

شرح الكوكب
الساطع في نظم
جمع الجوامع

كلاهما للشيخ الإمام العالم العلامة
جلال الدين بن الشيخ الإمام العلامة كمال الدين السيوطي

الشيخ جلال الدين لم يسمي للعلوم ولا شأنا من قول مالك المذكور لانه منتهى العلم بالحكام
 معادودة النظر والاعتدال الصلوة على مثل هذه التفسير لما يعرّف بها يقال فلان يعلم
 الحق ولا يعلم ان جميع مسائله حاصره عنده على التفسير بل انه منتهى لذلك فكتب
 وعلى من يدور ان المواد بالعلم الصلوة فالعلم للعلوم ولا يورد السؤال الميتة وتكون
 الشرعية اياها خاتمة من الشئ المبعوث به الرسول صلى الله عليه وسلم كجاء
 الاحكام العقلية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين والموتى وحي ميتة امر
 الى اخره لا عجب او اسلب كعلمنا بقيام زيد وعدم قيامه قاله الزركشي به
 وجعل الاحكام الشرعية في قيد بن مستقلين محترز لا يكمل من غير شئ في طريقة
 الامام ومثابه وانما يتبين ان الاحكام الشرعية لغة معنوية لا يدل جزوه
 على شئ فانه جميع الحكم الشرعي وهو علم لما ساقى من قوله كاصح امام الحرم
 في البهوان باننا لم نرد به في جمل الفتنة ذلك قال الشيخ جلال الدين وهذا خلا
 الظاهر وقولنا العقلية جيد لوم ذكره القاضي وذكره المتأخرون واختلفوا
 في المعنوية فقال الامام وشيعة صلحا والخاصة والتحصيل انه احتراز عن كون
 الامام والفتاوى حجة فانه ليس على كسبية علم واستشكال ابن دقيق العيد لان
 حكم الشرع يكون الاجماع حجة معناه انه اذا وجد فقد وجب عليه العمل بمقتضاه
 والافتاء بموجبه ولا يسمي العمل بهذا لانه يظهر العلم بان الشخص متى زنا وجب
 على الامام حربه وهو من الفتنة وقال القاضي يخرج العقل اي الاعتقادية كالمعلم
 بان الله واحد والله يرى في الاخر وهو ذلك من مسيل اصول الدين
 وساعد الباطني وحزم به الاسوي والشيخ جلال الدين وطائفة السبكي
 فقال اصول الدين منه ما ثبت بالعقل وحده كوجود الباري ومنه ما ثبت
 بكون العقل والسمع كوجود نبوته ومنه ما لا يثبت الا بالسمع ككثير من احوال
 القيامة فثبت بالعقل وحده اوجه وبالسبع يخرج بقولنا الشرعية وتفسيرها
 بما يتوقف على الشرع واما ما يتوقف على السبع فقد يقال انها داخل في جمل الشرعية

لانه يظهر اليه من محقق احكامها اهل ثبوت وذلك ليس باننا لان السبع فيه
 محمول لا منقولنا الجنب معنوية والاصطلاح والفاطية وجوب اعتقاده وذلك
 حكم شرعي الشاي وهو منتهى على من سبيل الفتنة وهو داخل في قولنا الحكم
 خلافا منه المتعلق بميل المكلف ومير الامدي وابل الحلب يدل العملية
 بالقرينة لانه ان اريد على الجوارح والقلب دخل فيه اصول الدين او عمل
 الجوارح فقط خرج عنه بخلاف الربا والحسد والنجاسات والنية وغير ذلك من
 الصفات العقلية التي تنكر في الفتنة وقال في منع الموانع ليس ما صنعنا عجب
 لان الفتنة حل ولان لغة القرينة لا يدخل فيه وجوب اعتقاد مسائل الدنيا قلت
 اني لا انتقلت الا بالسمع فاما ما عدى عنه وليست قرينة وقال الشيخ جلال
 الدين للمواد العملية المشتقة بكسبية على علمي او غيره وقولنا المكاتب بالرفع
 العلم يخرج علم الله والشيء وجوب ما ذكر علمنا بالامور والمعلومات من الدين بالضرورة
 كوجوب الصلوة الخمس ومخالف ذلك ليس بمقتضى لانه غير مكاتب وقال
 الاسوي الا ان قال انه يخرج من علم الله فلهذا يخرج بقولنا من اولنا
 وقولنا التعصيلة فلهذا الامام وغيره يخرج من الفتنة لانه لا يسمي فتنة فانه مكاتب
 من دليل على اني وهو من الفتنة به المجهز وكل ما انفاه به فهو حكم اسفي حقه
 وقال ابن السبكي الحق ان اعتقاد المنكر لوريد في الحديث حتى يحتاج لآخر اجبه فانه
 ليس على كاحرم به في الأصول وجعل فيما يليح لما لا يفي ان يجوز به علم الخلاف
 فانه على مكاتب بالحكم شرعية كلية كسب اجابية لان الجدل لا يقصد صوغ
 بعبارة وانا مضرب الصورة مثلا لا تتعاقبة كلية فيقع على مستفاد من الدليل
 الاجمالي لا ما لا يتصلي وكذا قال الشيخ جلال الدين خرج بقيد التعصيلة بالعلم
 المكتسب للمخالفين من المتقضي والشافعي الملبث في مليا خذ من الفتنة يحفظه
 عن ابطال حكمه فعلم مثلا بموجب النية في الوضوء لوجود المتقضي او بعدم
 وجوب الوضوء لوجودنا في ليس من الفتنة وقال الزركشي الظاهر ان ذكرها

بغير
الكتاب

ليس بالمتعارفين شي فان الكتاب الاكلام لا يكون من غير انهما المتصلة وانما ذكر
ليان الواقع لخطابه الله بالانطام المعلق بفعل من كلف حكمه فالحق
ليس لغير الله حكمه انما هو الحق والمن والفتح انما قصد
وصف الحكم او تقرر انطباعه وحده عقلي والاشروع
بالشرع كما بالعدل شكر المنعم ثم وقبل الشرع لاحكامه منسي
وفي الجمع خالصا المتزلة وحكم العقل فان لم يتصل به
فالمعقول او اياها او وقع من غير ان يتصل به
للمعقول الحكم في ترويض الفتنه احتيج الى ترويضه ولم فيه عبارات تلك الصيغ
الحكم خطاب الله المشتق بافعال المكلفين بالانقضاء والتجديد فلهذا خطاب جنس المراد
الخطاب به من اطلاق المصدر على المنقول وهو ما يتعد به افراد من هو متزلي
للعلم وبما فيه الى الله جنس خطابيه الملائكة والانس والجن وقول المشتق اي
الذي من شأنه ان يتصل فهو يخرج من سيمه الشئ باي قول اليه والا فلا حكم قد سيم
وهو ثابت قبل التعلق بالحادث وقد سيم التزالي في المشتق يجوز قول المجاز والمشتق
في الجواز كان السياق مرطبا للورد وقوله بافعال المكلفين اي الصادرة منهم فمثل
التعلل القلي لا يتبادر وغيره والتوكل وغيره والكلمه وجنس المشتق من ان يتعالى
وصفاته بخلافه لا اله الا هو كائن كل شئ والمشتق بالجمادات نحو يوم وشهر والحيات
وبدوات المكلفين نحو وليت خلقا ثم تصورناكم ولا خطاب يتصل بمنزل غير المكلف وهو
الشيء والجنون وقول الفيزاء انه ثاب ويذهب له يجوز هذا الصوابين صرح به
المحدث ولم يمتنع بيلق الطمان بالالفه امر الوالي باخراجه من ماله كما امر صاحب
الهيبة بمجان ما للفتنة حيث مرط في جند لا تنزل لخلق في هذه الحالة منزلة
فعله وقوله بالانقضاء اي الخطب الشامل المطلب الفعل والتوك جازما او غيره او
التجديد يخرج خطابا في المشتق بافعال المكلفين كما بالانقضاء والتجديد وقد لول وما
تعملون من قوله واسد خلقكم وما تملكون فانه مشتق بافعال المكلفين لكن من حيث

انه

1

انه مخلوق الله وليس ذلك حكما شرعيا بل هو من باب العقاب وقد قدح في هذا الحد
بامور احدثها ان القلق حدث والحكم قد قدح في شرعه يشتمل انه لاحكم
من انشا التعلق وليس كذلك وقد من جوابه ثانيا ان الشيد بالافعال يخرج
الانقضاءات والقوات وسجوابه ايضا بان المراد بالاسد ما صدر من المكلف ثانيا
ان خيمه ووراثان المكلف من شلق به حكم الشرع فلا يثبت الحكم الشرعي الا بعد
معرفة المكلف لانه الخطاب المشتق بفعله ولا يثبت المكلف الا بعد معرفه الحكم الشرعي
لانه من يطلب حكم الشرع اورد ما استثنى في واجب الاصل في بان المراد بالمكلف
البايع العاقل وهما لا يتوقفان على الخطاب بل ان الحكم قد يكون بغير خطاب الله
كقول النبي صلى الله عليه وسلم فعله والواجب والقباض وجوابه ان الحكم خطاب الله
معتد بالذكوريات يعرفان له لا مشيقات خاصه انما لقبه بالافعال المكلفين
يخرج منه ما هو مشتق بمنزل مكلف واحد كخصايص النبي صلى الله عليه وسلم والحكم
بشراة خزينة وحده واخر الاشمية بالسائق في حق اي بودة فكلن الاولى ان يقال
بمنزل المكلف سادسا ان اول الترتيب وهي ما في الترتيب سادسا ان في الحد نقضا
لجوز خطاب الوضع منه ولهذا زاد ابن الحاجب او الوضع لكن صاحب المنطق لا يراه من
الحكم المتعارف وكذا صاحب جمع الجوامع فانه قال خطاب الله المشتق بمنزل المكلف من حيث
انه مكلف فليس من الايراد الخامس والسدس وليس بمراد وهو ان اعتبار المكلفين
يخرج ما لا يكتفى بهما كالا بجهة ومجاها فاسلم الحكم فلا بد منه فلا اختار ان يقال
على وجهه الا ان لا يندرج فيه الا بجهة وخطاب الوضع فان الصواب انه حكم ومنسل
من الايمان باووهوا وحزوا خضر فلنجد اعتمده في التزم اذا علمت ذلك فيتمتع على
هذا المعنى كون الحكم خطاب الله انه لاحكم الا الله كما اشرت اليه بالغا وفي الاصل
يتوسم من ثم اي ومن اجل ان الحكم خطاب الله وحيث لا خطاب لاحكم بل انه
لاحكم الا الله فلا ان حكمه امتثل كما سياتي في الحسن والفتح يطلق بثلاث اعتبارات
احدها ما يلزم السمع وثانيه كقولنا الحلو حسن والموقع والظا في حيثما يكلف

وانتس كقولنا ان السجدة والجلوس في الصلاة واجب على كل مسلم عاقل بالغ عاقل اي ان
 العقل يستلزم اذ لا يمكن من توقفت على الشرع وانما ما يوجب المانع او انما ما يحل
 والطوبى او العقاب اجلا وهو على العقل فالسيرة طاعة الله تعالى على العقل والشرع
 لما به من معلوما ومنسفة وقال هذا السيرة هو شوقي لا يعرف الا بالشرع وقول كالاصل
 عتق وشوقي خبر متنازع وفي اي كل منهما اكلابا وقد جرت عادة الامويين ان
 يذكر واحد من الاصلين من احدهما شكر الخلق اي الشايع عليه تعالى لانما به بالخلق
 والفوز والسمعة وغيرها واجب بالشوق لا العقل لانه لو وجب العقل لكانت شرعا
 قبل الشرع لكنه لا يوجب الاية والاشية وهما رتب المتزلة الى وجوبه بالشرع لا
 طهر الشرع ابواسحق مناخضة فانهم قالوا يجب على انسان بشيب الميعين وان يعم
 على الحق واذا وجب الثواب فللمعنى المحكوم لان من قضى دينه لم يستحق الشكر ففى
 المحرم من هاتين المقالتين تناقض النوع الثاني في حكم الاشياء قبل الشرع اي البعثة
 ومنه يجب اننا انه لا يجوز في الاستدلال من ترتيب الثواب والعقاب لتوهم
 الثاني وما كنا مندهن حتى نثبت رسولا اي ولا مثيلين والمواد بان لا يكون استعنا
 المحكوم من الترتيب البعثة كما حكمه الشافعي من اهل الحق وقال النووي في شرح المهذب
 انه الصحيح عندنا حملنا وقيل المراد عدم العلم بالحق اذ كان له حكمه وورد الشرع لكما
 لانه وذهب المتأخرين الى ان العقل في الامكان قبل البعثة فالنظر في ذلك كما تقتض
 في الجوى مقطوع باباحته والاخبارى ان اشتغال على منسقة فعله في كل الانظار
 تزك فواجب كما فعله او على معلومة فعله فيندوب كالايمان وتركه لمكره
 وان لو اشتغل على معلومة ولا منسقة فبالحق فان لم يقتض فيه بشي خبيث فلا يوجب
 لم احد هاهنا لانه تصرف في مبدن الله بعنا اذ من لانه العاقل اياه وساقفه
 مستلزم على والشافى لا يباحه لان الله تعالى خلق العبد وما يستتبع به فلو لم يمتنع
 لكان خلقه عتيا اي خاليا عن الخلق والاشياء انما خلقه من غير انشاى ولبيلها
 والمعاد به انه لا يدرك ان مخلوقا ومباح مع انه لا يخلو عن واحد منها كما قال ابن

حكم الاشياء
 قبل البعثة

اللساني

اللساني
 في بيان
 ان الاشياء
 لا تكون
 قبل البعثة

اللساني القائلون بالوقف ارادوا وقت جوده وهو معنى قول غيرهم من الزوايد
 على جميع الموانع وقولهم وقوله لهم اشوبه الى ما تقدم انما هي ابوابهم ان قول
 بعض فقهاء كابن ابي هريرة بن الخطاب وسبهم بالاباحة في الامكان قبل الشرع انما هو
 لتفليسهم عن تشبب ذلك من اصول المعتزلة لئلا يلزم ما اتبعوا متقاصدهم وان قول
 امامنا الاشعري بالوقف مراده به نفي الحكم وان لا يكون موقفه الى ورود

ص فتشوب امتناع ان يكلفا ذو عقله ومسلما واختلفا
 في مكره فذهب الاشاعري جوازه وقد رآه اخوه
 ش فيه مسائل الاولى يمنع تكليف العاقل وهو من لا يدرك كالمسلم والساحي
 لان مقتضى التكليف على الايمان به امتثال الاو ذلك يتوقف على العلم بالتكليف به
 والعاقل لا يعلم ذلك فمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يتفهمه هناك ما للعلم في
 ما لحقه في زمان عقله فوجود سببها ومقابل السواب قول لا شرعي من يفسر
 بجوازه من على جواز التكليف ما لا يطاق وفوق الاول بل الثانية هناك وفي الثانية
 هل ياجز في المتومات متشبهة هنا ونقول ابن بوهان عن الشافعي جواز بمعنى لم يثبت
 العقل في الذمة ومن توهم ان الشافعي يرى تكليف العاقل لنفسه على تكليف السكون
 فذهب فلول لان السكون مستلزم عقوبة له تشبهه الى ذلك بحرم اختياره واستحقاقه للحاصل
 والذراع مرفوعة فانه ملكته مع الشفقة عن ذلك اذ لو عرف تكليفه لما عرف
 انه يكون الامر بمعرفة تحصيل الحاصل وهو محال والحق ايضا لا تستثنى طاعة الحاصل
 المرفوعة الا بالاجابة والمكلف به المعرفة التمهيلية الثانية يمنع تكليف المجهل وهو
 من لا يدرك حقه له على اية مع حضور عقله للعلم من شافعي على نفس بقوله
 لا يدرك حقه من الوقوع عليه التنازل له فامتناع تكليفه بالمجهل اليه او بتفويض
 لعدم قدرته عليه وكلام الامسك في الامكان وشعر الى قول مجاز تكليفه عقلا لانا
 هو تكليف ما لا يطاق وهو مقابل السواب في انظر واصله نكاح الزواشي والتول
 بتكليف اقرب من تكليف العاقل لانما الشافعي في تكليف المحكوم قولان احدهما وهو وجب

تطهير العقل
 كالقيام والسياسة

بالاخر

علم والذم

المترتبة انه منسج وجميع الجوامع معمد قدرته على الامتنان الابا صبر على ما اكره
به الذي لو يمكنه الشارع ان يعوا في الجوار والذ كان هو واقع لعد رته على الامتنان
بالصبر على ما اكره به وان لو يمكنه الشارع الصبر على هذا مذهب الاشاعرة
وقد رجع اليه صاحب جمع الجوامع اخر كما بينت ذلك من زيادة في المختار وهذا
تفصيل ثالث وهو ان يقال ما لا يباح بالاكراه كالقتل والذمار واللواط فهو فيه
مكلف بالتزك وما ابيح به ووجب فهو فيه مكلف بالعمل كاللذان ما ان العبر
وما ابيح به ولم يكف فهو غير مكلف فيه بمعمل ولا تزك كطوبى كذا واللفظ
بمكة المكشوفة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اي معنى ما والى با في الفتوى
من مذهب الاشاعرة ان الامر بالنهي سلطان بالمعدي مع شلقا منسوبا لا يجوز
فامراسه ونظمه متعلقان في الاول بالمكلف لا على معنى تنجز الفعل في حال
عدمه بل على معنى انه اذا وجد مصنفه التكليف صار مكلفا بذلك الطلب الغدوم
من غير تحريم طلبه اخر وهذا سبب في اشياء الكلام النفسي فذلك كان في
المعتزلة لانكارهم الكلام النفسي وقال صاحب المتنوع الامر لو يتعلق بالمعدي وهو
بل الموجود المتوهم فكذلك الامر الذي يتعلق بالموجود الذي يكون فذلك
الطلب الا في شئ من الممكن الذي يكون وفي التنوع فيكون على عمله احكاما
التي واقتر في جمع الجوامع على الامر وما في ذلك سواء ولا يرى نقل المنع عن ما يبر
العنف واقتر في جمع الجوامع على نقله من المعتزلة وقد صرح الامام بنقله من
سائر المذاهب بعد كرايم الجواز عن الاشاعرة ذلك المعنى كالتالي في المعتزلة
والكلام الجوامع

الواجب والمندوب

من ان اقتضى الخطاب فعلاً ملتبساً فولي بالافتدب او جزم
توكيداً فيجوز والا وورد على من يخص علم او فسد
مفسد الا وادى ما جزم اباة او جزمها فسد
او سبباً او ما عاشرها ابداً فالوجه او ذاهمة او فاسداً

في هذا تنبيه المحرر ويجل مورد التهمة الخطاب لانه بمثابة ما للخطاب ان اقتضى
طلب الفعل اقتضا جازماً بان لو يجوز تركه خطا ب او غير لازم بان يجوز تركه
مندوب او التزك جازماً بان لو يجوز تركه لغيره لغيره او غير لازم بان جزمه فان كان
بشيء مخصوص من معنى الالزام او قياس فكره او غير مخصوص بل بالشيء عزك
المندوبات المستندة من اوامرها فان الامر بالشيء بعيدا الذي من تركه فملاهم
الاول كغيره صاغ لا يجرده الصوم تركه صلواته التي وهذا القيد زيادة المتأخر
فان السبكي والاول من علمنا وذكره املا المحرمين والمصدقون يفتنون المذكور
على ذي اللفظ المخصوص وفيه وقت يقولون في الاول سكروه كالمعنى طهروا
يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وان في الخطاب بين العمل والتزك فلابد
وقوله واذا ما جزم الالزام ما صوب من قول جمع الجوامع في التحريم عطفاً على ما قبل
اقتضى اذا لا تقتضي الا بالاجرة وقوله كالاصل ملتبس وجزم اخبر من قول المراجع
ومن اقتضى وقوله وجزمها قد قرأ اي انه قد عرف ما ذكره من اقسام
الخطاب فاما الاجاب الخطاب المتعلق بالخطاب اقتضا جازماً على هذا التماس وقد تم
هذه الجملة على اقسام خطاب الوضع هو الصواب خلاف ما في جمع الجوامع من ان جزمها
منه كالاتي وقمنا اشار اليه الذي كثر وان لو كان في الخطاب اقتضا ولا يجوز بل ورد
يكون الشيء سبباً او شرطاً او ما شاعرا او سبباً او ما شاعرا فليس خطاب تكليف بل خطاب
وعلى اي وجهه في شرايحه لافاضه الحكا اليه تنوع به الاكراه يسيرا فان
الاكراه بغيره عنا والنفق بينهما من حيث الحقيقة ان الحكم في الوضع هو قضا
الشروع على الوضع يكونه سبباً او شرطاً او ما شاعرا خطاب التكليف لطلب اذا
ما شاعرا لاسباب والشروط والجوامع والشروط والشرع ما احسن من فهمه
احله بالاول والمواد التنبيه

والتنوع والواجب ذو وادى وما ان نعمان الى التحالف
والندب والسنة والتشروع والسبب كقضا قد موهوا

الشرع والواجب
مؤيدان

والخائف لفتى وبالشكوى لا
والجأ يوم بالتمام الشكوى

س فيه سائر الاول في العرض والواجب عند انقضاء متروكه فان بقي واحد
ووقع كل واحد من الاحباب استلزاما لمطلبها كما اذا وقع الامام اليه يكون اجماعا في
الحال عليه فذلك عويث الاعراض فان البقي على ما عليه وسلم او بعد من العرض
والعرض واسفة بدخل كل عرض من اجماع العواض فيكون في كل الطعون ولو كان
واسفة لبيد وموقوف ابو حنيفة بينهما فحمل العرض ما ثبت به بدل لغيره لان
لانقضاء في الصلاة الثابتة بقوله فاقروا ما ثبت من القرآن والواجب ما ثبت
بدل على كل واحد والياض كقراءة الثالثة في الصلاة وصحة الفطور والوتر
والاخي الثابت بالاخبار واستدلوا على انقضاء كل واحد الاول ودون الثاني
واذا اختلفا في الاحكام فاليد من الخلاف في الاول للتيقن فيها فكل احكاما وقد
نقض الحنفية احكامها في اشياء من جعلهم سحر وبيع الارض والقبعة في الصلاة فرضا
مع انها لو شئتوا بدليل فلي في الخلاف في ذلك فتلقى اي عيب الى النظر السنية
اذ كل واحد ما ثبت بتلقي كاسي وماله كاسي واجبا وما ثبت بتلقي كاسي وجبا
هل يسي فرضا ففنده الاخذ العرض من فرض الشيء بمعنى قوله في قطع بعضه
وللواجب من وجب الشيء وجبه سنده وما ثبت بتلقي ساقط من فرض المعلوم
وعندنا ساقط من فرض الشيء وفرض وجب الشيء وجبا ثبت والواجب لم من
الشيء بتلقي او في ولا يمنع ما تقدم من التكثير ونحوه في انه تعالى لا اله الا
فقرى لا يدخله في التسمية تاتي الكلام في الثابتة المنعرجة والسنة المتعلق
والسنة اسم متروك لم يفي واحد في المظهر وبذلك في ذلك بمعنى احكامنا كما هي
حين والفقير والمكراني فثابوا السنة ما واجب عليه النبي على ما عليه وسلم
والسنة ما قبله ولو ما واجب عليه والنعوذ ما ثبت في الانسان باختار من الورد
قال الشيخ جلال الدين وروى في المذهب العموم للامسح الثلاثة للامسح والثلث

عقلى

فعلني لاستمعوا هذا صوتا كذا من الاشاع السلاطه لا يسي باس من الاساطيله من اسحق
بنبره من اشكال السبع الا اذا السه العبيته والعاوية والمستحب الموب والاشوع
والزباديه وقال الاكثرفسره ووجهه على كل من الاشاع انه لطيفه وعلقه والدين
ومحب الشايع بطبه ونايه على الراج الطاشه لاظم اناغ العصب بالاشوع
عذنا فن تلي شغل حلاله او صوره قطعته ولا قضا ولا ابو حنيه بلزم
وعب القضا بقطعه لتولم قتالي ولا تطلوا الحالكه وحيه على كل من توش قال لا
الا ان تلوع ابي يكون عليك اولمزمك وادفع بين تقديمك ان تفضل ولا
وقد قال على انه على الصام المتعوب اميرتس ان شامه وزنا الطر وراه
الترمذي وحج الحكار وقاس على الصوم العلفه ثلاثه اهلها الاما في الاية حقا
من ادمه لا وادرجي ذلك الخ من ليس في تلوع فليس اتمامه ولا يجوز قطعه
عذنا واجب عذنا جرمه من ان الخ خرج من القاعه خصوصيه فيه وهو ان
حكم فله حكم فرضه في الشوق والكفار تكلن الشبه في كلامه عقده العفول في الخ كالحل
في ابر الصادات والكلفه فب في كلامه بالجام للسعده بخلاف السوم فالحق حجب
في فرضه دون فله فثاير الخ سايو للذوات في وجوب اتمامه المشايخه
لنرضعوا السعده فله فله في هذا الجواب اعتمد في جمع الجوامع ومن ان الخ
اخص بطوع المحض فاسد فكيف في حجب وهذا الجواب من غير الاشاع في الام
ومن ان الشاع وقوع الخ تلوعا لان من فرض الكلفه اتمامه طهاره في كل عامه
فالظن به ان كان في حق فرضه من عين والافتراض كفايه وكس فرض
الكلفه يلزم بالاشوع فاما في السوال من اصله على هذا الجواب اعتمدت
في السعده لانه اقوى واعتمد

والسبب الذي اضعف الحكمه
والملائع الوصف الوجودي الظاهر
الحكمه بقا حكمه السبب

وجه السب أو السبب - وفاق ذى الوجهين شرع احد
وقيل في الاحتمال ان السبب والحققت لتعني على السبب الوحي
بمعنى العقد اعتقارب الظاهري والحقن الاحتمالي الظاهري
بالعمل في استظهار ان تغيبا وقيل اسقاطا لظهور السبب
وتعريف في العقد بل ما تحلها بخصم وقيل بالذو وجها
قالوا السبب والاعتقالات والعرف لظهور قد رآى النعمان
ش في هذه الايات بيان اشغال خطاب الوصف الحقة فالسبب ما يحاط بالحكم اليه كذا
ذكر الفرائد في المستقصى زاد جمع الجوامع لبيان جملة الاطراف المتعلقة به من حيث
انه معروف او غير معروف لظهوره لظهوره في تحقيق الحكم به وقوله من حيث انه معروف
الحارة الى انه ليس المراد منه كونه موجبا لذلك لذاته او لصفة ذاتية كما يتوهم
المعتزلة لما مراد منه معروف بالحكم كما هو من حجب الاكثرين من اهل السنة وقد
اعتزلى انه موجب لذاته ولا لصفة ذاتية ولكن بمحل الشارح له موجبا وهو
مؤاد جمع الجوامع مقوله انه يعرف اراد به صحة الشرح على المذهبين وهذا من
النظر السبب على من حجب الاكثرين لاسيما وقد قيل ان قول المعتزلى لا لا لظهوره
من حيث المعنى لان مؤاده ان الموجب للحكم لظهوره هو الشارح وانا انصب
السبب للاستدلال به على الحكم لغير معرفته لاسيما بعد انقطاع الوحي كاحتماله
لظاهري ما يحصل الحكم منه لانه فسمي باسمه قال الشيخ جلال الدين والمعتزلة
هنا بالسبب هو المعروف في انشاس بالادلة كالزنا لوجوب الحد والزواج
لوجوب النكاح والاسكار وحرمة الخمر واخاذه الاحكام ايركا بقاء بحسب الحد
بالزنا والنظر بالزواج وتحمي الحر بلا سكار ومن قال لا يسمى الزواك ونحوه من
السبب الوقفي حقه نظرا الى اشتراط المناسبة فيه وسبق الى ان لا يشترط فيه
ما على انما بمعنى المعروف الذي هو الحق قال وما عرفت به السبب هنا مشيرين
لمعناه وما عرفت به في شرح المختصر كالا مدي من الوصف الظاهر

المختص

الظاهر المختص بالمعرف المحكوم من استنومه والتبدا لغير الاحتراز عن المانع ولما
يقصد الوصف بالوجودى كما في المانع لانه العلة قد تكون عدمية كما سبق انى الوحي
ياقن مقرونه في معنى الشخص مع سلبه الحق لا يسقط ذكرها الاصلان كمال العلم
اذا رتب الشارع حكمه على اوصافه فان كانت كالا مناسبة ظاهري طه كالمشاهدة
المعروف وان ناسب البعض في ذاته وهذا البعض فالمناسب في ذاته سبب والمناسب
في غيره سبب لا يقاب في الزكاة مشتمل على العتيق وقيمة الملك في منتهى فهو سبب
والمول بكل اشرف المالك بالتركيب من التسمية في جميع المول فهو شرط والمال من
الى مانع السبب وما عدا ذلك الاول بان في جميع العلة والشان هو المانع من الاطلاق
والمراد هنا قد عرفت في جميع الجوامع بانه الوصف بالوجودى الظاهر المختص
المعرف بتعيين الحكم كذا في الذكر كشي والموافق والامان طراد في الترتيب مع نقله
السبب فان الامانة مانعة للحكم الذي هو المتخاص بالحكم وهو كونه الاب سببا
فانطوى فلا يكون الابن سببا في عدم موافقه الحكم فتعني عدم المتخاص الذي
هو تبيين الحكم مع مخالفة السبب وبالحياة والمراد بهذه الزيادة الخراج مانع
السبب وهو ما يتلوه حكمه في مخالفة السبب كالمدين في الزكاة فاذا اخلا اتم ما يقع
من الوجوه فان حجب السبب وهو المتنى مؤاذاة المقتضى من منفذ ماله وليس مع
الدين فقلد بواسطه انى وقد زدت هذا القيد في النسخة الى ان السبب في الزكاة
افكر هنا سائلا السبب لان كلاهما عاقل للحكم ومطلبا بمخالفة السبب كالمدين في الزكاة
لا كما هو خلافه لان المذهب وقد نفي كتاب انشاس مقرون مانع السبب التبعي
والحكمة سوا كانه في عبادة او معاملته مؤاذاة ذى الوجهين الشرع او امره هذا
هو المشهور في تفرقة وهو من حجب المتكلمين والمراد بذى الوجهين ما بين وقوفه
ناتج على سوا حقه الشرع فتارة على غيرهما فاذا لا يتبع الاملى وجه واحد كعرفه اسم
المعاني اذ لو كتبت على ان لا يكون الا واقع محملا لا معرفة لا بوصف بصفة واحدة
وقيل الصحة في العبادة استظهار الشفاهي انما هو احسن وهو محكي عن الترتيب والظهور

فاجبة الخلال فمن على محدثا على من انه مستعمل للهدية حادثة فصلاته على راي المتكلمين
 متبعة لانها موافقة للاسود على راي الشرا باحالة وقال السكي نسبة المتزاهة هذه الصلاة
 باحالة ليس لامتناع سقوطها المتضا في حد الصلاة كما في هذه الاصول بل لان شروط
 الصلاة المتضا في نفس الامر والصلاة بدون شرطها فاسدة وهو ما موافقا لها
 لم استدل على هذا بان الشرا يقولون كل من سمعت هذه الصلاة سمعت بنفسه عن المتضا
 ح والاعتقاد انه فانه يقتضي انشاء الصلاة الى ما ينشئ عن الضمان والى ما لا ينشئ قال
 فان لا الصواب ان يكون هذا الصلاة من غير المتضا بل موافقة الامر فيكون الغلط فيقولون
 نظا في الصلاة ما هو موضوع هذه الصلاة المتكلمين يقولون ليس ما هو الموضوع
 تكون الصلاة سمعت هذا المتكلمين في الشرا انهم في قوله المتضاهي وهو هذا الخلال المتضاهي
 لانه ان لم يتبين لحدوثه فلا تصح الصلاة والا وجب انشاؤه وانما الخلاف في لفظ
 الصلاة هل هو على ما وافق الامر سواء في الصلاة او لا ولا يشترط فيه قضا وقال
 الزركشي ليس كذلك بل الخلاف مسمى في المتكلمين لا يجوزون الصلاة وهو صريح
 بالجماع بالصحة صريح في ذلك ولا يستشكل هذا لفظا في قوله مثله فمن على نفس
 لم يعلم نظر المتواضعة الامر حال التمسك وكذا من على الصلاة ثم تبيين الخطا
 في القضا قوله ان الخلاف من على اصل وهو ان الصلاة هل يجب بالامر الاول
 او امر جرد على الاول بنى التمسك قوله انما سقوط المتضا وعلى الثاني في المتكلمين
 انما موافقة الامر ولا يجوزون الصلاة ما لم يردوا من جديد به انتهى وقتئذ
 هذه المسئلة في الشرا تبرز على ان بجمعة العقد اقتضاب فائده اي توثيق على
 وهو ما شاع المتكلمين كالتسليم في البيع والاستمتاع في الشرا في تقديم الحار والمجرد
 الحار فلو بدنا في الاصل وفيما يليه والمجرد لان الترتيب المذكور وافق في الصحة
 لا يتصور والتسليم عما ذكره في من يتصوره صحة العقد بقرينة الامر لانه ليس
 منسحب الصحة وانما هو على كونه واحد من ان يقال سمعت العقد يشاهد في ترتبه
 الامر لانه يرد عليه قوله كالبسح قبل التمسك او في نفس الخيار ولا يرد على الصلابة

المتكلمين

المذكورة لان متضاها ان ترتب الاثر فاذا وجد فهو ناشئ عن الصحة ولا يلزم من
 ان الصحة بالامر ترتب الاثر واورد عليه مع ذلك لفظه والكاتبه الفاسد ان طانه
 يرتب عليها اثرها على البسوة والتمسك مع انهم متوجهين واجب بان ترتب الاثر
 منها ليس من جهة الاعتدال بالتمسك وهو صحيح لاختلافه ونظيره في القراض
 والوكالة الفاسدان يقع فيها التمسك لوجوده لا ذلك منه وان لم يقع العقد فخط
 والدين بل هو موقوف على صحة العقد اي وصحة المدعي اي الصلابة بقرينة الاجل
 اي ان اثر الصلابة ناشئ عن صحة العقد والتمسك في تبيين الاجزاء المتساوية الكفاية
 في استقامة التمسك اي التمسك في كون التمسك كالمواضع سواء كان التمسك من المتضاهي
 ام يرد على التمسك مما لا يوجب من الاعضاب سواء استقام التمسك او لا التمسك واستقام
 لان التمسك والامر في جرد بدل تسمى الاجل يستقيم على كمال التمسك وهو
 والتمسك اي الاكتفاء احسن من تسمى التمسك في الاحكام الكافي لان حصول
 الاجزاء هو الاكتفاء بالمال لا الاثبات بما يكفي وهذا التمسك على تسمية الصحة على صحة
 الامر وبت في الاجزاء استقامة المتضا في مورد الصحة على التمسك المبرمج فيها
 وناشئ من على الرابع فيها في نسبت على ان الاجزاء احسن من الصحة باعتبار ان
 لا يوجد بها العقد فكل واحد في ما يوصف به المعلوم سواء كان واجبا ام مندوبا
 وبما اعرض من ذلك انه لا يوصف به الا الواجب دون المندوب وذلك استقامة
 فيه في حديث ابن مسعود وعنه اربع لا تخبر في الاصل في الاستقامة الاجزاء في الصحة
 وهي مندوبة عندنا ومن استقامه في الواجب حديث النافع في حديثه وعنه لا تخبر
 حلال لا يثبت للرجل في ما بالقرآن تلك الاستدلال بحديث اربع لا تخبر
 في الاصل في بوضوحه لان الباحثين يوجب الاجمية اخلاص استقامة الاجزاء
 في كماله عليه به وذلك لتمام وانما الصواب الاستدلال بحديث بخبر من
 السؤال الا باجماع حسنة الضمان كذا في الحكمه والسوان مندوب انما احاط
 والتمسك بتقابل الصحة فهو على ما ذكره في وجه من الشرع وجب في الصلابة عدم استقلال

التقضا وهو ان يطلان متروكان عندنا و فوق بينهما ابو حنيفة فقال كانا نلتما ذلك
 للشرع بان كان منهي عنه ان كانت تكون المني منه لأصله في السجدة كما في الصلاة
 بدون بعض الشبهة او لا وكان وسع الخلاف وهو ما في النجس من الاجنة لا يعلم
 ركن من اربع ابي المصنف او لو صنفه في الصلاة كما في صوم يوم النحر للاغراض
 بصومه عن صياحه اسم الناس لمجره الاصل في الصوم في صوم يوم النحر بالدرسين
 لاشبهه على الامانة في يومه ويطلب بالقبض الملك النجس ولو نذر صوم يوم النحر
 صحيح لان المعصية في صومه دون نذره ويومر مطروح وقضاؤه في النجس من
 المعصية ومعنى بالانذار ولو حمله خرج عن عصية نذره لانه ادى الى الصوم كما في التوبة
 فتدغم بالفساد اما الباطل فلا يستدبره وهذا الخلاف لعلى كما في النجس
 والواجب ونعمت عليه من زيادة في

الاداء والتقضا

صلى الله عليه وسلم ما دخل قبل المذبح وقتة وقيل كل
 وقيل كل او قضاؤه ما مضى وقت له مستدركا به القضا
 وقيل وقت الاداء انما هو اعادة ذلك او خلافا
 والوقت ما قدره النبي شرع من الزمان ضيقا او لتسرع
 من الاداء فعل بعض ما دخل وقتة قبل خروجه واجبا كان او مستويا لفعل جنس
 ومن لم يتصد به الخلق الكمال في التنبه على دخوله بطريق الاولى وشروط البعض
 للمعتل ان يكون ركعة بنا على الامع ان من صلى ركعة في الوقت وابعث خارجا
 فاجتمع اداء وقضاؤه ما دخل وقتة يخرج فضله قبل دخول وقتة وهو باطل الا
 فيما الشارع حوزة كركعة العشر فهو يجزى الوقت يتناول الاصل في اثناعشر
 ركعتين المجمع وقضاؤه قبل خروجه خرج به فضله بعد خروجه وهو التقضا
 وقيل الاداء فعل كل ما مضى وقتة قبل خروجه وهذا على الوجه الذي اذهب
 الحان المجمع قضاؤه التقضا فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت اداءه استدلالا
 لما سبق له من قبل الفعل من التقاضى فلو لم يخرج ما فعل بعضه على

ما تقدم

ما تقدم من انه اداء بشرطه السابق وقوله وقيل ليس هو نظير القول
 السابق في الاداء انه فعل كل وقوله ما خرج وقت اداءه مخير للاداء ومنه
 ان يشترط في الصلاة ان يصعد هاهنا يصلي لانها في الوقت خلافا لغيره فانما هي
 وقوله التقضا طلب الفعل جلال الدين ولو يقال وقتة كما في جلال الاداء لكان قد
 عوت بذلك في التمس وتوكل استدراكا لما سبق لمقتضى الفعل احتراز
 ما فعل بعد وقت الاداء لا يقتضيه الاستدراك كما في الصلاة المودة في الوقت
 بعد في جماعة مثلا فلا يصح قضاؤه وخل في قوله مقتضى للفعل اي طلب
 له الواجب والمندوب فكلاهما مطلوب شرط كلاهما بوصف بالتصاغان
 الصلاة المندوبة تقتضي في الاظهر طلب السجدة جلال الدين وقياس عليه العم
 المندوب كالشهرين لله احسن من شهرين للحي والبيضاوي بالوجه
 قال الشيخ جلال الدين لكن لو قاله لما سبق لفعل مقتضى كان او لم يكن والخصر
 وقوله مطلقا اي سوا وجب اداؤه كالأصل المتروكة هذا امر لا يجب
 وامكن كصوم المسافر او استنع عتلا كصلاة النائم او شرعا كصوم الحائض قال
 الشيخ وفي الدين وقضوه والحق انه لا حاجة في الحد الى قيد الاستدراك وما
 بعد وان الحد من عند قوله ما خرج وقتة لانه متى ابرس مقتضى لفعل
 لا يكون المستوفى بعد خروجه وقت الاداء تلك الصلاة فلهذا لا بد من
 هذا التمس وترك في الاصل حد المندوب والمقتضى بانه المنصور للاستئذان عنه
 بعد الاداء والتقضا كما ترك في الاصل حد المندوب واستئذان عنه بعد الاداء
 بالاعتل في حد المندوب وجبا لاداءه الا في اصوب من شهرين ان الحجاب باطل لانه
 في الحقة حد المندوب والنسبي والمعاذ الا ان كان في الاعادة وعرضا
 في جميع الجوامع بانها فعله في وقت الاداء في المندوب قبل اداءه فلو لم فعله
 اي القاء وفيه منه ان المراد فعله لانها ما خرج وقت الاداء التقضا
 فاذا راعى خلافا في انه هل يستحب في الاعادة ان يكون فعل الثانية كالأول

