
 ثم فعله كان ذلك نكاحا حكم القول وهو من قبيل الشيء قبل النكاح من الفعل وان دل القول
 على النكاح قالنا اخرنا من وان جعل ان يرفع فان قال قلت في انما صرحه التوقف عن ترويج
 اخرنا على اخرنا وترويج القول لتوتم في ذلك لذكر لها طرفة وترويج الفعل لا يمنع باننا
 للقول كثيرا وان خص بنا ثالث اخرنا من ان دل دليل على وجوب التام في الفعل لان
 جعل ان يرفع فلا يندفع لعدم امكانه وهناك ثلاثة احوال ترجع الفعل والبروف
 وترويج القول وهو الاجم وانما اختلف المسان في صحيح الاما متعبد بالقول او
 الفعل لوجه التوقف بخلاف الموعود به كذا على ان يندفع اليان فان توقف هو وان
 كان القول عاما فيه وفي اتمه كما تقدم ان علم الشارع للمشاخر نافع وان جعل في حقه التخييار

التوقف ولين حقا تقدم الفعل هذا العلم وجوب الثاني والافعال القول مطلقا
 وفصل المصنف العام في حقه بان يكون العام نضايجه مثل ان يقول يجب على كل
 واما اذا كان ظاهريه مثل ان يقول يجب على كل احد فان فعل محقق القول بطلحه
 تقدم او تاخر لان التخصيص هو قول **فصل** الكلام في الاجازة قولها كانت
 القاب والسنة شتم على النفس والسند وبين ضرب كل واحد اراد ان يشير الى السند
 والسند هو الاجازة عن طريق المتن من نواتر واحاد ولا يجب ان ذلك موتوف على
 معرفة الجس صدر البحث به واسطرح ذكر المركب مطلقا ونسبها الى الاسم المحتملة
 محققا كثر الغاية فقال المركب اما هو الذي لم يوضع لمعنى مثل العديان كانه يطلق
 المركب الذي لم يعقل له واستبعد الاسم لان التركيب للانفاة بخلاف المفرد واما
 مستعمله بمعنى مراد وهو موضوع بالوضع الفرعي على ما تقدم في بحث الحقيقة
 والمجاز ثم المركب اما كالم اولاته اما ان بعض لسانا احدى الكلمتين في المركب
 لسانا مقصودا لانه اوله فالاول الاسم اصطلاحا يخرج بقوله مقصودا اما
 يصدر من لسانه فانه لا يسمى كلاما ويقول له لانه صلة الموصولة لانه لانام الموصولة
 لا خبر واما قد بقوله مقصودا خبرا من مخرج حكم غير سريه اما اولاته
 مؤيداته فاعلم في المعنى وقد ذكر بعض المحققين من النجاة ان ما كان فاعلا في المعنى يقع مبتدا
 واما ثانيا فان الاسناد عندهم هو نسبة احدى الكلمتين الى الاخرى بحيث يكون
 عليهما مالا فائدة فيه لا يقع السكون عليه ويجب ايضا حمل الحكم على كل من لان الحكم
 ان التركيب من السند البلية والسند لا غير وما في الشرح من الكلمتين فضا عدا باطل
 ثم العترة ومن اشبه النسخ هو حقيقة عندهم في الشك والتعريف المذكورين طبق
 علىه والمشتور له فالواحدة في القيسى مجازية لسانا وقيل شتم لسانا والفتار
 القول والنون في القيسى زائدة النسبة على غير قياس كالصنعاني ونحوه وما قيل
 انه لفظه بامه المقام قوله واما حكم الاصول في القيسى ان قول استدلال الاصول
 على انشاء الاحكام انها هو بالتصور وما يتفرع عليه كالايجاع والقياس بحقه
 انها في الشك وان كانت الاحكام المدلول عليه من قبل القيسى اذ انقضى هذا
 فنقول ان اذ الكلام اللغوي طلبا بالوضع فاما طلب ذكر الامة فاستفهام نحو