في التمس

في الاولى كغوات شوه او ركن او بعد وهاذا لو كان محله كتحصيل مفيد لو كان
 في الاولى ولم يبرح واحدا من القولين والا اول هو المشهور الذي حكم به
 الامام وهو ان الحايب وقال السبكي ان كلام الاصوليين يقتضيه وان
 الثاني اقرب الى الحقايق الشرعية والتشريع يمكن المعتمد اما انية فانه
 زيت القولين في شوع المحقق بما اذا شلوت الجاهلان من كل وجه لم احتار
 انما حصل العبادة في وقت الادا انما مطلقا اي ان كان يكون محلك او هذا
 او غيره وعلى ذلك اعتدت في العلم تنبيه الاعادة قسم من الادا الاصح
 له لا يحظر مارة التمر واحله وصريحه الامدى وقوله ذلك السبكي انه
 متضمني الحاق التمسك وكلام الاصوليين وجعل صاحب الحاصل والتفسير والبيان
 شيئا فاعترفوا في حد الادا ان لا يسبق ادا محتل قال وليس له مساعد من
 الحلاق التمسك ولا من كلام الاصوليين فالصواب ان الادا اسير لما وقع في الوقت
 مطلقا مسبقا كان لوسا بقا او مستور انهي لم ينهت على تقدير الوقت
 وهو من زوايد جمع الجوامع على المصنفين قال والوقت الزمان المقدر له
 شورا مطلقا لا الزمان جسس والمقدر له شورا اي التمثل بجمع زمان
 الفعل المأمور به من غير مقروض للزمان كالتمثل المطلق والامور المسموعة
 ونحو ذلك والنورى كالإيمان كان الشروع لم يمتد له زمانا وان كان الزمان
 ضروريا لافعله فلا يسبق على من ذلك ادا ولا قضا وقوله مطلقا اي سواء
 كان حقيقيا كزمان صوم رمضان وايام البيض او موسما كزمان الصلوات
 الخمس وسنويا كالسنة وهذا المذهب من كلام والده حيث قال
 والاحسن عندى في تفسير الوقت انه الزمان المشهور على التمثل من
 جهة الشرع وسبقه اليه الشئ عز الدين قتاله في اماله الوقت على اثنين
 مستغنا عن الصفة الدالة على المأمور ووقت بحد الشارع للعبادة المأمور
 بالوقت في حد الادا احوال الثاني دون الاول ويتوب على ذلك انما اخلا

بالنور

بالنور في الامور فاعلموا ولا يكون قضا الا انما شجعت عن الوقت الذي
 دل عليه للفظ لا الوقت الذي قدره الشرع
 وحكم الشرع ان تقبوا الى سهولة الامر عذرا
 مع قيام سبب الاصل شئ به خصه كاكل ميت والنار
 وقبل وقت الزكاة اذى والعمر والاعطال والاحداث
 حتما ما حاشته وظلال اولي والا من غيرية تضاد
 قلت وقد تقررت بالكرامة كالتصريح بما قل من الماشه
 هذا قسم الحكم الى رخصة ومزعة وهو اقرب من تقسيم الامدى وغير
 الفعل الذي هو متعلق الحكم اليه فالحكم ان تقبوا الى سهولة الامر مع قيام
 السبب الحكم الاصل من رخصة والامتنع من غير تقبوا ما كان باقيا على
 حكمه الاصل ويمتنعنا الى سهولة الحد وهو انما يبرح كونه الا على مقتضى
 لان من غير تقبوا ما سبب التحصيل فانه لا يكون للمعذر ويمتنعنا مع قيام
 السبب الحكم الاصل ما شئ في شرا من انما انما كانت على من قبلنا تسيرا
 تسهلا كالباطل النمام والابل والشجر فلا يسبق شئنا رخصة وهم من هذا
 ان شرط الرخصة ان يكون المتعصى الحكم الاصل فاما اذا تعلق بمعلومه مشد
 الرخصة اعطاه احداهما ان يكون واجبة كاكل الميت للمعسر فلا رخصة على
 الصحيح فتقبر حكم من صعوبة العزم الى سهولة الوجوب لموافقة لغرض التنس
 بعد والاضطرار مع قيام سبب الحكم على الحد وهو الحبس وتلقا وبغيره في حكم
 الرخصة للوجوب لافا تقتضى التسهيل الذي هو فيه السهولة ولهذا قال اكلها الصحيح
 ان الحكم الميتة عزمة لا رخصة وقال الشيخ في الذين لا مانع من ان يطلق عليه
 رخصة من وجه مزعة من وجه فمن حجب قيام الدليل المانع تسهيه رخصة
 ومن حيث الوجوب تسهيه من جهة الثاني ان يكون محلا منسوبة كالتصريح بالغير
 اذا لم يلائم من اجل وجوبه من ذلك انما يهينه فانه يوجب حيدد الا انش

الرخصة العزمية

الرخصة العزمية

ان يكون مساحاة كالسيف فانه ورد اليه عن بعض ما ليس عندك ورضي في السلم
تفسير المتماثلين ليس صلوا الى متاهدين من الايمان قبل ادراك الخلافة مع رسول
صاحب الدرع الى مقتوده من الذرع فكانت رخصة ومثله المسئلة والقرآن
والاجابة والقرآن وما مثلت في السادات فحليل الزكاة فحق حبس رواه
ابوداود القسري في الرخصة للمساكين وليرتل احد من الاصحاب ما سجدت
بلا اختصار في الجواز ومسااحة ترك الجماعة بالاعذار المعروفة انما ان يكون
خلال الاولى كغير مسافة من مجموع الصوم فلان الاولى له الصوم وكما في الحنف
فلان غسل الرجل فقل منه وتكلم بين الصلاتين فان الاولاد اولي عز وجا
من خلافه في حقيقته فانه بمنه الخامس ان يكون مكرهه كالشعر في كل من
ثلاث مولى فانه مكره صرح به الماوردي ورواه من خلافه في حقيقته فانه
بمنه وهذا القسم من زوايد الشعر كما هو من ثلث ولا يجمع الرخصة في الشعر
واما قول الاصحاب لو استنحي بذهب او رخصة اخرى مع ان استعمالها حرام
والاستنجا بقول الحارثية فجاوبه ان له جمعتين والتميز من جمعة مطلق
الاستعمال لاسيما خصوص الاستنجا الذي هو رخصة قولي والافعة لجل
ما لم ينفوا صلا كوجوب الصلوات الخمس وما تنص الى ضرورة كونه لاصحابها
بالاحرام بعد اباحته قبله وما تنص الى سهولة لا ينفذ لجل ترك الوضوء لصلته
القائمية لمن لم يترك بعد حرمة او بعد رابع قيع السب للمكر الاصلي
كباحثة ترك ثياب الواحد من المسلمين للمشرقة من الكفر في القتال بعد
حرمة وسب قلة المسلمين ولو سبق حال الاشارة لقتلهم حينئذ وعذر
مشقة الثياب فليس ان الاول تقتصر الرخصة الى واجب ومندوب
ومباح وظلال الاولى صريح في انما من خطاب الاقتضاء لا الوضوء وصرح
الامدي بانما من اصناف خطاب الوضوء الثاني لها من كلام جمع الجوامع
والمنع بانفسال الزعامة الى الاقناع الخمسة وصلى الامام منفسه اليها ما عدا

الحرم وخضع الفزالي والامدي وابن الجلب في محنة الكبر والوجوب لانهم
شربوا من الجراد بارام الله اي باجماعه وخضع القولي بالوجوب والمندوب
لنقله لصلواته موافقة فلا يفي المساح فلان الشيخ في الدين وحمل اختصاره بالوجوب
والتميز وله وجه حسن وان لو انا احدا صرح به لان كلامهما فيه عزم مؤيد
الاول في منله والثاني في تركه بخلاف غيره من الاعمال ص

في الدليل بانما في الشعر فيه مؤيد لوجوبه ختري
واختلاف اهل علمه مكنت في حقيقته فلا يكون صوبوا من

الدليل ما يتوصل به الى النظر فيه الى المطلوب ختري فانما يتوصل به الى انما
والثقة لان الدليل قد لا ينظر فيه النظر المتوصل به ولا يخرج ذلك عن كونه
دليلا خرج بجميع النظر فاسد والنظر في الفكر والمطهر ليس في الشك والظن
فلا فالحق في الدليل بالعلم فكل ما يوجب الى الفتن لا يتكلم له دليل سل
امارة والمواد بالخبري ما يتكلم به وبه يخرج التصوري فان المتوصل به اليه
يسمى حذو وسيل وسبق الوصول الى ذلك فلهذا ولعله وكيفيات الشرائع تحرق
نفسك فيما يقتل من الالهة ما من لها انه ان يقتل به الى المطلوبات
كالحرق في النار لوجود العاصي والاحراق في النار لوجود العاصي والامر
في اقرب العلة لوجودها فيزني هكنا العاصي حادث وكل طاعة له صانع طاعة
له صانع الشارعي محرق وكل محرق له دخان فالتارها وكان ايقار الصلاة
امرا بالصلاة وكل امر يفي له حوبه حقيقة فالامور الصلاة لوجودها في كل
اجتناب اهل المطهر الحاصل مقب جميع النظر مكتب للنظر مقدر وعاد
او اضطرار في واخر مقدر الله اضطرار او ليس مكتبها حاصلا مقدر
حادث فالحجور على الاول لان حصوله من نظره المكتب له والاشارة ابو
اسحاق والامام في البرهان على الثاني لان حصوله اضطرار في لا قدر له
على نفسه ولا التمكن له عنه ولو كان مكتب لا يمكنه تركه وقال الجمهور انما

لو يمكنه الانصراف عنه لان العلم بوجه الدليل يتحقق العلم بالمدلول والصدق
على العلم بوجه الدليل يتحقق الصدق على العلم بالمدلول وعلى جميع الجوامع
الخلافا لما ترجح فانصرح بان الاكثرين على الاول من زيادة قس
الجامع المانع هذا الحد او ذوا شكسا ان نشأ والطرد
شرح كذا بعد عقب الدليل لان المطلوب به التصور وبالدليل المتحقق وبما
قضا العلم والحصر في الحد بارتان احدهما انه الجامع المانع اي الجامع لا يوجد الحد
المانع من وجوده فانه كقولنا الانسان حيوان فانطق لمفهومه ولم يمنع كالانسان
حيوانا او منع ولو لم يكن كالانسان وجب لو كان هذا صحيحا النشأ به انه المنسك
الطرد فانسكس الذي كذا وجد الحد وجد هو فلا يمنع منه شيء من افراد
الحدود فهو معنى الجامع والمطرد الذي كذا وجد وجد الحد وذلك لان
شي من افراد الحدود فهو معنى المانع تنبيه عبارة جمع الجوامع والحد
الجامع المانع ويقال المطرد المنسكس وبما ان العلم الحسن منه من بلائه
اوجه احدها ان شبهه يتفاد قد يفهم خطا به قول من يقول الاول
وليس كذلك فتقول او اوضح والظاهر ان مقتضى المطرد على المنسكس
لذا المطرد هو الجامع والمنسكس هو المانع وهو قول القولي وسبقه ابو علي
البرقي والمشهور المنسكس به القولي وابن الحلي وعنه ما عليه كانه منع
والثالث استلزام المطرد مودود في العربية فهو على سبيله فان يقولون
لهو ته منتهى ولا يقولون فانظر مودودا لا يطرد وفي الصحيح انه يقال في لغة
روية من مجموع ذلك الكلام في الازل يسمى خطايا ومثلا فاحصل
فيه سيلتافه الاولى اختلف في ان كلامه على شيء في الازل خطايا
حقيقته او لا فتنبه لاسم من يطلب به اذ ذلك وعليه البلاغي وقال
الاشوكي فسر وهو الصحيح بغير لا لعدم الذي سيجد مترادفا لوجود
النشأ اختلف في الكلام في الازل هل يتشوع الى امرين وخبر وفيرها

فنبيل

فتنبه لاسم من يطلب به اذ ذلك وعليه البلاغي وقال
الاشوكي فسر وهو الصحيح بغير لا لعدم الذي سيجد مترادفا لوجود
النشأ اختلف في الكلام في الازل هل يتشوع الى امرين وخبر وفيرها
فتنبه لاسم من يطلب به اذ ذلك وعليه البلاغي وقال
الاشوكي فسر وهو الصحيح بغير لا لعدم الذي سيجد مترادفا لوجود
النشأ اختلف في الكلام في الازل هل يتشوع الى امرين وخبر وفيرها

وانتظر الفكر مفيد العلم والظن والادراك دون حكم
مصور ونقطة بعد من جلي خارجة المتصور ان لم يتنبه
لمواشاة كالا متبادر مع ان طابق اولاد وفساد
وكمونه ظن لرحمان سلك وصنع الوهم وما سوى ذلك
من الظن انكر الودي الى ما اوتى من انكر حبس وهو حركة النفس الى
خلاف حركة في الحواسات فيسبب لا الودي الى خارج به ما لا يودي
لذلك وهو لمدس وحده في الطائفة العلم التصور والتصديق واما العلم بالظن
بشأول التصديق لم يوصل النفس الى المسمى من نسبة او غيرها ان لم
كن تمامه فهو شعور وان كان تمامه فهو ادراك والادراك ان كان الماهية
من متركبه من ايقاع النسبة او انقولوا فهو تصور وان كان مع متركبه

نقد بق وصل الشد بق المحر وحت او مجموع الاسمين منه ومن الادراك النشأ
على الاول والامام على الثاني قال الشيخ تقي الدين وهو اقرب والسعد بق اما
حاجن او غيره فلان ان لم يثبت التسوية في نفس الامر ولا التشكيك فهو على ان
فيه فصولا ثمانية اربعة وان خلق الواقع فهو اعتقاد صحيح وان لم يخلق
فمفوضا فلهذا وهو الحارم بان كان معه لحيان لتبين الحكم به لا يخلو اما
ان يترجم احد طرفيه او يستدل بانه ترجح احدهما فالراجح بلل والمزجج وهو
وان تساوى في كل منهما حكما واعتراض حمل الشك والوجه من اشاع التسوية
مع انه لا حكم فيها واحب بلل العام حاكم بالعرف والموجب حكما موقفا للاحكام
حكمة كوازن وقوع كل من الغتيفتين بل لا من الاخرى

المحر حكم النور في اى ذوات الجرم الموجب بلل هذا المسلم
ثم ضرورة اذ لا تنفرد وان الموجب نظري غير
ثم عليه الاكثرون يظنون تما وتاودة المحتملات

ش المحذور على ان العلم منقضى بعد واحد حسن حدوده قول الامام في المحصول
حكم الذهن الحارم المتطابق لموجب العلم انما يخرج العلم والملك والوجود
والمطابق يخرج الحمل والموجب يخرج الشك واختار الامام انه ضروري
اي يحصل بمجرد انشاء النفس اليه من غير تطور والتسليم لان كل واحد
حق من لاشاق منه النظر كالبله والصبيان بانه عالو بان موجود او
مستند او متاخر ضروري واذا كان ضروريا فللجمادى والافان في هذا الضرر
لمصوله من موجود وفيه صاحب جميع الجوامع ان الامام يرى انه ضروري
وانه بعد حكمه عنه مع حكمه قول بانه ضروري لا بعد والجلد الى الزامه
التناقض وليس كما هم لاذ الامام انما هو اولنا على ترك متوه انه نظري
مع سلامة حد ما ورد على حدوده الكثيرة بل ان انه ضروري اختيارا
ول على ذلك قوله في المحصول اختلفوا في حد العلم وعندي لن تصور

بشرى

العلم

بشرى اي ضروري حقيق ذلك الشيخ جلال الدين فلهذا ان اصبحت السارية في العلم
وقد مت كناية الحد عنه على كناية اختيار لكونه ضروريا كما هو الواقع في المحصول
وان ائمت عبارة جمع الجوامع خلافا من حيث الحق واختار امام الحرمين انه نظري
حد غير كفاية فاما جبريت بالتسم والثالث واختلفوا هل يتفاوت العلم في خبراته
اي يكون علم احدى من عالم الاكثرون كعلم لان العلم بان الواحد نصف الاثنين
مثلا انقوى في الجرم من العلم بان الواحد حدث كعلم ذلك المحققون وقا لولا
لا يتفاوت وانما التفاوت في كفاية المشتقات في بعض دون بعض ومن لوايد
المختلف ان الايمان على مزيد وينقص بنا على انه من قبل العلوم لا الالفاظ
خلافا للمعتزلة

والجمل فتم العلم بالمستود او مقبوره مما انما خلف حكوا
س على في جميع الجوامع في حد الجمل قولين ملتزمين من قضية ابن سني
في الاعتقاد احدهما انه انشاء العلم بالمستود والثاني انه تصور العلم على خلاف
حيثما الواقع ذلك الاكثري وشبه السرا في حكمه القولين حكما غريب
والمرادون تشتمل الجمل الى بسطة ومركب خالصة هو المذكور في الحد الاول
والمركب هو المذكور في الحد الثاني حكما اذ كان العلم والامدق ونحوهما
فقال الرازي في باب الداء معنى الجمل المشهور بالجزم يكون الشيء على خلاف ما هو
عليه ويطلق ويؤيد به عند العلم انه في الشيخ جلال الدين جمل الاول لعملا
للبسطة والمركب فقال والجمل لشيء العلم بالمستود اي ما من شأنه ان
يقصد لبلل بان لو يدرك اصلا ويسمى الجمل البسطة او ادرك على خلاف
حيثه في الواقع ويسمى الجمل المركب وقيل تصور المعلوم اي ادراك ما من
شأنه ان يبل على خلاف حيثه في الواقع فالجمل البسطة على الاول ليس جملا
على هذا الثاني ويسمى الاول بسطة لا شجر واحد والثاني مركب لانه مركب
من جزين الجمل المدرك على حيثه مع الجمل بانه جمل

الجمل

من السهوان يدخل من مغربيه وفارق السهوان في الموضع
 من السهوان فلهذا من المعروف كذا عرفه الا قد من اي الفقه عنه في قوله لما في
 تنبيهه كما عرفه السكاكي في قوله ما ينبغي صاحبه له في نفسه وخرج يقولان من
 المعروف انه يقول على الامور فلا يقال له سهر فذلك صاحب قول المصنف السهوان
 وهو مركب من السهوان والسهوان فهو غلات الذكور وهو اصل من السهوان
 الماحصل السهوان جعلت الفقه لا نقا بضمه وقد تحلل الفقه ولا يحل السهوان
 فالسهوان غلة وزيادة ورس السهوان ورس السهوان طول الاستقامة
 انتهى وهو معنى قوله من زيادة في وفارق السهوان في قوله وقال الشيخ
 حلا لادن السهوان لغا المصنف في سائر فمصلحة من سبلة
 الحسن المملوك فلهذا في قوله ومن سبلة ما سبلة انكف
 منير مكي والطبع الحسنين ولو لم يكن ما كتبه الكره
 وهدوا اسطة منبأ الملك وفي السباح فاذن انكف
 من ينفع الفعل الذي هو منبأ الحكم الى حسن وفتح فلهذا الماء وفيه
 سوا السباح على فلهذا لا يفتل العالج والمندوب والظلال في السباح
 وهو الصحيح للاذن فيه واستدل له بقوله تعالى وللمزبذبة لهم باحسن
 ما كانوا يعملون ووجهه ان احسن افضل تفضل مشطه ان يضاف الى بعض
 فالمستبذبة والمزبذبة احسن لهما والى التي تعلق بها الحسن اما واجبة
 او مستبذبة او سباحة او واجب احسن قطعاً والمندوب احسن من السباح
 لانه لا يوجب في السباح فلهذا ان يكون حسناً وقيل السباح واسطة اي ليس
 حسناً ولا شياً اذا لا يوجه اليه مدح ولا ذم كما حكيت هذا القول من خاوي
 فالمحسن على هذا ما اموأ الشافعي ومنه الحسن ما لم يره منه والضرع
 كما تراه من زيادة في من دخل فيه السباح وقيل هو الكلف واسطة لاجل
 ولا يجهل كالصبي والساق والنام والبهيمة وفي السوا الاول يكون من غير

الحسن والشمس

المكلف

المكلف واسطة لاجل السوا ولا يتجأ الا لوجه اليه اذن ولا يهي والقدر يكونه
 واسطة على هذا السير من زيادة في واما التبر فهو المسمى منه المالكوم وهو
 الخراج او يبره على المصنف وهو المذكور او التبر وهو غلات الاصل كما قال
 الزركلي والظلال السبح على غلات الاصل لانه في غلات السبح ووجه
 تفرقه عما به انه اخذ من الظلال التي هي غلات الاصل لانه اذا وادى اليه
 المصنف وقال امام الحرمين المذكور واسطة ليس بها لانه لا يدر عليه
 ولا من لانه لا يسوع الشافعي قال السكي ولم يوافق في هذا امام
 الحرمين فيما قاله الا انما اوردنا ما قالوا انه لا يبر لانه من غير السبح والى امر
 من يبره في قوله وتبره وبارك البكرادى بالحق في شئ من ذلك وليس اخذ
 المذكور من هذا الاطلاق باولى من رد هذا الاطلاق بقول امام الحرمين
 انه ليس به السبح لانه لا يبره في قوله ووجه وجوب صور من غلات
 من حاشي ومن غلات وذي عيب وقيل زاد في هذا وانما السباح

قال عليه احد الشيوخ في الكلف لعل من يبره
 قلت وفي هذا الذي لا يعطى في مطلق الاسم ليس حتماً وحلاً
 ش جابر التبر ليس بواجب لان الواجب مركب من طلب الفعل مع المنع
 من التبر فلو كان جابراً لكان واجباً لا سبلاً كونه جابراً فان التبر كسب وكان
 سبلاً ان يبره مطلقاً حتى يبره الواجب الموسع والمزبذبة يجوز تركه في حاشية
 لا مطلقاً ومع ذلك فلهذا واجبان ويمكن ان يقال الحاشية فيهم ذلك انتهى من
 المسائل الداخلة في هذا الاصل ان الحاشية والمزبذبة والمساخر لا يجب عليهم
 صور كغيرها لانه يجوز تركه وقد بين الشافعي على ذلك في الحاشية
 وقال النووي اجمع المسلمون على انه لا يجب عليه الصوم في حال حال الحيوان ليست
 مخالفة به في زمن الحيوان والحبب القضاء بمرجيد وقد ذكر بعض اصحابنا وجها
 انما مخالفة به في حال الحيوان فيمنع من شائبه انتهى وقال بعض الفقهاء

جابر التبر

الحاشية والمزبذبة
والسباح والساق
والنام والبهيمة

الصوم على ثلاثة فنون متتالي فمن شهد شكر الشكر فليصمه وهو لا يهدوه وعوازل
 التزك لم يهدوه ولا يعب عليهم التقاطع وما كان الملق به بدلائل الثبات
 واجب بان شهود الشهود واجب عند انتفاء العذر لا المصلحة وان وجوب التقاضي
 يوقض على سبب الوجوب وهو هذا فهو الشهود قد تحقق لا على وجوب الاداء
 والالحاق واجب فضاء الصلاة على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء
 انقضت وهذا القول ينقله في جميع الجماعات من الكثر النفر وهو بخلاف انقل النفر
 السابقة قال الزركشي وهو في ذلك متابع لصاحب المحصول ورواه ابن الذي
 في المحصول ينقله من كثير من النفر فلذلك انما انقضت انما ينقله عن جماعة وقيل
 يجب الصوم على المسافر دون الحاضر والمريض لعدم المسافر عليه ونحو الحاضر
 عنه شرط والمريض مسا في الجملة وهذا القول لكاه ابن السمعاني عن الحسن بن زيد
 يجب على المسافر وزموا اجبا الشريين اما الحاضر او المريض فانها اى به كان هو
 الطبيب لمخالص الكفارة وهذا القول انتفى اى بكونه ينقله انتفى او استحق من
 الاضحية واختاره الامام محمد بن في المحصول وهو ابن الحبيب المذكور في الشرح
 فانه كان يبره ابن حبيب الذي داسه محمد بن محمد بن الحسن من ذرية ابي بكر
 الصديق ولد سنة ثلاث واربعمائة وثمان مائة يوم عيد الفطر سنة
 ست وثمان مائة كان في ذلك يوم لم كان انتفى او استحق لان تركه الصوم
 حلقه العذر وهو بوزن انتفاء التقاضي بعد زوال العذر واجب انتفاء قادم السبيل للطلوع
 في تاعنه ان جاز تركه ليس بواجب كما بينته من زيادة في وسيلة الزايد على
 ما ينقل عليه اى ليس بواجب لانه يجوز لانه يجوز تركه كس الزايد على النفر
 في الناس وعلى ان انتفاء الصلاة زيادة على الواجب وذبح من من شاة هـ
 واجبة طارئة على في الزكاة وفي هذه السبيل لخلل ترجع او تحذف في جميع
 الخالصة في النعمة وفي الاشياء والنظاير من

واختلوا في الصواب هل مأمور حقيقة كونه المشهور

من اختلف في المذهب هل هو مأمور به حقيقة او مجازا فاختاروا سبحانه كما قاله
 ابن الصباغ على الاول بناء على ان امر حقيقة في احد والمشتوك بين الامايب
 والذب اى طلب السبل وهذا القول ينقله القاضي ابو العلي عن بعض الشافعي رحمه
 الامدي واختار الشيخ ابو حنيفة عن الشافعي رحمه الامام وخرج له الحلي
 بقوله على انه عليه وسئل عن الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك
 سبعون متتابع قوله على انه عليه وسئل لو ان اشق على ان لا يقرأ السواك
 عند كل صلاة قال عتيد في الاول عند كل صلاة واخير في الشافعي انه لو يقرأ
 به قبل على ان المذهب هل هو مأمور به حقيقة تنبيه عبارة جميع الجوامع
 وفيكون المذهب هل هو مأمور بخلاله قال الزركشي وظهر ان الخلاف في كونه
 مأمورا به املا وانما الخلاف في انه حقيقة او مجازا لا في حقيقة وذكروا

الترجع من زيادة في
 وليس مندوب وكذا في الاصح مكلفا والاصح قد خرج
 في هذه الزايد ذي الكفنة لا طلبة والمرضى بهذا الملا
 ان المصلح ليس جبر ما وجب وطعن مأمور به اذ لا يجب
 وان هذا الوصف حكى شري وان شاع واجب يستدعي
 تغاير اى انتفاء الخرج كقيل في المساء والمساءل اندمع
 في هذه سائل في كل من خلف الاولى اختلف في كونه المندوب وهو المذكور
 مكلفا كما اختار امام الحرمين المشي لان التكليف مشعر بطريق الطلب الكفنة
 من غير بينة والمذهب فيه تحريم فقال القاضي مكلفا كما لا يجب فالحكم امر
 والتعريض سبلة المذكور من زيادة في هذا من المنقصر والخلاف في المستثنى من
 على الخلاف في حقيقة التكليف فليبر على انه الزايد ما فيه كونه فليكون المندوب
 والمذكور مكلفا بها الشافعية لخلل في الصباغ ايضا هل هو مكلف به والاصح
 عند الجمهور والاصح وقاله الاستاذ ابو اسحق الاستاذ اى فهو مجزى انما كلف

المسروق والسرقة
 بمكلف

وقال الامام ابو بكر في طلب ما يملك
 فيكون مكلفا به

باختلاف المحرر الثاني في الامور ان المساج ليس عين العاجب بل على تفسيره انه
 الغير من الضل والتلك فانه لو كان حسنا لم يكن نوعه وهو الواجب كذلك في كل
 نفس على تفسيره بعد المخرج اول الماخرون فيه وثبوت هذا الواجب صحيح فذلك
 لتعلق الامر بالمخرج على ان المساج هو ما مور به لان الامر انفسا وطلب واستباح
 هو مطلوب وقال المكي هو ما مور به لكن دون الامر بالنسب كما ان الامر
 بالندب و دون الامر بالاجاب كما حكمه غلبه اقتضى وانضالى وعلى غير الامور
 انه واجب لان فعل المساج ترك المحرم وترك المحرم واجب فمثل المساج
 واجب والظلال فتعلق بان اقتضاه ما مور به لم يحصل ما مور به لذاته
 بل من حيث ما عرض له من تحقق ترك المحرم به والمخرج لا يخلو عنه في ذلك
 الخامسة الامر ان الاباحه حكم شرعي ابي ورد له الشرع بناء على تفسيرها
 بالمخرج من الضل والنزول فكله بمعنى المتزلة لا بناء على تفسيرها بنى المخرج
 وهذا ثابت قبل الشرع فلو قلنا ان الشرع ايضا السادسة الاكلون على ان الشارع
 اذا اوجب شيئا لم يمنع وجوبه بغيره الذي كان في حق وجوبه من الاذن
 في العمل وكذلك انما لا يلبس من الامور الى مكان عليه قبل الاجاب من تحريم
 او اباحه او جواز اصله وعلى الاول فالمراد بالمجاز السابق لانه اقوال اخرها
 انه وقع المخرج في العمل والترك من الاباحه والندب او الكراهية اخلا وليس
 على معنى آخرها والثاني انه الاباحه اذا ارتفع الوجوب ينتفي الطلب
 فيثبت التحريم والثالث انه الاستحباب اذا لم يتحقق باارتفاع الوجوب انتفى الطلب
 الكلام فيثبت الطلب قبل المخرج قاله به ضرر والخلاف في مجاز الفاعل فان ان
 مشرنا المجاز برفع المخرج عن العمل فلا حكمة له في حق الوجوب وان مشرناه
 برفع المخرج من العمل والترك فليس هو في حق الوجوب بل ينافي ذلك
 الامر من الشيا بمور عندنا بموجب منزه واحدا ما عينا
 وقيل كلاهما واحد حصلا وقيل بل عينا فان فعل

خلافا مستقده وقيل ما يتكافؤ مكلف فان سما
 لتعلق الواجب اعلاها او تركها عوقب فادناها
 الامر بواجب من الشيا سلبية وهو الواجب المبرك كمال الكفر فيه مناهب
 امر الله بعبادته واطاعته لا يسيئ ولا يفسد على اجمع سلفه الاستصحاب في الترتيب
 عليه وحرمان الواجب بمعنى الارام فيه فذلك ان يتصلق الوجوب هو القدر
 المشرك بين المتكلم ولا يجوز فيه الله لا يجوز تركه ومتعلق الخبر خصوصيا
 للمضاد والوجوب في الثاني وهو قوله المتزلة انه بموجب الكل لا على سبي
 ان يجب الايمان بجميع ما يستحق الوجوب بشكل واحد من الظاهر ان
 الواجب من عند الله واجب ان يعل الامر لما مور به لانه طائفة يستحق طلب
 المخرج وهذا يسمى قول القام لان كلام من الاطراف والمتزلة تزويده من
 الاخرى وبني تركه فلتلحق الترتيبان على خلافه قال السبكي وعندى انه لم
 يقل به قليلا على هذا القول قوله ان احدهم ان الاقبيس للمضاد ان
 صادق الواجب هناك والاختلاف في بيده لم يستطع الوجوب بفعل ذلك
 البطل والظلال ان الواجب يتعين باختيار المكلف فكل حصة في ايجاب تين
 للوجوب وعلى الاول فان مثل المكلف التعلق الواجب اعلاها فواجب لانه لو اقتص
 عليه لا يثبت عليه ثواب الواجب فلم يبق التيمم ما امرت به لانتقمه عن ذلك
 وان تركه لم يوجب عوقب طوائفها عاقبا لانه لو فعله ففعله لم يوجب عاقب فانها
 فواجب الواجب والعتاب على واحد من وقيل ان فعلا منها فلو اوجب ثوابا
 او فاعلا فتاوتت او تباوت شاذي الواجب به قبل غيره وثواب ثواب المندوب
 على نوع والقول الاول حكمه فالحصول وظلاله ان التماسي انه الحق وحكامين
 السابق في التواضع عن الاصحاب وضعفه صاحب العمل لانه بموجب تفسير الواجب
 وندبه لا يلزم من شيئين بعد الايقاع فثبت في عمله التكليف والمخدر وهو
 الثاني في صحة المخرج واحد على ابعاده وهي على ما قد خلا

في الحلف في غير واحد لا يمينه فالاشارة المستوفية لمطابقه تكفي لاقتراح
 وتقليد السبوك من شخص ملا الدين الصالح في حلفه الحق منه لان الحرم في جميع بينه لاهلها
 ولاكل واحدة منهم لمراد السبوك وانما قول كذا ان الحرم في الامم في جميع بينهم
 والحق الحرم الجبروت واسطه بما اذا اوتق احدى امته طانه بمؤلفه وعلى احداهما ويكون
 الحلفي شيعنا النسخ في الاخرى وكذا الحلقا حدى امراته اذا اخذت الى السوطي
 تسمى حال من هذين المثالين الحرم واحدة لا يمينه وهذه المسئلة كسيلة الواجب
 المحرم فيها تقدم فيها كالمعنى عن طهر من اشيا مسمية بحرم واحدا منها لا يمينه
 وهو المعنى والمشتراك بينه في معنى اي ميعن من معنى المكلف تركه لاي ميعن
 من قوله فله في غيره الا ما منع من فعله وقيل بحرم جميعه ويستلزم تركه ترك
 واحد من وجوب الحرم واحد ميعن عند الله ويستلزم تركه او تركه غيره منكم
 وقيل المحرم ما يختار المكلف للترك من وجوب الاول ان تركه تركا اعتيالا او
 فعلت معا او موثقا ثبت ثواب الواجب على تركه اشد مما وعقوب على فعله
 اخذ وقيل العتاق في المرتبة على فعل اخرها لا تركها الحرم به وكل في جميع
 الجوامع فلو ان استباح الحرم المحرم من جهة الله فالله لو تركه وجب عاقب
 فليقل من قوله قتله ولا يطع من الا او كونه بان او ميعن الواو كذا اهل الحرم
 وهذا القول سابقه للجليل واما من سبيله

فرض الكفاية

يكون

يكون في الحرف والعتاامة وليست دليلية وقوله من يكون نظرا الى ما عليه من غير العين
 فانما ينظر الى ما عليه حيث قلده حصوله من كل مكان بخلاف فرض الكفاية فانه
 لا ينظر الى ما عليه الا في الشرح فمروغا انه لا بد للفعل من ما عاين
 وزعم الاستاذ والمجيبى ونحوه فيفضل فرض العين
 في كل ان وقع في زيادة الروضة ملك الامام الذي اراد وان القيام بفرض
 الكفاية يقتضي من فرض العين لان كل طاعة في حياينة الامة كرا من المالم ولا
 شك في وجوب من حله للمسلمين جميعا في القيام بمهمات الدين فقولته ان الذي
 اراد يشترط فيه فتنه له وهو مسوق به فتنه لظنه ان الصلاح في جوابه
 وطهر من داء الشخ في عهد البري ومن الاشياء التي لا يمتنع الاستمرار في بل نقله
 الشيخ ابو علي السبكي في شرح التلخيص عن الحديث من قوله الشيخ حلال الدين والشارح
 الى الازدهان وان لو تركه رضوانه فيها حلت الخوض للدين لفضل لشرع اعتنا
 الطاروع به بتعدد حصوله من كل مكان في الاصل فله ولما ربه هذا الدليل
 الاول والشارح يستدل الى النظر فيه بقوله زعمه وان اشار الى تقوية بعرف
 الى الامة المذكورين الميند ان الامام خير سلفنا في هذا ولكل الزم كشي من مقهور
 جمع الجوامع باننا افضل وقهور غيره بان القيام به افضل تعاوت كمال الشيخ
 ولي الامر وفيه نظره فانه لا يرد ان تضيق المساواة بل تنفسل القيام بها بمعنى
 كثرة عاينه ولذلك كل سبعية في اساطير الامم من الامة للفتاوت لان هذا
 القدر مراد بل لا حلك من

في

يكون

فلا ينز من كل ذنبه منهم لا ينفك وبان شمله بالجميع بوجوب اشكاله وهو مستطاع
 للولي من شخص لا لرباط بينه وبين آخر فيعمل الاخر وهذا لا يتصل وعلى قول
 البعض فصل هو ميم او ميم واذا قلنا بانه معين فصل هو معين عند الله
 دون الناس او هو من قام به فلا بد وعيتم من ذلك فلاشك ان قولنا يظهر ما نعت
 في الواجب المميز وقد رجع في جميع الجوامع الاولى وضعف الآخرين كما اشرك اليه
 بقولنا وهذا فلا بد ان يكون شئنا عابدا الى القولين من
 والشرع في الامم يلزم ومثله سنذكره انفسهم
 من فيه سلطان الاولى اختلفت في مقامين فرض الكفاية بالشروع في حجب
 اقامه على وجهين التفرقة فالامم فهو كالميم ابن الرضا في الطلب وقال الباقر
 في التميز لا يلزم فرض الكفاية بالشروع في الامم الا في الجهاد وجملة الجاهل ولو
 بوجه الواجب والنودي في هذه القاعدة شيئا وهو على ما من القواعد التي
 لا يمكن فيها الترجيح لا خلافا في خروجها وعلى الاول انما يلزم الاستعداد
 في فعل العمل من ارض الرشد فيه من نفسه على الامم لان كل سبيلة مطلوبة
 بواسطتها من قطعها الثانية سنة الكفاية كمرضا قال الشيخ جلال
 الدين في الامور المشددة وهي اربعة احدى من حيث التميز من سنة العيين
 مهم يتقدم حصوله من غير نظر الى فاعله كاستدسا السلام وتثبيت العاطس والبتينة
 للاكل ما يترك اطلاقا من سنة العيين عند الاستدسا ومن ذكر معه استوط
 الطلب بغير البعض ليعا عن الكمال المطلق بين ليعا لاشياء انما مطلوبة من الكمال
 عند المهور وقيل البعض وعليه فيه التلازم انما راسا انما تتحقق بالشروع
 اي تصير به سنة عن معنى مطلق في تأكد طلب الامم انتهى ولو لم يكن كذلك
 الاخير وجزم بالاول ونظرو في الثاني وقال في الثالث انه لو موين نفرض
 له من مسند جميع وقت النظر قال الاكثر وقت ادخل عليه الاظهر
 لا يجب العزم على المؤخر وقد جرى وجوبه للاكثر

الوقت للاداء

حجب

وقيل اكثر وقيل الاول
 وقيل ما به الاداء انصلا
 وقيل ان قدره فمضاها ان بقي التكليف حتى انتقل

لغلت في اثبات الواجب الموسع وهو ما كان وقته زائلا على فعله
 كعلاء الظهور فثبت الاكثر وان يسمى ان جميع وقته وقت لا دانه فليجز
 او قعه فيه وقعه عن الواجب وتقييد الاصل الوقت للجواز من يدعى على غيره
 ليخرج وقت الصلوة في حق المسافر من محتاج اليه اختلف على هذا القول
 فانه اذا اخرجها من اول الوقت هل يجب عليه العزم على التمام في بقية
 الوقت ولا لا يصح في جميع الجوامع انه لا يجب طال اقتضى ابو بكر والامدي يجب
 ونقله الاسلام الذي عن اكثر اصحابنا انما المعقولة وسجدة النوى في طبع المعذب
 والتحقيق والبر في منع الموانع في انكاره وادعى انه لا يبرئ الا على التام ومن
 تابعه وانه مسدود من منواته ومن العظام في الدين فانه يجب لادليل والذين
 انكروا الواجب الموسع اختلفوا في احوال احدى ان الواجب يحجب باول الوقت
 فان اخرج كان كضلع كاه الامام في المسافر عن بعض الشافعية وهو مطلق فيقتل به لحد
 منه الظاهر انه يحجب باخر مطلق ضله في اوله كل تيمم لا يستطاعه كتميز الزكاة
 فتولى متى سواء طهر او لم يمسح فيه له وشعره يوشق ففاض ولزم الى الاول وحجب
 رابع الى الاخر الثالث انه يلزم بالآخر انتهى يتصل به الاداء اي متى منه كان يتصل
 الاداء بخروج الوقت فخره الذي يسع التمسك ولا يفضل عنه وهو المشهور عند الحنفية
 الرابع قيل ان ختم الصلاة على اخر الوقت بان اوقفا قبله في الوقت وقته ما قدمه
 فرضا بشرط تطاير مسكنا الى اخر الوقت فان لم يمسح كذلك بان مات او من انشاء في
 قدمه نقل وقت الاداء عنه كما تقدم في المتن في رواية ما شرطه من
 ومن يوطن مع قلن موته بعض من اداه قبل موته
 فهو اداء والتام بان بلقضا اوسع قلن ان يبعث فقضى

حجب

الاحاقق له وعلى كالمطر سمر وعاري كثر الرقبة تقتل انبياءا قتلنا بالارواح فله
شيطان احدها ان يكون مقدورا الملك بخلاف غيره قال الاموي كعصير الصدود
في الجملة فانه غير مقدور ولا طامس والمطابق وانما ان يكون الاجاب مطلقا لان
المشيد وجوبه بخلاف وجود السبب والشروط كالزكاة وجوبه بموتقه على ملك الضابط
فلا يجب تحصيله

فان قيل للمحرر ان مقدرا الاثر كونه حقا يترى
فان قيل من كونه ان تلبس بغيرها او تلبس فيها ونسي

من المقدمة فبان احدها يتوقف على مقتضى وجود الواجب والظاهر يتوقف على
تلبس وجود الواجب والظاهر يتوقف على العمل بوجوده وذلك بان لا يمكن الكف من
المحرر الا بالكلية فليس يحرم كذا اذا اخلطت نجاسة باطاهر قليل فليس الكف من استمراله
بنا فلو انه لا يصير كونه نجسا وانما هو الكف لا يقتدر الا على تلبس المباح لا تلبس المحرم
به وهو احد قولين للعلم وكذا اذا اخلطت من كونه نجاسة باطاهر قليل فليس يحرم كذا
بالاصالة والمكسوة لانه لا يتيقن الكف من الاجنبية الا بالكف عن كذا ولو طلق احدك
زوجته بيمين لم يسير لراعه الكف عنها حتى يذكر كونه لا يمكن الكف من المطلقة
الا بذلك من سأل

معلق الامر عندنا لا يتحمل كونه في الوقت الصلاة يتحمل
من معلق الامر لا يتحمل المكروه عندنا فانه معلق القول والمأمور مطلوب
العمل شيئا فبان وقال الحنفية شيئا وله وتظهر فائدة الخلاف في مخرج مسرعة
للصلاة والاذان المكروه فلا يستند سوا قلنا انما كراهية تركه او تركه فليس
في الطلب لان المعهود مسرعة طلب الامر وكذا لو كراهية تركه فليس حصوله وما لا يتو
عليه متصوره باطل كانه من غير قواعد الشريعة ومنه الطول في مخرجه فلا يصح
وكذا لا حنفية يجمع وان كان معلقا على المعهول في الامر من قوله فليطو
بالبيت العتيق اما الذي جماعه مقدرا مثل الصلاة في مكان عندك

الامر لا يتحمل المكروه

قار في مخرج عند الاكثر ولا ثواب عند من في الاكثر
وقيل لا يصح لكن حصلنا سقوطه والحاصل لا ولا

للمويع الحنفية طلقه احدها ان لا يكون له الاجبة واحدة فلا خلاف في امتناع
كونه مأمورا بشيئا منه الا عند من يجوز تكليفه فلا خلاف لان مقتضى الامر المنع من
تركه ومقتضى الامر المنع من فعله وما شئت طلقنا الطائفة ان يكون له حجتان كالصلاة
في المكان المستحب فاما الصلاة والغضب اي فذلك ملك العبد وانا وكلمه من يجره
به وذا الاثر فله يجوز الامر به من وجه والى غيره من وجه فله من ذلك امرها
وهو الذي الجمهور نعم لست قد جعلت في الصلاة الجواز للملائكة في شئ فلو لم يكن
الصلاة المأمور بها ولكن لا ثواب عليها متوقفة له من جهة الغضب الظاهر انما يصح
و ثواب لانه وان موث من جهة الغضب فقد يطالب بغير حرمان الثواب او
بجواز بعضه الثالث انما لا يصح تطهير جهة الغضب المشي منه ولكن يستطاع الطلب
مدها لانه لا يمكن لربها وبقائها وهذا راي القاضى والاعلم بالراجح انما لا يصح
ولا يستطاع بها التمسك وهو من دعوى بعد من حيل

ويقال

ومن من المستحب تأييد حرج اليه بواجب وقيل حرج
وقيل في معصياته مستعمل مع انقطاع التمسك وهو مستعمل

من الخارج من المكان المستحب تلبس التمسك على المعهول في سلاطه على ان لا يبعد ان يوجب
لحقن التمسك الواجبة بالقي به من الخروج على الوجه المذكور فلا يمكن تنزيه المكان الا
بعضه الشغل في حاله ابعاضه من المستحبات مجزئ وهو موقوف على حرجه لا على ما في به
من الخروج فله يبرأ من التمسك انما تحقق عند انتباهه اذ لا يخلو الاجنب وقال
اسام الحرمين هو مستحب في المعصية لا يمكنه التحصن ما دام في موضعين استحباب
التمسك السابق مع انقطاع تكليفه الذي عند من طلب الكف من الشغل عن وجه تاييد
المأمور به فأنشئ في الخروج حجة معصية وحجة طاعة والجمهور والنواحيمة المعصية
من الضرر له فيه هو من المكافاة الاشد وقد استبعد ابن الحاجب قوله اسام الحرمين

الد. ا. ا. ا. ا.

في الامور الشرعية

في الامور الشرعية

في الامور الشرعية

التعليق بالحوال

وضعته الغزالي بان انما اذا استقر في امر مستند المعصية وقال في جميع الجوامع انه دقيق لما تقدم من اعتبار المجتهد

وساقط على جرح قد قتل ان لو ترك ذلك لكان استقل قبل اذ لم يقبل خبر والعرب لاجلهم ولحجة بالوقف الجواب

في ذلك امام الحرمين هذه مسيلة انا ابو علي فخرت في مقوله الفتاوى والاساطع على جرح بن جرح باختيارات او بغير اختيار ان استقر عليه فشكل وان انتقل عن مقتضى كونه لعدم موضع يستند عليه فقبل يستقر عليه ولا يستقل في كونه لان الضرر كبرياله بالضرر وقبل خبر من الاستمرار والانتقال لشارها في الضرر وقال امام الحرمين لاحكامه فبعد من ان ومن لان الاول له في الاستمرار والانتقال واحد من مبادئ في التقليل الحر والمنع منها لا قدرة على ما له قال مع استمراره على عيانه ان كلا سلكه باختلافه والامام عبيد بن قنفذ الغزالي في المستقني فقال حمل كل من المقالات الثلاث ما يختارها الشافعي في التحليل مع انه ساد امامه فخلل كيه تحول لاجل واحدة عقدا لا لا على واحدة من حكمه فقلل حكمه من الاصل فقلل الاثر في هذا الباب وهذا الجواب حسن وفيه تعليم للاكابر ان عقدا تقتضي ان لا يكون في حكمه يتصور ثبوت الحكم مع تيقنه على العموم فعلا لا بد من التميز السابق عن التميز بل كونه مفروض في نفسه وكل الشرائع كذلك الدرس لاشق من القول لان المراد بالحكم في قوله لا خلل واقعة من حكمه ما يصدق بالحكم الشرعي وبانتمائه وقوله الزركشي مراده لاحكامي من الاصل المستند للبراءة الاصلية حكمه ولا خلل واقعة من حكمه نصا في اعتبارها وقال الشيخ عز الدين في فتاواه ليس في هذه المسئلة حكم شرعي وهي باقية على العمل في استنا الشرائع قلل والظاهر عندنا فيما لو كان بغيره كغير الزوم الانتظام البينة لان قتله لغيره مسدود ولو في ذلك اشرقت شرف كونه من سلكه مجوز التكاليف بالجلد ومثبت لما يقتضاه اعتزال

ما كان لا ينفرد او عتضا لغيره بل بان لا يقتضا والطالب الاصل والحق وقع مالمس بالذات بل العبر امتنع

ش

في التكليف بالحوال هذا اصحابنا هذا الاكثر من حوازه مطلقا وكان محال لذاته وهو المنع عقلا وعادة كالبيع بين السود والبيض لم يمنع بان كان متشا طاعة لا عقلا كالشي من الزمان والحيوان من الانسان او عقلا لا طاعة كالامان من علم اساءة لا يوثق ومثبت طابقه من المستقلة ومع البند وبين التكليف بالحوال لذاته وهو المنع عقلا وعادة دون الحال لم يوثق ومثبت طابقه من الحال المنع لم يوثق على العلم بعدم وقوعه وهو العادي دون المنع لثقل العلم لان الاول كطهورا يختلف المظنن بالكاية في طلبة منهم واجب بان كايدها اختياره على باخرون في المقتضا فثبت عليه الطاب اولافا لثقاب ومنع امام الحرم من طلبة المحال لا ورود صيغة الطلب له لغير طلبة كاي قوله كونه احرقة والخلل انما يوثق بالحوال في وقوعه على هذا الصواب والواقع مغلطه عدمه مغلطه التفتيل بين المنع لذاته كعليه كغيره فهاهنا منع الجرمية لغيره يقع وهو الصحيح دليل عدم وقوعه الاول الاستقلال وفي الظاهر ان استقل كل الظاهر بالامان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمن فهاهنا لم يمان اكثر من حله مثالي بعدم وقوعه وذلك من المنع لغيره من سلكه حصوله الشرع فعلا اكثر في مجتمعات التكليف لم يمتنع

وفرضه في طلب الشرع الشرع من كافر ولو تقي هذا الموضع والمنع مطلقا وفي الامور في مجاميعه وهو مرتد فسخي ولكلف في التكليف او ماله له لا نحو ذلك وعقد حكمه

في اخلاق الاصوليون فان حصول الشد الشد وهو ما يوثق طيه حجة الشد شدا كاي هو الصلاة على مؤثره في حجة التكليف بالشرع لان مذهب اصحاب الرأي الى الشد له وعبا المجهول لعدم اشراف الموجهة كل سلاله والظاهر طاعة في ذلك العصى الحديث وقال انما يجهل مكلت بالاحكام والامام ومثقتني هذه الترجمة طرد والمالين في هذه الصورة لكن قلل بغيره ان المسئلة مشروطة في تكليف الكافر بالمواعظ ومثقتنا ان الخلاف لا يبرر في سائر الشد الشد ووجهه ان راجع هذه المسئلة في التفتيل

في الامور الشرعية

في الامور الشرعية

تكليف الكفار
بالقراءة

ان الاسلام شرط لجميع المباديات شرطا وجوبيا بشرط الشرع المستلزم لا يمكن من الاطلاق
بالنهي والامر من الخطاب الاطلاق بالعملة والسبيل فان حصوله بشرط في حكم التكليف
وفي سبب تكليف الكفار بالقراءة من هذا الباب احدها وهو قول الجمهور في بيان
موت ترك اشتراطه وان سقطت بالامان توفيقا فيه قل تعالى يسألون عن المؤمنين
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين فويل للمسلمين الذين لا يؤتوا الزكاة
واذا في الآية قال اكثر الحقبة لان المأمور ان لا يمكن مع الكفر فلهذا ولا يؤمر بعد
الامان بقتلها والمهيات محمولة على كذا من تعبط التكليف قال النووي
في شرح المذهب ما سبق ان الكافر في الاصل لا يجب عليه الصلاة والزكاة وهو
الحق وقوله من فروع الاسلام والعجم في كتب الأصول انه مخطئ بالعموم كما هو
مخالف باطلاق الامان كان وليس كما نقلت بعد ذلك في الروايات في المراجعين
هناك انهم لا يعلقون بها في الدنيا مع كونهن واما اسلام احدهم لم يلزمه قصاص المصطفى
يتصور لعدم الاخره وموارد في كتب الأصول انهم يميزون على في الاخره زيادة
على عقاب الكفر فبعد كون علي الكفر جميعا لا على الكفر وحده ولو فرضوا
المطالبة في الدنيا فلهذا في الأصول حكم طرف وفي المذاهب الاخرى استبرأ
على ذلك اشرفه يتوقف من يصدق هنا اي في الأصول والمذهب الثالث انهم يكتفون
بالسبي دون الاواسي كان امتثال التواصي مع الكفر لان مقتضاها ترك
لا توقف على انية الموقوف على الامان بخلاف الاول والاولى انهم يكتفون بما عدا
المعاملة بالعمارة فلا اشتراط مما لم انقسم وهذا القول نقله الاسوي في التمهيد
من حكاية القول وهو مزيد على ما في الجوامع والاسانيد الموقوفة مكلف خاصة
لا يسلب حكم الاسلام دون الكفر الاصل وفي المصنوع ملتبس ان المالك في غير
الموت في الخلافة كالحل السبي محله في خطا التكليف من الخطاب والامر وما رجع
اليه من خطاب الوضع ككون المطلق سببا لحرقه الزوجه اما في الانفاق والمعاينة
وترب الشاهد العمود على ذلك المبيع وثبوت النسب والصوم في الزمة فهو

داخلون

داخلون في ذلك انطلقا بحسب الحرق لا بعض مسئلة ونجيبه وقيل بعض المسلم وما له بنا
على الكفر مكنت بالزوجه ورد بان دار الحرب ليست بدار حمان من مسلم
يخص بالتكليف فمثل ذلك الذي يلقى اليه به الكفر وهذا
هل جعل حدة أو لا شئنا المرتضى الشافعي لا لا اشتراط
وان قصد التوك من شرطه بل يحصل الثواب بشرط
ش لا خلاف ان المكلف به في الامر العمل واما في التوفيق احدهم ان المكلف
به فمؤخر وهو لا اشتراط اي اشتراط العمل المبرم منه قبل ان يتحرك فالمطلوب
اشتراط الحركة بان يستمردها من السكون والامع ان المكلف به فعل وهو الكفر اي
كف التمسك عن العمل والكفر فعل واختلف في منبر الكفر على هذا فقبل هو فعل
الصدق فالمكلف به في لا يتحرك فعل عند هذا من السكون وقصره السبي بانه لا يترك
ذلك لما قلنا لا اشتراط فثبت نصيبه من السفر والتمسك لا يترك لانه يطاع به
مقتله نصيبه فانتفى والاشترط هو الانصراف عن المبرم عنه وهو التوك قال والده
والمفتون يشهدان له وفريق من قولنا لا اشتراط من قولنا ان كان امر بالا
من حيث هو فثبت لا يستصغر مع السفر ولا اشتراط من السفر من انما قاهدا
توك السفر بماله خيم انتمى من السفر ومن لم يجز له السفر بالكلية لا يباين انتمى
فما السفر والاشترط امر معتدل وهو من وجب التكليف به وان بدد في جميع السواحي
الشريعة كالثبات والسرقة والشرب ونحوها المتصوفا في جميع الانتمى من تلك الروايات
ومن لازم ذلك الاشترط التمسك بنيل من احد المبرم منها انتمى بالمكلف به
في التارك الانتمى من التارك الماحل بنيل حده من السكون وهو بشرطه في الاعان
بالمكلف به في التمسك مع الانتمى من التمسك عند قصد التوك له امتثالا لقوله لا يصح
لا انما يشترط لمصولة الثواب لمجدد انما الامان بالنيات وانما في شرطه حتى
يترتب العقاب اذا لم يقصد وعلى هذا ما لا يخفى بنية ترك المهيئات في الجملة ولا
يدين بنية خاصة في كل منى منه نظرا لاقرب الشافعي

ح

ووجه الامر الى المباشرة تحتوا الامة الاشارة
 ولما التزم على كذا نصي والاكثرون قبل ذو توجه
 بعد دخول وقت الزمان وقبله لغيره اعلاما
 لما اذا بشره بالامر المستقر وقلة قوم بالانقلاب مستقر

هذه المسئلة في وقت توجه الامر الى كل من كان في الامم من قبله
 المنع مع قلة جده واما اذ لا يظهر لها قوة في الغرض وفيه للاشارة من حساب
 احدها انه لا يتوجه الاعتناء بالاشارة ولا يتوجه قبله اصلا الا لا قدرة عليه الا
 حينئذ وهذا القول الحسار للعلم واليقين في دعوى وكذا في جمع الجوامع انه
 المحقق دارو عليه انه يلزم عدم النصيان تركه فانه يورى الى سلب التكليف
 فانه يقول لا عقل حق كلف والشروط ان لا يكلف حق ينيل وجوبه انه قبل
 المباشرة ما شر للتوك مشلوس بالثمن من العمل وهو فضل من جهة توجه اليه
 التكليف بتلك التوك حالة مباشرة للتوك وذلك بالعمل وصار العلم على ذلك
 والمذهب ان لا يكون هو مقتضى هب الاكثرون انه يتوجه قبل ما شر العمل بعد دخول
 وقته على سبيل الا انه وقته على سبيل الاعلان لم يخلص هو لا عمل يستمر حال المباشرة
 لو استطاع من جهة الاكثرون على الاول وقوم على الثاني قالوا ان لا يلزم على سبيل
 الحاصل كما في فقهه واجب بان العمل انما يعمل بالانقلاب منه لا يتغيره بانها
 جزء منه من سلة

بمع في الاظهر ان يكلفا من استا شرط الوقوع عرفا
 او امر واستنوا ان يحملوا وانما الامور ان شره اعتلا

من فيه مسلان الا في كل مع تكلف الانسان ما من ان شرط وقوم
 منتف فلا يمكن وقوعه انتا شرطه كما من رجل يصوح ما يوتيه قبله المسيل لحوار
 احدها ان يعمل الماسور انتظا وفيه قولان الاظهر صحة وشكلا لا انتظا فابعد
 التكليف ودفع سؤل التعقيل من حلت انما تعقيل الشاكر ركب عليه انقل الشاكر

بالصوم

بالصوم فانه يجوز توبة المحبوب من الزنا وقايد ما انهم على الطاعة يتقدموا المدة
 قال المجتهدين في توبة السبيل سبيلية على تكليف خلافا للمسلمين ولا على تكليف
 ما لا يطابق وان كان له فيه ضرب من اعتق كل شبه الشك قبله لا يمكن لان ذلك
 دفع التكليف وهذا دفع الحكم بعين الحال الثاني ان يتم الامر دون الماسور في
 على صحة وقاب اعلم للمؤمن والمعتولة لا يابا على ان ياتى التكليف الاستثنا منه
 والاول منى على ان يابا انه لا يتلوا ويوجب على ذلك وجوب الكفارة في تركه الجماع
 في الحار ومطارد اذ اعات اوجن في هذا ذلك الشاكر فوجب على الاول دون الثاني
 وعدم وجوبه كصلا مع خلافت تحتوى السبيل الى ان يكون الامور انتا كما من
 السيد مبدع بمحاذاة الشوب على هذا البعج بالاشارة كما في جميع الجوامع شيا لان الجواب
 كون فان الصلي الحنفى في كلام بعضهم اشار خلافت فيه المسيلة الثانية اخلف على سبيل
 الماسور كونه ماسورا عقب الامر قبل ان يكون من الاستثنا او لاحق ببعض من المكان
 فالاكثرون شيا لا يفتقن وهو الامر وهو يثبت له وقته بان انتا شرطه قبل وقته
 وقبله لا انه يكون شيا كذا ذلك لان الشرط سلامة ما عاقبه وهو لا يفتقن كواعق من
 بان يجمع عليها ان لا يوجد من المكلف عبادة لوجود ما شرطه فلا يلزم له على تسيبه
 عبارة جميع الجوامع بجمع التكليف بوجوده معلوما الماسور ان يجمع على الامر وكذا الماسور
 في الاظهر انتا شرطه وقعه عند وقته خلافا لمام المؤمنين والمعتولة ما مع جعل
 الامر لا اتفاقا وعبارة انتا شرطه وقعه من ص خاتمة

فلهذا الترتيب والتحيز من تحريم جميع ما باحة ومن
 في الواجب المرتب على الاكثرون احداهم من المؤمنين افراد كل المذاهب والبيته
 فانه يجب على المعتق ان لا يفتقن عند ذلك في ما سبيل وقته في الحصول بالوصو
 والتمه واستشكل بان يجمع مع القدرة على الوضوء من العبادات بدون شرطه ان يكون
 فاسدة والاشان بالعبادة الثالثة حرام والاشان به صورة بدون شبه ليس بها
 وصورة لا على خلاف السن بان فيهم ولا لروى ثم يتوخا احتملا لا يشك ان لا يكون

خاتمة

وحدث في السنين بحصول كثرة الفجائع والفتن في تلك السنين وهذا جامع المؤامرات والاعمال والبر
الراحمين من الفتن صرح باستعمال الجمع ولعل مراد الاخرين الورع والاشياخ الذين كانوا
بورا اذ لم يقدروا على العلم لم يعدوا البطانة التي قد ضللتها مطعون بل اذ افاق كان بهضمة
فوقها وضعت مدبا وقال الرازي في حقهم يقولون انما اذ امكن ليدعون بحمام فحدث
سعدت الكفاية الاولى لما بينه وبين الناس الكثرة لعدم شدة كبره ولبس الشيعي بالادب
ما بينه وبين الكثرة كان سبقت له الاولى لا يؤمن بالاطلاق المعطاة الفرض وان سبقت له اصل
اولا فذاق هذا السلب في الارباع اجزاء ايضا طاعان الجرم التي تروى الواردة من كوفين
لان كلاسيتها يجب التزوع منه مبدعها الفراء كان لم تزوع منه وهو لم يجمع فيها كان
تزوع منها معاد وسميها وقال المساج في العروة شون من كلاسيتها يجب السبق
بعد لامع الفراء كان لم يثبت في الاخر وسام الجمع بينهما ان جعل احد احق والاخر فقال
الحدوث بحصول كثرة الجمع من الكتاب الاول

في الكتاب ومباحث العقول . اما القرآن ها هنا فالتفكير
على النبي محمد بن عبد الله . في اللغة ومنه السهم

على النبي محمد بن عبد الله، ما في الخلق ومنه السلام

لا في براءة ولا ما نقله . احذروا من الصريح فيها . والسبح قطعا لقواتها ثم
وقيل الاجابة الالهام . وقيل دخلت السنة للغير .

س. ثم الكلام في الكتاب كونه أملا بشية أو لفظية الشرعية وهو في الأصل جنس في
المبطل في القرآن من غير ثبوت في عرف أهل الشرع وقوله هذا اللفظ المنزل على محمد
عليه السلام ليس من اللفظ لا من المعنى السيد تلامذته كما في الجوامع فتأملنا
أي في الأصل اللفظ لأن القرآن يسلط في موارد به مدلول اللفظ وهو الذي في اقتباس
بذاته شاع وهو غير نظر التكوين في معنى وقوله به اللفظ اللفظية في الأصل
ومنه قوله تعالى فليحرقوا سمعهم أم لا والله عاقل خبير
الاصوليين دانته وأما دعوى فتوالة اللفظ كالمعنى في غير المعنى وقوله الذي
أخرج اللفظ من المنزل كالإدب من اللفظية وقوله أخرج المنزل على غيره كالنور

والاعمال

الكتاب المور

القراف

والفصل في بيان الامور التي اخرجها عن الدين واما المصنف فانه جده رحمه الله تعالى عليه
عبدى في كذا شرحه الشيخ طبرك الدين واما المصنف فانه جده رحمه الله تعالى عليه
وعنها لما لا ادري كذا قوله قاله الشافعي رحمه الله تعالى عليه وقاله حسان بن
مطيرة كذا جليل يزل باسمه كذا يقول بالقرآن رواه الدارمي وقاله المصنف عليه السلام
القرآن توجه في السنة لا الامور قاله الشيخ طبرك الدين والاقصا على الامور
وان انزل القرآن لمعه ايضا لانه يحتاج اليه في التمييز وقوله سورة من زمان
لما وقع له في كذا ما وقع به الامور وليس احتوازا عن شيء قال صاحب جمع الحكم عليه
منه انما ان الامور بكل القرآن فقط انتهى ويروى عليه ان الامور يقع باقل
من سورة كذا سورة الكوثر من غيرها بل قيل انه يقع في كل سورة وقوله تعالى
فليأتوا بحديث مثله فاصوب حذره كافي في العلم وحجاب الابهام المذكور
اذ القرآن يصدق على بعضه كما يصدق على كل واحد من السور المتقدمة فلا ريب
لانه في جميع الامور على غيره يخرج المصنف الملاءم وروى عليه ان التمسيد
بالقرآن من الاحكام التي لا تخلو من القرآن فكل ما في كتابه اقبل من الامور
ومن القرآن البسما والكل سورة في سورة على الصحيح وهذا من جهة الشافعي
ومن احسن دلالة على ذلك قوله في سواد المصنف اورد كل سورة في القرآن
مع اجماع الصحابة على انه لا يكتب في الصحف غير القرآن حتى تنتهوا عن العمل وقبل
ليست منه وانما هي في ارب الفاتحة لانه الكتاب على عادة الله في كتبه منه
من لنا ابتدا الكتب لعادته غير الفاتحة للصل من السور قال ابن عباس كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم الامور في فضل السورة حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وعنه هذا المنقول من ائمة العلماء على
الاول خلف حديثه من كل سورة اربعين ابتدا واثمة مستقلة في ارب
لا في ارب السور الاول والمجموع في الامور في ارب الفاتحة كما لا يخفى
لا خلاف في ذلك وعنه كذا في الامور لا في ارب السور لانه في الامور في ارب

العلماء

ما شاع على سنة جماعة من شاذي القراءات وهو من ان القراءات السبع متواترة تقول
به فيها التفتت الطرف على تعليم القراء السبعة دون ما خلف فيه في اداسه
كلها لغة في تشديد الحرف المشدد والتوسط فيه وتوقف في ذلك صاحب جمع
الجوامع وذلك الظاهر وانها قد اختلفت في بعض الاقوال الاختيار ولا يمنع ذلك
قوماً واحصوا الشواذ لم يشع قراة بها ولكن الاصح
معرفة الاختصاص بحري وانما القراة العشر

ش لا يجوز القراة بالشاذ اجماعاً كحكم ابن عبد البر والقاضي به من زياد في
قال النووي في الصلاة ولا في غيرها وتبطل الصلاة به ان غير المصنف وكان قراة
عامة ما رواه الاثنا داما الاحتجاج به لمجرد الواحد فهو الصحيح لانه مستقول من النبي صلى
الله عليه وسلم البنا وقد يميز خصوص كونه قراة لا تعد شرطه وهو التواتر في
قوم كونه حكماً والاحتجاج على اعجب قطع من السارق بقراة ابن مسعود وعلموا
اعلموا ومن علمه الشاذ في التواتر لطلبه ان ليس بحجة وحكمه اسام
الحرمين من الشاذ في كونه لم يوجب الشاذ في كونه الحث مع علمه بقراة ابن مسعود
مضياً للاثنا ايام متتابعة واجب بسنده فيها روى العارفين عن عائشة نزلت
مضياً للاثنا ايام متتابعة فسقطت متابعات ثم الشاذ هل هو ما رواه السبعة
او ما رواه السبعة للذكورين وقراة ابن مسعود في جعفر وعلموا قولان
على الاول اثنا عشر المذكورة شواذ لا يجوز القراة بها وعلى الثاني تكلفه وهذا هو
الذي يعمم في جمع الجوامع سيما لابه والبنوي والبايع ابن الجزري وغيره في انصروه
لما حوته من تحكما السند وموافقة خلا المصنف للامام واستقامة الوجه في العروبة وعند
قال مكي السب في الاختصار على السبعة مع ان في ائمة القراء من هو اجل منهم قد لا يوافق
الكثير من عدم ان الرواة عن الائمة كانوا اكثر من اهل تواترهم لعمومهم لعمومهم
بوافق خلا المصنف على ما يسهل حفظه وتبطل القراة بغير نظر والى من اشتهر
بالثقة والامانة وطول العمول في ملازمة القراة والالتزام في على الاخذ بغيره كقراة

من كلامه ما ما واحدا ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الائمة فهو لا من القراءات
ولا القراة به كقراة ابن مسعود وابن جعفر وشبهه وغيرهم وقال السبكي في شرح المنهاج
صرح كثير من النقاد بان ما عدل السبعة شاذ فيهما من اخبار المشهورين والحقان
لما في من السبعة شتان الاول ما يخالف رسم المصنف فلا شك انه ليس بتواتر وانما في
ما لا يخالفه وهو قراة الاول ما ورد من طريق غريبة فعدا الاول والثاني
ما المحتر عن ائمة هذا الشأن القراة به قد ما وحديثا فعدا الوجه الثاني منه كقراة
ابن مسعود وابن جعفر وغيرهم نقل كلام النووي وقال هو الذي من يمتد طريق ذلك
فانه لم يسمعه حدث متروك قال فهذا التفصيل بعينه وورد في الرواية عن السبعة
فان من شاذ كثير من الشاذ وهو الذي ليرى الامن طريق غريبة وقد حال انه
المزور الكلام في هذه المسئلة في كتابه التشر كما ينظره وقد بطلت في بسط
في التفسير وتلخيص

ولم يورد في الكتاب والسنة وورد ما ليس له معنى بين
او ما سوى ظاهره قد يتعدد بل دليل من يتعدد
ثم اصح ما يقال ان لم يكن مكلفا بالعلم
وان بالقرآن الادلة نظرية تشبه اليقين كقوله

غير سائل الا ان لا يجوز ورود ما لا يثبت له في الكتاب والسنة لانه هذا ان فلا
يلحق ان يثبت به بما قل كيف انما بقوله تعالى وهو زعموا المشوية لوقوعه في ادبها السود
قال العارفي والظاهر ان خلافا في جماله معنى ولا نفيهم انما ما لا يثبت له اصلا فانه
مخالفا فان مع ذلك فتوى في نفاة الاشارة الى هذا التفسير وهو مذموم ذلك
ان ابن ترحان قال الحق التفسير بين الخلاف الذي يثبت بين تكليف فلا يجوز وضع
مجازا والمخالف للحديث بالكتاب في ذلك ذكر في المصنف قال شارحه الاصمعي في قوله
انه لقوله المشية لا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يرد به غير ظاهره الا بوليد
بين المراد منه في العام المحسوس بمنافرة وجوده المحسوبة ورود ذلك بالادليل

بذلك عن الناس ومثل لاجه اجماع الوجود امارض والالحاق به قياسا وهذا هو الحق لاسيما وقد ادى بعض الاجماع عليه وقوف ما لوصف بيان لانواع منهوم الخاصة وباقى شرحه مع ما بعده

كانتم السماع او السامع
على الامع وعلى السمعاني
والنق في سائر السمع
ومنه طلة وتلقين كذا
وسق محول ونصلا الجبر
والما نحو سببا والا
اي انا وعناية فالفضل
مناسبة فلهذا فالحمد
بعين الاختصاص والبيان
للمصر بالاكثرون انا

من مفهوم المحل المأخوذ احد ما منهن الصفة قال ابن السبكي اخذ من امام الحرم وفيه
والمراد بها الصفة متبدا لاخر ليس مشروطا استثناء ولا غاية لا لاقتضاها وهو متبدي
توفى من زاده في النجوى لا يراى في تبيد ربح فيها الست الحاربي كانت السامع والمصا
للموصوفه كسائر السمع واما محو وذكر الوصف من موقوف الذات كقولك في السامع
وكذا فعل هو من مفهوم الصفة كالمثلين قبله ولا منهن له كاللقب خلاف مح
الفاظ في جميع الجوامع لاختلاف الكلام به ومنه وتدل ان السمعاني الاول من الحرم
كالحركه صحت به من زاده في لولاه على السمع اقران على الذات وابن السمعاني
المذكور هو الامام ابو المنصور منصور بن امام ابو منصور محمد بن عبد الجبار الامام
المعتمد في الأصول والفقه والحديث والتفسير وغيرها من العلوم في اصول الفقه
لهو من سلفه ولا خفيتم اسم السلف فاعيا ولد سنة ست وعشرين فادعاه وما وجدته

قوله
قوله

ثم السق في المثالين الاولين هل هو من سائر السمع وهو موقوف او هو مطلق السماع وهو
موقوف السمع ومنه السمع لان المثالين جميع في جميع الجوامع والاسم هو الاول كما خيفت
به في السمع وقد رجع الشيخ ابو محمد والامام الرازي نظرا الى السمع فالتعريف
تلق في السمع فلهذا وهو صمد لانه غير المتبادر الى الامام الرازي في التعريف في الصفة ايها
الصفة هو اعطى السائل كجاء في الخارج دون غيره ومنه صمد ما سكر كثره فخليله
علم منه انه انما لا يسكر كثره لا يحرم قلله السق في السمع ومنه من الوصف ان
الوصف قد يكون مطلقا لا يعلقه فلهذا وان وجوب الزكاة في السامع ليس للسمع
والا لو جرت في الوصف وانما وجب اسمها للذات وهو السمع الامني مع الصفت
ويبدو في ايضا الطريق وانما لا يكونا نحو سلفه في الحكمة أي لا في غير الجليس
امام زيدا في الاول ومن الاول في الجاهل مشغول في وقت الظاهر في كذا كذا
عند المشرك في الجاهل ويبدو في ايضا الصفة نحو كذا جلد ومن الجاهل في كذا كذا
الارواح في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا
فليس كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا
يظهر الصفة لان قولك في حشر من الابل في قوة قولك في الجاهل في كذا كذا في كذا كذا
للاجل في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا
الشاة بالاس في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا
لهرب كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا
بن لا يكون واحدا ومنه في الاقوى انك لو قلت رجال اصبحت ان صفة الجاهل عدد ولا
يتم من ما بينهم من التخصيص بالعدد كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا
اسم هو صمد لانه انما في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا
ولما لا يتعارضون في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا
الحكم هو مشهور في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا
الحكم لا يخلو عن المثالين الثالثين وهو مشهور في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا

ان السق في المثالين الاولين هل هو من سائر السمع وهو موقوف او هو مطلق السماع وهو موقوف السمع ومنه السمع لان المثالين جميع في جميع الجوامع والاسم هو الاول كما خيفت به في السمع وقد رجع الشيخ ابو محمد والامام الرازي نظرا الى السمع فالتعريف تلق في السمع فلهذا وهو صمد لانه غير المتبادر الى الامام الرازي في التعريف في الصفة ايها الصفة هو اعطى السائل كجاء في الخارج دون غيره ومنه صمد ما سكر كثره فخليله علم منه انه انما لا يسكر كثره لا يحرم قلله السق في السمع ومنه من الوصف ان الوصف قد يكون مطلقا لا يعلقه فلهذا وان وجب اسمها للذات وهو السمع الامني مع الصفت ويبدو في ايضا الطريق وانما لا يكونا نحو سلفه في الحكمة أي لا في غير الجليس امام زيدا في الاول ومن الاول في الجاهل مشغول في وقت الظاهر في كذا كذا عند المشرك في الجاهل ويبدو في ايضا الصفة نحو كذا جلد ومن الجاهل في كذا كذا الارواح في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا فليس كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا يظهر الصفة لان قولك في حشر من الابل في قوة قولك في الجاهل في كذا كذا في كذا كذا للاجل في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا الشاة بالاس في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا لهرب كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا بن لا يكون واحدا ومنه في الاقوى انك لو قلت رجال اصبحت ان صفة الجاهل عدد ولا يتم من ما بينهم من التخصيص بالعدد كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا اسم هو صمد لانه انما في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا ولما لا يتعارضون في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا الحكم هو مشهور في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا الحكم لا يخلو عن المثالين الثالثين وهو مشهور في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا في كذا كذا

ثم أتوا الصلح الحارثي ولا يروى عن حق يبرون وقيل أن من الملقوق بالالهة لشاؤد
الحرم من الهة الأهلدة الحق قلده الأهلدين من قبله انتهى إلى الأهلدة أن يكون منقلا
الطريق منه إلى مصر وسماه ألهة الحق ليد كور ومنه فاعده وله طرق من الهة
والاستدلال على أصل الأهلدين من مائة الأزدي ملقوق في حق الصلح والصلح من مائة ومنه
ألهة الصلح والصلح والصلح وقيل أنه يند فذلك الملقوق ليد كور ما دعا إلى الأهلدين
ومنهم أنما وفاد فذلك الملقوق الأهلدين من أصحاب الصلح والصلح والصلح والصلح
والصلح والصلح الملقوق الملقوق ليس له قال ابن دقن السيد وقد ذكرنا من
المصر من قبله أن الهة في أسنة ولم يروى في فيه وأما عروص بوليد الملقوق
عروص الملقوق قال في ذلك اتفاق منه على الصلح الملقوق الملقوق الملقوق
الملقوق الملقوق الملقوق وما القادة الملقوق فلا استدلال الملقوق الملقوق الملقوق
حديث الملقوق السابق واستدلوا في حق الملقوق من ملوك وعلى الأول الملقوق
تفهمه الملقوق والملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق
الأهلدين ولا يند في حال وعروص قال الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق
أما قال يند في حال وعروص قال الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق
نسخا وقد الحق الملقوق في ما في الهة الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق
إن الملقوق وما ثبت للصلح حيث لا يروى ولا يند الملقوق الملقوق
قوله نقل إلى ما يروى في الهة الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق
مستصور على استظهاره بالهة الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق
أما الهة الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق
على ذلك الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق
الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق
وقد أوجبت المسئلة في شرح الصلح الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق
الصلح الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق الملقوق

5

من أن كان وما به الجوان شائلك هو الأمازي لا شاع رد القول من قال أنا بقومنا
شعر العرب من منسوب و هو وهم و هو غير عربي بل من بني أمية لا عنون للأمازي شعرون
أي بأفروقه لميها إلى الأمازي لا فيس و ما ذكر من كون الشتم ينسب للمعصية المستند الذي
سأصل البيان فاعلمه و لا تعلم من الجلب و هو جليل و هو دعا أسنجر فذلك ما عهد
أما قلت في طرح الفصل للورد الشتم على المعصية إنما هو على عدم ما استدل على
الملك الداعي على عدمه من سلك المعصية و هو ما عهدنا من قبل و هو في من أسأل
من الجلب و المعصيات هذه الطائفة تسمى أنا استمد بالاهتمام طائفة و قد ينحلي اليه
المعصيات و العاد و الأكل على أهل البيان حيث جعلوا العدم في باب منسلقات
العمل لا على معصية و هو في العزم من طرق المعصية و ابن المعص و الانتصاف الذي
يعد السبي في تأنيده له المسألة تليها من خلال المعصية و هو المذكور و الجاهات المذكور
و الاختصاص قصد الخاص من جهة خصوصية فيتمد بالأحكام من من هو متضمن
لحقه فله و إنما جاز التي في الباب قصد المعصية بالبيان لا يمدون غير أنه و لهذا
لو يفور ذلك في منتهى الآيات فإن خذله الأخير و من أسس من جعل في معنى
عليه من الأمر و من أسس و هو في ذلك و لا على غير ذلك أن يكون الشك للمعصية و غيره
غيره من أسس و ليس هو و كذلك الحق و من أسس و من أسس و من أسس و من أسس
أسس من غيرهم أسس و في المعصية مختلف فيها و هو في طبع الشيء الصافي
أما عرفت ذلك فإني أفرق أنواع المعصية و أعلامها التي هي الألفاظ على ما عرفت
المعصية فانه قيل انه منطوق مرادة و عليه ما قلناه منطوقه الحاشية و هو موافق
لما افطن في معنى كونه قيل انه منطوق و عليه فصل الحديث و قد عرفت من هذا أنه
في شرح المحقق أن السبي بعد الإذعان و في ذلك الشرط الذي لم يقل أحاديثه
منطوق و هو الذي من منوع الصفقة قلنا قلنا به معنى من لا يتناول معنى الصفقة
كأن سبي و عليه الصفقة المناسبة لأن بعض الفاعلين ببعضان في الصفقة بل جعلها
في المستعنى من قبل و لا في الحاشية لا للمفهوم و عليه منطوق الصفقة و هو أسس و من أسس

التمهيد

الفرق بين العصف والاختصاص
اعطاك الله الشيء والى الله تشاوره والى الله
اعطاك الله الشيء والى الله تشاوره والى الله
فول العصف والى الله تشاوره والى الله
وذلك لا ينافي بل هو من جهة واحدة
ربنا لا اله الا الله
لا اله الا الله

وذلك وتعرف دونه من سائر ما في سائر قال الزكري على ان يكون اعلاها الصلة فلا
على الا ياتي قريب من المنطوق وعليه المبرر لان كل مزمع له دون ما قبله وغيره
المعقول وهو اخر المناظر لانه لا ينفذ في كل صورة ولذا البيان في قوله هو في دعوى
المادة لا يختص ولكن سائر ذلك حتى يكون مع كل من المصراع سبق فمعه مواهب المناظر
ولما يدعى الترحم هذا السطر وقد وقع هذا الفصل في النظم احسن منه في الصلة
ترشدا واختصارا وايضا حاكما في غير المناظر

وحجة جميع الالفتب في سنة وقيل للشعر انشب

وقيل من سائر النظم على بلنث وقا قنا والعبري

والكرامات كذا استقر وتيد الشرح وقوم في الحيز

وفي سائر الشعر والاسي ورد وقوم الوصف وقوم العدد

في الاصل من مقام المحال في الاحكام اعلم في كذا الالفتب والشعر على هذا ان

ولان من جهة اللغة اي ليس من المستلزمات الشرعية بل هو واقع على اصل وقد طاب

جماعة من امه اللغة كاي عبيد والى عبيد في قوله صلى الله عليه وسلم مطلقا اني علم انه

يدل على ان مطلقا اني ليس بغير ذلك انما استدل في ذلك ما يبرهنه من لسان العرب

وقيل من جهة الشرع اي تصرف من جهة الشرع زاد على الواقع السوي واستدل لهذا

التول بان صلى الله عليه وسلم لم ينقل من قوله ان تستطعم سبع مرة في يومه صلى الله عليه وسلم

حكوما زاد على السبع ثلاثة حيث قال كاداه الشيطان في سائر ما روي في السبع

وهذا يصلح دليل على ان صلى الله عليه وسلم لم يزل ذلك من مقتضى الشان السوي وقيل

من جهة المعنى وهو انه لو لم يزل ذلك لكان الحكم عن المسكوت لو كان كاداه فادبه وهو

عن ذلك تارة باسناد اخر في باسناد الصالح التول ان في جميع المناظر حجة حتى يجمع

الفتب والمواد به تفسر الحكم بالاسم لا محله كان اوام حجة في النظم في قوله صلى الله عليه وسلم

اي لا يعلو وفي اسم الزكاة اي لا يعلو بها من الحاشية الى الاصل في ذلك الا في النظم

من قوله كالعصم واجب بان كاد به استقامة الكلام في باسناد له محل في الفتب

استل

استل العنه وهذا القول شهر من الله تعالى من اصحاب اسمه ابو بكر محمد بن محمد بن جعفر

مولد سنة ست وثلثا مائة وثمان مائة من مائة وستين وثلثا استل ابو الحسن في كتابه

في الاسرار فيقول في ذلك والزم على قوله جعفر بن الحسن ان يجب الصلاة يكون عليه السلام

مدم وجوب الزكاة والصوم وقومها على ان له فليطه وتوفقه فيمنعه من ان لا يزر

تكره من تلك عيسى وسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على ان الرسالة من قوله قال ابن

السكي في حقايقه واجب من التفاق كيف ترد وهذه التوقيلات ولو لا يتبدل او كان

مستفي الذي علمنا انظر ان تخصيص الاسم بالذكر يدل على فائدة وليست الا في الحكم

علاه فعلا ستر في كل حكم ولو تركها وجوب الصلاة وجدها فليطه لا يجب الزكاة

ولكن للمؤمن من الصلاة يدل حكمه بالقطر لئلا على الزكاة وفعلنا فليطه في كل

المناظر فانها لا تعلق بالمنطوق وانما سجد حيث لا يكون انتهى وقد سبق التعلق

في هذا القول الصوري من اصحابنا ايضا اسمه ابو بكر محمد بن محمد بن جعفر واحد

اصحاب الوجوه شرح الرسالة وكان يقول انه اعلم الناس باصول الفتب بعد الثاني

ماث سنة لاني في الالفة وقال به ايضا ابن حزم في مناهج ابن المالكية فيها حكم

المأزوي ومعه في المناظر فيها حكمه الامري وابن الغلب القول الثالث انما كان

غير حجة مطلقا وهو قول ابو حنيفة وقولنا كذا اي مفاهيم الخالصة لان الكلام فيه

اما من جهة الموافقة فوافق على الاحتجاج به وقوم حاجا لكتاب ان ابا حنيفة

يقول بغير حجة الصفة لاستطاعة الزكاة في السلوك وليس كذلك بل انما لو وجب

لشك بالاصل القول الرابع انما هو حجة في الشرع بخلاف كلام الناس قال شمس

الامة فيها حكمه والجباني في حواشي المعاني ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على ان