ما نذكره بكم او طلب تحصيلها فاعلم انك عنها تفتي وانما الخلق على العمل على الامر لانه لو لم يكن
 العلم والاستدلال كالمسب قبل الالتماس والسؤال وما لا بد بالوضع على طلب فاما ان
 جعل الصدق والكذب عقوبة وانما او جعلهما ما يتفرع عن شئ كلام المصنف وفيه تحت
 لان جعل الاستفهام في طلب ذكر الامة غير شديدا لان حقيقة الاستفهام استعلام
 ما في ضمير المتكلم فطلب قد يكون المراد من السؤال بيان الحال نحو كيف زيد اي على حاله
 او التصدية نحو هل الحركة الموجودة ذابته وان محقق الانشا بما لا بد بالوضع على
 طلب ولا يتصل الصدق والكذب بخلاف الشهور بل بسبب اليقين المطلق والشهر
 ان الانشا قيم اخبر هذا وقد اختلف في تحصيل الانشا والمخبر وجه جدير الى
 ان تصورهما بدني فلا يجدان والحدود المذكورة تعاريف لفظية واية ذهب
 السكاكي وشيخه ان من ما رس العلوم يورد كل واحد من الانشا والخبر في سورة
 نلوا احتاج العلم بها الى التعريف والتقدير لتوقف الايراد عليه وليس شي لان
 فرق بين حصول الشيء وبين تصور اذ ربما تحصل الشجاعة لرمل ولم يعرف حقيقتها
 فالحق خبر مدعيها فالانشا كلام يحصل مدلوله من اللفظ في الخارج مثل ضرب وكا
 فخر ب ادم كونه انا حصل من لفظها واخبر بانه اي ماله مدلوله ما لها بقية
 النسبة الذهبية وربما لا يطابقه فاذا تصورته قيام زيد وحكت على زيد بانه تابع
 فان كان تابا فنظرا من حركته لما في الخارج نحو وهو قيام زيد فظلا من حركته
 وان لم يطابق فالكذب فخر ان مدعي الخبر مطابقة حكم المصنف للواقع وكذا عدها
 هذا من ذهب اهل الحق وذهب احماد الى ان الصدق هو مطابقا لغير الواقع مع
 اعتقاده انه واقع وكذبه عدم المطابقة مع اعتقاده انه غير واقع فالاول صادق
 والثاني كاذب وينبغي ارجح صور واسطة بين الصدق والكذب وذهب غير
 احماد والشهور انه النظام لان صدقه اعتقاد المطابقة وكذبه عدم
 اعتقاده فلا ينظر عنده الى الواقع كما لا ينظر الى عند اهل الحق في الاعتقاد
 فالساذج وهو الذي لا اعتقاد فيه واسطة بين الصدق والكذب وفيه
 نظد لان ما لا اعتقاد فيه لا حكم هناك لكون واسطة ارجح الصدق
 والكذب الى حكم المخبر لا الى مدلول الخبر الذي هو ارجح وانشرت فامل وعند

الرابع الاصفهان الصدق هو ما يثبت بالواقع مع اعتقاد الوقوع كما تقدم في مقدمه
 اجماعه وان فقد كل من المطابقة والاعتقاد كاذب وان فقد أحدهما فكذلك نظرا
 في المقصود وهو من الوقوع أو الاعتقاد وصدق نظرا إلى ما هو مذهبنا قول
 وتداول الخبر الحكم بالنسبة لا هو مذهبنا قول قد اختلف في ان تداول الخبر
 هل هو وقوع النسبة في ذاته أو ابتاع المتكلم فاختار المعتضد الانشاع لا
 الوقوع والالزام ان لا يوجد الكذب في الكلام وهذا محتاج الى انما لا يصح في
 والعين في هذا المقام هو ان الخبر مثل زيد قائم اذا صدر عن المتكلم بالتصديق
 في الابتاع وهو الحكم الذي صدر عن المتكلم وبذلك ابتاع الوقوع مكن منها شي
 حكما فاعتاد الصدق والكذب وصدق الخبر الواحد او كذبه في نفس الامر انما هو
 باعتبار الابتاع لانه المتصف بذلك لا الوقوع وانما باعتبار اعادة الخاطب
 فالحكم هو الوقوع لانك اذا قلت زيد قائم انما تعيد الخاطب وقوع القيام لانك
 اوقعت القيام على زيد فانه لا بعد فائدة فان قلت لولا زيد قائم على الوقوع لم يوجد
 الكذب في خبرك لا متنازع تخلف الدلول عن الدليل قلت دالة اللفظ على
 المعنى وصحة العقلية لجمار الخلف لما منع كما في الجواز ولذا قال في غير اية العربية
 من الصدق هو تداول الخبر والكذب احتمال عقلي فاذا سلمت هذا قلنا ان تداول
 المصدق والامكان على من اخبر كذا ليس بشي لان ذلك انما يتم لو كان صادقا لا عقلي
 فورد الصدق والكذب انما هو ذلك الحكم المقبول للمتكلم وبه ينال الحكم الشرعي
 والشعبي ولهذا قال في شهادات زيد وكل عمرو بن بكر تكون شهادة بواك لا عمر ولا زب
 لكن انما جعلوا المقصود تنقضا لمقصود اصالته لان كماله نسبة الاضافة في
 قوة الخبرية قول سائر اخبارنا منقطع كذبه قول ساسق كما في نصيبنا
 الخبر باعتبار تداوله وهذا قسم له باعتبار امور خارجة عنه فنقول الخبر انما ينقطع
 كذبه كما اذا قال انا لزيد الشرس طاعة فان الشرس كذبه وهو دليل على ان يكون الدليل
 الكذب الدليل العقلي كما اذا قال الغلام قدوم فان الدليل العقلي مع قطع النظر عن قول الشاع
 فقد دل على حد وثقتم اخبارنا منقطع كذبه قول ساسق انما هو دليل على ان يكون الدليل
 ان يكون قابلا للتداول او التصان من جهة الراوي او الثاني كذب بطلانه لا يمتنع