الحكم خلافه انما هو في خطاب الشرع فاما في معالاة الناس وعرفه فليطه يدل

عليه وقال النووي من اصحابنا في الاثر ان فيها لو كان ما روي على المؤمن عليه انه

لا يكون مقرا بالحاجة لانه يقر فلا يدل على الاثبات وفيه وجه انه اقار وهو

قول الحنفية واصل هذا دليل الخطاب على حجة او لا انتهى في هذا من اي

ويجوز

في حجة المناظر

في حجة المناظر

حينئذ انه اقار مع انه لا يتولد بالفرع وهذا سق فولى من فادى وقيل في الشرع اى
 وجعلنا النكاح ابو حنيفة في الشرع وجعلت كمن السبكي كيف لا تملك بها النكاح مع
 حكايه حكمه من والدم القول الخامس فكمسما فكمسما في الشرع فكمسما في الشرع فكمسما
 عدله من كلامه للصنف والوافدين والافادير وكما هو المصلحة ان يكون عليه كلام
 الشارح لعلمه بالحق الامور والمواضع وهذا القول لم يوجب اليه السبكي فالحال فلو كان
 على الاستقراء لكانت ان لا يتولد من الفرع بل بعد استحقاقه بالاحل وموافقه ما في
 فتاوى القائلين حسن انه لو لم يكن عليه مشقة فكان لا يتولد في اليوم لا يطلب بها الا ان
 الاقوال لا يثبت بالفرع وما حكمه الجواز من الخلاف فان قواعد اصول المشتقة
 بالانطلاق لا يعمم والخصوص وهو ذلك هل يعمم بكلام الشارح او يعمم في كلام
 الاوصيين القول السادس ايضا فوجه في الخبر نحو في النكاح السابعة فلا تنفي المطلقة
 من لان الخبر له طاري بمجوز الاخبار بسببه فلا يشترط التقييد فيه للشيء بخلاف
 الاستحواز كوا في النكاح السابعة اذ لا طاري له فلا يوجب التقييد فيه الا في القول
 السابع ان من يزوج امرأة والشوط حجة بخلاف من يزوج الصنف ونقل عن ابن سريج
 القول الا ان من يزوج الصنف المناسبة ايضا فوجه في النكاح السابعة الزكاة
 لانها في معنى الصنف اذ حقت المونة بالسوم ظاهرة في الابواب وعدمها في عدمه
 بخلاف الصنف التي لا تناسب نحو في النكاح السابعة الزكاة لانها في معنى الصنف وهذا
 قول اهل الحرمين وعليه اقتصروا في جميع النواحي ولم يركبوا الذي حمله وحكام شرعه
 وبطلان القولين مما فولى وقدم الوصف وان اردت الاقتصار على ما ذكره في النواحي
 فنقد ورد وصلا نأى قوم اى وصلا يسيدها عن المناسبة القول التاسع ان
 النكاح حجة فهو من يزوج الصنف فلا يولد على مخالفته حكمه فليزيد عليه والمناقض عنه
 الا بقرينه من مسئلة

حدوث موضوعاتنا فكشف عن الصنف من عظم النكاح
 وهي من الثابت والاشارة اشد في قاعدة ويسيرة

وهي

الموضوعات

وهي كاصح اهل الشأن النكاح المنية المعاني
 يعرف بالثقل لا بالثقل فقط بل بالثقل من ثقل
 من الخلق الله تعالى بالخلق اعلم انه لم الموضوعات السبعة لا يتبين السبكي
 في التبيين من ما في هذا من واعلم بغيره بغيره ما في انفسهم من امور يعاشم المعاملات
 اذ الانسان مدني بالطبع اى يحتاج الى اهل مدينه لمعد استلزامه جميع ما يحتاج
 اليه وامر معلوم لا فائدة معرفة انه لو كان له فوضعه لم لا يتولد له لانه لا يولد له
 المعاني ووقته على على قول التوضيح لوجبه قلة من على وضع الاصل المعاني
 على قول الاصطلاح وهي في الدلالة على ما في النكاح اشد لفظة من الاشارة والمقال
 وهو وضع على على شكل المطلوب لانها بعد ما عن الذات والحواس والحوادث
 واحدا رها على ذلك فانه لا يمكن التبعيه بها عن الحسنى والمصوم والشمس وما فيها
 ايسر منه لموافقه للامر الطبيعي ووجهها فانها كليات معروفة لنفسه العزدي
 وتقرين الموضوعات انها الاصل الدالة على المعاني فخرج عن ذلك الخط والاشارة
 وهو يمان الله والى ودخل في الاشارة المحذرة وهي القايير المستقرة في الاشارة
 فهي ملغوبة اصحا حكمه ليل استناد النكاح اليها وجوازنا كيدها والصفط طريها
 ودخل فيها ايضا المحذرة والركب وخرج بالمعانة المملكت والطريق معرفة القتل
 اما انما كاسا والارض والحجر والبرق لما يبرأ المعروفه او احاد الكائنات للحيف
 والطير وكذا كذا اعتبرت واستنبطت العقول من النكاح كالمعروف بالعلم فلهذا القتل
 يستنبط ذلك ما نقل ان هذا الجمع بين الاستثنا منه اى احله بمضه بالاولى
 لغيره وكما ما في الاستثنا منه فصرح له للزم تناوله المستثنى ولا يعرف بغير القتل
 اذ لا محال له في ذلك تبيين وقوله على القاعدة احسن من قول جميع النواحي الخارج
 ايمن لان هيبة العمل لا تتصل بالامن للخلق وعله افا وهو يابى وامان من غير
 في ثنائيه من مملو اهل عصرنا باقوه وقد ارتكب قسما على غلط وعرفنا انه
 من اهل الجلالة والمباراة والتقط

واللفظة مدلولاته قد فصلوا معنى واللفظة مفردة مستعمل
كلمة مثلك قول مفرد أو مهمل كالمعجم أو يورد
مركبا كالمعنى والمعنى بالوضع جملته وليس المعنى
وكونه مناسب المعنى فلا نشطه وقال عباد سبلا
بمعنى كفت دلالة اليه وقيل له حامله عليه
ووضع له كالمعنى وقيل مطلقا وقيل ذهنا

ش يشتمل مدلول اللفظة الى معنى اذ يد وأشياء الى لفظة مفردة ومستعمل كدلول
اللفظة فان مدلولها قول مفرد أو قول هو اللفظة المشتمل الى لفظة مفردة ومهم
كدلول المعجم والمركب واللفظة المعجم والمركب على وجهين أحدهما على وجه كلفته والى
لفظة مركب مستعمل كدلول اللفظة المعجم وهو قلم زيد مثلا والى لفظ مركب مهم
كدلول لفظة المعجمين والوضع جمل اللفظة وليلا على المعنى والمركب جملته منتهى لأن
يبين ذلك المعنى عند استئصال المشكك له على وجه مخصوص كشمسية الولد زيد وعرفه
بضمه بأنه قصير متى شئنا الخلق الأول وفيه من الشافى والمركب على أنه لا يشتمل على
اللفظة المعنى مناسبتا له فان الموضوع يصنعين كالمركب لا اسود ولا يبيض كإتاسها
واشتراط ذلك ما دون سلمان الصبي يرمى من المعتزلة الخلف في معنى ذلك فنبيل لاد
أن المناسبة حامله هو وضع على الوضع وقيل لاد أن المفكاهية كدلول اللفظة على
المعنى من غير وضع قال الأصفيان وهذا الثاني هو الصحيح من مبادي ومن المبادي
بما هو لا من زيادة في التصديق اليه عابدا الى المعنى وفي مقيد طريد الى الوضع وفي
جملته كونه ومنه عابدا الى اللفظة في الخلف في اللفظة وضع لما ذكره على مذاهب
أحداه انه موضع المعنى كالمركب الى الوجود في الخارج وبه قال الشيخ ابو حنيفة
في شرح اللع ومحمد في شرح الجواس الشافى انه المعنى انه من كان له مطابق للمعنى
وأخبره الأصفيان في رد وزان اللفظة مع المعنى الذي عليه وجودا وعدما
فان من رأى المعجمين بعد ولفظه صورة سماه لفظا الأصفيان فاما في منه قوله في محرك

فقط

فقط غير أسماء من ذلك فاقرب فغير حيوانا سماه به فاما الزواجر المعنوية وعرفه انه
أشياء سماه به فاختلاف الاسم باختلاف المعنى الذي هو ذلك يدل على أن الموضوع ليس
وذلك أن اختلاف الاسم باختلاف المعنى في الذهب لثقل انه في الخارج كذلك المعجم واختلا
في الذهب من الموضوع له سائر في الخارج والشبه مستقاع لادراك الذهب من له جساما أو كره
الثالث انه موضوع للمعنى من حيث هو من غير متغير بالذات حتى في الخارج واستماله
في المعنى قد كان لو كان حقيقيا عليه دون الأولين وهذا القول اختار السبكي
وله فيه تصحيح حال ابنه والاختلاف اسم الجنس أي الفكرة لأن المفردة من موضوع
للمركب ومنه ما وضع للذهن كإتاسها في ص

وكل معنى ماله لفظه سبكي لكل محتاج اليه حصلا

س ليس لكل معنى لفظه يدل عليه فان أنواع الروايع كثيرة جدا ولو وضع لها
اللفظة لكانت لها المعنى انضبطا وتبدل على بالتشديد كالحكمة كذا أظنت محتاجا الى
الافتقار ذلك لانه انما هو الألفاظ وانما وضع لما أشتمل الحاجة الى التميز عند الحاجة للاحكام
وعبارة المحصول لا يجب ان يكون لكل معنى لفظ بل لا يجوز ولتفريق الأصل على معنى
الوجود وفي المنتجب على معنى الوجود وعبارة اللفظ واحد كالمركب

والمراد المتضغ المعنى وما تشابه اسم الذي قد علم

وربما يعلم من اصطفي وليس موضوعا للمعنى في هذا

الاصفي الخواص لفظها مع قد قاله المعجم ولكننا في هذا

س اللفظة يشتمل الى محرك وتشابه ما الأول هو المتضغ المعنى بها كان لو كان لفظا من
الأحكام وعما لا يشتمل الى موضوعه مفردا واشتاق تركيبه واشتاق في ما اشتاق الى
المعنى عمله فلم يتضح لما سناه قاله في جميع الجواس وقد يطعن عليه ببعض أعضائه
أو لاسان من ذلك وقد أورد الخلف من ذلك آيات الصناعات وطرد في المشكلة
بموجب السكت تنويع معناه الى اسم شافى وقيل انه لا يتصور لو كان عليه واحد
ومشاكل الاختلاف في اللفظة على ما ذكره من قوله شافى من عبارات محركات هي أم

في موضع اللفظة
بمعنى ما وضع له

في موضع مفردة

في موضع مفردة
في موضع مفردة

الكتاب والقرآن في كلامه الذي هو قوله من فتيتموه ما تشابه منه ابتداء الفتنه واختلف
تاويله وما يبعث تاويله الامه الاية فالأئمة والفقهاء على قولهم الامه والامم
مبتدأ فلا يملكون تاويله ومبتدأ الوقت على الراشدين فيكون فهم من يبعث تاويله قال ابن
الحاجب وهو الخطيب لان الخطيب ما لا يبعث بمبدا وكلامه الذي في شرحه على
الاصح لانه بعد ان خطب اليه عبادهم ما لا سبيل لاحد من الخلق الى معرفة
قلت الصواب المختار قول الأكثرين انه لا يعلم الا الله فثبت ان الاستدلال
منصورا لبقائه في الامه لانه قول الصحابة وقال ابن السمعاني انه المختار على
لحمته اهل السنة واخبار الشيخ موفق الدين كذا في نسخة ما يخرج عهد
الوزاري في تفسيره والحاكم في مستدركه باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقول
وما يبعث تاويله الا الله ويقول الراشدين في اسم الامه فثبت ان السوا
لاستيفان لان هذه الرواية وان لم يثبت بها القول لكن اقله رجحانها ان
تكون خبرا باسناد صحيح الى ترجمان القول فيقدم كلامه في ذلك على من دونه
ويؤيد ذلك ان الآية دلت على عدم مشي الخشابه في موضع الزيادة ابتداء الفتنه
وعلى مدح الذين فوضوا الامور الى رسول الله كما مع الله المؤمنين بالنيب
وعلى القول في قوله ان من كتب ايهلا يتوب الراشدين ويؤيد ذلك ايضا
ما اخرجنا الشرح عن عاتقة قالت تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية
هو الذي اتى عليه الكتاب في قوله اولها الاسباب كانت ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ذراية الذين يتبعون ما تشابه منه لما وليت الذين سمى الله
لخبرهم وما اخرجنا الطبراني في الكبير عن ابي مالك الاسدي كذا في صحيحه
الله صلى الله عليه وسلم يقول لا اظن على امتي الا ثلاث خلال ان يلقوا لاهل
فيما سددوا فقتلوا وان يفتح الكتاب فيدخله المؤمن يعني تاويله وما يبعث تاويله
الا الله الحديث وما اخرجنا ابن جروديه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
من روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان القرآن لم يزل يكدب

بعضه

بعضه بعضا مما عرف منه فاعلموا به وما تشابه به فاعلموا به وهذا هو الحال في مستند
من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان الكتاب الاول يلقا من
باب واحد على حرف واحد وذلك القراءات من سبعة ابواب على سبعة احرف لا جدر
واحد على حرف واحد ومثله ومثله في كتابه على حروف حلاله وهو ما اخرجنا
واعلموا ما اسبق به وانتم تعلمون انما نصيب منه واعتبروا بامثاله واعلموا بحكمه وامعوا
بمثابه وقولوا لاهله كل من يبدد ويبدد ويبدد في الشعب يؤمن من هذا
ابن جرير واخرج ابن ابي داود في كتاب المصاحف بسنده عن الاقرع قال
في قراءة ابن مسعود وان ما وسيله لا عهد الله والراشدين في اسم الله يقولون اسما
به واخرج ابن ابي حاتم في تفسيره عن عاتقة في هذه الآية قالت كان رسول الله
في اسرار انما يمشي لاهله في كل يوم واخرج ايضا عن ابي الشفاء وابن ابي عمير
قالا انهم يقولون هذه الآية وهي مقطوعة واخرج ايضا عن طريق اخر عن ابن
عباس قال يؤمن بالهجرة ولكن يؤمن بالله وبما تشابه به ولا يؤمن به وهو من
عند الله كذا واخرج النجاشي في مسنده عن سليمان بن يسار ان رجلا قيل له صبيح
قدم المدينة فعمل ليلك من مشابه به القرآن فاسل اليه فوجداه قد اهداه فخرج
الرجل فقال من انت فقال انا عبد الله صبيح فاحد من عرجي فاني قد اهداه فخرج
فخرج به حتى دعى راسه وفي رواية عنه فخرج به بالجرى حتى رآه فخرج به
ثم تركه حتى رآه ثم تركه حتى رآه فخرج به بالجرى حتى رآه فخرج به
فانقلني قتيلا لاهله فلان له الى ان يمتد كتب الى ابي موسى الاشجري ان لا يبعث
احد من المسلمين واخرج النجاشي ايضا عن حماد بن الخطيب قال انه ساءتكم ناس
يعلمونكم بشيعة القرآن فخذوهم بالسيف لانه اصحاب السيف اهل الكتاب الله فخرج
الاصح والاشهر في معنى المشابهة ما لا يعلم الا الله وان القوم فيه مذموم
فخرجوا ليس موضعها الا اخرجوا كذا لاهله في الحديث لا يجوز ان يكون
اللفظ الشائع المشهور بين الخاصة والعامة في معنى موضع ما سبق في حديث

وابن

وامنع اللغات

لامعرفة الاغناس والمقد بذلك الدد على مشي الخال وهو الواسطة بين الموجود
والمعدوم في قولهم ان الحركة متى توجب حركه انما تكون ذلك متى حتى الاصل
المواضع والاشهر بنسب الحركة بنسب الانتقال لا انما متى اوجب الانتقال وورده
الاصغر في شروعه وذلك عند ركة الانسان معاني خفيه لطيفه ولا يدرها
لنظا بدل عليه لان ذلك المعنى متكرر ومتتابع في موضع اعتقاد اذ به لتبريم المعبر
ذلك المعنى في كل الفظه مشهور الم لاقله في كل انجيل ان الفظه المشهور في
بازا المعنى الحق الا لجمهور فكل واحد اسه المتدبر من الشئ الاول كان في الفظه
مشهوره وبازا معانيه فقيده لا يتبرك الا المواضع مشهوره وقد اشترت له هذا
الدود بقوله وفيه للزهراء وهو من زيله في ص سبيله

توقيف اللغات عند الاكثر مسلم ابن خورنك والاشعري
قرا بالوحي اذ بان خلقها ضروريا وصوتا قد نطق
واصل خلقها كان ذواتها متراك وانما من قوانين الاحوال
وقد ما استغنى في التوقيف بمثل وقوله توقيف في
وقيل مكسره وقع وقفتا وهو التوقيف على المعنى

س الخلفه في وامن للسلطة على ما احب احداهما انكوا صرا هو امه متشابه ووقفه
عليه خلقه ومعه وامن ذلك بالتوقيف على ذلك به والتوقيف المذكور اصل الوحي الى
نبي من انبياء به ولما خلقوا صوتا في بعض الاصابع تله عليه واسماها في قولهم
ونظا ولما خلقوا العلم الصوري في بعض السبل تعلمها بالاشعري خلال الدين والظلم
من هذه الاحتمالات اولها لانه المتناهي في فقه اسه وافعل المذهب اعني كونه
توقيفه قال الجمهور منهم الاشعري وابن خورنك من الكبار اصحابه واسمه محمد بن
الحسن الصوري في حقه في الاولين وسافر في القراءات في مائة مصنف وعلقت سمه
ست واربعه وخورنك مع الفاضل الذي سماه شيوخه تقي الدين شيخ وقد استدل
لهذا المذهب بتولية شافعي وعلم ادم الاسما على ابي اسامه السعديان على ابن عباس في علمه

ام

ام الصحنه والتدرج حتى العنوة والصنبة وفرداية عنه عرض عليه اسما ومن
اسما اسما والدة واب فقبل هذا المذهب هذا المذهب الذي من اعزها ابن ابي حاتم
في تفسيره وتبنيه متشابه الى على انه الواضع دون البشر المذهب الثاني ايضا
اصلا حيا اي وضعا البشر واحد او اكثر وحمل جوفها على ما في الاشارة
والقوانين كقوت الامتثال ذلك في استنباطهم وتفسيرهم في هذا المذهب المعقولة
واستدلوا بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا باللسان فوجه ابي بن تيم
في سابقه على المذهب ولو كانت توقيفية وشمل بالوحي كما هو الظاهر في شافعي
نقلت للوهب ان التعليل بالوحي الواحد ذلك لما كان على كل مذهب في المذهب الثالث
ان القدر المحتاج اليه في التوقيف توقيف في كلامه اليه وهو في محتمل كونه توقيفيا
او اصلها في هذا حال الاستاذ ابو حاتم الاسطرابي كذا نقله عنه ابن تيم
والاشعري ابن الحاجب والاسماع في موضع ونقل عنه في موضع آخر ان الباطني اصلها
وتبعه على هذا النقل ايضا في الاول هو المعروف في المذهب الرابع مكسره اي
اعتد المحتاج اليه في التوقيف بمثل بقوله في المذهب والاصل في شافعي هذا
مقتضى التوقيف بمكسره الذي وقع في جمع الجوامع وعليه شرح العوالي وطرح البغ
خلاله الذين طعنوا من ان المحتاج اليه اصلها في الباطني بمكسره والاشعري
المذهب الخامس التوقيف في المسئلة عن القول بلحظ من هذه الاحوال لتقاضي
اولئك وعملها في المحصوله للتقليد وهو المذهب السادس الوقت عن القطع
بشي من هذه المذاهب لان احسنها لا تشبه التوقيف وترجع مذهب الاشعري
بحسب الظن للجمهور ولعله واختار هذا القول في جمع الجوامع شيئا لان الحاجب قال
الاشعري ان كان المذهبين في الحق قول المذهب او ان كان وهو الحق في القول
قول الاشعري تليو به لانه قال الامير في شرح البهوات والافان في الخلاف
في هذا المسئلة وقال الماوردي في تفسيره لا بد ان من كان بالتوقيف جعل
التكليف مثارا لان كان التوقيف ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف على عقل مذهب

الاصطلاح على معرفة الكلام وقال غيره فأيده قلب اللغة ورتب بعضهم على هذا ما لو
عند النكاح ينعقد بالناس على التيقن موبدين لها العا والحق ان الخلاف في الملاءمة الموجهة
على حق توقيفية او اصطلاحية اما اصطلاح التيقن الان على تسمية الالف التيقن لوانه
قوله لا يجوز في الحساس مسئلة

قال ابو بكر بن السرياني والاصحى والحق في

لا تثبت الطقات بالقياس واشتد القاضى ابو العباس

شروفا وفيه الشورى وان ابي هو بنع والروزي

وقال قوم تثبت الطقات دون الجواز والجميع والخفا

على جواز ما لا يستقر اثبت تقيمه والمنع في الاعلام بت

من اختلف في اللغة هل تثبت بالقياس فقال القاضي ابو بكر وامام الحرمين
والشراوى والاصحى لا والله ابن سريج وابن ابي هريرة والشراوى حتى اليك
والاصحى الروزي نعم فاذا اختلفت معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كما في
المسكين ما العيب تخبر به للمقتل اى تعطيلته ووجه ذلك الوصف في معنى
اخر لا يثبت اى مسكين من غيره ما النسب ثبت له بالقياس ذلك الامر لغة ليس
البنيد من جميع احشائه بانه اى الحر كما لقيت على الحرمان انما هي في
الجواز منهم من جوزه من حيث اللغة ومنهم من جوزه من حيث الشرع وعليه ابن
سريج واخاره ابن الصفا في ذلك ووجه ما على ان الشريعة انما هي الصلاة
صلاة الصفة متى انتفت من لرس صلاة فنعلم ان ما لها ركن في تلك الصفة
يكون صلاة فبان اصل ثبوت الاسم الشريعة بالعلم الذي يتبادر على قول الجواز
قوانين وقد بينتها في العلم من يلقى وقد ذهب قوم الى ثبوت التسمية بالقياس
دون الجواز لانه لا يفتقر وتسمية من في غير ما عليه هذا الخلاف لما لم يثبت
تقيمه بالاستقرار في غير الاعلام ما لم تثبت تقيمه بالاستقرار كونه الماعل ونصب
المعتول للخلاف في جوازه واما الاعلام فلا يجوز في القياس باختلافها ما عير

معتونه

معتونه الملق والقياس فرع المعنى وكذلك الصفتان كاس الماعل والمنسول
وعزما لانه لا بد في القياس من اصل وهو غير متحقق فيه فانه ليس حمل المصنف
اصلا والمصنف مؤدا له والحق من المكس والمطرحا في هذا الاستدلال من الوجه
انما مثلا لكل من قام على الجواز ان حمل الماعل في هذا المثال الامر على وجه
واستفاد ان التسمية لتلك الوصف كما تقتضي في الحر تسمية كمثل المنع من التسمية
ابو بكر هو الصواب كما لا يخفى المازدي وغيره وهو الموجود في تقيمه ونقل
ابن الحاجب عنه الجواز مردود ونقل الجواز عن الروزي لا ينافيه قوله في مواضع
هذا انما هي اللغة فلا يتناول به لان المصنف غير يترك فيه من غير الجواز والافتاد
على المذكور في مختلفه دون المستفاد ونقل كل من المنع والجواز عن ارجحنا لغوه كما
قال صاحب جمع الجوامع الى اعتبار التوافق خلافا قول بعضهم ان الاكثر على المنع
والاصحى هو جواز الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن احمد الطوسي وغيره من
دارع حار ومات اصابه الاصل والحق على جواز اللغة من عمن وحسب ابي حنيفة
الحاشر فان اياه كان ينزل الصوف وبسببه وقيل في قوله من قولى
لوس والاصحى هو الجواز سيد الدين ابو الحسن طو بن ابي على بن محمد بن سالى
الاستدلال في اصوله وان كان حنبليا في علمه حاشا عليه الموهبات المندة للاجرام
والاصحى قوله بان عبد السلام فيه ما عدا قوله اى التسمية والورد على الاسلام
متزلف ما تفتن لمنظروا له لغوه مات يد مشق مسنة اوى والافان وسماه وروى
في السور فقول ما عدا ما عدا قوله اى التسمية على كونه في استدلال على وحدانيته
بعضه ملاك في فقلت لما كان الطائفة الخلفى على اصل من اول ابيه من صانع
وكانت نسبة الطائفة والمطرحا الى الواحد نسبة الواجب والقياس وما واد الله ما
يشبهه احد وكاد عاهه مخوفه مبدل الجميع وثبت الواحد على جلاله وعز سلطانه
فقال في احوال الجند وابن سريج هو القاضي ابو العباس احمد بن محمد امام الاصحاب
من كبار اصحاب الوجوه لما دامته مصنفه وهو اول من تولى القضاء من الدائمة

جواز

اصح

المفظة
والمعنى

مات سنة ست وثمانين من سبع وعشرين سنة وهو العاشر للبعث على يد ابن الهيثم
الثالث والستون وهو الحق الشيرازي سماه ابن ابي عمير بن علي بن يوسف البغدادي الذي
بكره الفقه فصار من اهل الامم العارفين بالقدم والاصول والحلائع مع الزهد
والورع وادب الدعوة ولد سنة ثمان وثمانين وثمانمائة ومات في حادي الاخر
سنة ست وسبعين واربعمائة واربعمائة وهو على الحسن بن الحسن الامام
الحلي احد عظمى الاصحاب اخذ عن ابن سريج وشرح المحقق ومات في سنة خمس
واربعين واربعمائة من مائة

المفظة والمعنى في الاتحاد قد منع الشك في المراد
كمن ما المعنى وضع لورثناول غيره كما استبح
لان ذلك التفسير خارج فكل الشخص وان ذهنا
فالشخص للماهية اسم منع من حيث هو مشترك لا يمنع
تلفظه ذاتا لوان استوي مشترك اذا شاذوا حوك

ش المفظة السب للمعنى باعتبار وحدة كل منهما وقد دعه اربعة اشخاص
الاول محمد المفظة والمعنى في المسند لا مفرد لفظه معناه وهو نوحان
ما منع وقوع الشك في معناه وما لا في الاول العلم فهو ما وضع لمعنى
لا يشاؤن غيره فمنع ما المعنى للشكوك فيما بعده ما في المعارف فان العرف هو
لكل مشترك ومطلب والمطلب ليس هو ما لا لا يستعمل في معنى خاص حيث
لا يستعمل في غيره واما لا شاذ صا في لكل مشار اليه وكذا الباقي في المعنى ان كان
خارجا ما كان الموضوع له مفيد في الخارج كزيد فهو المعنى وان كان ذهنا
بان كان الموضوع له مفيد في الذهن اي لاختلاف الوجود عنه كاسامة في السبع
اي لما هيته الحاضرة في الذهن فهو المعنى ومن المضاف اعني ما لا يمنع فيه
الشك اسم المعنى وهو ما وضع للماهية من حيث هي اي من غير ان يكون في الخارج
او الذهن كاسامة السبع اي لما هيته واعلم ان هذا هو من المهمات لعلم العقول

بن علم المعنى كاسامة واما المعنى كاسامة لانها في المعنى هو الصدق بل منها على كل
فرد من هذا المعنى وفي الاحكام المنطقية فمفظة ان كان كاسامة حكا لافلام من منع
الصدق والابتداء به بلا مسوغ وبكى الحال منه ومنع من قوله باللام واسد نكر محض
قال الحشر وشا في قدمت الدنيا والمصيبة وليس فيها من مبررة العقوبة بل في المعنى
واما المعنى فلك ومنع من قوله في المعنى ان الوضوح اذا استخرج صوت الاسد ليضع
لها تلك الصورة المستحصلة في ذهنه حوسبة باعتبار شمس في ذهنه ومطلق
الصورة على كل من وطع المفظة للصورة التي في ذهنه فهو المعنى وان وضعه
للفظة الصورة فيكون المعنى وجهه فلا يبرهن العقول في ذلك الا بالاشارة ووضع اللفظ
في كلامه يبين ما اشارت اليه هذا العقول فانه كانه هذا باب من المعروفة بكون الاسم
المعنى فيه شاذ في امته ليس واحدا من اولى من الاخر لما قلت هذا هو
الحرب اما تريد هذا الاسد اي هذا الذي سمعته اسماء وعرفت اشابه
ولا تريد ان تشبه الى شيء قد عرفت معروفة كزيد ولكنه اراد هذا الذي كل
واسد من امته له هذا الاسم اشبه لفظه من قوله المعروف باللام التي الحقيقة فلا يبين
ما كان مفرد ذلك كانه جمل كانه شاذ في حال واسد فهو صفة باعتبار تشبيهه
الحقيقة في الذهن وتشبيهه باعتبار ان لكل شخص من الاشياء من موهبة شاذ من
ذلك الحقيقة في الخارج وقوله غيره ان اسما وضع ليدل على شخص معين وذلك
المعنى لا يمنع ان يوجد منه لفظه فوضع على الاشياء في جملته فوضع اسامة
لا يشاؤن المعنى بل على معنى الاسدية المتقولة التي لا يمكن ان يوجد خارج للذهن
بل هو موجود في النفس ولا يمكن ان يوجد من الاشياء اطلاقا في الذهن شاذ
صار اسامة منع على الاشياء لوجود ذلك المعنى في الموهبة والكلية وقال ابن خلدون
بعد ذلك كانه الحقيقة ان اسم المعنى موضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي في الاسد
موضوع للحقيقة باعتبار حضور هذا المعنى الذي هو موضوع شخص لخاصة قطع النظر
من الموهبة وانظر لغيره المعروف بالام الحقيقة وما لا كانه الحقيقة الحاضرة في الذهن

علاوة على المعنى
واستعمل كل

وان كانت خاصة بالنسبة الى افرادها فهي باعتبار صورها فيه احص من مطلق
 الحقيقة فاذا استقر ان وضع صورة الاسد لبعض الاشكال الصورية الكائنة في هذه
 حوزة بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة عند الشخص في زمان
 ومكانا يتبع في زمان افراد في ذلك الزمان والجمع مشترك في مطلق صورة الاسد فان
 وضع لها من حيث خصوصية وضع الجنس او من حيث هو بها فاسم الجنس انما هو وهو
 عين ما تقدم من النسب وشي مع زيادة امتناع ونسب وقام السبب المختار ان علم الجنس
 ما تقدم به متميز الجنس من غيره مع قطع النظر عن افراد واسم الجنس ما تقدم به
 سمي الجنس باعتبار وقوعه على الافراد حتى اذا دخلت عليه لائن واللام الجنسية
 صادرة عن اسم الجنس لا تعارض في الحقيقة ومنه في ذلك ان علم الجنس لا يتغير ولا
 يحجب لان الحقيقة من حيث هي لا تتبدل جمعا ولا تخفى لان الشبهة في العلم انما هي في الافراد
 انما هو من ما تقدم قبل كلامه ان تمام نسب من المسموعة اسم الكثرة من
 او قبل من وقد سأل بعض المتفكرين لعل وادري على الشك بانها من الاعمال الحقيقية
 مقدر المسمى بها في الواقع باعتبار شدة وتضعف الكثرة الواحد واجب لتمام العمل
 الكائنة في انما يتبين انه لا يستوي في الشخص الكلب خصوصية العمل فيزيد يكون المسمى
 به واحدا في الواقع يبيح وهو انكلم المولى للظهور في الذي حذر من تولده على ترتيب
 الذي جنسه وهو شي واحد في الواقع وان تقدمت بحاله المكتوب فربما كان قد
 جاز بان وضع الاسم ليعين ما سميها فلو لم يضع لها شيء منه وضعها لتعينا لا اتحاد
 بينها اتحادا كيد فلو لم يزد زهدا وانما الجواب عنه بان وضعه في مقام
 كونه اسم الاشارة في مقامه فلا يدع السؤال كما ترى انما هي ثم شئت على ما يقتضيه
 ينقسم الى متوالي ومشارك فالاول ما استوفى معناه في افراده كالانسان فانه مشترك
 المسمى في افراد من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواليا من المتوالي وهو المتوابع
 لتوابع افراد معناه في ذاتها في متفاوت معناه في افراده كالمشرك فانه في الجنس
 اشده في السور والباقي فانه في السور اشده منه في الاعاج سمي مشكلا لانه مشترك

اسم الجنس
 من الافراد

الناظر

الناظر في هذه الصورة التي هي جملة الافراد في اصل المسمى او مشترك متواليا
 الى جملة الاشكال وذلك ان التمسك في الحقيقة للمشكك لان ما حصل به التماثل
 ان دخل في التسمية فاللفظ مشترك وان لم يدخل في وضع اللفظ المشترك فهو المتواليا
 واجاب الشك في بان كلامه المتوالي والمشكك موضوع للفظ المشترك ويمكن للاختلاف
 ان كان بامور من جنس المسمى فهو المشكك وان كان بامور خارجة عن معناه كما ذكرنا
 والاعراض والاسم والمجمل فهو المتواليا

واللفظ والمسمى اذا مقدر اثنان ومنهما اتحاد
 معناه دون اللفظ وتوابعه وعكسه ان كان في الخلف
 حقيقة مشتركه والا حقيقته مع الجازم

التمسك الثاني ان يتحد اللفظ والمسمى كالانسان والفرس فاستبان ان كل من
 اللفظين لفظه ومعناه فيقول لفظا لآخر ومعناه فهو ما بين له انما ان يتحد
 اللفظ مع معناه المسمى كالانسان والفرس فتوابعه اي كل من اللفظين مع الآخر فتوابعه
 لتوابعه اي توابعه على معنى واحد للام عكسه بان يتحد اللفظ ومعناه المسمى فان
 كان حقيقة في المسمى اي وضع لفظه ومعناه او لفظا لآخر واللفظ فيكون
 لا مشترك المسمى فيه وان وضع لفظه لغيره لفظا لآخر فلفظا لآخر فلفظا لآخر
 لا يكون حقيقة وتوابعه في مجازا كالاسد لسبب اللفظ واللفظ في اللفظ لا يكون
 يتحد في مجازا ايضا مع انه يكون ان تجوز في اللفظ من متوالي يكون له معنى مشترك
 هو المختار الا كما انه لان هذا التمسك لم يثبت في صورة

الاشتقاق واللفظ السواء ولو مجازا لتساوي حواء
 في افرق اصلية والمسمى وطوله التسمية كيف معناه

الاشتقاق لانه لا يتحد واصلا ولا لفظا لآخر ولو جازا المناسبة بينه وبين
 الاصطلاح المسمى فتوابعه لفظا لآخر كما حصل احيانا اصلا والآخر فلفظا لآخر
 منه وتوابعه لفظا لآخر اي انه لا ينفك الحقيقة فاشتقاق اللفظ من اللفظ بمعنى

المتوالي والمسمى

الاشتقاق

انكم حقيقة وسبق له ان كان في قولك الخلد فاعلم بهذا انك في منع الحروف واشتراك
 بل في خلاف من منع الاشتقاق من الجذر وحده فحقها بالتحقيق لا تفتقر الى كونه في الجذر
 وانما لا لا محقق في القول مشتق منه او ما مورده في الجذر في النسخ فلا يشتق منه
 ذلك ولا يبعد الاول اجمع اهل البيان على صحة الاشتقاق التسمية وهي مستمدة من
 الجذر لان الاشتقاق يكون اولاً في المصدر ثم مشتق منه وقال الشيخ طالع الدين لا يلزم
 من قول الفراهيدي وغيره ان عدم الاشتقاق في المشتق من علامات كونه بجذر المصدر
 ما يفتقر الاشتقاق كما فهمه منهم لان العلامة لا يلزم اشتراك في اللفظ من وجود
 الاشتقاق ووجود الحقيقة فيكون كالمنا سبة بينهما في الحروف الفصل الثاني بان يكون
 فيها على ترتيب واحد نحو حذ لم يتركب ما ليس فيه جميع الاصوات التي الاشتقاق
 الاكبر ويجوز وجوب ما ليس فيه الترتيب المسمى بالاشتقاق الكبير والحدود
 هذا الصبيح المواد عند الاطلاق ولا يقتصر الى الاشتقاق في الحروف في زيادة وقولنا
 والمضي نحو الخ والمض والمض على ما تقدم في الحروف الاصلية دون المشتق ولا
 بد في تحقيق الاشتقاق من متبينين لعناني المشتق والمشتق منه فترسم في المشتق
 الحرف فترسم الاشارة بزيادة حرف كالحرف من الحرف لوصف كنه من النظم او
 بما معك اطراف من الضرب او نقصان حرف كصهل من الصهيل او حركة كسفر من
 الضام من السنو وهما معاً كعب من الصبا بزيادة حرف ونقصان
 كصهل من الصهيل بزيادة حركة ونقصان كحذ من الحذر بزيادة حرف
 ونقصان حركة كحفي من حله بزيادة حركة ونقصان كوع من الوعد بزيادة حركة
 بزيادة حرف ونقصان كسجل من السجل بزيادة حرف مع نقصان حرف
 وحركة كعدا من العد بزيادة حركة مع نقصان حركة وحرف كقبح من القبح
 او زيادتها ونقصانها كالحل من الحلال وقد يكون التشبه بغيرها كما في طلب
 من الخطب فتعد حركة اللام في النسخ بزيادة في المصدر كما قد رسيوه ان حمة

النون

النون فيجب جماعها غير منزه اول هذه الاصناف اشترت بشق من زيادة في كنهها
 وثباتها بفتح زيادة حرف او حركة ونقصانها للمواد به جنس الحروف والحركة واحداً
 كان او اشتركا في الاسوي وفي الاعتراف بحركة الاعراب وجمع الوصل والفتحة
 ومنه كما في المثال المظهر ومنه كالمشقة المقتضدة
 المشتق قد يغير المشتق له كما في المثال المظهر وهو كما في المثال المظهر
 منه الخطب وهكذا وفي بعض جمل الاسماء كالمشورة مشتقة من القرار والزيادة
 المعروفة دون غيرها مما حرم على الجاهل كالنور
 من لونه وصف به ما اشتق له منه على خلاف المثال
 ولا الذي علم به ما ليس له اسم فان كان لا واجب له
 لا يجوز ان يشتق الاسم الا من علم به الوصف فلا يلزم على من لم يصفه التسمية
 اسم قائم ووجود المثال في ذلك حيث لم يصفه السائر في صفات الذات اسم
 والقدرة ووافقه على انه حال قادر بذاته لا بصفتها وابتداء على افراد من بعده
 الخد ما في الحقيقة لانه انما في اصل المسئلة لا في لونه واذ في جميع الامور
 وظاهره انه لا يمتنع جميع والصحاح ان لازم المذهب ليس بذهب واحداً من مقام
 به الوصف فان كان ذلك الوصف ليس له اسم كالمواد والاداء لا يتقدم
 استحسان ان يشتق منه محله اسم وعبارة اسم اصوم في المواد من قول اصله
 لوعب وان كان له اسم وجب الاشتقاق لبعده كاشتقاق اسماء من العلم
 فلم به معناه والاكتفاء شرطه الباقى في كونه حقيقة قد الحلفا
 او اخر الجزاء والوعك والثالث اشتراطه في الممكن
 والاربع الوصف وقيل انهما وصف وجودي في الاجزاء
 لوعب الاطلاق لاجتماعه لا وليس في المشتق ما دل على
 خصوص تلك الذات واسم العامل حقيقة في الحال ثم المشتق
 حال التلبس وقيل التلق وقيل لا وقع للمشتق

لازم المذهب

- اطلاق المشق مع بقا المشق منه حقيقة بالاتفاق وبذلك جوده باعتبار المستقبل
 محال بالاتفاق واما اطلاقه بعد انقضاءه باعتبار الماضي كالطلاق الطاربي بعد انقضاء
 الصبر وانكسار بعد انقضاء الكلام فهل هو حقيقة او محال غير هذا ذهب احرها
 انه محال ويشترط في كونه حقيقة بقا المستق من ان امكن حصوله وقمته واحدة
 كالتيه والتمرد وواضح والا لا لكلام المتق في كون الاطلاق حقيقة بان يتصور باخرها
 وهذا اذا لم يوجد في حصوله انه الاقرب واختاره البهاوي الثاني انه حقيقة مطلقة
 استعملها بالطلاق وبه تلك الحقيقة واجبه ابوهايم وابن سينا الثالث انما امكن بقا
 المشق منه في حالة الاطلاق كالصواب محال فيشترط فيه البقاء وما لا يمكن كالتكلم
 حقيقة من مباشرات وطول هذا القول قاله في الحصول وردة الامدري وحكاة ابن
 الحارث وقال جمع الجوامع فنوع من زوايد النعم الرابع الوقف عن الاشتراط وعدمه
 لتعارض دليلها ومثيل ان طوا على المحل وصف وجودي يناقض الوصف الاول
 كالسواء بعد البقاء وفي النهايم بعد العتود نزع اطلاق الوصف الاول عليه لما
 وقابل ذلك هو الامدري حكى الجمع والمسلمين واهل الانسان على انه لا يجوز تسمية النعم
 قاعدا وانما قد قاما بالعتود والقيام السابق وهو متعلق كلام الاسام وانشاء
 ما يبرره واهل المحقق بأنه لا يجمع ان يثبته لثبوت انام باعتبار النعم السابق قاله
 الصراحي واذا كان كذلك فما عدوك لغة كره في جميع الجوامع بصيغة التثنية وقال
 الشيخ جلالات الدين هذا القول فيه تخصيص محال فالحق من ما ذكره لا يجمع حريانه
 فيه اذ لا يبرهن منه ومن عاوه شذو في من حلة المشق باسم الناهل وهو حقيقة
 في الحال باتفاق لكن اختلف في المراد بالتحال فتعاد القوا في المراد حال نفس القائل
 باللفظ المشق وبقي غير ذلك سؤاله في خصوص الفارسية والارثي فاجلده في السطر
 والمسارقه فاقطعوا فاقطعوا المشركين وهوها انما تناول من انقص بالامع
 بعد نزولها الذي هو حال النطق محال والاصل عدم المحال والاجماع على تناولها
 له حقيقة واجب بان المسئلة في المشق المحكوم به غير منضرب فان كان محكوما

عليه

عليه في الايات المذكورة فحقيقه مطلقا وقال السبكي لما مراد بالتحال حال
 الطلب بالمعنى وان تأخر عن النطق بالمشق فيه انما كان محكوما عليه لاحال النطق
 به الذي هو حال الطلب بالمعنى ايضا فلفظ لم يثبت على ان المشق الذي هو
 وال على فانه متصف بمسمى المشق منه لا لا سواد لانه لا يثبت على حقيقة تلك
 انما من كونه جسم او روحا او غيرهما او غيرا فانه لا يثبت له الاثبات تمام
 لها السواد من يلود لانه على خصوص تلك الذات لم يثبت من زوايد في ان
 قوما كروا وجمع الاستثنى قال ابو حيان في الاختلاف ذهب لحالته الى انه
 لا يثبت شي من شي وان كلا اصل حال وذهب الزجاج وطائفة اخرى الى ان كل
 كلمة فربا حرف من اخرى فهي مشتقة منها وجب لصاحب جمع الجوامع كيف
 فانه حكاية هذا الخلاف مع حكاية نظيره في المتراويف والمشرك والمجاز وروى
 حكيته في كتابه جمع الجوامع في السرية في اول الكتاب السابع في التبريد من
 سنده وفتح ذي المتراويف المصنوع والكران طاريس وتعلب
 كانه في لغة معروفة واشكر الاسام في الشريعة
 المتراويف وهو الكتمان مضاعف العالقات على معنى واحد باعتبار واحد وافتع
 على الاصح والحقا صوب طائفة من الفكر فتلب وابن طاريس وقال الامام اوم المتراويف
 مودل على التباين بالصفة كالاسنان والدمع الاول باعتبار النسيان او الانس
 والثاني باعتبار زوال البشورة اي كالموت والمجدد وعلى من ابن طاريس انما قال
 مجلس سيف الدولة اختلف السيف حين اسما فقال ابو علي السوادى ما اخذ
 له الاسام واحدا وهو السيف فقال ابن طاريس ما بين الصامد والمند والوسو
 والمجتم وكذا اوكن اتحاد ابو علي هذه صفات وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم
 والصفة قال الاصمغاني ويظهر على كلامه على منه في لغة واحدة كلاما في لغتين
 فلا يكون حقا فلهذا سمي قولي من لغة فانه في لغة حميرة والاسام
 في الحصول وقومه في الاسام الشرعية دون اللغة فانه لا يثبت على تلك الاصل

المتراويف

والله اعلم

الحاجة اليه في الشئ والسبح مثلا وذلك منتهى في كلام الشارع وما ثبت الحاجة منه ومقدورها
واورد عليها ان السبيل والفرق في السبح والواجب والسبح والعلو واجاب الشيخ حلال
الدين بانها اما اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعه الشارع وابن فارس هو
الاسم ابو الحسن احمد بن فارس ابن زكريا اللخمي والقول من احد النسخة على طريقة
المؤلفين وكان شافيا محتملا ما لهما ولما جلي في الفقه وعقود مات سنة خمس مائة
ولمجاهة وشبه هو اسم المؤلفين في الفقه والفتنة ابو الحسن احمد بن محمد بن سيار
ولد سنة مائة من ومات في جوارى الاولى سنة احدى وستين من
وليس منه في الاصح الحديث مع محدوده والاصح والكاوي شمع
في سبيل الله الاولى الخلف في الحد والمحدود هل ما معدود فان لم يتناجوا
فلا يصح الثاني لان الحد يدل على جزا الماهية تفصيلا والمحدود واي السبيل للثبات
عليه يدل على اعمالا والاول يدل على المنظر من الاجمال والتفصيل وكان المتنا في
هو من المحدود ان اريد باللفظ ونفسه ان اريد بالمعنى بمعنى في الخلاف في الحقيقة
لان المتنا في المستحق القاسية الشاي وهو الذي لا يستعمل سنو او انما يستعمل مع
متبوعه نحو حسن شمس وعطشان عطشان وشيطان شيطان في المناظرة بيده
جمعا ابن فارس لم يولف قبل انتم مع متبوعه متروك فان والاصح الشئ لانه اما
بغير المعنى مع متبوعه متى قطع عنه فلا دلالة له اصلا ومن ثلث كل مترادفين
اخارة كل منها المعنى وهذا ص

والحق ان تابعا بغير تقوية وكافة التاكيد
والمرتضى تاليف الزمخشري من لغة يكون او ثلثين
ان لم يكن له لغة متعبدا والثالث المنع اذا اعتددا
في سبيل الله الاول عيب الامور الحارثة لا يابى في المتابع اصلا وهو ظاهر
قول المصنف والاصح لا يبعد والحق انه يبعد تقوية الاول والاخيرين لانه فارق
والعرب يكثر لا شك ما لا يابى فيه والوقوف بينه وبين التاكيد ان التاكيد يبعد

مع التقوية في اقتبال المجرى في نحو التام كرام او اليهودي جازيد نفسه وهذا معنى
قول من زاد في وقاظة التاكيد التاليفية اختلفت في ثبات المتنا وحق في وقوع
كلامه مكان الاخر فالاصح عند ابن الجايب وصاحب جمع العوالم الجواز مطلقا
سواء كان من لغة او ليس كذلك لان ما منع من ذلك ولكن يشوط ان لا يكون مما يبعد
للفقه فان كان كناية لا لاجرام لم يجرى القاطعة مولاهم بقا مع ثلثها وحيثما
لما علم النبي صلى الله عليه وسلم البراءة اليوم وفيه انت تكايف الذي انزلت
وبين الذي ارسلت واعلوه عليه فقال رسول الله الذي ارسلت ربه عليه وقال
لا نبيل الذي ارسلت ربه الجاهلي وعليه مع ان مدلول النبي والوسيل
واحد قال العراقي وفي هذا التبدل فان المنع في ذلك لانه في شئ من المعنى
في هذه المسئلة انما هو من حيث الفقه وبطل المنع مطلقا وعليه الاسلام وانما هو في
بالجواز ان كانا من لغة والمنع ان كانا من لسانين وعليه البيضاوي والصفي الهندي
لانهم لغة الجاهلي بمثابة من يهل الى استعمال وعمل الخلافة في حلال التاكيد اما
في حال الافراد كل في مقابلة الاشياء فلا خلاف في جواز

ذوالا اشتراك ولغة في الالوه وقد نفاء تطلب والاهوري
وفي الشرائع جلا داد منى واحزون في حديث المصطفى
دليل واجب وقيل يمنع ويشد بين التبيين منع

ش في المشترك بالنسبة المحذورة سبعة مناصب احكاما جاز واما ليس
بواجب الثاني انه جازي وهو واقع وم قال تطلب والاهوري والابن قايما وما
يقع مشترك لانه اما حقيقة وعلم او متواكفين حقيقة في اباضة مجاز
في عوالمها كالتكليف لصلابه والتقسيم لعلها وكانا في موضع القدر المشترك
بين العلم والمعرفة وهو الجمع من قولنا الماني في الموضعي اي جمعه فيه والدمر
عقمت في زمن الظهور في المهد وفي زمن الميقات في ادم الثالث انه من واقع
في القول خاصة وحكي عن ابن دار والظاهر ان لانه لو وقع فيه لوقع اما

المشرك

بينا يطول بلقاءه او عوسين فلا يندد والقرآن يله من مثل ذلك واجب باختياره
 وفيه من ومنه ارادة احد معنييه الذي سبب وذلك كلف في الطاعة وترب عليه
 في الصلوات او الصلوات بالعموم على الطاعة او الصلوات بعد البيان وان لم يكن حلالا
 المصنوع كما ساقى الارباع انه غير واقع في التعريف ايضا لما ذكر في القرآن الخامس اسم
 واجب الواقع لان الساقى اكثر من الاصل لما لا يملكه واجب بمعنى ذلك الاحكام
 ولا يملك من معنييه مثلا لانه يدل عليه اساس انه منفع الواقع اي محله عقلا لا خلا
 بين المولد المتصور ومن الوضع واجب بان معنييه بالقرينة والمتصور من الوضع المتصور
 المتصور او الاجل المبني بالقرينة فان التمس على السبق السابق انه منفع من المتصور
 عنه كونه السبق والاشياء وبه كان الامام وعليه بان سماعه لا يندد فهو لا يندد من الارض
 وهو حاصل عقلا لا يندد له عيب واجب بان غاية انه استحقاق الزود بين امرين يندد
 انه من معنييه وانما يدعى الاجابة قد تمسك بغيرها سماعه في بحث عن المولد منها
 في سماعه بغير ان يراو معنييه يجوز او لا يندد في را
 حقيقة وقد اظهره فيها فاجل بالقرينة عليها
 ووافق الشافعي وكان يحمل عليها للاختصاص بحمل
 والاكثر من مثل ما على المعنى بالمعنى من حمل وانوقف
 وقيل ما يبع عقلا وقيل لا يبع فانه اصلا
 وقيل في الامور لا يبع وقيل في الاشياء والاصح
 الجمع باعتبار معنييه ان سوغوه قد ساقى عليه
 تقدم على تقدير هذه المسئلة الموق بين الوضع والاستحقاق والحمل في الوضع تقدم
 ان جعله الله على المعنى وهو من صفات الوضع والاستحقاق الحقائق للفظ
 ارادة المعنى وهو من صفات التمسك والحمل استحقاق اساسه هو التمسك فهو من صفات
 السابق اذا طر ذلك فقد انقلبه في استحقاق التمسك في معنييه ساقى هذا واجب
 احد هاد به فان الاكثرون جواز ان يكون عدي عي ويريده الذي ذهب والجارية

الوضع والاشياء
 وانما

مثلا

مثلا وساقى جود ويريده ايضا واسود على هذا التمسك قبل ان يبع عقلا لا يندد
 الحقيقة ولا يجوز انما التمسك لوضعه السابق ان يندد في الامور ساقى التمسك
 وهذا فان ابولس بن البرقي والاشياء والاكثر من على انه على هذا التمسك قبل
 انه يجوز ان يبع عقلا لا يندد من الامور وانما انما واجب وصاحب جمع الجوامع لا يندد
 (ب) معادنا وبيع لكل من من لم يندد في الامور بان يندد الوضع او وضع الواحد
 شيئا لا يندد قلت هذا لا يندد في قول القوف الذي هو لا يندد وقيل انه حقيقته
 لا يندد لكان من حكمه الا يندد من الشافعي والشافعي بكونه يختلف على هذا
 في حمل عند حمله من القرآن المسئلة والخمس على ثلاثة اموال عقلا لا يندد انما
 طاسر فيها يحمل عليها معاذ من باب العموم وقوله الشافعي فما حكمه عنه في المحصول
 انه يحمل على طاسر معاذ من باب الاحكام وكذا الاكثر من في حكمه المعنى الذي
 لا يندد عليها ولا على واحد منها ويتوقف نظيره في قرينة وهو المولد في من معنييه
 وحكاية هذا القول من زوايدي المذهب انه في المعنى من استحقاق التمسك في معنييه
 مطلقا ومضاه ابن الصايغ في السنة والامام في المحصول وحكايته من زوايدي ايضا
 الثالث انه يجوز في الجمع نحو امتد في التقاد ولا يجوز في الافراد سواء ذلك في الاشياء
 والتي وحكاية ايضا من زوايدي ونجبت لطلب جمع الجوامع كيف لا تملك حكاية هذا
 الخلاف الدائم انه يبع في المعنى على ما بين عدي خلاف الالفاظ نحو عدي بين
 والتمسك بينهما ان التمسك في سياق التمسك وسوقه قاله صاحب الهداية من المعنييه
 ومحل الخلاف فيها اذا امكن الجمع بين المعنى فان استحقاقه صفة امتد في طلب
 امتد وانما يندد به ليرجع لهما فوقي والاصح الماخذه مختلف في مع التمسك باعتبار
 كونه من معنييه وتوبه بصره وجاريت وهذا خلاف الاكثرون انه ساقى على جواز
 استعماله في معنييه ان جازها جاز وان ساقا استحقاقه لا يندد ليس معنييه عليه بل يندد
 مطلقا لان الجمع في قوة كونه المخرجات بالصفة فكله استعماله لا يندد في معنييه
 وقولان سوغوه اي الحقا وقوله الاصل ان ساقى سوزيد على المختار في المعنييه

ساقى المعنييه

الموجبات الخفية في جواز شربة المتعلق بالمتعلق في المسمى وجميعها فالجواز والحرمان مائل
والشرب راجع إلى الغالب والحرمان وقاد ابن منصور أن يقال في المسمى الوجوب للتسمية
كما لا يحسن للذهب والبرصان جاززا لافلا كالمين الباصر والذهب والسيل منكر
في كفا وجع الجوامع في الحرمة بسوطة في خرجه ص

والفعل مجرى في الجازين وفي حقيقة وضدها فيها الصلبي
في العموم وأفعلا المنزلة وحيل للمعنى وحيل المشتوك

في سبطان الأول في جواز استعمال الفعل في مجازيه الخلف في استتار
المشتوك في منبئ كقولك وأمسلا شرب مريد السوم والشرب بالوكوف على
الصحة وهو الدارج على ما إذا جرد بشرط أن يشاوب في الاستعمال فإن وجم
أحد ما يتبين وقسطه كما كان الصبر في أن لا يتناحيا كالتدبير والآن في جملة
أفعلا الناس في استعمال الفعل في حقيقة ومجاز حيث لا يفي الخلف في المشتوك فيها
كما كان الشرب على الشرب الحقيقي والسوم والاسد على اسم والوكوف على
الخاص أو يكون في ذلك قطعا أن جواز استعماله في منبئ الحقيقي كما كان
الحقيقة استعمال الفعل فيها وفيه والمجاز فيه لموضع له وما متناها من واجب
منع الثاني على الصحة كون مجازا وحقيقته ومجازا باعتبارين على كسره ما يحتمل
ومجازا في أن قامت فريضة على إرادة المجلد في الحقيقة لاجل الثاني ولا يستلزم
على ليس باليد والوكوف من المصروف على ذلك قوله متاوي وأما المتاوي على جواز
استعمال الفعل في حقيقة ومجاز كون عامة في الواجب والمندوب فلا يبيد
أفعلا على الحقيقة هذا الجواز من الوجوب والندوب يتبين كون متعلقا وهو ليس
شاملا له وقيل في سوابق خاصة بما على المنع وقيل في تقديم المشتوك في
الوجوب والندوب وهو على الفعل في الحقيقة والمجاز

الأول انكسر المستعمل في ما اصطلاحا ولا يوقع له
فليكن يكون وهو في مهمة الاختصاصا وشرعية

الحقيقة والمجاز

والأوليك وقتا وقد سقى عوفية شربا وجعنا
وقوم الأسكان للشرعية وقوم الوقوف والدينية
قوم وهما الجنا والندوب وذا أفعال الحق الوقفا
وقيل الأيمان والوقف للمسيح والشرعي ما لا يوقف
الأمر الشرعي اسمه ويطلق للندوب والمباح في المطلق

الحقيقة لفظة يستعمل فيها وضع له ابتداء في اصطلاح المصنف في المستعمل للفظة
المهل واللفظ قبل الاستعمال فإنه لا يوصف بأنه حقيقة ولا مجاز كان الصواب ولذا في
في جملة الجوامع بالمتول كان أولى لأنه جنس قريب إذ لا يتناحيا ولا يهل فذلك هو
بالفظة وخرج بقولنا فيها وضع له الفظة كقولك هذا الفرس مشهور إلى الجمار
وسبقنا استعمال الجمار فإنه موضوع وحصلنا بتأويله أنه صاحب جمع الجوامع وقول
أن الجمار أول الخلف في أن الأول هل يستعمل لثانها فإن كانا يستعملان لزم أن
الحقيقة شملت الجمار ولا تأويل به إنما اصطلاحا في نفسه ودخل بقولنا في اصطلاح
الكلاب الحقيقة الشرعية والوقفية إذا ما باعتبار الوضع المعنى مستلزاما في وضع
لأن ومن ترك هذا العهد كصاحب جمع الجوامع استغنى بأنه لم يبق في الوضع الذي
بالحقيقة فبقينا في الشرع والوقف وبما مستلزاما في وضع أول في الحقيقة
أشياء لغوية وهو أصل الله في وضعه إذا اصطلاحا كالاسد لسير وفريده وهي
شبان عامة وهي المشتوك عن موضوعه الأصلي إلى قوله بالاستعمال العلم أمسا
بمفهوم الأمر ببعض مسميته كالإدراك فالحق موضوعه في اللغة الكلام بوب
فخصه أصلا الشرف الاسم بذات الالهي وأما باشتراك الجمار بحيث يستلزم استعمال
الحقيقة كالحالة الحرمه إلى الخروفي في الحقيقة مضاهة إلى الشرب وبخاصة
وهي أن نقول عن موضوعه الأصلي قوم مخصوصون كما اصطلاح الخلف على الوضع
والندوب والخروفي والندوب وعلم ذلك وشويعته وهي التي وعلمنا الشارع
للأبدي وهو المعنى لأن جملة الشرع كالصلاة والعبادة المحمودة وهي

والأوليك

لغة الدعا وهذا معنى قول كالاصل ما لا يعرف اسمه الا من الشرع وذكر المرافى
 ان المصارع الاول اسد المتنافي اليه جهرها في النافذ اعلمها الشرع لا يعرف
 اهل اللغة وليس كذلك جوابه انه السواد بالاسم المتبعية اي ما لا تعرفه التسمية
 به لهذا المعنى انما هو الاصل الشرع وانما كان ذلك الاسم معروفا في اللغة وقد تكرر
 الصفي المسمى في اربعة اشياء احدها ان يكون الصفة للمسمى سلومين كاهل
 الله كنهم لو وضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كاد من الثاني ان يكونا موصوفين
 لهم صلا كما في السور من جعلها اسما لها او بقرائن الظاهر ان يكون الصفة
 معلوما لهم دون المعنى كالعلاء والصوم وعينها الرابع حكمه كالاتي فانما
 معروف عند العرب وهو العشب كمن لا يعرفون هذا الصلة كاله والاسم
 ان الاصلح الادوية واقته وقولهم لا يفرقون هذا الصلة كاله والاسم
 بل يطلق على المذهب والمباح فالاول قولهم من العواظ ما شرع في الجماعة
 اي تشعب كل في الروضة معنى قولهم لا تشعب الجماعة في العواظ المستقلة اي
 لا تشعب للوصلها جماعة طاروا لاجلهم مكره والثاني قولهم التامين جيل لو
 على الفروع اربعا متشعبة لم يصح لانه خلاف الشرع اما وقع المتشعبة فصار
 الصلة فلا خلاف في وقوع التسمية والصرفية كذا قال الزركلي والخطاب
 الذين خال السراي وهو مسلم في الفاصلة اما العامة فليس بها معنى كالتسمية
 وقد حلت هذا المعنى من رايه في الشرعية من ادب احدها من ادبها
 من اجل ان بين الصفة والمعنى صلة سببية ما من نقله الى غيره وهذا القول
 محكي في المقدم من مقدم على المرجعية خلاف ما في المصنف من دعوى الامتنان
 على امكانه وقد اعترض عليه به الاصطلاح في طروحه الثاني في وقوله وان
 الاصل المستقل في الشرع لمعان لم تتردها العرب باقية على مدلولها
 السنوي والامور الدائمة على المعنى السنوي شروط متبعة فيه وهذا قول
 المتقدم ابو بكر وانما استعمل وعلمه للماء وروي في الحديث من المهور الثالث

نق

تتوقعه التسمية كالاتي والحدود والحق والحق وتوقع التسمية كالاتي والصو
 وبما كان الامامان واخاه ابن الحجاب وصاحب جميع الجوامع الرابع الواقع مطلقا
 فاعلم ان الحق المستقلة كما صرح به من رايه في الحلاس وهو في الايمان كانه
 في الشرع مستعمل في معناه الذي اي يقصد من انقب وان اعتبر الثاني في الايمان
 به التسمية بالحق وتبين فاعلم ان الحق ايواحق في شرع العلم السامس انفسه
 واليه مله الامم في قوله قولي والاوليان بعم الحق والتقية تشبه
 اولي الصبي من قول الاصل الاولان بالحق وتشبه يد اعداء والحقية تشبه
 اوله فاعلم ان الحق كاليه وقول فاعلم ان الحق كاليه ثم المطلق يلقى شروحه مع
 ما بعد

بالعلم ثانيا محال المطلق مستق وقدر واحد وهو اتفاق
 وسبق الاستماع في المستظهر ليس بواجب سوى في المصنف
 الحجاز المطلق المستقل بوجه ثاب الصلة فاعلم بوجه ثاب التسمية وبالامانة
 المستقل كقول الحسين كماله لانه لم ينقل الصلة وزاد على البيان مع قوله
 مائة من اداة ملاحظة اولها على انه لا يجوز ان يرد بالحق المتبعية للحاز
 معا وهو من المصنف المذكور من تشبه المصنف بالحق في ان المجلد يستلزم وضعها
 سابقا عليه وهو متفق عليه وانما الخلاف في استقامه سبق الاستماع للمعنى
 الحقيقي وغيره من ادب احدها من ادبها مطلقا والاصح الاول من الثاني
 والظاهر في المصنف اذا ما فتح من ان يتجوز في الصلة قبل استماعه فيها وضعه لولا
 والظاهر وانما صاحب جميع الجوامع لا يجب في غير المصدر ويجب في المصدر
 فلا يتحقق في المصنف محال اذا سبق استعمال مصدر حقيقة وانما يستعمل المصنف
 حقيقة كاد من لم يستعمل لانه وهو من الدرجة ومقتضى الرقة والموسم
 عليه تعالى واما قوله في حقيقته في سبيل ومن ايما متوقفا شاعره فيه
 فاست حيث المور لا زالت رعاها فمن تمنيتهم في كدوم كاتان الموشح كان

سبحان الله

لشروط الصحة وما قولنا للثاني ما شك في استجابه لما يوسع على الاول لان الاول
 عدم فساد دون الثاني لان الفصل عدم استجابه لما على المحقق في اربعة الجواز
 والاصار وما اولى من التمثل فاذا احتل الكلام الجواز او الاضمار والتثل فيهما اولى منه
 لسلامتهما من منع المعنى الاول بخلافه مثال الاول قوله تعالى ذاقوا العلقاى
 اعباده المصنوع فتبلى من الجواز عن ابعاده لاشارة عليه وقيل انكلت اليه شوا
 وشك الثاني قوله تعالى ومن اربا فانه التقى لحنه وهو الزيادة في مع درم
 بدو جرح مثلا فاذا استعملت مع الهم والافق ذلك عبوه فقل الربا شرعا الى
 اعتد فلو سدد ان استعملت الزيادة والافق وانما الجواز مع الاضمار فلاح انهم
 سبان لا يحتاج كل منهم الى قرينة ليكون النظم لا حتى لا يتوجه احدهما بالبدن
 وقيل ان الجواز اولى بالقرينة وقيل الاضمار اولى لان قرينته مشكوكا عليه
 لعمدة الذي يولد منه مشكوكا المشهور والنسب من عبوه هذا لا يمكن ان يكون
 المراد هذا معق متبعا من اللام بالمعروف فليجوز او مثلا ان في الشبهة عليه
 فلا يتفق ومما هو ان عندنا ذلك في الوضعية الجواز الثاني ومن كون الاضمار
 مساويا للجواز اذ وانه انما تخصيص لولى منه فلو احتل الكلام التخصيص والاضمار
 فليجوز على التخصيص اولى مثال ذلك قوله تعالى ولكم في المتفاس حيا ما على شروعيته
 لان تخصيص الاضمار عن التثل يكون المطلوب عاما اولى المتفاس منه حيا
 لورثة التثل المتفاس بدفع شرا فالتا الذي صار معدوم فيكون الخطاب
 مختصا به وبلى الجواز والاضمار والتثل فيهما اولى من الاشتراك فاذا احتل الكلام التثل
 وقيل انك التثل على التثل اولى لان المتقول لا افراد مدلوله فقل التثل بعد
 لا يتبع التثل به والاشراك بعد مدلوله لاجل به لا يتبعه فتبلى احد
 معنييه مثلا مثاله الزكاة فانها حقيقة في النما اي القليلة بمثلها يخرج
 من المال لان يكون حقيقة ايضا لغوية ومنقول لا شرعية وليس كون التثل اولى
 من الاشتراك انما تخصيص الجواز والاضمار اولى منه مثال الاول قوله تعالى

ولا يتبع ما يملك بالوكون من الشافعيان الحق اي ما يطويه لان التلخيص حقيقة في الوطى
 فيجوز على التخصيص خيرية ابيه وماله الثاني اي ما عندنا عليه فلا يتبعه وطى الاول
 الاشتراك لما ثبت من ان التلخيص حقيقة في التمثل فلو استقامه فيه حتى انه لا يرد
 في التثل لغيره لما قل ان التلخيص اي في غيره من التلخيص والتميز الثاني التخصيص حيث
 قال جيل للرجل من عند طي ابيه فلو سادنا جيلنا وتناول التمثل فلو سادنا جيلنا
 الثاني التلخيص حقيقة في التمثل في الوطى ومثل عكسه وقيل مشترك بينهما فلو
 حقيقة في احدهما جيل التمثل في الجواز في الامر وماله الثالث قوله تعالى ذاقوا العلقاى
 اي اكلوا وقيل القرينة حقيقة في الاجل والابنية الجمعة لهذه الآية ويؤيدها قوله كانت
 قوة اعمت تدبر الى الاول عبارة جمع الجوامع وهو التثل خلافا لاجل واولى من
 الاشتراك قيل ومن الاضمار والتخصيص اولى منه ولا يعني ما في التلخيص من اقامة عليه
 فان الذي في جمع الجوامع تضييف القول بل الجواز اولى من الاضمار ولا يرد منه
 الاربع تشبه الاضمار او اشاوى فانها قولان متباينان وفيه ان الخلافة تجري في التثل
 مع الاضمار وليس كذلك في المصروف مقدم الاضمار بخلافه كذا في شرح الصراقي
 وعبارة التلخيص سالمة من ذلك مع ما هي من الاضمار وعن الترتيب الثاني وكر
 هاما على التلخيص اي التثل دون التلخيص ودق جساخرى الشرح والتلخيص
 وانما خبر والمباين المتلى وتغير الاعراب والتعريف وباشارة الحصة الاولى بتلخيص
 التلخيص فاستسا الاشتراك والتثل فيبعد انه ليس للتلخيص معنى واحد وانما
 الجواز والاضمار بعيدان المراد بالتلخيص ما وضع له وانما التلخيص بعيدان
 المراد جميع ما وضع له وينتفع المتأخرين به في قوله اوجه وضاح ان ما أخذ
 كذا اجمع ما قبله فالاشتراك ببارزته الامة قبله والتثل ببارزته الثلاثه
 قبله والاضمار ببارزته الاشارة قبله والجواز ببارزته التخصيص وقولنا في الجواز
 انه اولى شرجه مع ما بعده

بالكل او ظاهره وصغره اي اوبا متباين ما يكون قلعا

او قالوا بالنسب والسبب والكلام لبعضه والسبب

والمتعلق وعكس الحجة والصدد والجوارح الالهية

من تقدم ان شرط صحة المجاز العلاقة بين المسمى الحقيقي والمجازي والاعجاز المطلق
لا ينفك في كلامي وذلك في النظم واصله لها بضعة عشر نوعا الاول المشابهة
في الشكل كقضية صورة الاسد المنقوشة على جدار اسد الثاني في المشابهة في الوصف
وسواء ان يكون ظاهرا فيمتثل ان هن اليه كلاسعد في الوجه المجمع على لافه
في الاجور لظهور الشجاعة دون الخوف السبع الثالث تسمية الشيء باعتبار ما يكون
دعارة ابن الحجاب باسم ما يولد اليه وعارة الامام تسمية امكان الشيء باسم وجوده
مع وجوده باسم ما هو مستعمله وزاد في جميع الجوامع على غيره قوله قطعا وظن لا اعتدالا
طال الشك انك سميت وانهم سيئون والنسب تسمية الصغير محررا اما الاحتمال كقضية الاسد
حرا فلا يجوز قاله لور كشي ولو عيرون له او قال لا تلور لكفنا اولى من قوله لفتنا
لا اعتدالا فذلك دعوت به الجوامع على تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كاسد من
حقن والده في لسانه عز وجل وصعد من زواجر على جميع الجوامع الخامس المنعك نحو
واسيل العزيم اي اهل القومية الساء من كسره اي الزمالة كقوليس كسل شي اي
مطلعا فالنقود في المثل لا في مثل المثل المستل من ليرة المثل السابع تسمية السبب
بالسبب كاطلاق الموت على الرض الشد بد لانه سبب عادة الناس فكسره اي تسمية
السبب بالسبب نحو لا يبريد اي قدرة في سببه من اليد لصور لا بها الناس تسمية البعض
باسم الكل نحو يحملون اصابعهم في اذانهم اي انا ملأ انا شوقك اي تسمية الكل باسم البعض
كالطلاق اربعة على الانسان كالحاد عشر والثاني عشر تسمية المتعلق بكسر اللام باسم المتعلق
بفتحها وكسره والمواو التعلق كالحمد لرجل المصدر واسم الله على النشون كالحلق المصدر
على اسم الفاعل نحو رجل يفتك اي ما ولد وكسره نحو قايما اي قايما والمصدر على المنقول
نحو خلق اساي مخلوقه وكسره نحو ما يلو المنقول اي الفتنة واسم الله على المنقول نحو ما
واق اي مدقوت وكسره نحو حيا يا سوزلاي صابر الثالث عشر تسمية الشيء باسم صفته

كقضية

كقضية الاسد بالزكي والبرية المملكة بالمنازة والدين بالسلم الجاهل من قسمة التي باسم
ما جاوره كقضية القوية واودية والواوية لغة اسم الدابة التي يسبق عليها الناس عشر
تسمية الشيء باسم المتعدي من قايما وكسره لاجل لسان صدق اي ثلثنا والاسد
التي ذكره في جميع الجوامع من انواع املاقة اطلاق ما بالمثل على ما بالقوة
كقضية الخوف في الدين بالسك كالدن كشي وقد قيل به رجوع هذه القوة ولا باعتبار
ما يكون ولهذا اقصر الصق الهندى على هذه ولا يكون كقضية الصق في الامم كلام
للصنعة في هذه لانهم لم يسموا فيها بل اقصر وامر في السادة او على هذه قال
والعامر انما المعنى من ان لا يلزم من اللافعة اعتبارا ما يكون ان ذنبا اندي يكون حود
بالقوة بل يكون بالنسبة لكان الموت ليس موجبا في الحي بالقوة ولكن الموت في الصغير
بغلاد الاسكار في الحرف فله حصل فبرا قبل شربها بالقوة فاد فالحقيقة الاولى لمعنى من
الناسبة والثانية لا تنفي عن الاولى انتم فلهذا اختصرت على الاولى وحذفت
الثانية من السبع في جميع الجوامع وقيل بالقوة وشبه الموت في
العلاقة المستعرة اجمعا على انه لا يسمي شجرة بان لا تستعمل الاله الصبر التي استعملته
العبد فبرا وعلى انه لا بد من جسد واخلفوا في الفع فمثل يشق السبع فيه ليس لنا
ان يجوز في نوع منه كالسبب السبب الاله اسم من السرب صورة منه مطلقا وهذا
ما سمى الامار واسما عموما في جميع الجوامع وقيل لا يشق بل كقضية العلاقة التي
تتكون والبر كقضية اسماء في جميع الجوامع في كسره مثلا وهذا مما يحجب
دوقضا لاسد في الاشتراك وعدمه ووضع هذه المسئلة هنا السبب كاله المرافق
من الجوامع في الاصل من السبيل الاله من

وصحة المجاز في الاستناد والسند والحروف والاعتقاد

والخبر في الحروف مطلقا ومع والتعليل والمنشئ الاله المنيع

والمنيع في الامم من ذي صفته وقيل الاصل في الصفة

من فيه سبيل الاولى قد يكون المجاز في الاسماء في التروقات نحو واخرجت الارض

سبح

انما انت الربيع السهل فالأخري والأرض والانبثاق والربيع حثاين استعملته في موضوعا
 لكن يجوز في شبه الأخرى للأرض والانبثاق للربيع وبها ما يقتضيه من تعالى وتعالى في ذلك
 قدم منه ابن الخطيب والسكاكي لكن قال ابن الخطيب انه حقيقة لا شواثل العقل الخاطئة
 وقال السكاكي هو استنتاج بالحكمة باستقراء لغة الأرض والربيع للعلم على الحقيقة وهو اسم
 والفرقة شبه السهل البير وهو مودود بوجهه انما هو انه لا يجوز الخلق للنفوس والربيع
 على ما شاع في عدم ورودها واسماه بوقته الثانية قد يكون الخلق في الاصل والربيع
 كونه على ونا وكما صاحب الحق ونا وكما صاحب الامر وتلخ في الصورة على الخط الذي
 على المستلزم ينطق وتلخ على الحقيقة وقوله وكلمه واستمر ما تنزلوا على الجبل الى
 ثلثه وقوله فصل تزيين من دافئة اي ما تزيى صديقه سليمان اي اسلو واحد ما ضاع
 ابن عبد السلام والنسفي وخالفه الاسلم فخر الدين منيع الجوزي في الحروف معلقة بالذات
 وبالسبب لا بالحرف لا يبعد الا بضم الحاء منه اليه في موضع حقيقته او الى
 ما لا ينبغي له في الاستدلال والتركيب لا في المعنى والكل انما هو في مجاز المعنى والمعنى
 اذ يجوز الاستدلال على معنى ايضا المجاز في السهل والحقيق كما هو اسماء المعنى والجمول بالذات
 فقال لا يوجبها الا بفتح المصدر الذي اشتقا منه فان يجوز فيه يجوز فيها والا فلا
 وروا النسفي في ما قاله في الحروف من انه مجاز تركب بل في ذلك الم قرينه مجازا لا هوادوما
 قاله في المعنى والحقق بانه قد ورد المجاز في السهل الخاص من المستقبل ومكس في الآية
 السابعة من غير يجوز في مصدرها وارجع الفاعل الذي هو حقيقته في الجمال من الماضي
 والمستقبل في قوله وان الذين اوتوا من اوتوا من غير يجوز في مصدره الماثل من المعهود
 وفتح المجاز في الانعام اذ لا بد في المجاز من علاقة ولا علاقة في الاعمال فان وجدت
 كمن جسي ولده صار كذا فخر فيه من الولد فليس مجازا ايضا اذ لو كان كذلك لاستغنى
 اطلاقه بعد زوال القول انما قد خل في الاعمال التي هي الماثل في الاسود والحارث
 ودان في موضع الاصول بين النوات لمزيد ومجروح
 ويرى المجاز من تبادر سواء في الاعمال لمعنا تبادر

وصحة النسخ وجهه على خلافا صلا وان يستل
 في السهل ولزوما مقيدا وليس بالواجب ان يطرد
 ووقته على المسي الآخر اما على التقدير او في القاهر

الخ على ما علمت يورث لها احد هاتين شيئا ورثوه الماثل لولا انهم في اورد على ذلك
 المجاز لارجح وجوب بانه نادر فلا يفتح لان العاقل ان المتبادر للحقيقة وهذا مستثنى
 من زيد في غير النادر كما في صحة النسخ كقولنا في المذهب هذا الجواز لانه يصح ان تقول
 ليس بخارجا لاجل وجهه على خلاف جمع الحقيقة لا امر بمعنى السهل مجازا جمع على امور
 بخلافه بمعنى القول حقيقته لجمع على امور اجزاء اطلاقه على المسهل على واسيل
 المعربة فاعلان المسهل طيرا يستعمل لا الا بنية والمسبول اهلا فكسرا التزم تصديق
 الخلق الذي اي ليل الجانب ونادر الحرف اي شدة فان المجاز والنادر يستعملان في مدلولهما
 الحقيقي من غير قيد والمشتراك بينهما من غير لزوم سادس عدم وجود
 اطرافه بل لا يطرد اهلا كافي واسيل المعربة فلا يقال واسيل الباطني صاحب
 او يطرد لاجل كافي الاسم للشماع فيصير في جميع جزائه من غير وجوب الجواز ان
 جميعه في معناه الحقيقة بخلاف الحقيقة فيلزم اطرافها في جميع جزئها ايضا لا يفتقر
 المشهور عن المعنى الحقيقي انما هو ما سبكا مؤقنت استعماله على المسي الآخر الحقيقي اما
 انما هو في مكره او مكره او مقدر نحو قوله اسرع مكره فان مكره لم يثبت
 له ذكر لكن فتمتة المسي والحقيقة لا يثبت استعمالها على مكرها ونحو ذلك لا يجوز
 مؤقنت في ص مسيلة

اللفظ اذ ما استعملته العرب من معناه لا يصح معرب
 وليس في القرآن عند الأكثر كالطائفي وابن جرير الطبري
 في حقه المجاز بالمعرب لشيء به حيث استعملته العرب فيها لم يصح له اشتداد
 وهو لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فخرج عن ذلك الحقيقة
 والمجاز فان كلا منهما استعمال للفظ فيها وضع له في لغتهم وهل يسمى بذلك الألفاظ

انه من نوع الجار كالحققة في شوع الغية العاقل ص

ثم على طرفي الخطيب اجل في خطاب الشوع المشوي اصل
فالمعروف ذي المعوم ثم المعوى وقيل في الاشارة للشوع كوى
والمعوى البنى والاعمال بلان المسنة مع العوا الى
ثم على الاول ان معقلا حقيقته فنبه خلفه فتورا
ثم البنية بخارج المعوى وقيل مجد وقيل المعوى

من الغنة معوم ابد على طرفي الخطيب كسوا الشايع او اهل الصوف او الغنة فان
كان الخطاب من الشايع فالجمل عليه المعنى الشوي لانه عرفة اذا شئى حفاه غير وبل
معنى لبيان الشريعة لا الغنة فان معقلا ريان لم يكن معنى شوي او كان وصرف عنه
صاوف حمل على المعنى الصوفى العام اي الذي يتعارفه جميع الناس بان يكون متعارفا
ومن الخطاب واستقر لان الظاهر اذ انتهى شاور الى الاذهان لان جلد ريان لم
يكن معنى عوف علم او كان وصرف عنه صاوف حمل على المعنى الشوي لتسعة جليل
فالحاصل ان ماله معنى شوي وعينه اما مرها ايضا او شوي اوها كرا ولا على
المعنى الشوي وان ماله معنى عوف علم وشوي مجاز ولا على الصوفى العام فوجده
لا جميع المجرى والمستقلة والخلق لم يكن حلا على الشوي فانا اوسع الشوي لا يتصور
فيكون ان اذهانه لا يتلطف لفظ الصنف مصفا فالسبب به تنزل على الصوفى هذا
راى الجمهور وقال القوا في الامور ان ورد في الاشارة فالجمل على الشوي كاذ كر
لحديث مسلم عن عائشة قالت وحل على النبي صلى الله عليه وسلم خات يوم فقال هل
عندكم شوي قلنا لا قال فاذن جاع فحمل على الصوم الشوي فيسند محتمة وهو قتل
نبية من الشكر وان ورد في النبي كذبت النبي من صوم يوم اخر لولا علمه بالخطا
فقال الامم كمل المعوى لتسعة الشوي البنى وكان القوا هو الجمل لا يتعم
المواد متعذ لا يمكن حله على الشوي لانه لا تسعة جليل على معنى استعمال النبي من عالا
يصور وقومه ولا على المعوى لان البنى معبث لبيان الشريعات واجبا بان المراد

بالشوي

بالشوي ما ليس شوعا بذلك الامم كما كان اولها سوا شيعه صوم صحيح وهو فاسد
وعلى الاول لو قلنا الجمل على الشوي حقيقته لكان هذا الصل بوا اليه يجوز كما قلنا على
الشوي ما يمكن او الشوي بمقتضى الحقيقة على الجمل هو الجمل لقوده بل الجمل الشوي
والشوي المعنى اقواله كلها في جميع الجوامع في ستم الجمل لا ترجع ورجع من الاول
في شرح التكملة كما نبهنا على قوله من لم يدق في وثقت المسئلة الى هنا لا يشاء واذن
لا انصار ومن اعلمته حديث الخوارج في البيت صلاة بعد وفيه معنى الصلاة
شوعا فيروا اليه حتى وان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية وعيوبه او حمل
على المعنى الشوي وهو الاعمال في الاعمال الطواف عليه خلاصه وفيه ما ذكرنا وهو حمل
لقوده بن الامم بن سنان الاول قوله النبي هو المراد الذي هو به الخواص
والامم خلاص قول جميع الجوامع الشوي الشان ما ذكرنا من تشييم الصوفى على الشوي
تكاله قول الشان ما لا يتخلله في الغنة ولا في الشوع يرجع فيه الى الصوفى وحمل السك
بيده شيا شيعه الباني بان مراد الاصولين اذا اشاروا مناه في الصوف
ومناه في الغنة قد مناه الصوف ومراد الشان اذا اوصى حده في الغنة فانا نرجع
فيه الى الصوف ولما نالوا كمال ليس احد في الغنة ولم يتولوا معنى فالمراد ان
اهل الغنة لم يتولوا معنى ما يبينه فتشكك عليه بالصوف وجميع فتوى يحمل
كلام الاصولين على اللفظ الصادر من الشوع وكلام الشان على الصادر من غيره
ويؤيد قول الخواص في الخطاب اذا اتفقا رهن للقول المعوى والصوفى فكلام
الاصحاب حمل على اعتبار الوضع والاعلم والقوا في بيان اشاع الصوفى ثم قال
عقبه في مسئلة الاصح وم اعلم المعوى في مواضع الاصل فان المركب كذا ينسب
انتهى وقد بسط الكلام على ما يتعلق بهذه المسئلة في خطاب الاشياء والتفاسير