هذا هو المقصود من قوله
 انما هو دليل على ان يكون الدليل
 الكذب الدليل العقلي كما اذا قال
 الغلام قدوم فان الدليل العقلي مع
 قطع النظر عن قول الشاع فقد دل
 على حد وثقتم اخبارنا منقطع كذبه
 قول ساسق انما هو دليل على ان يكون
 الدليل الكذب بطلانه لا يمتنع

من الباطل وسبب وضع الحديث اما شيان الراوي لطول العهد في رواية الحديث الموثوق به
 او حله فله الدليل على الاقتران على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يفعله الراضة في المنقطع
 بكذبه وهو في رواية بعد عام النبي عليه الصلاة والسلام وكذا الخبر الخالف تصديق
 صادق كما اذا اخبر النبي شي واخبر غيره بخلافه وكذا انقطع بكذب الخبر الذي تضمن عليه في
 الكتب المبسوطة وصدقنا انما لا نعلم بظننا فان العادة تقتضي كذبه لان الامة قد مضوا
 الاخبار واستقر الامر على ذلك وذهب الاعتقاد عليه ومن المنقطع بكذبه بعضنا انما هو
 على انه عليه وسلم وان لم يعلم بعينه ان قد روي عنه انه سكت في ان كان هذا مع غيره
 لا عن وقوع الكذب عليه في خبر ما وان لم يقع هذا عنه فهو كذب عليه وكذا انقطع بكذب خبر
 شواهد الراوي على نقله ولم يتواتر خلاف الراجحة اذ عند من ينقطع بكذبه وذلك لانه لم يكن
 النصرة على خلافه على ولم يتواتر وهو ما شواهد الراوي على نقله فان قلت بعض معجزيه انه
 عليه وسلم لم يتواتر مع انه ما شواهد الراوي على نقله قلت اعلم ان الامة اذا تواتر
 وهم الباطل شرا وقبحا كفي استغنى عن مثل غيره اذ لا يفيد بها النسبة الى الزان قول
 واما صدقهم اقول هذا بيان القسم الثاني من الخبر وهو المنقطع بصدقه وهو خبر من ذلك
 العجوة على نسوة فانه يتبع صدق خبر لعدم جواز نظرك الكذب على اقواله وكذا الخبر نسب
 اليه صلى الله عليه وسلم وان لم يعلم بعينه المنقطع بانه شرع الاحكام وامر ونهي وكذا التواتر
 لثقات يعني كوجود مكة وصدقنا او يعني كشيء على وجود عام لان اللفظ في الثاني خبر
 محفوظ بين الرواة بخلاف الاول وكلامنا يوجب القطع وعرفه بانه خبر موثق من لا
 يمكن توالمهم على الكذب وله شروط الاول ان يكون الخبر عنه محسرا الثاني ان يكون كل
 طعن من الرواة يبلغ حد التواتر ان لا حصول العلم العقلي وهو البتة التواتر اذ العدد لا ينقطع
 واخبار المصنف واما القاصي والشايع لانه لا يوجب الاكبر في الاحتجاج الى الزيادة في
 توقف في كونه وقيل لا بد وان كونه شرعا لاننا اول ما يثبت العلم قبل اثنا عشر عدوا وثباته
 ليس على الجاهل وثبتت على ما لا يثبت على ما لا يثبت وثبتت على ما لا يثبت على ما لا يثبت
 انما هو الموثوق وكما نوا اربعين جازي قبل سبعون لقوله واختار موسى بن عيسى بن سفيان
 وقيل لانه لا يثبت على ما لا يثبت على ما لا يثبت على ما لا يثبت على ما لا يثبت على ما لا يثبت
 الاسلام والاحتجاج في بلد واحد العلم الى اصل بعض التواتر ضروري لانه مجرد السماع يحرم

[illegible][illegible]

وقيل استقل انشد مودود التبريد
 المانع من الصدأ والخراب
 مائة من الفضة

[illegible]

[illegible]

مکتبہ اسلامی

[illegible]

[illegible][illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]