وان مجاز راجع عارضا حقيقته موجودة فالمرضى
لانها الاجاه لا لا يخرج من وكول حكم لتساكن ان
يراد من لغة مجاز لا يدل على اعتبار انه المراد بل

بين على الحقيقة والخطاب ان لو لم يكن ذلك الصواب
 في مستند الاولى قد طلب استعمال الجواز على الحقيقة بحيث لا يكون
 راجعا الى موصوفة فاما انما رضاء فان احدثها على اوجه الحقيقة الاولى في
 احوالها والثالثة وعليه ابو يوسف الجواز في الحقيقة والثالثة وعلى الصواب
 من الشافعي وحرم به الامام في المال والخلوة في جميع المواضع سواء لم يكن
 لا يعمل على احدا لا يترجم له من كل منبه من وجه مطالبه على لا يترجم من
 هذا اثر فالحقيقة المتعاضدة للفرع منه منه كما يمتثل كثير من الرعا والجواز الخطاب
 الشرب بما يعرف به منه كالانا ولو يوشى فله عنت بالاول دون الشافعي
 عكسه او لا يثبت بواحد منها الا ان كان محرمات الحقيقة بالكتابة قدم الجواز على
 اتفاقا كما ثبت عليه من زيادة في كل حال لا يلازم هذه الحقيقة فثبت جزمها دون
 حشر الذي هو الحقيقة المحمورة حيث لا يمتنع وتقدم الحقيقة اتفاقا ان سابو كما
 لو طبع الثانية اذا كان للمطلب حقيقة ومجازا ووجدنا حكما شرعيا لا يثبت كونه
 مستتبها من ذلك الخطاب فثبتوا الجواز على عمله ما جازا منه ونقول انه المواد
 منه وكما للخطاب المذكور على الجواز وعلى ذلك الخطاب على حقيقة لعدم انصاف
 عكس ونقول لذلك المحكوم ليدل على الجواز هذا الخطاب قولان احدهما الثاني مثله
 قوله تعالى ولا تستم الآذان حقيقة المس الجس باليد ومجازه الجمع وقد ثبت
 هذا المحكوم وهو جواز التمسر للجماع بالاجماع فثبت ذلك على الملاية على الجواز وقد
 الحقيقة على لا يمتنع الاوصاف المس الا لاية على حقيقة والى على الاستماع للمس
 الصواب الشافعي وقول الخلفاء منزع على استعمال استعمال النسخة في حقيقة ومجاز
 كما صرح به الاستاذ في فان على غيرها فلا تافى وقد ثبت على ذلك يتوقف من
 زيادة في ان لو لم يكن ذلك الصواب

الحقيقة ان الملقى في مثله لم
 كتابة وهو حقيقة جزمي
 لو لم يكن معنى ولكن طبع

عن

عن الامم من ملزوم هذا جزمي مجازا في الذي السبكي اخذ
 ومن قبل مجازا وحقيقة او لا ولا له به حجة
 وان لا يترجم سواء قصد ترويضهم ليس مجازا ابدا
 النسخة يقع الى صريح وكما يمتنع وترويض والحلف في الحاية على حقيقة
 او مجازا على مذهب احدثها الحقيقة وحقيقة واليه ما ابن عبد السلام فقال انه انما
 لا يمتنع استعمالها وصفت له فارقين بها الدلالة على عتوه الشافعي الجواز الثالث
 انما لا يمتنع ولا مجازا واليه ذهب صاحب التلخيص منه في الجواز ان يواد المسنى
 الحقيقي مع المجازي ويجوز به ذلك فربا وحكيمة الاقوال الثلاثة من زيادة في
 الرابع وهو اختيار السبكي وجزم به ورثة المقاتلة الى حقيقة ومجازا ان
 استعمال النسخة في مثله من زيادة من لازم المعنى ايضا فتر حقيقة كقولك زيد كثير
 الروا ومنه في كثرة الوعاء والطبع والفرع وان لم يترجم على بل هو ملزوم من
 الا انما اي اريد في المثال المذكور انما هو نسخة الا ان من كثرة الضيفان الا ان من
 كثرة الاكثرة الا ان من كثرة الطبع الا ان من كثرة الوضوء تحت القدر الا ان من
 كثرة الوعاء فمجازا لاستعماله في غير ما وضع له او لا حاصل الحقيقة من
 ان يستعمل النسخة فيها وضع له ليدل على ما وضع له والمجاز من ان يرد به غير
 موضوعه استعمالا لا فائدة واما الترويض فمجازا استعماله في مثله للترويض
 بغيره سمى ترويضه انما المعنى من ترويض النسخة اي جازبه كقول من يترويض
 صفة وانه في يحتاج فانه ترويض بالطلب مع انه لو يوضع له لاعتقته ولا
 مجازا والافهم من ترويض النسخة اي جازبه ومنه قوله تعالى ليس اشرك
 بغيره من ذلك الخطاب له على اية طبعه وسلك وهو ترويض بالكتابة في السنة في لاية
 والمثال استعماله في مثله لكن لو لم يترجم معناه فمجازا حقيقة ابدا في جميع
 الاحوال بخلاف الكتابة فالحقيقة حقيقة وثابتة مجازا كما تقدم من اخذ
 هذا بحث الحروف التي تحتاج النسخة الى معرفة معانيها كقوله في الاولة

الحروف

قال العرفي والشيخ جلال الدين وسبق في مناسباتها في التبرير في طلب الاكثر فقلت
 بل اراد بالخروج الكرامات الشاملة لانها انما هي شاملة في جميعها في ما لم يقل العرفي
 بطلان سببه في الامم والناس وقد ذكر في جميع المواضع من نصه وعرف
 حرما وتبعه مع زياده في سيرة وهما انما اشرفا شوحا مختصرا على ما جعل به حل
 الصلح والاعمال سطر ودقايقا وتحققا لها ومباحثا كتابا جميع المواضع في العربية
 وشرحه اللذان لم يولد في فن العربية مثلهما

اذن جواب هذا صاحبنا فقلت ما بها وحيل طائفة
 من الاول اذن من مواضع المطاوع والاصح ما عرف به لا سبب من اذوان
 ولا اسم قال سببونه منها هي الجواب والجزا فشاء الشلوين وانما في كل موضع وقال
 انما روي طائفة في اكثر المواضع كقولك لمن قال اذورك اذن اكرمك فشاء اجبت
 وجعلت الكرامة منزلة ما ياتي ان رزقي اكرمك قال وقد تم الجواب
 كقولك لمن قال احببني اذن اصدقك اذ لا يجازاة هنا والشلوين يكتفي في جعل
 مثل هذا خراي ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك

للشروط ان والتمني والزيادة والشك والايام او احوال
 من الثاني كسر الخنوع وحميت النون ترد للشروط في الاكثر وسما او اداة والمراد
 به تليق حصول معين جلة حصول معين جلة اخرى بخلاف يتنوا فيقول
 ما قد سلف ولست معني ما بخلاف الاكثر في اني فقلت ان اردنا ان لا المسقى
 وزانية بخومان زيد قائم ما ان رايه زيدا وزعم الكوفيين انما يكون بمعنى اذ
 نحو لفظ السجد الخوان ان شأنا انما التعليل فيه تحقيق الوقوع وزعم قطرب
 انما ترد بمعنى قد يكون كذا ان وقعت الذكرى وقولك والشك في شرحه
 مع ما بعد من وعلق الخ والتمني في الكلام في التسهيل
 وكافي وبل والتجويد كذا التعليل كذا في التسهيل
 الحاشي او ذكرها الشارحون معاني الشك من الخلق كقولنا يوما او مضى

يوم والايام على اسامع عودنا واداء على هدي او في خلافه من التجويد في المولى
 نحو استمع الجميع مني من ملى ثوبا او ثيابا من جزعوا فترافعا او كذا وقصر جماعة
 التجويد في الاول وصح الثاني بالاجابة قال انكرشي والظاهر انما مترادفان حقيقة
 الاجابة من التجويد انما استمع الجميع في الاول للقرينة العربية لا من مولى العطف لان
 الجميع من قرينة العطف والتجويد كان لا يفسد فيها لئلا والتجويد بالاجابة لا يكونان
 الا في التبع بخلاف الشك والايام فانها في الخبر وتزعم لفظ الجميع كذا وكذا وكذا
 والاضطر والتجويد والاضطر وان ملكت قال ومن احسن شواهد حديث اسكن حرا
 فاحبب الانبياء اصدقين او عبيد وحديث ما اخطاك سره او عجل وقوله
 لنسبي نفاها او عليها فخورها اي وميلها للتفصيل بعد الايام نحو فاعلموا كونا هوذا
 او ما روي فقلت واقلوا اسعدوا فخورها اي فاق بعضهم كذا وبعضهم كذا وهذا المعنى
 من جميع الخواص من كونا في الحق لان علماء وهو شامل للعلم والتجويد اذ
 وقد مر التفسير من ملكت في الكافية وشرحه في شرحه في التعليل اسم او مضافا وحرف
 ولو كان كذا في التسهيل ولا تنجده بل كان في التفسير من الشك والايام والتجويد
 قال وهذا اذن من التفسير بالتعريف لا استواء او اوقافه اجد قال ومن يجيب ساو
 قوله فاعلموا السائلان لا يسميها - حد وروى عن اسرف او سلاسله قال
 ابن هشام وحي الاول هو التفسير لا لا يسميها ان اولنا في كماله وقد عدل عنه في السار
 اي التفسير والتعريف ومعنى التفسير اني وزعم بعض في التفسير المتابع بعد
 بان معنى كونا لا يسميها او تسميها معنى اي ان تسميها وقوله
 لا يسميها اصعب او ادرك المعنى اي ان ادركه زاعا من حشاش في المعنى ومعنى
 الا في الاستدلال على كونا فلهذا وسمي كونا كونا او تسميها وزعم للاضراب
 كذا نحو وارسلنا الى ما بيننا او يدون اي لم يزدون ثم عزم المعنى وزعمها
 للاضراب منهم الكوفيين والناصريين والحنابلة في قوله سيوم يومه بعد
 على اذن واعادة السائل كونا قائم زعم او ما لم يزدون ولا يقر بزيادة او انظر

في التفسير والتعريف

[illegible]

أي هذا الأسطر في الشهر لا الغيب والبد والتمنع
من الغرام أي بالغيب والسكون لها حسيان الغدا وهل هي الغيب والبعيد
والوسطا قوله أي هو في الظل وفي أي من ماله الظاني ونقله عن غيره
وأما الغيب الثالث لأنه ليس فيها صوت الذي فيها وصيا لها وليت كالحفرة
التي للتمنع كالحفرة والتمنع كالحفرة والمناخية فيها بدله على زيادة في المعنى الظاهر
التمنع بل يكون ما هو من الحفرة بدل لا وعين بيان وهي في ذلك أم من
لحرق على المنزلة والجملة بعد التور بعينه كمنه في غيب وترسم في الغيب
أي من من بدأ وأخت من تقول قبل من سئل عن شيء على نحو قولك استعملت
أي لغيب سألته عنه مع ما سألته ولو جرت بأذا مكان أي غففت تقول إذا سألته
لأنه أخر في قوله قال بعضهم في ذلك
أو أكتب بأي هذا تنسوه فصح بأن فيه من معقوف وإن كان أبا جعلا تنسوه

اذا كنت ابي خلا لنفسك . فقم ياك فيه ثم سقوهم . وان كان ابا ابيهم فاسقوهم .
فمنه الناس امره ان يخلط

المشروط اي ولا يستلزم لم
ثم على معنى الحال فيه دل
موصولة وهات وصف قبلهم
ووظيفة الحذف اما فيه الـ

الحاسن بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام
واستغفر الله له ولجميع المسلمين

ای

أي الغاف عواشيد ووصلت المودعا فيه ان تحوّل الرجل بأمر الناس وقالة علي بن
الكلابان كون سنة لشركه اولها من مرفوعة مؤمريت بولاي ورجل وبلغ الي
عالم ورجل اي عالم الي الكامل في حقا والعوية والاسم ورجل اياها شيئا
المشق للبع بالسن سنة حصة وليه ورجل لفتح بكل منه يكن ان يني اعلى
الرجل وراة الاخضر لها سحر اخر وهو ان يكون ثمة موصولة مؤمريت بالي محب
لك الاشياء من محب لك قال ابن هشام وهذا غير صحيح وقد ثبت على هذا الحق
بتولي منزلة في وفاته وصف قبله من

لما ضا دورح المستقبل
ظرفا ومنعولاه وسدلا

منه وذا ان الجواب الزمان وحرفا وطرهية قولان

ان قلت والمظلم كذا من سيوفهم فخرى خلف اذا

السوس في ولها معان احدثها ان يكون اسم اللزيم الخاص امانته وهو
اعقاب نحو فقد مضى انما خرج الهمز الكروا وسفولا به نحو واكروا اذ
كتم قبلا وكذا الكرم كونه في اول النقص في التحويل فانما يحسن به تنقيب
اذا كروا من المسنوسه نحو واكروا ثمة اسم فليكن افعال كبرها اي ا كروا
التمه التي هي افعال اذ كروا لا يبدل الهمز في الالف في الكتاب مره اشدت فاد
بدل اشكال او مجرورة باء فاعلم ان ما في السوس افعال كبرها اي ا كروا
الهمز المستعمل نحو سوسه فحدث اخبارها والهمز الكروا ذن وعلمون الية من
باب ونح في الصور اعني من تولد المستعمل الواجب الوجود من الالف او اتم
المشتق من باب ما كان يتوسل في السوس يعلمون اذ الالف اعانته فان يعلمون
مستعمل لفظا ومعنى ليعول حرف التنوين عليه وقد علمنا ان فيهم ان يكون
اذا علمنا ان يكون المعنى هو ان يعلموا يوم اذ علمنا ان كروا اعقاب مشتق
اها ومن يعلموا يوم اتم كروا اعقاب لاجل المعركة الدنيا وهل حرف
معرفة لام العلة او ظرف بمعنى وقت فانه قيل سفا ومن قوة الكلام فان المسنوب

وتم تسليمه وفي على ومن ومن في المرتضى وكافي
وبدلاجات وللتأكيد وبداية للمعنى في التوسيد
والجملية الاضرب الانتقال لموضع اخر وابطال

س التماس الباق من حروف الجر ولا يفي احد هذا الاصلان وهو اشهرها وقبل انه
لا يفي رفق وهذا هو الذي لو لم يسيه منه قال في شرح الب وهو تعلق احد المعنيين
بالآخر قد يكون حقيقته نحو اسكت الجبل بيوت وقد يكون مجازا نحو مورت نرد
فان المورد لم يصدق بزيد بل لمكان بهو سمنه فانبيك السدده كالصحن نحو ذهبا
بوزن اي اذهبه ثانيا وراميك السببية والاستغناء جميع بينهما ابن مالك في الانبي
واين هشام في المعنى وشمرنا ثانيا للفظه على انه الفعل نحو كنت بالفتح ومثل
الاول نحو ظلمت اسكر بالفتح والاولى السببية خرج الاستغناء ولذا
اتقرر علي انما الاستغناء ابن مالك في الكاف والكبرى وحذف السببية وعكس
في التسهيل فاقصر على السببية وقال في شرحه بالسببية في الملاحظة على ما للاستغناء
به من ما حل معها مجازا نحو كخرج به من الثمرات فلو قصد استغناء الاخر على الما
وقيل انك ما خرج من الثمرات وزكا لعم وحسن كنهه مجازا والاخر حقيقته ومنه
كنت بالفتح وقطعت بالسكن فانه يعبر ان يتناه كتب الفعل وقطع السكن والخبز
يعبرون عن هذه الاسباب الاستغناء واخرت على ذلك استغناء سببية من اجل
الافعال المسبوقة الى اسم فان استغناء السببية فيه مجوز واستغناء الاستغناء فيه
لا يجوز وقال ابو جابر ما ذهب اليه ابن مالك من ان الاستغناء من حد رتبة
في السببية قول انور بعد اعماننا خروفا فينا فقالوا يا السببية في التي تتخذ
على سبب الفعل في مات زيد بالجر وحجت بتوحيق اسم وبما الاستغناء في التي
تتخذ على الاسم المستطوع الفعل ومنفولة التي هي عبارة نحو كسنة بالفتح وكسرت
بالفتح وموت بالسكن وغضبت برحلي اذ لا يصح جعل الفعل سببا للثابت بولا الفاعل
سببا للثابت ولا السكن سببا للفعل ولا الرجل سببا نحو في السبب في هذا انني

ومن ابن مالك في التسهيل الى السببية التسهيل وقال في شرحه في التي يحذف موضع الام قاب
مخوف من الذين هاهنا والظاهر ان الذين قال ابو جابر الذين كراحياتنا هذا المعنى
وكذا التسهيل والسبب منه في شيء واحد قال ويدل لذلك ان المعنى الذي سمي به
السبب موجود في التسهيل لانه يعلم ان سبب التسهيل دخلت عليه بالسبب كما يجمع
ذلك في السبب فتقول ظلم اسكر كذا كذا الجمل واما يا عمرون بك طالبا فيه خرفة اي
يا عمرون فيه اي يشا ورون في امرك لاجل الفقل انتهى فذلك ان من كره هذا المعنى في العلم
كامله حاسب السبب وحيلا حروفه نحو ما لا غفل سادس المصاحبة كبحر اصعب
سلام كذا الرسول الحق فسبح محمد ربك سادس المصاحبة كبحر اصعب
اصيد ريحيا م سحر ثامنا الاستغناء كمن نحو من ان ثامنه بتسطار اي عليه بديل
الكل اسكر على حيدوا امروا بهم يتفامزون بديل وانكر لعمرون عليه ما سحر
الفاوز كمن نحو فاسد به خيرا اي منه بديل يسألون عن انيا بكر ويوم فشي السبا
بالفتح اي منه فاسرها التبيين كمن نحو هيا يشوب بها دانه اي من كره هذا المعنى
الجملة الكوفون والاصمى والفارسي وابن ملكه وانكر في يوم وقالوا يا السببية
وتمن يشوب معنى يروي او يبتدئ حادى عشوها الخافية كالي نحو وقفا حسن في
اي الى ثا عشوها البديل نحو فليت ليهم قوما اي بديلهم وصار اليه في جمع الموامع
كمن مالك المتابعة وسواها الملاحظة على الامور والاثان نحو اشترت الفرس بالث
وانكاهه خولا في امير ولما خذ خرا ثايط عشوها التوكيد وسواها في الفاعل
مؤكدا به شهدا والمنسوخ وهو في المبدأ في الخلة والمنسوخ في السبب ورم
المعنى السوا به بكت عبده وعرفوك كاهو سمن في زمانه من كتب النحو العاشر
وسو المنسوخ في ما اذا تلاها حسنة لم اذا تتدرا امرا وانجاب كاهرب زيدا بلعوا
فكاهرب بلعوا ورفق لاثبات الفكر لما بعد لها وحيل ما جارا كالمسكون عنه في الجمل عليه
لشي او نفي او نفي في تقريها تها لها وحيل خبره لما بعده نحو ما تلم زيدا بل
لمرو ولا تنضب زيدا بلعوا للاضرب فيها اذا تلاها جملة ثم ثارة يكون معنى

حتى يجوز الكسب وليس في الشك وترتب واما الترتيب في الجواهر والفضيات وقال الشاعر
 لغوي حتى لا قد من ثم لاوا فعله الا قد من ومن ياتون تالفا تالفا ففهم المصلحة
 الا ان المصلحة فيها اقل من في مرتبة متوسطة بينها وبين انما قاله ابن القياس
 وفي دعوى الشايع الاصح لا تدخل مع الحق وحده خلا
 واما ان كان حبه فحق في ذلك المصلحة الخلت في
 وحيث ادرك دليل صالح عليه او عدمه فواضح
 هذه الايات ايضا من دنا في حيث فيها حكم دعوى الغاية وعدمه وهي مسيلة
 محبة بحيث لصاحب جمع الجوامع كيف اختلفا وقد ذكرنا في كتابي جمع الجوامع
 في السور فقلت في باب حروف الجوامع متوسطة فوسم على دعوى الشايع وقد
 والاشياء في الامم تدخل مع حتى وفي الى ورايه تدخل معها اذ كان من الحسن
 فان كانت حق عاقله دخلت ولما قام هذا جمع واعجاز وعجز لا يقد في غير هذا الخاب
 وقد ضمت ذلك في التسم والملاحظة حتى دل دليل على دعوى الشايع التي بعد الى
 وحق في كروا فاما او على عدم دعوى فواضح انه يجل به فالاول نحو قوائم العوان من
 اوله الى اخره وبتلك الملاحظة من اوله الى اخره دل وكذا لاخر وجعله غاية على الاستيفاء
 وقوله تعالى وانه كمال الحرافقة وقت السنة على دعوى الحرافقة في الفصل الثاني في
 ثم اتوا الصبار الى السيد ولد النبي من الوصال على عدم دعوى السيد في الصبار
 فخطبه الى عيسى فان الشايع لم يزل في هذا الوجه الانتظار حال اليسار فيها وذلك
 يورى لعدم المطالبة وقسمت حق الدين وان لم يزل دليل على واحد منها فيها
 اربعة اقوال احدى هذه الامم تدخل مع حتى وكون الى جلا على انما في الباب
 لان الاكثر من العتية عدم الدعوى مع الى والد دعوى مع حتى فوجب العمل عليه عند
 اربعة دلائل يدخل فيها والاشياء لا فيها لاستدراك التوازن في سواءها بقوله
 فتشام الى حين وقيل ان مسود حتى حين والواجب تدخل معها ان كان من الحسن
 ولا تدخل ان لو كان محبة لتمام السيد حتى الصبار او الى الصبار وحمل التوازن حتى

الحارة

الحارة اما السلطنة فتدخل معها انما فاعلمت المسئلة حتى راسا قال ابن هشام
 وزعم القوافي انه لا خلاف في الدعوى مع حق مطلقا وليس كذلك بل الخلاف فيها
 مشهور واما الاتفاق في المصلحة لا المصلحة والاشياء ان المصلحة بمنزلة الولد
 من ورب للتبديل والتكثير وقيل لا ولا لا غير
 الرابع عشر وفي مسائلها ثانيا احوال كثيرة في كتابي جمع الجوامع واقتصر ابن
 السكيت على ثلاثة الاول انما للتبديل دنا وهو قول الاكابر لا قليل فهو
 وعيسى بن عمر وموسى والي زيد واي عمرو ابن السلا والاحتشاش والمذاقي وابن
 السراج والجرجي والمبرد والرازي والفرجاني والفاطسي والبرقي وابن جني السراج في
 والغيري وجلة الكوفيين لا يكتفي بالاشياء وان سمد وهشام الثاني في انما للتكثير
 دنا وعليه ابن درستوم وجلة الثالث انما على اس انقله ابو حنبل من بعض
 المتأخرين ومحمد بن جمع الجوامع الرابع انما للتبديل فابن السكيت ثانيا وعليه ابو نصر
 الطارقي وطائفة وهو اختيار ابن الحارثي فمعه وجمهوره في التبديل واختاره ابن
 هشام في المتن السادس انما لم توضع لواحده من بل هي حروف الثبات لا تدل على
 تكثير ولا قليل وانما جرت ذلك من كاي واختاره ابو حنبل السابع انما للتكثير في موضع
 المباحات والاختلاف والتبديل فيما عدا ذلك وعليه الامم وابن اسيد انما من انما
 ليسم احد وتكون لتبديل لا تكثير بل انما الشايع وانما على ومن زعموا انها
 للتكثير قوله تعالى ورايه الذين كفروا لولا ان المسلمين فانه يكره من معنى ذلك وقد
 المتكثير يادب كاسية في الدنيا عليه يوم القيامة وفي موضع آخر قوله الشايع
 فبادب يوم قد لموت وسيلة باسنة كالمحاطة شال ومن زعموا انها للتبديل قوله
 الاول مولود وليس له اب وذو ولد امر بانه ابوان اوله عيسى وادم
 على الاصح اسما كقول النبي ويصلي الاستسلا كثيرا حوفا
 ومنع من ومن واللام الى واسا ولكن ومذبة شفي
 اما على بلوا فتعلم على بن جابر انما استعمل ابدل

على

البه وقد بسطت ذلك في شرح كتابي مع الجوامع والجب من ابن السكيت كيف ذكر ذلك
هنا ولقد ذكره في من على والبا ونحوها ما ذكره ابن مالك الثاني عشر عشر
صبيان احدها التثنية بمعنى الام فينبغي المضارع بعد ما بان معقولة نحو جيت
لو تكرر في اي لان تكرر في والآخر معنى ان المصدرة نحو كسلا لاسوا الصحة
حلول ان محلا ولا لا لو كانت حرف تثنية لوجب لها حرف تثنية وقول كمال
بأن شرحه مع ما بعده

المعروفات النكرة والمعروف
قلت وان في جوف الخواتم
نحوه التثنية الى التثنية لم
كسب مثل اداة قد نعت
التي للتثنية والاعلى

المتعديون كل واحد من موضوع الاستيفان افعالا متكررا لمتعلق هو اليه نحو كل
نفس فائمة الموت والمعروف المجمع على التثنية التثنية كل الاربعة فامر بلك
الناحية فيه وفيما في نفسه او متعديا واحدا المعروف نحو كل زيد حسن اي كل
اجزائه فاذا قلت اكلت كل رقيقين لزيد في يوم لا فزاد كل رقيق لزيد في
لعمري فزاد واحد منه قوله تعالى لئن لم ينته لم يكن لقلبك شيئا ويحب الله
فتقوله ثوبين قلب لعمري فزاد كل رقيقين لزيد في يوم لا فزاد كل رقيق لزيد في
من زائد في محله كل اذا استعملت في الشيء وقد قلله الياسمين ان كان وقعت في غير
الشيء بان تقدمت عليه اداة او افعال الشيء لا تأتي موجه الى السؤل فاصفوه بعد
بمعنومه اشارة التثنية لبعض الافراد فتقول ما لك العلام اخذت واما كل
الشيء ولما اخذت كل العلام وكل اهل الدار وما اخذت وتقول المتعدي

ما لك ما يتبع المرء يدركه - وقوله - ما لك واي الشيء يدعو الى رشد
وان وقع الشيء جزاءه معنومه الى كل فرد كقوله لئن لم يكن الله لولا ان
نصر ولا سوان وقول اهل الجحيم - قد اصبحتم اهل الجحيم - فلو انما كل له
اصنع - وقد اشكل على هذه العبارة قوله تعالى وانه لا يحب كل غلاب لغو

اذ شق اشياء للجب لمن فيه احد الوصفين والجب بان دلاله التثنية انما يعول عليها
عند عدم المعارض وهو هنا معجوز اذ دل اللفظ على غير الاختيار والآخر معلنة
للاختصاص باللام والتثنية والمذكر والتثنية والصيغة
وعند بعد من ومن ومع الى والعلة التثنية او كل على
العامي والصيغة التثنية واللام ولا مانع احدها والتثنية والاختصاص بمواضع
لزيد الجنب للموضوع الى الجنس ومنع من يبيع بده الاختصاص بالاستيفان وجمع
في جمع الجوامع الثلاثة كالان جعل ومنع من يستثنى بالاختصاص عن الاخرين ويحتمل
ان فيه تحليلا للاشياء وهو في التثنية بين الاستيفان والاختصاص بان الاول خاص
اذ هو ما عرفت به اعادة كل شئ من النسخ بالسر واللام بالباب وفي بعض
الشيء بالشيء من التثنية عادة نحو ان لزيد اذ ليس من لادم الانسان ان يكون
له ولد تالفا للتثنية ولربما يكون فيوا من مالك ففزع فيه وفيما مثل له بعد
بيته في شئ كقاي جمع الجوامع الثلاثة عظام والافق ان يثله نحو ما اصاب زيدا
عمروا بامر التثنية ويحتمل فيه فوكيد الشيء نحو ملكك اسمي ليدعهم لوريك انه
لعمري ولم يقتضيه اسماء الضمير للآخر او فرعية نحو ان كنت لرويا مقبولا وفحال
لما يريد الاربعة بين المتعديين نحو ابا زيد ولا اظلمه ولا علة في له وبابوس
للمررب وبين التثنية ومنه قوله نحو تملك ابا زيدا ومصلح خاص الصيغة اي اساقبة

نحو فالتعديان فيكون لزيد له وحرثا فضا عاتبة التقاطع لعلته اذ هي
التي ومثله في الموت واسماء التثنية سادسة التثنية في التثنية التثنية المذكور
لثني الناس اي لاجل ان اثنين وثلاث لا يكون سادسة التثنية نحو هبت لزيد
لذا بان سادسة التثنية في موضع الموازين التثنية اي فيه تاسعة التثنية
نحو خرون لادم فان سادسة التثنية في موازين التثنية لعمري لادم لادم لادم لادم
سبعة التثنية التثنية لادم لادم لادم لادم لادم لادم لادم لادم لادم لادم
كسر اللام وكثرت اليه حاد عشرها سبعة نحو في الصلاة لدلوه الشئ اي بعد

نوع ما بين العروق والتثنية
وملك ما بين العروق والتثنية

اجود العبادات قال واما الثاني في الجواب فطارة يستل بينه وبين الاول ارتباطا مناسب
 وطارة لا يستلزم حكم على الشئ من غير اتفاق وانفق منه ما في جميع الجواهر ان الثاني
 انما هو الاول بل انما هو علة او شرط لان لم يخلط الاول علة في ترتيب
 الثاني على الثاني ايضا كقولنا مثله لو كان فيها الحق لا الله لستد ثانيا في السلف
 والارض فلهذا دعى الى ترتيبها عن نظامها المشاهد مناسب فتقدم لانه لا يرد
 له على وفق العادة عند تقدمها في ترتيبها في شئ وعدم الاتفاق عليه ولو
 يخلط التقدم في ترتيب العبادات غيره فينبغي انما التقدم الثاني على الاول وان
 خلفه الاول غيره لو يخلط التقدم الثاني كقولنا لو كان الحسد لكان حيوانا فاما الحيوان
 مناسب للانسان لكونه علة لانه حيوان وكذا الانسان في ترتيب الحيوان
 غيره كانه لا يخلط التقدم الثاني لان شئ المطلوب انما هو الحيوان منه لكونه
 حمارا كونه حيوانا يكون حمارا ويشتب التالى مع التقدم الثاني الاول ان لو كانت انتقاء
 وناسبه اما بالاولى او بالثاني المساوي او الادون مثال الاول حديث
 نصر العبد صديق لولم يخدمه الله لم يصبه رتب عدم القصيان على عدم الخوف
 وهو الخوف المطلوب انما هو الخوف فيتم ترتيب عليه ايضا في تصدق والمسمى انه لا يسمى
 اسم مطلقا لان الخوف وهو لا يخلط انتقاؤه اطلاقا لانه متعلق من ان
 بعينه وهذا الحديث غرض بعضهم الى غيره وبعضهم على التقدم بين
 لا يعرف ولا صلة له ولو وجد في شئ من كتب الحديث بعد العلم الشديد كما قال
 الشيخ لهما العين السلي في هودس الاصلح والخاصة لولا انما السلف في هودس
 راجع الى علمه بصرف الحلية لا في جميع سنده عن مرموزة السلفا لم يد
 لمب اسم لولم يجب اسم ما عساه ومثله المساوي حديث الشيخين انما على اسم
 طهر دس قال في شئ لم سلف لولم يكن ويبدى في محرم ما حلت في انما انما في
 من اوضاعه رتب عدم حلا على عدم كونه وبسبب المين بولها انما الرضا والناس
 هو له شرط ان ترتب ايضا في تصدق على كونه رتبة المطلوب المناسب هو كونه

شرعا

شرعا للناس في الاول سوا له حرمة المصاهرة لحرمة الرضا والمسمى انما لا يقل
 في اصلا لانها وصين لوانتم كرامة بمرحمت له كونه رتبة وكولها ابنه انما
 الرضا ومثال الاول قوله لوانتم اخوة الرضا ما حلت للنسب رتب عدم
 حلا على عدم اخوة من الرضا والمين باخوة من النسب المناسب هو له شرعا
 في ترتيب ايضا في تصدق على اخوة من الرضا المصاهرة بالمناسب هو له شرعا
 شرط لكونه من مناسبه للادنى لان حرمة الرضا ادون من حرمة النسب
 والمسمى انما لا يقل في اصلا لان بها وصين لوانتم كرامة بمرحمت له اخوة
 من النسب واخوة من الرضا ثم ثبت على ان الموصى في اخر من الموصى
 والتقصيص ذكره ابن مالك كونه لوانتم في تصدق لوانتم عدى تختص
 خيرا ومنه التفتي بخلافه ان لا تكون من الموصى اي فليت لنا ثبت
 لهما هذا المعنى ابن الصليح وابن حنبل وجعلها خيرا بواحدة وقال بعضهم
 لوان الشريعة استوت معنى التفتي وقال ابن مالك في المصدرية انما من
 هذا التفتي ومنه التفتي لانه ابن حنبل التفتي وفيه كحديث تصدقوا
 ولو يخلط محرق التفتي بكر الميرة للمير والفتن كالحا في التفتي والمحق للمحل
 والمحق تصدقا بما يتسدى من كونه وليد ولو يخلط في التفتي لانه خيرا من
 العدم والمحدث اخرج له هذا اللفظ واخرجه الشافعي في حديث خواتم زكريا السكوني
 تحت طهارة رد السبل ولو يخلط محرق

ليعرف في نصب المستقبلا ولو يبدى في شئ على
 ما كره على الاصح فيها ولذا قال في المسمى او التفتي
 من التفتي والشؤون ان حرف في نصب المستقبلا وتخصه للاستنباط
 وزعموا انما في الامور انما التفتي بما يبدى في شئ قال فتلك انما
 كونه لانه ابدى ومنه قوله تعالى ان تخلصوا ذبا باعال ابن مالك وعلمه
 على ذلك التفتي في ان يوافق ان اسم لا يرى وهو باطل ورواه عنه انما لو كانت

التأسيس لم يقيد من قبله باليوم في تلك الميامين واليوم في التوقيت في قوله
 لن يجمع عليه فالتن حقي يوم السبت موسى وكان في ذلك اليوم في قوله من يجمع
 ابدأ فلو ان اول الامر عد من قبل ان استاده التأسيس في اية ان غلبوا في ما من خارج
 وقد وافقه على اعادة التأسيس ابن عطية وقال في قوله لن يجمع في قوله من يجمع
 على هذا التي تضمن ان موسى لم يراه ابدأ ولا في الاخرة لكن في الحديث
 المتعارف ان الله لم يره يومه وذكر ان في التأسيس ايضا في الفصل الخامس في التأسيس
 التي وهو دون التأسيس كان التأسيس لظاه التأسيس كمال حقولك فلان اجمع
 مؤلفه خلاف لا اجمع كافي في منجم وانا مقيم وما قاله في قوله من يجمع في قوله
 في جمع الجوامع فتدافعت عليه جماعة منهم ابن الخليل بل قال بعضهم ان من يجمع
 مكاتبه وانه لو كان مصنف ومعه ايضا في قوله في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 لانه لم يخلو اخلو الجبال وجميع في جمع الجوامع في قوله ابن مطلق وغيره
 وحلوا البيت على المعنى

ما اما انت موصولة ونكرة موصوفة وذاتية متره
 والشرط الاستفهام والحرفية تبقى زائدة ومعددية
 من الخامس والعشرون ما في اسمية وحرفية فالاسمية تود موصولة في جملة
 يتبدد وما عند اسمها ونكرة موصوفة مؤنث بها سميت لك اي في التأسيس
 نحو ما احسن ابدأ في نكرة نامة مبتدأ بعد ها الجود واستفهامية مؤنثا
 خطبة وشروطية اما ذاتية في الاستفهام الكوا في استفهامية اي في الاستفهام
 كوا في ذاتية مؤنثا وما تفعل من جود علمها والقرينة من مصدرية انا
 زمانية في فاعلة اسمها استفهامية اي في استفهامية كوا في ذاتية مؤنثا
 قد وخواها سميت اي بنسبها لكونها في الجملة اما علمها في قوله في الاستفهام
 مؤنثا في استفهام الاستفهام اسمها وزاوية اما كفا في جملة الرفع مؤنثا في
 الوصال او الرفع والنصب نحو انا الله واحد والبر في كوا في دام الوصال او

بنو

غير كفا اما عوض نحو انا الله اي ان كنت لا تشغل غيره فاعوض عن
 كنت اذ في التأسيس او في موضع نحو في ما رعد اي في قوله من يجمع
 حارة جمع الجوامع ما تود اسمية وحرفية موصولة ونكرة موصوفة والتأسيس
 واستفهامية وشروطية ومصدرية ومفعولها في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 ان الموصولة وما بعدها الى المصدرية اسمية والاسمية وان المصدرية في اخر
 كلامه اسمية الحرفية الاستفهامية وعبارة التأسيس في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 من استيفاء لها وبن في كل بيت في الفصل الثاني والبول
 وان في العموم او مثله في ومن في قوله عند والبال على
 من السادس والعشرون من احد حروف الجود لا معان اسمها ابتدائية
 مكانا وما نادى في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 التأسيس في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 ثالثا التأسيس في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 اخر قوله ما في التأسيس في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 خامسة الفصل بالجملة وهي الداخلة على في المتضاد من جود اسمية المصدرية
 المصالح في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 من الاخرة اي بدلا والاشارة في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 العموم في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 فتنه باسمها الاستفهامية الغاية كافي في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 يوم الجمعة اي فيه في شامل ابن الصالح عن الشافعي ان من في قوله وان
 كان من قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 عند قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع
 اليه في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع في قوله من يجمع

من

هذا هو الأصل في الاستدلال
بأنه لا يمكن أن يكون
الشيء من غير أن يكون
في نفسه

القوم أي عليهم من الشرط من الوصل واستفهام وذات وصف تلك الأوقام
س السامع والمثرون من ترويضية نحو من يملأوا عزمه واستفهامية نحو من
يشتم من موقدنا وموصولة نحو من يملأ من في المولود وكذا موصولة نحو من
يحب للذي بالسان وكذا نامة نحو من هو في سواد العين فاعلموا
مستتر ومن تميز معنى رجلا وهو محض من المذبح وأمر إلى بشره البيت
قبله في مستحق بعوض

لطلب التقدير هل وما إلى تصور العمل أخوك ذا الضيق
وقوله في الأصل لا يأتي كائن هشام ليس بالصواب
س الظاهر والمثرون هل وتقدم عليه أن أدوات الاستفهام السامع يطلب
به التصور والتقدير وهو العزم فلهذا لا يأتي السامع والأداة تكون في التثنية
في مشعر أحد شقين أحدهما السامع بالضم لا يبينه والثاني يكون من قسم متروك
الضم من خوفها وشبهه مثله التصور هذا زيد أم هو أم لا في الأصل
أزيد أم لا أم هو أم لا المقدم في الاستفهام هذا أخوك وما يطلب به
التصور فقط وهو ملو الأداة الأصل وما يطلب به التقدير فقط وهو هل
فقد في جميع المواضع هل لطلب التقدير الإيجابي والسلي في الشئ خلال العزم
التقدير الإيجابي ونفي السلي هو سؤاله احترام ابن هشام فهو سوى مكان
هل لا تدخل هو متنى فلهذا لطلب التقدير أي الحكم بالثبوت والاستفهام لا
السكافي وهو زيد في جواب هل قل زيد مثله أو لا أنتي قلت وصق ابن
هشام هو ذلك بدر الدين بن مالك في المصباح كإيتمته في شوع الشيء المعاني وهذا
معنى خوف من زيادة في وقوله في الأصل أبيت

الطلب الجمع لدى البصرية الواو لا تقبب أو معية
س التاسع والمثرون أو أو من حروف العطف والشهور والاعطاف الجمع أي
الاجتماع في الحكم من غير تشديد بموصولة من غيرها في زمان أو سبق أحدهما فذلك

هذا هو الأصل في الاستدلال
بأنه لا يمكن أن يكون
الشيء من غير أن يكون
في نفسه

جاء زيد وعمرو بمثل السوالين ج: ما أودعوا ولا أودعوا ورووها
في المصباح كإيتمته وأصحاب السنية وفي السابق ولما رسلنا نوحا وأبراهيم
وفي المتأخر كذلك نوحا وإبراهيم وإلى الأبد من قبله في حقيقة في العذر الشكوك
بن الصلاة وهو مطلق الجمع هذا من الاشتراك والمجاز والتشبيه الحسن
من التنبؤ بالجمع المطلق لا يامة متبدا بالجمع بالاطلاق والعرض في التقدير قال الاستدلال
وميل إلى التشبيب للغة استعماله في في غيره مما هو عليه فلهذا
وعلمه وأنتي وشان وأبو عمرو الزاهر وأبو جسر أنه يتوهم كإيتمته
أبو جسر في شوع التشبيب ونقله ابن هشام عن الفراء والزمخشري
وإن درستونه وتقبلوا الحجة لا المصباح والاصل فيها المسبية في غيرها
مجاز وعليه ابن كيسان وفي قدرت المسبية بأسهل من هذا في شوع كما في
جمع المواضع من الأمو حقيقة في القول بمحمولها في الأصل وتكون في ما اشتد
لميل وتقبل ومنه لمدى ترك وتقبل ليرتفع كل من ذلك
وتقبل لم يشترك في ذات والشيء والوصف والظان

س أم رأى الغنم المتسلم من هذه الأعراف السهام في السهم وأتقرب بصيغة
الخاصة فكذلك ليس المراد مدلوله حقيقة في القول بخصوص أي الصيغة
الخاصة للقول بغيره وأما أصله بالصلة أي قل له جليا مجاز في الفعل نحو
وشارد في الأمر لثباته وقوله من الفعل من الفعل لا من الفعل من والبناء
علامة الحقيقة وقيل أنه موصوع للفعل والمشتوك بينهما كالشيء من زمان
الاشتراك والمجاز يكون من باب المتواطي قال الأرسكي ولا يعرف قيلوا وأما ذلك
في الأحكام على سبيل العرض أي لو قيل لما المانع وهذا خالفه ابن الحاجب أنه قول
حادث وقد نسبت على ذلك يتوهم من زيادة في وتقبل ليرتفع كل من ذلك
وميل أنه مشترك بين القول والفعل والظان والصفة والشيء لاستعماله فيها
نحو ما أسروا لشيء إذا أردنا ما أي لثباتنا أسروا لشيء ومن يتوهم أي لصيغة

هذا هو الأصل في الاستدلال
بأنه لا يمكن أن يكون
الشيء من غير أن يكون
في نفسه

معناه الذي لم يرد في الاستدلال
ووجهه في قولنا لا تترك
بإضافة التقدير إليه ولا
ولا بالتحريك نحو ما بالقبيل
الاطلاق وأما مطلق الجمع
أي جمع كان وحيداً فذكر
فيه الأربعة المذكورة قال
وهذا هو الأصل في الاستدلال
بأنه لا يمكن أن يكون
الشيء من غير أن يكون
في نفسه

هذا هو الأصل في الاستدلال
بأنه لا يمكن أن يكون
الشيء من غير أن يكون
في نفسه

من صفات الكمال لامر ما جنع فصر انهم اي شيء والاصل في الاستعمال الحقيقية
واجب بانه غير مجازا وهو غير من الاشتراك ص
وحل اقتضا فعله بكونه عليه مدلول بغير قولك
من الالفاظ المتعددة في لفظ الامر وهذا البيت في مدلوله قولنا اقتضا
اي طلب فعل جالس بطلب الامر والى وخرج الناحية وهو ما يستلزم
سببه الامر وليس امرا وقولنا بكونه يخرج التي فانه طلب فعل هو كونه وقولنا
مدلول عليه صفة كذا اي بكونه المدلول عليه بغير كونه هو كذا ترك ودع
ودر بطل طلب الكمال المدلول عليه بلفظ الاقضاء فانه يسمى امر الاخير
وان علوا الاستعمال انتهى والقول باعتبار ان صفة
والمتفرد قوله بالاستعلاء والشيء بالعلو والجماع
نصده دلالة على طلب باللفظ وعدد في البعد في الطلب
وليس الامر عندنا امرا وحده الادلة وادعاء خلافها
فيها مسائل الاولى في اعتبار العلو والاستعلاء في الامور بمذهب
فيل يعتبران بان يكون الطالب على الرتبة على المطلوب منه والطلب بصفة
فأطلاق الامر وفيها مجازي وعليه ان التشريك واللام في جمل الوهاب وتسل
بغير العلو فقط فان كان سببا له فهو اقرب اوده منه سواء عليه
المستقلة والشيء ابواسحق الشيرازي وابن الصباغ والسملي وغيرهم
الاستعلاء فقط وعليه ابو الحسن الصرك والاسماعيلي والارازي والاميري وابن
الحبيب والاصم لا يستعملان لاطلاق الامر وفيها قول فربن الحاشي لم يلزم
امرتك امرا حراما فمصدقته وقاله فربن الحاشي بما اذا نامون وقاله
فلان فلانا بوقر وابن الحاشي افعوا على الجاني وابنه ابو هاشم من
المستقلة في الامر بآية على العلو ارادة الدلالة بلفظه على الطلب فكذا امر
يؤدبه ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب كما يتدبر ولا يميز

سوى الادلة ومنع ذلك الاكثرون وقالوا استعماله في غير الطلب مجازي كقول
عليه القربى بخلاف الطلب للأطعمة الخاغا ادا رآته الثالثة الامر بالمثل
منه بغير الادلة لذلك النمل فانه شاع في الامور بالامان
ولم يرد منه لاختصاصه بكونه المستقلة للامر بالشيء هو ارادة صفة
الامر والكلام النفسى ولو لم يكن الكمال لاقتضا الحمد وادبه الامر كما لو انه
الارادة الرابع الطلب بغير اي متصور بخلاف الثالث النفس اليه من غير
نظر لان كل ما قل بغير بالبداهة بينه وبين غيره كالخيار فهو وحده في
كل مجموع والشيء وجيبه يدفع ما اورد على شوبه الامر بالاقتضا الذي هو
الطلب من انه اخفى من الامر الشريف بالامر مردود ص مسئلة
لشيء التوسط بغير حل صفة خاصة للامر
والشيء منه متى قبل الوقت وقيل الاشتراك في الخلف
في صفة الحكم للمعروف في الطلب والمسلم او الحكم
والاذن والطلب انما يرد من اوطاف الشاع وهو يجهل من
والجبر السويتم الشجب واللعن الشجب والطلب
والاعتقاد واعتبار مشور اهانة والطلب بكونه مشور
ارادة استلزام التفسير وهي حقيقة لدى الجمهور
س القائلون بان الطلب النفسى اختلفوا هل الامر صفة خاصة بان تدل عليه
دون غيره فتدبر لم يصح تخصيصه لاشي من غيره من غير ان يكون
كفعل الامر فامر النفس والمطابق المشور باللام وقيل لا وطلب الى الشاع
او الحسن الاخرى فاختلفا صحابه في مشاء فتدبر اذ الوقت ايمان
قول القائل اصل كذا وكذا وفيه في الشان الامر بما اذا ما وردت
له من امر وقيد بغيره وقيل اذ انما مشور كمن ما وردت
له والظاهر ان كانه اسم الحزمين والفرق في صفة العمل وكون قول

القابل منك وأوجب طبعك والزمك فانه من صيد الامور الخلف انما سكروا الكلام
 النسي لا يحرم منه هذا الخلق لانه لا يمتنع على طبعه ولا يمتنع على طبعه من الا
 الصواب انما يمتنع من حيث ان صفة اصله ثوبه ستة وعشرون سحرا العيوب محو القلوب
 والذب كوكبا سحر ان طبعه من جنوا ولا يباحه يحولوا من الطيبات وانته يدعوا
 اهلوا ما شئت والاذن كقولك لظفر الباب ادخل وانساب كسبه صلى الله عليه
 وسلم لمراس الى سله وهو من السبع وبه تخلص في الصحة كلما يلبس ارجح
 الشيطان اما اكل الكلف ما يلبس لندوب وما يلبس منه فكلوه ومن الشافعي على
 حرسه للعالم بالذي منه يحول على المشي على يد او الاذرع على فلتسما فان مصر
 الى الشا ويشاركه في يد يد كرا الوعيد والدماء نحو رشا اعتدوا والارشاد
 هو واشهد واذى عدك ومبارق العذب بان صليته ونسوة فلا ثواب فيه
 والسحب صليته لحرية فنية الشراب والاعتبار كقولنا اما انت ملقون وبنيان
 الالهة بان حله اشلب وعلى الظاهر انما اعتقدت في شخصك انك انت ما به
 كنت تعتز به بدون امانته واذا انت متولد لوصف ما يتقعه او تركت فولاو
 فضلا ما بعلمه كنت مصبنا وان لم تحبوه بملكك فان اجتماعا فحقا واهانة
 والغير لحدب التجار اذا رشح ما شئت اي صفت والقسوة نحو فاصروا
 اولانصروا والذنب نحو فاقوا بالقسوة فاللوه ان كنت صاغر في ذلك ان
 الاعتناء نحو كوا ما رشح كواسه وقرق بينه وبين الاباحة فاقا مجر اذا
 وان قد يتقدم عظه وان لا يد من اقتران الاعتناء بذكر اجتناب الخلق اليه
 وعدم قدره عليه والشوايف نحو فاقض ما انت قاض والنجيب وهو اولي من
 مبطل لاصل النجيب نحو فتركك من بوائك الامثال والافتراء نحو فتركوا الى
 غره اذا اتوا التي نحو الاريا النسي الطويل لا يعلو والشورة نحو فاعطوا
 ما اترك والاهانة نحو ذق انك انت السوزا كوكم ولا ارام نحو فاعطوا اسلام
 والظنون انما لا يحد من النعم بسوعة كوكم فيكون وهو قريب من الشبه والانه

اعلمه واليه الاشارة كقولك عند السطش استنى ما والشهر اي اندلس
 والاستان والظن الى طاعة محمديته نحو كوكبوا فقرة طاسين وندوم الطوفان
 المراد به الاستراخا لربطه ان يقال السجدة وليس كمال والوقوف بغيره وبين
 الالهة انه قصد فيه حيرة التي الى الحالة التي صدرت لها صفة الامر والنجيب
 اي الحمار العزيم على انما بسورة من مثله والاشاع اي تذكر النعمة نحو كوا من
 لطيب ما رزقك كوكم وهو قريب من الاعتناء او بعنا وهو قول وهو حقيقة واي
 شرحه مع ما بعد

اي في الوجوب لئلا او شوا او عقلا مناهب وفي الذنب حكوا
 وفي مقصد يحد بين احتمال وفيها وهي الثلاثة الاول
 وادبع وهي وارشام وفي المنة الاعمال اقوال شتى
 او امره جل ختم والنجيب المستعد للذنب او للطلب
 الحارم والقاطع من ان صدر من شاة او جوب فعلا مستطرد
 وهو الكيم تدعى كاسبه والوقوف او قصد امتثال تأمله

في الخلف في قصد امتثال ما حقيقته لماذا من المعاني السابقة على الشئ
 قول الاول وعليه المحرم في محمديته في الوجوب فقط مجاز في السابق وهذه تلك
 بوضع العنة او الشوع لولا اعتدال مناهب وجعل الاول وحكا في البرهان من الشافعي
 كقولنا سحرنا سحرنا اصل الله يحول بان استحقاق فاعطوا ما يريد له العقاب
 ودوجا الثاني والختار اصل المحرم في اعطاه لعمد العبد والحزم الحق للوجوب
 بان يتوجب العقاب على الترتك انما استنفاد من الشوع في امره ارام من اوجب
 طاعته ودوجا الثالث انما تنبيه لفة من العذب يتبين ان يكون العيوب لان
 حله على الذنب يصير المعنى املا ان شئت القوب الثاني انما حقيقته في الذنب
 لانه المتيقن من شئ الطلب وعليه ابوها سم وغيره الثالث انما موضوعه
 للعد والمشتراك بين الوجوب والذنب وهو الطلب ليكون من باب المتوالي

حذر من الاشتراك والمجاز وعليه ما تصور الما يفرق اربع احاطته فيها يكون
 من باب الاشتراك وعليه المرتضى من الشيعة الخامس احاطته في الاسلام
 الاول اجماع الوجوب والندب والاماحة وعمل هو من باب الاشتراك او المتوالي
 اي الوضع للندب المشترك بين الثلاثة وهو الاول في الفصل خلافا لبريد بن
 في جميع الجواهر على ما عرفت من الاول وقد كان في شرح المنهاج انطلق لا يفرق
 في غير المنهاج السادس احاطته في الاربعة الاول الثلاثة المذكورة وانتهى
 اي مشترك السابع احاطته في الاربعة المذكورة والاولى والثامن انما هو
 بين الحكم الخمسة الوجوب والندب والاماحة والكراهة والحرم التسلسل
 امرائه تما في حقيقة الوجوب وامر انبي عليه وسلم المبدأ حقيقة
 في النيب فان كان غير متساوي كالمواقيت والمبين لجل فهو الوجوب ايضا وعليه
 ابو بكر الا بصري الما في العاشرة احاطته في النيب الحار لانه فلا يميز بين
 بالمسبة والتوهم على تركه بالاعتقاد ثبت بالاشوع بامر طارضا مستفيد الوجوب
 من مجموع ذلك وعليه ابو حامد الاسفراييني وامام الحرمين والشافعية في جميع الجواهر
 وقوله انه جبر التوفيق الاول باحاطته للوجوب شرطا لان جزم الطلب على
 ذلك شوي وعلى ذلك السوي واستفادته الوجوب عليه بالتركيب من التسلسل
 وقال غيره انه هو لا تنافها في ان خلاصة الوجوب من ترتيب النيب على التوفيق
 مستفادة من التسلسل الحاد عشر الوقت اي يجهل انه حقيقة في الوجوب
 وفي النيب وفيه وعليه ايضا الا في الاستدلال والامري الثاني مشوا على ما هو
 لا اذ اذ لا اشتراك المصاحفة بالوجوب والندب واستفادتها من التوفيق وعليه
 عبد الجبار من المستقلة

وفي اعتقاد الخلق قبل البحث من حارقه الخلف الذي في السام من
 س اذا اودعت صحة الامر من الشارع مجردة عن التوفيق وفعلا على انما
 حقيقة في الوجوب فعلى عيب اعتقاد ان المصادم للوجوب قبل البحث فابصر في

منه ان كان من الخلاف الا في الوجوب اعتقاد العم قبل البحث من المخصص
 فان في اعتقاد بعض طوائف تلك الامم او الاستدلال في
 للاربعة ومثل الخلف وجزءا قد كان قبل الجرم
 والذي بعد الحق للاربعة او رفع حتمه او الكراهة
 هذا عيب والحق المحذور والحق الوجوب فيه قد وقفا
 ش اذا عرفت ان الامر للوجوب حقيقة في وجوبه عند طوائف مناهج
 احدها انه للاربعة حقيقة للتوفيق في ذلك لثبوت استلزامه
 في جليله والتوفيق لثبوت الحقيقة وهذا هو الحق من نفس الشافعية وقوله
 ابن بريهان عن اكثر الفقهاء والمتكلمين ووجهه ان الطلب وهو الثاني انه
 للوجوب حقيقة لان الصلة تقتضي وجوده بهدلية لا يتأخر عليه
 التساوي ام الطلب والشعير من التوفيق والامر للطلب التساوي والامر
 الواردي والبيضاوي وقوله الشيخ ابو حامد عن اكثر اصحابنا ان ذلك وهو قوله
 كراهة التوفيق والامر المتكلمين اما في الوقت وعليه امام الحرمين كما حكته
 في اخر الايات قلله ان تركه ولو كان هذا التوفيق الا في مسئلة التي من
 وجع الحال الى ما كان قبله ولا يصدق وجوده وقال العراقي وكان شيخ الاسلام
 سراج الدين البغوي يقول انه المختار هنا لانه لا يباح في قوله والامر
 لا يصحاد ولا لا عيب في قوله فاما التسلسل الاشهر المحرقة في التوفيق
 للاصحاب وكان قبل جزمه مباح فاستدلوا بذلك وقيل ان التوفيق قد عرفت
 في هذه المسئلة كان واجبا فاستدلوا بذلك الثاني وقد اشرفت الى هذا القول من
 ليا في هذا القول الامم بخلافه من ان ورواها الامم بعد الاستدلال كالامر بعد
 التوفيق ومثله يقول عليه وسلم لما قيل له كيف تضطربك قولوا
 الحق ومثله العراقي يقول عليه وسلم لما قيل له كيف تضطربك قولوا
 الحق لا بل توضا منكم فهو في خلافه المتكلمين الذي على من الغاصي

اى يكونه وغب عن شيعه الجهور بالامر بعد الخطر وقل الاطراف ان يقال اخبر
 بعد الخطر ان اخبر كون امواته وغيره امر اخر من المساج لا يكون ما سوابه
 والامر ما دون فيه وقد ثبت ذلك في السنن واختلف في انهم اورد بعد الوجوه
 من ادب ايضا احدها انه لا يلحقه كقول به في المسئلة قبله نظر الى ان
 انهم من الشئ بعد وجوبه برفع عليه ثبوت الخبر فيه كان الامر بالشئ بعد
 خبره برفع المسئلة منه فيثبت الخبر واستدل له بقوله تعالى ان سائلكم
 عن شئ بعد فلا مضى الى الشئ انه برفع ذلك الوجوب فيكون شئ يعود
 الامر الى ما كان عليه قبله من محرم او اباحة الشئ انه تكرهه الرابع انه
 المنعوم عليه الجهور ومنه المليون بان الامر بعد الخطر لا يباحه وقرئ بان
 البري لا يرفع المسئلة والامر بتفصيل المصلحة واعتناء الشارح بالاول اشد وبان
 القول بالاباحه في الامر بعد الخطر سببه ورواه في القرآن والسنة كقول
 فاذا قضيت الصلاة فانكسروا فاعلموا انهم كانوا من هذا من مخرجهم في انهم
 بعد الوجوب الخامس الوقت كالمسئلة قبله وعليه اسم الحرمين ايضا وهو
 معنى قول ابن الجوزي فيه قد وقع في مسئلة في الامر والامر في المسئلة
 لم يبرهن الاسم للمهم بعد الاستدلال كما فرض له في الامر قال السبكي وهو
 حرم على ما في من السؤال عن الجواب وذهب وارشاد وابطاحه لان اصله
 الاستلام عن الجهور وجوابه ايضا يكون التقدير في ان الامر بالاستدلال
 عن الحكم الشورى قاله وشاهد حديث سعد اوصى على كل حال لا يحدث
 انهم يمتنعوا بعض حاله لا قاله والظاهر فيه انهم لما في منه ان الاستدلال
 عن الاباحه وقوله الشورى في محمل ان المفهوم منه في السؤال عن ادب
 ويحتمل ان المفهوم من الاول السؤال عن ادب ومن الثاني الاباحه قال ومن
 اعلم حديث سبل عن جهم الصنف فقال لا يجوز من ان الظاهر ان السؤال
 فيه عن الوجوب فيكون معنى الجواب لا يجب الوضوء من مسئلة

طلب

طلب الماحصة الاصولا ينفذ تكرارا ولا فورا احلا
 او مرة تكرار في وقت واحد وهو مكروه لدى اكثر
 وكذا التكرار في وقت واحد واخرون ان بشرط قلنا
 لوصفة وقيل الوصف فسد والوقف واشترائه سبع تعد
 وقيل للمعروف وقيل احلا له او العزم ووقف حشا
 ومنها وواشبال نصف بخلاف الماحصة وان وقف
 عن الامر المعلق اي الجرح عن التكرار طلب هذا الماحصة من عود لانه
 على مرة ولا تكرار ولا مبر ولا تراج وحين المرح ضرورية انه لا بد منها في الاشغال
 ولا توجد الماحصة باقل منها فيمن من ورثت لاثبات بالما مبرمه وهذا
 تحت الامام والواحد مع نيل الامم الاقلين اي عدم الدلالة على المرح واعلم
 الدلالة على التكرار والتواخي فهو منسوب الى الشافعي واصحابه واختاره
 في الامر من الامم والامم من الماحصين وعليه يوجب انه يكون على المرح باليد
 وانما مدلوله فلا يحل في التكرار الا بالليل وهو قول اكثر من كل بينته
 من ليد في فقه حكام الشيعه ابو اسحق عن ابي الحسن والشافعي والفرافرا
 والشافعي التامني ابو الطيب والشافعي ابو حامد وقوله انه متفق في قول الشافعي
 وقيل انه تكرار مطلقا وعليه الاستدلال في المسئلة في وقت واحد
 يجب استصحاب الجهور دون ازمته فضا الحاجة والوجوه ورواه
 الانسان ومثل ان علي بن شريط اوصفته اقضى التكرار في تكرار المعلق
 به والاعلام فلان نسخ عنها فلهما ووا السارق والسارقة فلهما ايدها
 الزانية والفرار في جلد واحد وكل واحد منهما مائة جلدة فتكرار الطعان وانقطع
 وتكرار التكرار مائة والسوقه والفرار ومثل ان المعلق بالصفه ينسخ التكرار
 دون المعلق بالشروط وارضاء الشافعي ابو بكر وحكاية من لا بد في
 وقيل انه مشرك بين التكرار والمرة فتوقف العمل في احدهما على قويمته

وحكاية ابيها من زمان في وقت الوقت اي انه لاحد ما ولا يعرفه فلا يحمل على
واحد منها الا بقرينة ومنها الخلاف استعماله فيها كما في الموالح والفرق والصلوات
والزكاة والصوم فكل هو حقيقه فيها لان الاصل في الاستصحاب الحقيقه او ما وجد
حذرا من الاشتراك ولا مفرقة او هو التكرار لانه لا يلبس او الحرة لانه المتبين
او في العذر المشتوك بينه بعد ان الاشتراك هو الجواز وهو الاول الواجب
الافعال ووجه القول بان التكرار في المشتك ان التليق باوكر مشعر بطلان الحكم
بتكرار شكوكه ووجهه منعه ان ذلك ليس من الامر بل من خارج المبدء
ذلك بالوصف دون الشوط وهم الغيب ليرى واشتبه الحكم بالشوط بتغير
كونه مله له بل خصوصا ذلك بالصفة لعله شبهة أخوان وقد انه لا يجوز ان
المبارع غيب ووجهه بالفضل وعليه الحقيقه والحقا به وحكاية القاضي
عبد الوهاب في الحاكية وقال به من احكامنا الصوري في الفاضل او ما وجد
وقيل بنور الفاضل في الحال على تصور الفصل بعد وعليه القاضي ابو بكر بن علي
احد في الواجب الموسع انه يجب العلم فيه عند التامير وقيل انه لا يفتاخي
وعليه طائفة من الواقعية كما قلنا في مروس الا قولنا ان العلم من القوة لا من
الصباغ وقيل بالوقت وغير قولنا احدهما عدم العلم به لولموا الحاقا انه
مشتك بين العصور والنواحي وهو موقوف وقيل ووقف كما واقتر في جميع
المواضع على حكاية انه مشتك قال شافعه ولو من الوقت لتناول القول
بالاشتراك والوقت معناه في سبيل المنة واستكراهه فذلك عبرت به
ومشا الخلاف استعماله فيها كما مر الايمان واسرار المفضل هو حقيقه فيها لان
الاصل في الاستعمال الحقيقه او احدهما حذرا من الاشتراك ولا مفرقة او
هو العذر لانه لو لم يفتاخي لانه يستبعد العذر بخلاف العكس لا متنازع
القدم او في العذر المشتوك بينهما حذرا من الاشتراك والجواز وهو الاول
الواجب اي طلب الماهية من غير مشور من لوقت من فور او تراخ لعله

سنة اقوال وسوا قلنا ان الامر بنور لا لولموا والى فعله اول الوقت كان
متنازلا لولا وقيل لا يكون متنازلا لولا اذاعة التواخي وقيل بالوقت للثبات
في ان المباد به المور والواخي

واستلزام القضاء عند الواخي وعاب الجواز والشوازي

وهو باخر الذي الجمهوري والاربع الاثنان بالمأموري

يستلزم الاجل وان الامور بالامر بالشيء ليس بالشيء امرا

وان الامر بغيره يستلزم خلاف ما في العلم بالحق يتخلله

وان في المأمور بغيره حصل نسيان الامتناع حصل

ش فيه سائر الاولى اذ اخرج المكنة الواجب من وقت الممنوع له شرط
فصل في القضاء بالامر السابق معني انه يستلزم لاشارة بطلب استدراكه
او المقدم من المفضل لانه عينه او لا يجب القضاء بالامر بعد والتمسك
الامر الاول السلفي الوقت لا مطلقه بل ان الاكثريه على الظاهر وعبد الجواد
والشيخ ابو اسحق الميرازي والرازي على الاول قيل وانقل عن الشوازي فهو
لانه مع في حقه وجوه قوله الاكثريه والرازي لانه كونه الصافي هو العلم
تخلله في ذلك اشع بطلان الدن هو ان يكون الحقيقه والامر بغيره في قضاء
الصلوة حديث الصحيحين من نسي الصلوة فليصلها اذا فكرها وفي قضاء الصوم
قوله تعالى من كان مكرهه او على سفر او على عسر فليصومه من ايام اخر القامه
الا ان الاثنان بالمأمور به على الوجه الذي امر به يستلزم الجواز بنا على ان
الاجزائ الكافية في سقوط الطلب وقيل لا يستلزمه بنا على انه استلزام القضا
لجواز ان لا يفسد الحاقه به بان يجام الى الفصل ثانيا والثالث الا ان الامر
لزيد مطلقا بان يأمروه بشي امرا لذلك المأمور بذلك الشيء اي يصير
مأمورا من جهة الامر الاول به بقوله صلى الله عليه وسلم في الاولاد مومنين
بالصلوة وهم ابنا سبع ليس الصبيان مأمورين بذلك وقيل هو مومنون ولا

فلا فائدة فيه لغير الخطاب فان قامت قوسه على ان يقبل الخطاب ما هو بهذا
 الشئ فلا خلاف ان الواحدة الاصح ان الامر بلفظه يتناول ما هو في ذلك الشئ وانظر
 الى عموم الامور كونه امرا لاي شيء وهذا المعنى للآخرين لكن كان الزركشي
 ان الاكثرون وهو ذهب الشافعي على عدم الدخول لاسيما على قول من
 شربه في الامر المعلوم بعد ان يريد الامر نفسه ومثل الشيخ جلال الدين
 المسيلة يقول السيد بعده ان يكون من حسن اليك وقد آمن هو اليه
 قال وقد تقوم قوسه على عدم الدخول فلا يدخل قطعا على قوله له
 بضيق على من دخل دارك وقد دخل هو وقد اعترض على ان السكينة
 كيف يجمع ما يحتمل قوله في اخر العالم الاصح ان الخطاب داخل في خطابه
 ان كان خيرا لا امرا وقد اتفق في منع الموانع بخودة الايراد ثم جاز كلامه
 هنا على اقتضا صراحة من المنشئ للخطاب وهو انه من المبلغ عنه وهو اني صلى
 الله عليه وسلم وكلامه هناك على الخطاب لو من كونه اشيا او جازا قال الزركشي
 ولا يخفى ما فيه من التمسك مع وروده في القول التي يحتمل فيها قال ولوجع
 بينها على ما هنا على ما اذا تناول الخطاب كونه ان اسما مونا كذا لم يلحقك
 على ما اذا لم يخل موسى في ذلك الامر بل قد قوله قد يحتمل ما لا دوا ينفون
 والناطق بموسى ذلك قاله وقوله هنا بلفظه يتناول لو من كره هذا العيد هناك
 صريح فيها ذكره فقال والحب منه كيف لو يقع على هذا وهو ظاهر من لفظه
 قال وقد راي في التمهيد لاي خطاب هذا التمسك في هذه المسيلة فتوقف المصنف
 المسيلة في موضع ذكر كل شئ في موضع انتهى ولما الشيخ جلال الدين انه قد
 الشافعي وقال انه في كل من الوضوع بحسب ما ظن له الخامسة الاصح جاز
 دخول الشاة في الماسور به ما لا كان اولى بها لانها في الصلاة ومنع
 المنزلة وحول في اليد في قالوا لان الامور به انما هو التمسك وكسرها بصله
 والنباتة تنافي ذلك الاضروحة كافي الحج واجاب اصحابا بعد المناقاة احياء

من

والخطاب هو
 الذي هو
 الذي هو
 الذي هو

من بدل اللون او عمل الله حرمية

الامر تنسب اليه فينا من الصد العمودي مننا
 والنحو والشيء له تغنيا ومنه لا ولا ومنه
 الحق لا الغيب ولا الغيب على موج وليس مني المصلا
 والشيء قبل امر صد قطعا وعكسه ومنه خلفه بوجه
 ش اخلف في الامر المنشئ شي معين هل هو لشي من صد العمودي ولا
 على ما ذهب احداه لانه من البري منه سواء كان ايجابا او نفي باسوا كان
 الصد واحدا لصد السكون اي القول للام الذركشي ان الصد اي العمودي
 وهذا قول الاشعري والشافعي لو يكون نطقه في التعقيب الشافعي انه ليس
 عينه ان يتضمن مثلا وعليه الامام الرازي والامدي وقلنا امام الحرمين
 ان القلبي با يكون واليه في اخر لصفاته ونقله الشيخ ابو حامد عن الش
 اصحابنا فالامر بالسكون مثلا اي طلبه على هذا متضمن للشيء من التحرك اي طلب
 الكس عنه وعلى الاول هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى
 السكون امر والى التحرك اي ما يكون الشئ الواحد بالنسبة الى شئ فردا الى
 اخر بعد او دليل القولين انهما لم يتحققا معا بل به بدون الكس عن
 صد كان طلبه طلبا للكن او متضمنا لطلبه المذهب الثالث انه ليس
 عين النبي عن صد ولا يتضمنه لجواز ان لا يحضر الصد حال الامر فلا يكون
 مطلوب للكن بموعده امام الحرمين والشافعي وابن الحاج وقال الكفاية
 الذي استقر عليه راي القلبي الامام ابي حامد لطلبه لا يطلب شي النبي عن الصد
 لاقتضائه الذي على التارك دون امور المذهب لان اصفاده مباحة فهو مني
 عن دونه اعتبر في صدور المسيلة ثلاثة فيكون الامر تنسبا والامور به
 مينا والصد وجودا للاحتراز عن العمدي وهو ترك المامور فان الامر
 في عنده او يتضمنه قطعا فتقول ان من ترك التماس قطعا وهل هو لشي

عن النبلس بضد من اعتاده الوجودية كالاعتقاد وهو محل الخلاف وعن البرم
 من اشياء نبلس الامور بالنظر الى ما صدق فيه نصيبا عن هذه من الاشياء
 قطعا وعن النبلس نبلس عين الرق قطعا ولا يتضمن على الوجود قطعا
 بمعنى انه اذا قيل اسكن مكانه قيل لا يتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون
 بدون الكين عن التحرك واما انه انفسى عن الشيء تحركا وانما هو فعل
 هو امر بصدقه فيه ثلاثة طرق قيل من قطعا بناء على ان المطلوب في الشيء
 فعل الصدق وعلم انفسى ابو بكر وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه
 انتفاء الفعل حكاه ابن الحبيب واستعمله من مع الجواب وزوده في الفعل
 وقيل هو على خلاف في الامر في قول هو عين الامر بالصدق وقول
 يتضمن وقول لا ولا وقيل هي التعميم متضمن دون هي الكرامة والهي
 المعنى لا يعاس بالامر للنبلس من سلبه

ان لو كان تعاضد الامور او تماثلا لهما يترى
 والمتمم بان ان تماثلا وما من الكوارث ولا
 عطف فثبثها فليثبثا وقول تكليد ووقف معللا
 في عطف التأسيس رجع في الاعم وعطفها بما ذكر رجع

س اذا صدر من الامور ان قلنا ان احوالها احدها ان يكون نفعها متناهي اى لا يكون
 الثاني عقب الاول بل بينهما تنازع فيها يترى ان لا خلاف في وجوب العمل بها سواء تافلا
 اولا الثانية ان يتباينا وتكونا مختلفان في غير متماثلين فذلك لا يجب العمل بهما قطعا
 سواء كان الجمع بينهما كصل وصم او استع كصل واد الزكاة الثانية ان يتماقبا
 وتما لا وحي تتباين احدهما ان يكون هناك مانع من التكرار من عقل او شرع
 او طاعة فان الثاني تاييد قطعا بخلافه اقل زيدا واعني عندك اعتق عندك استحق
 ما استحق ما لا ينافي الحاجة بالاول في المادة القسم الثاني ان لا يكون مانع من
 التكرار وذلك نوعان احدهما ان لا يسلط الثاني على الاول يحصل ركعتين فثبته

اقتل زيدا

الاول
 الثاني

اقوال احدها انه يعمل بها لان التأسيس اول من التاكيد وعنده النص الحدي
 للآخرين ثانيا انه التاكيد للتاكيد سواء مرة لكافة التاكيد في كلامهم وعليه الصواب
 ثالثا الوقت لتعارض الامر من وعليه ابو الحسن السعدي النوع الثاني ان يعمل
 وهو بان احدهما ان لا يكون هناك مرجع للتاكيد يحصل ركعتين وقيل ان
 فتولان اسمها انه يجب العمل على التأسيس فيكون الامر بوجه التأسيس والمعلم فيه
 من غير محذور والثاني انه يعمل على التاكيد يجب مرة لانه المتيقن الضرب
 الثاني ان يكون هناك مرجع للتاكيد من امر واحد يحصل ركعتين وقيل ان
 فيتم التاكيد لهما فاما التزمينه اذا القاعدة في المعرفة بعد التكرار ان يكون
 الاول بخلافه الى غير عيون رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسول تاسيس
 عبارة جمع الجوامع وفي المصنف للتأسيس لا يرد وقيل التاكيد فان رجع التاكيد
 بما روي قدروا الا الوقت فتولاه والا فالوقت فصره الزركشي بان لا يتوحد
 التاكيد بل يشا ويلين فيجب الوقت قائله العواقب والذي يظهر عندى ان
 هذه الصورة لا وجود لها فاما لعطف الثاني على الاول فذلك يقتضي التأسيس
 فاما ان يعارضه ما يقتضي التاكيد فيتم ولا فهو غير مقتضى لان طالت الوقت
 قال لكن هذه المسألة ايضا محاجة ومثل ذلك شواهد يقول ما استحق ما لا يستحق
 المار هذا انما يظهر مثلا لا محالة ترجيح التاكيد في المصنف فتعلم المثل في مقهور
 حلت الوقت وحكم انفق قلت والامر لا قاله وذلك حذفت من المصنف من الذي
 هو اتفاق الكين عن فعل بلا كين وللدوام مطلقا جلا

س البقي انتفاء الكين عن الفعل لا يقول كين ونحوه يخرج باضافة الانتفاء وهو الطلب
 الى الكين الامر ومثلهما لا يقترب كين ونحوه فتبين ان كين او اسكن ودد
 ودد ونحوها فافعل الامر وان اقتضت كفا وتضمنه عند الإطلاق الدوام اى
 يفيد الانتفاء من المبنى عنه واما ان قيد بمرة واحدة جلا عليها وعلى في جمع
 الجوامع قوله انه للدوام مطلقا قل شواهد وهو غريب لوزنه ليلوه فلما حذفته

الثاني

يد

قلت والتاخرانه وجد في عبارة بعضهم انه للدوام مطعما والنفس لها انتم
 انما يبيد اذا ورد مطعما لا شيئا فظن ان المراد انه لا يخرج عن طوقه في كل وقت
 وهو ظاهر المتأخرين ولطيفه للخطر والكراهة والباس والارضا والاباحة
 والاشفاق والرهبة يبين محاجة نسوية هذا امتنان من
 تروسيمة الهوى لا تشغل لسان التكم بخولا شرموا الزنا والكراهة بخولا
 تيمم المنيب منه تنقون والاباحة وهي من زيادة في كماله بعد الامانة في قوله
 ذكره المولى في شرحه والشيخ اعلم ان من في عروس الافراح والاشواق لا تسألوا
 عن اشياء تبتدئكم شوك والفرق بينه وبين الكراهة لا فرق بينه وبين الفرية
 ولهذا التفتت اصحابنا في ان الكراهة الشمس شرعية لو ارشادية اي تتعلق بها
 الطاب او ترجع لصلته لطيفة والباس بخولا تشتد والبيع والله عاين ربنا لا نوع
 قلوبنا وبيان العاقبة بخولا تحيق الذين خفوا في سبيل الله لو انما بل لهما اي
 طاعة امور الحياة لا الموت والاختيار والتكليف وما معنى وليد بخولا قد ن
 حينئذ الى ما متنا به اي فقوليل جنون بخلاف ما عند الله تلك اسرار في الاقفا
 على وجهها اولى اي ليللا يوم قضا يومها فكلما تقترب على الاستكوار كاحسن قومه
 والتهديد وهو من زيادة في وفكر في تلخيص المسامحة كقولك لن لا يشتركون لا تشغل
 اموركم وكون في عروس الافراح ورودها للنسوية وقد زعمت بخولا صبروا ولا
 نصبروا ولا احسانه بخولا صبروا ولا تشغلوا والحق بخولا تحمل ايضا الشاغب
 والاشفاق ولعمري لعله وقد زعمت ويمكن ان يثبت له وفكر في الحصول ورودها
 لغيره بخولا اسم الاظهر من

في الارادة وفي التمرير في الامور المسوقة والاستعلاء انتهى
 والحق من جزو في متعدد مما وفرنا وحيما اقتصد
 من هل يمتنع في الهوى ارادة الله لانه بالفتنة على التوك او لانه مختلف المسامحة
 في الارب وعل هي حقيقة في التمرير في الكراهة او فيها احديها ولا يفرقه

او القند والمشتبك فيه الاقوال السابقة في الامور المحرمة على الاول وجه يمتنع
 فيه المسوق والاستعلاء الاول اذ ان في اول الامر يمتنع فيه اقوال الامور المحرمة
 الاخر والتبعية على ذلك من لباقة ثم التي قد يكون من غده وهو ظاهر وقد
 يكون متعدد وهو لا شاعسا احدها ان يكون الهوى من الجوع اي الهوى الاجنابية
 كالحرام المحرم بخولا تشغل هذا اوقات قد فعلها شاعسا على انفرادها فالحرم المجمع
 بينهما لا يمتنع احدهما فمتنا ثانيا مكس وهو الهوى من الشوق دون المجمع المجمع
 الصحيح لا يمتنع احدهما في مثل واحدة بينهما جميعا او لغيرهما جميعا فلا تشغل
 منى عنها لباقة او نوعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا المجمع فيه ثانيا
 يكون الهوى من الجوع اي عن كل واحد سواء في به مستور او مع الاثر كالهوى من
 الزنا والسوقه من سيلة

مطلق في المحرك كالنسوية على الامم في الذي عليه
 جمهورهم في على النساء شرعا وقيل بل منى وقيل وضعا
 ان جاز ذلك السلي او لم يمتل رجوعه للزنا او ما وجد
 والهوى الخارج كالشعر بالنسب لا يمتنع عند الاكثر
 وقيل بل يمتنع النساء مطلقا والفرق في عبارة قد انتفى
 والمنع مطلقا في الشعران فله وما للممن يستتاب
 فصاره كونه لو يشوع ونزيم الصحة ان وصف رعي

من مطلق الذي من الهوى على غير حديد على فساد فيه هذا صاحب احدها
 وغير الاكثر من فيها حكمه صلب جميع الجوع وحكا ابن بوهان من بعض الشافعي
 التفتل فان كان الهوى لاجل ما يدخل في الهوى من اولاد له امتنع النساء
 وان كان لا موطوع في اولاد له يمتنع وسواء في النساء السباقات والمسايلات
 مطلق الاول الهوى من حلاقة الحايض وصوم المقد شرعها من الطهارة وعن حم
 يوم البحر للامراض به عن ضياعه الله والهوى من بيع الملائح وبني ما في البلون

من الاجتهاد لا يعلم ولكن من البيع وهو المبيع ومن بيع وبيع يدور من الاجتهاد على
 الزيادة اللازمة بالشروط ووجه النكاح في ذلك في السادة شافيا ما لم يمتنع عنه
 لان يكون عبادة في ما يوراه وفي المسألة استدلال الاولين من غير تكرار طرعا
 بالبيع فيه ومثاله الشافعي والجمهور بما انما المنسوب ظن النبي فيه راجع الى ان لا
 مانع من بيعه وهو امر خارج عن لازم الموضوع لمصلحة غيره الوضو ايضا والبيع وقت
 البيع يوم الجمعة فان النبي فيه راجع الى تنويع الجمعة وهو امر خارج عن
 لازم التعمد لمصلحة غيره البيع ايضا فان هل هو راجع الى داخل وخارج
 حكمه ايضا كما نقله ابن عبد السلام وهو الشافعي المذكور في النكاح قال
 في التواعد كل تصرف يمتنع عنه ولو لم يمتنع عنه فهو باطل لاجل الاحتياط
 على الحقيقة المذهب الشافعي انه يمتنع النكاح مطلقا في العبادات والمعاملات
 سوا راجع الى امر داخل او خارج وعليه الاصل لم يمتنع الوضو بما منسوب
 والصلوة في مكان منسوب الى الشافعي انما يمتنع النكاح في العبادات فقط ووجه
 المعاملات ونكاحها بنحوه وكذا وشروط عرفه من خارج عن النبي وعليه ابو
 الحسن البصري واخبار الامام محمد بن ابي نعيم ومنه في جميع الجراح عن الشافعي ايضا
 وامتنع من غيره في المستضي بجلده الرابع انه لا يمتنع النكاح مطلقا وعليه
 ابو حنيفة ثم قلنا ان كان النبي عنه لعينه كصلاة المأثورة وبيع المأثورة فهو
 لا يمتنع من اصله في وقت على ذلك فسادا وهو امر عرضي لا من النبي وان
 كان لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيقه له وبيع وبيع يدور من
 الاجتهاد على الزيادة فله في بيعه فيه من غير محتمل لان النبي من الشيء يستلزم
 وجوده والا كان النبي عنه لعمالك لا يمتنع الا في شهر صوم النحر من
 النحر ويصح البيع المذكور لكن باستطاعة الزيادة وعلى المذهب الاول هو
 افضل النبي للنكاح من جهة الشرع اخلا بغيره الا منه او من جهة البغية لهم
 احد اللغة ذلك من مجرد العطف او من جهة المعنى لان النبي يدل على تنجس

النبي

18
 النبي عنه وهو مضاد للشرع وحيث اقوال اصحاب الاولين عليه ايضا محل ينقض
 ذلك بنفي النكاح او ينكر في بعض التنزيلات قولنا اصحاب الشافعي مثال ما عا
 النبي منه الى داخل او لا في صلاة النفل في الاوقات المذكورة فلا يصح وان
 قلنا انها تنزهة على البيع ومثاله ما عا الى خارج الصلاة في الامكنة
 المروجة وخرج بتبديد النبي بالمطلق ما يقتضيه به ما يدل على الفساد او
 الصحة ليس من محل الخلاف تنبيه هذا الذي هو قوله تنقير وشروط
 هو انكلام المقيدين المستلزم ووقع في جميع الجراح كمال لا يكاد يميز مثالا فانما يقال
 ملحق بنبي النبي وكان التنزيل في الظاهر للفساد شرعا وقيل لشمه وقيل معنى
 فيها هذا المعاملات مطلقا وفيما ان راجع قوله ابن عبد السلام الاحتمال رجوعه
 الى امر داخل او لا في صلاة النفل وقاله الشافعي والامام في العبادات فقط فان
 كان راجع الى الوضو يمتنع بغيره عند الاثر وقاله احد ينفذ مطلقا من راجع
 او لان النبي يدل على الفساد في العبادات مطلقا وان التنزيل انما هو في المعاملات
 وحكمه من النكاح والوضو من العبادات فاقضى كلامه فيه النساء اذا كان
 بمنسوب ثم حكى فيه من لا يكثر عدم الفساد وهو كلام متباين او انه يمتنع النكاح
 في العبادات سوا راجع النبي في كل الى داخل او خارج وارجع يخصه بما راجع النبي
 فيه من الاحكام وقد تم فيه لذه الشافعي والامام في شرحه
 وتكلم الشافعي في ذلك الذين تأولوه فلذلك اصله في النكاح والسلي موشع الاسلام
 سلطان العلماء عن الذين عبدوا المؤمنين عبد السلام ابن ابي القاسم احمد بن
 الحكم بن عتيق بن النضر والاورع والكرامات وصفه ابن السكيت في كتابه بالامتنان
 الملقب له بجلالته والفتوى والتفسير والفتاوى والفتاوى بالامام الحارثي قلت
 بعصر سنة ستين وستين

والنبي للقبول قبل قد افا د محتمل وقيل بل يمتنع النكاح
 ونفي الاجزاء للقبول عنه وقيل اولى بالفساد منه

من فيه ميلان الاول اذا ورد من الشرع في القول عن مادة فعل
 يدل ذلك على صحة اوصافها فيه قولان وجه الاول ان القول بالصحة
 متفق بان يظهر اثر الاول في الثواب والثاني في عدم النقص وقوله الثاني
 يلما متلازمان وكذا الخلل بيني على نفس التعليل وفيه قولان حكاهما
 ابن دقيق العيد احدهما انه ترتب العرض المطلوب من الشيء على الشيء
 قيل عدولان اذا ثبت عليه العرض المطلوب وهو عدم الملوحة وعلى
 هذا الصحة والقول متلازمان والثاني انه كون السادة بحيث يترتب
 الثواب عليهما وعلى هذا فمواضع من الصحة فكل معتول صحيح ولا يمكن
 ومن استماله مع السادة حديث لا يقبل الله صلاة احدكم اذ أحدث حتى
 يتوضا وحديث لا يقبل الله صلاة عابث اي من بلغت سن الخوض في البحار
 ومن استماله حيث لا يصح حديث من شرب الخمر لم يقبل له صلاة ارجع
 صلبا وحديث ثلاثة لا تقبل له صلاة الرجل يقع التبرع وهو له كارهون
 والرجل لا ياتي الصلاة الا بغيره ومن لم يمتدحوا حديث من شرب الخمر
 فممنوعه من اتيانه عذر لم يقبل له الصلاة التي على اوجه ابو داود
 والمحق ان في القول لا يمتدح الصحة ولا الفساد بل قد جامع هذا وقد
 جامع هذا فيهما من كل وجه وقوله الشيخ في الدين ما في فيه القول ان
 تارة معصية كالاخوة الاثوية فانها القول اي الثواب لان المصيبة
 احدها فينبغي الصحة وان لم تثاره معصية كالمديون الاولان فانها
 القول سببه انتفا شرط وهو النظر في الاول واستمارة في الثاني فينبغي
 الفساد انتفا المشروط بانتفا شرطه الثاني في الاجزا كقول القائل
 في جريان الخلاف فيه هل يمتد الفساد والصحة فقبل يمتد الفساد على
 ان الاجزا الكفاية في سقوط التمسك وقبل الصحة بنا على انه استقام النقص
 فان ما لا يستطه قد يصح كصلاة فاقد المبرورين وقبل انما على الفساد

من في القول شيئا ودرهم الاعتدال منه الى الذهن ولان الصحة قد توجد
 حيث لا يقبل ولا توجد حيث لا اجزا الحديث الدارقطني لا يجوز صلاة لا يقبل
 الرجل في يوم القربان من العام
 العام كقول القائل في الصلاة
 زيادة وصو لم تقصد ويدخل الحار في المصعد
 من العام كقول القائل في الصلاة
 من يهرج من يهرج بقصد بونا بالنظر فيهم منه
 انه من عوارض الانقضاء والحداد به لفظ واحد احتراز عن الانقضاء لعدم
 الدالة على انها مقدمة وقولنا يستغرق يخرج المطلق فانه لا يدل على
 شي من الافراد احلاوا في الاثبات مفردة او مشاة او مجموعة او
 هذا لانها انما تتناول الافراد الصالحة لها على سبيل البدل لا الاستمرار
 والقول نحو ان رجلا يصدق بحسبة دراهم وقولنا الصلاة له يدخل
 الفقد المستعمل حقيقة كالتقليل الذي من الشافعي ان كل مشترك
 على معنى من باب العموم خلاف فينبغي ايضا والحد يقوله بوضوح
 واحد يخرج ومثل المستعمل في حقيقة ويجازه او يجازيه وقولنا من غير
 حصر يخرج احكام العدد وانما تتناول للصالح لما كان مع حصر كمشقة ومثله
 الفكرة المتناهية كوجوبه في شئ من تلك سبيل الا في الصحيح ان الصورة
 الشاوية تدخل في العموم كقولنا الفقد وقيل لانظر المقصود طالب
 الاوكشي زعم ان السبيل ان الشافعي الشاربي على فيه خلافا ولم
 اجده في كتبه وانما يوجد في كلام الاسوديين اختلافه فيه يمكن ان يوجد
 منه الخلاف وكذا في كلام الشافعي ولهذا الخلاف في المسألة على التمسك في وجهين
 احدهما نعم الحديث اي ما وجد لا سبق الا في حقه او طفره وقبل ذوا خن
 والثاني لان المسألة عليه ما وجد عند المخططين بالحديث وفي البسيط
 لو ادعى براس من رقيقه جاز دفع الخلق لان العموم يتناولوه وفي وجه

العام

لا لانه ناد ولا يخطر بالبال فان قامت قوسه على قصد التاثير وقلت قطعا
 الثانية الصحيح وجعل الصور التي لم يقصد في العموم فان النقط متساوية ولها
 ولا انقطاع للقاصد وقيل لا تنظر القصد واليه ميل الخاطلة ومن امثله
 ما في البسيط لو وكل مشوا عبدا فلان وفيه من يفتق عليه حتى شرايه
 وجهان ثلثهما المطلق بالعموم والانطوائ الى المقصود فان قامت قوسية
 على قصد انقطاع صورة لم يدخل قطعا قال ابن السكيت والسبب غير المقصود
 من الناحية كما توهم بعضهم بل الناحية هي التي لا تخفى على السالك المتكلم في
 وعموم وغير المقصود قد تكون ما في طو بالبال ولو ظاهرا لكانت
 الصحيح ان المحاور الحقيقية في انه قد يكون عامحا في الاسود والرماء الا
 زيدا فلو قيل معا من امة اللغة ان اللغة واللام والكوك في سياق
 المعنى او غيرها من جميع العموم لا تنسب الى الحقيقة وظاهر بعض الحقيقة
 فزعم ان المحاور لا يسمو بصيغة لانه ثبت على خلاف اصل المحاور الية وموضوع
 في المستوفى باداة العموم بعض الاخر والكل لا بد به جميع واستعد الاولون طوان
 انعام قد يكون محاورا بحيث المستدرك الطوائف بالست حلة الا ان اسما باع
 فيه الكلام فله الاستغناء مضاف اليهم فدل على عدم كون الطوائف حلة وكونه
 حلة محاورا بغيره قال الزركشي عبارة جمع الجوامع وانه يكون محاورا متلوا
 والصواب وان المحاور يدخل العموم فان صورة المسئلة لا يشترط المحاور على السبب
 المتضمن للعموم من اللام وغيرها والمحل قابل للعموم ولهذا ذكر صاحب الديداج
 المسئلة في بحث المحاور في العموم انتهى والشغل خلاف الالتماس سوى من السوادين
 اي قولنا المحاور يدخل العموم والعموم يدخل المحاور والامر كذلك
 والامر يوصى بالانطوائ لا معنى ولا الذي هي في رأي على
 ثبات المعنى احسن واعلم والخاص والعام به النقط انفس
 من تحتها ان الاولى العموم من عوارض الانطوائ قطعا وليس المواد وصفا للنقط

في
 قوله

به مجرد ان المعنى بل اعتبار صفاته الشامل للكثرة قال الزركشي وعطف جمع
 الجوامع في ذلك على ما يعرفه بالاصح فيتنقضي خلافا فيه وليس كذلك ذلك
 اصح في انفسه وهل هو من عوارض المعاني ايضا الاصح لا وقيل نعم فكل
 صديق لندام يصدق بمعنى عام اي شامل لتمام مقدر حقيقة فلهذا كان
 كمنى الانسان او ظاهرا كمنى النور والنجس لما شاع من هو الانسان يصح الرجل
 والمرأة ورم الطير والمخضب وقيل انه من عوارض المعاني ان حقيقة حقيقة
 لوجود الشئ لصدق وميل خلاف الخارجية فلا توصفه بها الا بما لا يحد كل
 موجود في الخارج متضمن بمحل وحال مخصوص لا يوجد في غيره يستعمل قوله
 لصدق وظاهره والنجس في محل مثلا فيكون في محل اخر وهذا محال للمعنى المحرك
 ومحل الخلاف في المعاني المستقلة كالمتنوع والمنوع اما المعاني الخاسمة للانطوائ
 فلا خلاف في عموم لان لفظها عام الظاهر في ان اصطلاح اهل الاصول
 للمعنى اعم واخص والنقط عام وخاص فتوقع بين الابدال والمحد لول قال
 الشافعي وخصت المعاني بصيغة اهل التقصيل لانها اعم من الانطوائ ومنهم
 من يقول فيها عام وخص ايضا والتمسح باخص وخص من زوائد النقط
 والعمومية فيها او صلا حلا لكل فرد بالمطابقة لا
 مجموع الافراد والماهية فالمعنى مطلقا قطعية
 دلالة العامة واصل المعنى نحو فقط وكل فرد لها
 من الحكم على الشئ الشامل لصدق وثارة كون على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد
 كقولنا كل رجل بشبهه وفسادنا على كل واحد على انفراد وثارة يكون على مجموع
 الافراد من حيث هو مجموع كقولنا كل رجل على الصورة اي مجموع الكل واحد
 وثارة يكون على الماهية من حيث هي من غير نظر الى الافراد كقولنا الرجل خير
 من المرأة اي حقيقة افضل من حقيقة الافراد او قد يشغل بعض افرادها
 على بعض افرادها والحروف العامة من النوع الاول فتولية شأ في اتموا المشركين

منقول من قوله اقلوا زيدا المشرك وهو المشرك وهكذا حتى لا يبقى فرد من
 الامم والى الفظة وكذا قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وهذا من
 الاصل والحق وقوله لا اصل بالمطابقة الشان الى الله على التقاطع حيث يكون
 قاطع لان دلالة المطابقة دلالة التعبد على مساه بكانه ولما لا يجوز لموجع
 لزبد فقط حتى يكون دلالة عليه بالمطابقة وقد اطلب غير الاصل في بيان
 قوله اقلوا المشركين في عدة جهل متعددة لما تقرر من تناوله لكل فرد فرد فاللفظ
 لا يدل على قتل زيدا المشرك بخصوص كونه زيدا بل عموم كونه فردا من تلك
 الجملة والذي في ضمن ذلك المجموع والى عليه مطابقة ثم اخلف في دلالة العام
 على لا يعد بخصوصه بحيث يستغرق هذه هي قطعية او غنية فالمغنية على الال
 للردوم معنى التمسك قطعا حتى يظهر خلافه والشافعية على الثاني لاحتماله
 للخصيص وان لم يظهر بخصوص كثرة التخصيص في العمومات ومحل الخلاف في تجزئ
 عن القاطن فان افترق به ما يدل التمسك على لانه على الاخرى وقطعية ولا فاقه
 والله على كل شيء علم من على السموات وعلى الارض وما يدل على ان الجملة مقابلة
 للتمسك فعوضا عما يجب التوقف فيه المظهر والفراد منه نحو لا يسترد صاحب
 النار ولا صاحب الجنة

الفرق والسبب في التقاطع عموم الاشخاص اذا اتيوا في
 يستلزم العموم في الازمنة وكل الاحوال وفي الامكنة
 من تلك الامام محمد بن الحسن وثقله اسماء في انتم المجمع وبه السبب الصام
 في الاشخاص علم في الاحوال والازمنة والامكنة لانه لا معنى للاشخاص في قوله
 فقتلوا الزانية والزانية في ناسله والكل واحد منها ما به جلد اي على حال
 كان وفي اي زمان ومكان ومنه المصنف فيهم واقلوا المشركين اي كل
 مشرك على حال كان وفي اي زمان ومكان ومنه اهل الذمة
 والعدن فتواستدلوا بان دقيق السيد عديت انما يجب انه لما قدم الشام
 قال

قال فوجدنا مراعيين قد ثبتت قبل الحقيقة في خبر واحد واستدلوا به قال
 فاما ايوب من اهل البيان والشرع وقد اسئل عنه حتى انه عليه وسلم لا يستدل
 ولا يستدبروا على الامكنة وقالوا التقاطع وجاعة العام في الاشخاص على امتداد
 الاحوال والازمنة والبقاع فتولاه اقلوا المشركين يتناول كل مشرك لكن لا يصح
 الاحوال حتى يتناول حال الله تعالى والهدنة ولا الازمنة حتى يدل على القتل
 بوجه الاحد مثلا ولا الامكنة حتى يدل على المشركين في ارض الهند مثلا وما
 خص به العام على الاول مبيح المراد بالخلق فيه على هذا انما قرع بقول المسئلة
 من الخبر وتدل الخلاف عن التقاطع من زيادة في مسئلة من

كل داري والذي التي وما ونحن ما حتى وان حيث ما
 حقيقة فيه وقيل في المخصوص وقيل فيها وبما لو كان
 من صريح العموم كل داري اقلها سبعة اة يحول من طريق فان لزاما به نحو
 مسجد الملايكة كل اعمون والذي والحق وتثنيةها وجميعها وانما يحولها العين
 وما استعملوا من خبر وما الشرطيات والاشرف شيان والموصوفان بخلاف ابي
 الصفة والحال ومعنى الزمان شرطية واستفادية وان المكان شرطية واستفاد
 وجبها له شرطية ونحوها من شرطية واستفادية وما موصولا وجميع وقد اختلف
 في هذه الصيغ على اقوال احدها وهو الصحيح وداعي المهور انما حقيقة في العم
 لشارع الى ان الذين للثاني انما حقيقة في التخصيص وهو الطراد في غير الجمع
 والثلاثة فيه لانه التثنية واستفاد في العموم مجزئ الثالث انما حقيقة فيها لا
 مشتركة لانها تستعمل بكلمته والاصل في الاستفاد الحقيقة الزام الوقت اي
 لا يدعى حقيقة في العموم اذ في المخصوص وفيه واخذه انما في ابوبكر ونفله
 من الشري ومنه المحتقن

والجمع والمخاضة اولا ولا عمده وقيل ليس مستحلا
 وان الموصوفين اذا جتمعت محلا ولا قرينة بجمع

من صبح العموم لا با هذا الوجه بل مقبولة الجمع المضاف نحو عبده واحدا ورواها
 طوائف وقوله شلى يومه كانه في اولاد كونه والمعروف باللام نحو قد انعم الموصوف
 واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم في قولنا في التشهد السلام علينا وعلى عباد
 الله الصالحين فانهم اذا قلتم ذلك فقد سلمت على كل عبد من عبادي في السماء والارض
 وعلم ماذا لو يكن هناك محمد محقق فان كان انصرف اليه ولا يصير استغافرا
 ونبل لا ينسب اليه المعروف باللام العموم مطلقا وهو معنى قوله تعالى لا اله الا هو
 اخبر هذا لا عليه ابو هاشم وامام محمد الاسفراييني بل هو المحسن للاحاديث
 ببعض الافراد كما في تزويج النساء ومكثت اسبيل لامة المشتق ما لم يقتصر
 فريضة على العموم كالابن السائين وقوله امام الحرمين اما اخبر العهد الحسن
 ولا دليل على احدهما فهو محمول بها والنظر في محتمل لامة امام الحرمين على ما مر في ادق
 وانضم في جميع الجوامع على نقل القول عنه حينئذ يبقى العموم ولو بين هذا محمله
 على الجوامع يتوقف خبرا سبب لحدها خلاف ابو هاشم والامام اما هو في الموضع
 باللام دون المضاف فان الزركشي وطروقه صاحب جميع الجوامع فيه لعدم
 الطارق فليست وتاخير ذي ال في التعميم في الاستغفار من الاعمال في الاشياء
 الموقوفة من تقدمه في جميع الجوامع كما في استشكل استعمل العموم في المعروف
 باللام مع قول سيبويه وفيه ان جميع السلامة للغة وهي من استلزامه الى الماشق
 وحمل اسم الحرمين كلام النجاشي على اسكوة وقوله بقره لا مانع ان يكون احد من
 اللغة وغلب استعمال في العموم لسوء استعماله او شيع في نظر اللغة الى اصل
 الوضع والاصليين في اللغة الاستعمال في الاستعمال استشكل ايضا قوله ان محمل الخلاف
 حيث لا يحد من قوله ان المعنى بعموم اللغة لا يحد من السبب مع ان السبب
 فريضة في انفرادها الى العهد واجب بان تقدم السبب الخاص فريضة على انه
 مراد لان بقره ليس مراد في السبب فليق وفيه فليق ان ليس في السبب
 ما ينفيه من مثله المعروف ان متروكا وان يضاف والخبر مطلقا نفي

وهو

وهو ذي النوا ابو المعالي او وجه من هذه النزالي
 من صبح العموم بقرينة المعرفة باللام لتبادره الى الذهن نحو ولعل الله
 السبح الى كل يوم وحسن منه الفاسد والمضاف كما بينته من زلفق وساد كرمانيه
 وحمل الفلدة المعروف باللام ما لم يقتصر محله كما يوحى من قوله لا اله الا الله
 فان تحقق انضجنا اليه قطعنا وقيل لا يدل على العموم مطلقا وعليه الاسام
 فخر الدين فخر بنده للمحسن الصادق ببعض الافراد كما في است الثوب
 وشرب الدالة للشقق ما لم يقتصر فريضة على العموم كما في ان الانسان في حشر
 الا الذين استوا وقال امام الحرمين انما يقيد الاستغفار ان يكون واحدا من
 حشره بالنا نحو لا يقيموا العموم في التمر لا مثلا مثل فان لم يقتصر على الواحد الزانية
 والزاني فلا ووافقه النزالي في ذلك ونفي ايضا العموم في ما يقتصر واحده
 بالوحدة كما في سائر الوجوه اذ يقال سيارا واحدا ورجلا واحدا بخلاف ما
 يقتضيه بوجهه لهما كالمذهب في سائر الاول لو يذكر في جميع الجوامع المعروف
 المضاف وقد ذكر في المحصول انه للعموم مع انه يكون في المعرف المعروف
 فالاحاطة عند احد على العموم من اللام مثاله قوله تعالى للمجددين
 بما كانوا من امره الى كل امر الله وحسن منه اموال الذب وكرام السبي
 المسيلة في شوم المحترم وقوله انه يقيد العموم على الصحيح وقال الزركشي قد مر
 من ان جماعته قال ومن الصحيح قول الضعيف الهندي لو يوصو الى الاضافه
 هنا لكن مقتضى الشوية بين الاضافه للام التوثيق في الجمع ان يكون في المنزلة
 كذلك وقال الشيخ عباي الدين في عروس الانواع يجب من احد المضاف
 كيف لم يذكر في الآية الاستغفار من الاضافه وهي من ادوات العموم
 كما ان ادوات التوثيق كذلك بل عموم الاضافه الى الشا في قوله الزركشي عموم
 الجمع على عموم المضاف الى ان لا يتركز في احد ما دخلت عليه وقد دخلت
 على جمع وما يبدى هذا استدلالا بالجمع على مفرد في حالة النفي والذني

لان العموم وارد على افراد المجموع والواحد ليس بمجموع وقد انسخ جلال الدين اذا
 قلنا مجموع الجمع المحلى قبل افراده مجموع والاكثر اطلاقا في الاستقار وعنده عليه
 ائمة الشيعة في استقار القرآن نحو ما سلك المحققين اي ينبغي ان يحسن ان اسمه
 لا يعب الاكثريين او لا يسمون بان يعارضه للاطلاق المذكور في كل واحد منهم قال
 وروى صحة استقار الواحد كونه محوذا الوحدان الا انها لو كان مثله جاك
 جمع من مجموع الرجال لم يجمع الا ان يكون منتظما فانه منقسم قد تنوع قوسه
 على اربعة المجموع نحو رجال السيد علمون الصلوة الصليبية اي مجموعهم قال والاول
 يقول قامت قوسه الاحاد في الايات المذكورة نحو هاتان منتزعتا مجموع
 المفرد المحلى ان الخالف بالاطلاق يقع عليه بالبحث جميع الطلقات والمنتزعات
 انه لا يقع غير واحدة واجاب عنه ابن عبد السلام بالخفاء بين خبري في المرف
 لا الوضع المرفى واجاب السبكي بان الطلاق حقيقة واحدة وهي قطع عصمة
 الزوج وليس له افراد حتى يقال انها تندرج في العموم ولكن موافقة لمصلحة
 فتدبر يكون وجوبا وقد يكون باثباته صغرى وقد يكون باثباته بينونة
 كبرى فانه العرب لم يزلوا يولون ولا يوافقون على الاطلاق لان الادلالة لها
 على قوة مرتبة ولا يفتقر فلا يعلل الا على الماهية وليست اطلاقا بالمراتب بمنزلة احد
 العموم حتى يقال بالاستقار

من في الشيء واشكر العموم وضاع وقال الخنفي لزوما

فضايع البناء من بهلوى وفلسه ظاهره والشروط
 من من جمع العموم المذكور في سياق الشيء والشروط معطوف على
 الشيء وقول العموم منصوب بهلوى في البيت الثاني وهو خبر مستداوه ذر
 ووضعا للزوما ونصا وظاهرا لحوال ودخل في الشيء الما شتر نحو ما احد
 قائما وعنده كونهما قائما احد وليس في العاد رجل وسوا كان الشيء في ما اوله اولون
 اوليس او غيرها اختلف في ان دلالة حبيد على العموم هل هو وضعي بالمطابقة

فتلك

فقال اجماعنا نعم واختاره النجاشي كما تقدم من ان الحكم في الاصطاح على الامور
 مطابقة وقال الخنفي لابل مطوق الزوم نظوا الى ان الشيء اول الماهية
 ويلزمه في كل فرد للشيء الماهية ضرورة واختاره السبكي ويظهر على القولين
 التحصيل بالشيء فيصير على الاول دون الظاهر المذكور ان كانت سببية لتزكيا
 مع لافد الاستقار على العموم نفس نحو لاله الا الله ولا ان اعربت ولكن زويت
 مر من نحو ما في من رجل كما تقدم في محرم الحروف وروى هنا وان اعربت
 ولم يزل من قد لا يستأ على الماهية لافد نحو ما في العاد رجل ولا رجل
 في الداراه جمع ان يقال بعد بل رجلان وامام النكح في سياق الشوط في
 من زباد في ايضا وقد قال اسماء الحرم من الماهية نحو من ياتي مال اجماره
 فلا تخش مال قال ابن السبكي مراده العموم البديهي لا الشوطي قال الشيخ
 جلال الدين وقد يكون للشوطي نحو وان احد من المسلمين استجارك فاحره
 اي كل واحد منهم تحمى تكون النكح للعموم ايضا اذا كانت في موضع الاستقار
 نحو وانك من الساسا لم يولد كره القاضي ابو العلي تسليمه فيقول
 هارقا انسخ على اصله بزيادة مسيلة من وسيلة الشوط والصريح بنقل الزوم
 من الخنفي وقوله في الشيء اخضر من قول اصله في سياق الشيء بل قال الزركشي
 انه الا حسن لشوطه لما كان في سياقه وما انصب عليه

من موقفا وعقلا وما يعا في حكمه بالعين او الاوصاف
 رتبة وفيه الماهية في قول وكذا في عمومته مني

من الاكثر استقار العموم من اللغة كما تقدم وقد يستدل من المعروف او المتعارف
 من الاول اصنافا الحكم الى الامعان نحو حوت عليك لانه لم يكن فان المعروف منقلبه
 من غير الماهية الى غير جميع الاستقار للمقصود من العنا من الوحي
 ومقدم ما تقدم من الظاهر ترتيب الحكم على الوصف لانه بينه وبين الوصف
 الحكم وذلك ايضا للعموم بالمتعارف بمعنى انه لا اوجبت الصلة وجها للمعول

شال المكرم الماروا بالمرحمة اللام فيه الموم ولا عهد ومن الاول على قول
 ضعيف منهم المواقفة المسي النحوي اذا قلنا ان دلالة العظيمة وان العرف
 نقل العظيمة من وضعها الأصلي لثبوت الحكم في المذكور الى ثبوت فيه وهذا المسك
 بما اعتقد ومن الشك على رأي ضعيف ايضا منهم المخالفة اذا قلنا ان
 دلالة على ان ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى والاعتدال بالصفة ولا الشرع
 كما تقدم بسبب حارة جميع المواقف وقد يصرح في بعض المواقف ولا يخفى وحرم
 حكمه ما ذكرناه ومثلا لثبوت الحكم على الوصف في المواقف والمخالفة في انه
 لا عموم له لعلى وهان النحوي بالعرف والمخالفة العقل تقدم كالابن جلال
 الدين في بعد الاحتمال على ان الخليلين على قول ولو كان بدله فيها على قول كان
 اخره واضح فذلك عبرت به بدله وقوله في نظرية الحاشية ان من خالف
 في عموم النعم بخلافه ما يدعي العقل والتمسك على يمين علمه اوليا على ان العموم
 من مواضع الاطلاق والمعاني او الاطلاق فقط اما من جهة المعنى فهو شامل
 لجميع صور ما عدا المذكور بما تقدم من عرف او عقل

من عموم الاستثناء معيار العموم على نزاع والاصح للعموم
 لجميع نكرات الامع حازا اطلاقه لواء محاذ
 وفي اقل الجمع مدعيان اقواهما ثلاثة لا اثنان
 وانه يبقى على التسميم ماسبق للمدعي او التسميم
 مانع سارعه فهو ليس وفيه قولان اطلاقا لشي
 وان معنى الاستثناء عموما اكلت مع وان اكلت مثلا
 لا يقتضي العقل شيئا ولا مع كان والعطف على علم خلا
 ولا يقتضي شئنا كما رواه علق سلة لفظا سكي
 وان تركه للاستثناء في جعل العموم في التالي
 وان نحو ايضا النبي لا يشمل الامنة والموصى

فاما الناس الرسول يدخل وان يقال ثالثا يتصل
 وانه لكافروا بعد يتصل دون من يحرم بعد
 وان من ثلثا اول الانبياء خلاف جميع النكاح والملا اذ اباوا
 وانه لا يتبعده الخطاب لو اريد وان بالاهل الكتاب
 لا يشمل الامنة دون عكسه وانه يدخل قول نفسه
 ان كان قولنا خبرا لا امرا وزجج الاخلاق فيها مورا
 وان يجوز من الامور من كل نوع شرط الاستثناء

في هذه الايات مساليل الاولى اشترط على السنة العلام ان مبادي العموم الاستثناء
 ومعناه انه يستدل على عموم اللفظ بنبوه الاستثناء فانه اخر ما نوله لوجب
 وحوله في المستثنى منه فيعلم ان يكون كل الافراد واجبة الامد له وهذا هو
 معنى العموم وقد اورد على هذا صحة الاستثناء من العموم ولا عموم فيمطاطب
 منه ابن السكيت بالامر اقل كل مستثنى عام بل قلنا كل عام يتقبل الاستثناء فمن ابن
 العكس واعتبر من بان مبادي الشيء ما يسه وجزءه فلا اوسع غيره منه خرج
 من كونه معياره فاللفظ يقتضي الحصر للاستثناء بالعموم ولذلك لم يشترط ابن
 مالك في الاستثناء كونه من علم بل حوزة من التذكير في الايات بشرط القابلية
 نحو قوله فعم صالحون الا لا بد او خرج عليه الاستثناء من العموم في ذلك لا اشترط
 بتولي من لزمه في كل نزاع اطلاقه للعموم عليه الجمهور وان اجمع المنكر لا يستثنى
 العموم بل عمل على اقل الجمع لانه المتيقن وقال الجبائي يقتضيه كالعرف لانه كما
 يصدر باقل الجمع يصح جميع الافراد ولا يميز بينهما فيعمل على جميع الافراد ويستثنى
 منها اقلها العموم كعمل الخلاف فيها لم يمنع مانع فان منع كما في رأت رجلا لا
 فعل على اقل الجمع فلهذا وفيه نوع من التثنية كما في الحديث لغيره على ان جميع القلة
 المشروعة فادعى في غير المصنفات لعموم المضاف كما تقدم الثالثة الاصح انه
 يصدر من معنى الجمع على الواحد يجوز الاستثناء فيه كقول الرجل لامرأته وقد بورت

لرجل آخر من لوطان لاسو الواحد والجمع في الراحة التبع له وقد لا يصدق
 عليه ولو سئل فيه والجمع في هذا المثال على ما به لان من برت لرجل متولد
 لغيره عادة وسئل بعضهم لاسناله بقوله وان موصلته اليه بعدة في لحد المواد
 لحد وهو سليمان ولما اقولهم بجمع الموصلون والمرسل واحد بدل الجمع
 اليهم وقع من جواز علاقة على الواحدة علاقة على الاثنين بعد ما قلنا العلاقة
 في اقل على الجمع مذبحان اسمها بلاش وعليه الثاني واوجه من اختياره
 الاسماء انما بعد الثاني ان كان عليه ما كان والحاد الاستاء او حتى والنزائي
 لقوله تعالى ان تنزلوا الى ارضه فحدث قلوبكم وابليس (هـ) اقلها بن وقوله
 ودوا وسليمان اذ يحكيان الى قوله وكنا لهم واجيب بان ذلك وقوله مجاز
 والخلق في سمي لهم لان لغة الجمع الذي هو لغة من شئ في شأن ذلك ثابت
 للاثنا في اكثر الاشياء وفي جملة ذلك فان اقل جمع اشياء اجمع ما جاع الحجة
 فهو لو حلف لا يتزوج النساء ولا يترك ابوه حدث بلاش كاذبه والراعي اسما
 للعرف الحامسة اذ تعين العلم مدحا او ما بان سبق لادعيه فعد حواريه على
 محووه فيه من اعيان احد معا فهو مطلقا اذ لا صار عنه والثاني في جن العموم
 والمدح وانذ وان حصلت مارة في كل واحد من الثاني لاسناله اسم يسبق
 للتعبير بل المدح وانذ الثالث وهو الاصح التمييز بين ادم وسواوه علم
 اخر لعيسى لذلك والادع اراضه ذلك جماعية مثاله ولا سارعت ان
 الابدان التي فيها هو ان التام في جميع وسع الحارص والذين هم لسوء حظهم فظنون
 الا على اراهم او ما حكى الله في سورة التوبة فظنوا انهم لسوء حظهم فظنون
 جهلوا مارة في ذلك وان مما بان الاثنين فانه شامل لهما بجمع يصف اثنين و
 يسبق الجمع لهما الاول على غير ذلك بان ان يرد تناوله له ومثاله في انذ والذين
 يكونون الذئب والذئبة الاية فانه يسبق للجمع وظاهره ان المسمى بجمع
 في ذلك حديث على الادب على غير ذلك الاسماء الا على ان لا يستقام نحو

الحمد لله

فمن كان مؤمناً كان غاسقا لا يتوقن لا يستريح أصحاب النار وأصحاب الجنة فهو
 لشيء من وجوه الاستقار المحكم منبراً للفقهاء المتأهلين لصدور سكره من المأج
 ابن برهان والامدق من الحبيب وهو من جهة واحدة لا يعم نظراً لهذا الاستقار
 المستقر الاشتراك من بعض الوجوه وهذا من جهة الحتمية وحلقة الامام
 وانما هذا الصواب من جواب الخلاف الاستدلال بالآية الاولى على ان الناس
 لا يلبس عند التكليف بالثانية على ان المستقر لا يتقبل بالذات السابعة الا ان الفصل
 المتدنى الذي ليس متغيراً بشئ اذ هو بعد من غير نحو وانه لا يكت عام هو
 لشيء من المالكات من جميع افراد الاملا المتضمن لعمومها ما رجع اليها
 ومثل ليس بعام وطريق الحتمية ورجوع الامام وقاية الخلاف بقول التخصيص
 ببعض المالكات بالية على الاول فلا يثبت كونه من دول الثاني لان التخصيص
 نوع العموم وهذا من التخصيص وبشيء واحد ليس بعام فلا وقع في سياق
 الشرط بخوان الكت فانت طالق فهو لا يكت كذا من ان الحبيب وعوضه
 في جميع الجوانب بغير ذلك الشرط بخوان الشرط من كلام امام الحرمين ان العموم
 الكت في سياق الشرط بدلي لا يعمى قال وليس الامور لا من لمات من فذلك
 موث من الصور من في النظم وظلها الحتمية في العموم وذلك كسلب السفي
 الثانية الاصح ان العموم المتضمن وهو كسب الضاد ما لا يستقر من الكمال الاستدلال
 احداً من شي ذلك المحذور مقتضى التفرقة فانه لا يعمى جميعاً لا في دفع الضرر
 باحد مما يكون بجملة اعيان يتبين بالقرينة ومثل بغير احد من الجمال الحديث
 دفع عن اشي الخطأ والفساد لا يعمى الاستدلال لا يعمى مقتضى موقعها وبذلك
 تقدير المواضع او الغايات او غيرها فذلك مقتضى المواضع التي ما عرفنا من مثله ومثل
 بقدر وجميعها السابعة الاصح ان العموم للفعل المشتبه كقول بلال ان النبي صلى الله
 عليه وسلم صلى في القبة رداء السماء فلا يعمى العرض والنيل لان الاصل كلمات
 كماله الا هي اجماع الخلق عليه اكدت للعموم كما في الاشارة وخالف في ذلك قوله

فلهذا ورد النقل المثلث مع كان في انحصار العموم والافعال من افعالها انما تنضم
 وجميعا من الجانب قال وهذا استدلال من قوام كل ما يتوكل الضيف والشافعي
 لا يقتضيه لافعاله ولا لغة وصحة في المحصول فهو حديث البخاري من ان ابن
 متى عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم كل صلاة وكل سفر والثالث
 انه يقتضيه عرفا لانه لا يتيقن في العرف فذلك كان مستحيلا اذا جرد مرة
 وعليه بعد الجواب وما لا يهمل ابن دقيق اميدا لاشارة الامام ان المصنف على العلم
 لا يقتضيه العموم في المصنف وكان مقتضى مقتضيه لعموم مشاركة المصنف
 المصنف عليه في الحكم وصحته حديث ابو داود لا يقتل مسل بكاثر ولا ذو معد
 في جمعة قالوا اي بكاثر والكافر الذي لا يقتل المعاهدة هو المحرق فانه يقتل
 بالذي بالجماع فيكون هذا المراد في المصنف عليه فيكون الكافر الذي لا يقتل
 بمسل هو المحرق دون الذي وهذا ممنوع فان لغة الحديث مفيد وحده
 وحسنه ولا يقتل ذو معد ما مات مرة واحدة فامة فتم مقتضى الحادية
 عشرة الاصح ان يكون قول الصافي في الشبهة للامام لا يقتل المصنف فلاما كل جوارحه
 بصفة يقتل بها ولا يقتل به لان قايده عدل عارف باللغة والمصنف ولو لا ظهور
 عموم الحكم لمصدر من النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت به في الحكاية له سلطة عام
 كالحج واجيب بان ظهور ذلك له بحسب ظنه ولا يلزم من اتباعه في ذلك وطرد
 الفراء الى هذا في مثل من سب العزير ونكاح الشارح فامر بمقتضى الكتاب وتبني
 ابن الخطاب وعنه وجوز بعضهم هنا التحريم لان امر النبي به لان على وزود
 خطاب مطلق فلاما يذكر ما مودا ولا سيما علم ان الخطاب به انك وتكره هذه
 المسئلة هنا انصب من ذكرها في جمع الجواهر آخر اللغة فصارت الثانية عشرة
 الاصح ان المصنف بصفة لا يعم كل محل وحديث فيه العمل لفظا فصار من جهة
 الشرع قياسا كان يتيقن حرمت المحر لا سكارها فلا يعم كل سكر ينظمه ومثل
 بعمه لفظا ذكر العلة وكانه قال حرمت المسكر لانه علة قال الشافعي رضي

اسد عنه ترك الاستئصال في وقائع الاحوال بوزل مقولة العموم في المثال مثاله
 قوله صلى الله عليه وسلم للذين قالوا انهم امنوا بالله ورسوله فقالوا انهم لم ياتوا
 سائر من دواء الشافعي وعنه لانه لم يستعمل حل تزوج من ما وموتوا ولا
 ان الحكم بغير الحليل لما للفق لا يتنازع الاطلاق في موضع التفسير المتعلق اليه
 وقيل لا يوزل مقولة العموم بل يكون الكلام مجازا وعليه المقتضية فاقوا اسد
 على ان يقتضى كاسا في وقت وفيه المشافعي عبارة اخرى قد تنازع عبارته
 السابقة وهي كتابات الاحوال اذا تفرق اليها الاختلاف كساها في وقت
 الاجزاء وحقت بها الاستدلال ثلاث بعضها في قولين في ذلك وجميع
 التوافق بان الاول فيها اذا كان الاختلاف في محل الحكم والثانية فيها اذا
 كان في ليله قبل ولا حصل لهذا الجمع وجه الجلبني بان الاول فيها اذا
 كان هناك قول يال عليه العموم والظنية فيها اذا لم يكن قول والمأخوذ
 لان النقل للعموم له الرابطة عشرة الاصح ان الخطاب الخاص به صلى الله
 عليه وسلم يحويها ايضا النبي اياها الرسول لا يقتل لامة لاقتضاه هذه العبارة به
 وقيل يعلم لان امور العقدة امور لا يتابعه معه عرفا في اخر السطون الاول
 ينسخ بده او راداه واجيب بان عند فيما يتوقف المأمور به على المشاركة
 وما نحن فيه ليس كذلك الخامسة عشرة الاصح وعليه الاكثر ان الخطاب
 بها الناس ينفذ الرسول صلى الله عليه وسلم العموم المقتضية سواء اقرض
 أم لا وقيل لا ينفذ مطلقا لانه ورد على اسانه ليل في غيره ولما من الجانبين
 وقيل بمقتضى ان اتفرق قبل لم يشمله لظهوره في التبع وذلك قرينة
 عدم شموله ولا يشمله وعليه الصيغ الست عشرة الاصح ان الخطاب
 بها الناس يشمل الكفار والعبد للعموم الا انه وقيل لا يعم الكفار شيئا على
 عدم تكليفه الموزع ولا العبد لعرف منافع الموسر شرعا السابقة
 وشك الاصح ان الخطاب بها الناس انما يتناول الموجودين وقت وزوده

في قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسل بكاثر ولا ذو معد في جمعة قالوا اي بكاثر والكافر الذي لا يقتل المعاهدة هو المحرق فانه يقتل بالذي بالجماع فيكون هذا المراد في المصنف عليه فيكون الكافر الذي لا يقتل بمسل هو المحرق دون الذي وهذا ممنوع فان لغة الحديث مفيد وحده وحسنه ولا يقتل ذو معد ما مات مرة واحدة فامة فتم مقتضى الحادية عشرة الاصح ان يكون قول الصافي في الشبهة للامام لا يقتل المصنف فلاما كل جوارحه بصفة يقتل بها ولا يقتل به لان قايده عدل عارف باللغة والمصنف ولو لا ظهور عموم الحكم لمصدر من النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت به في الحكاية له سلطة عام كالحج واجيب بان ظهور ذلك له بحسب ظنه ولا يلزم من اتباعه في ذلك وطرد الفراء الى هذا في مثل من سب العزير ونكاح الشارح فامر بمقتضى الكتاب وتبني ابن الخطاب وعنه وجوز بعضهم هنا التحريم لان امر النبي به لان على وزود خطاب مطلق فلاما يذكر ما مودا ولا سيما علم ان الخطاب به انك وتكره هذه المسئلة هنا انصب من ذكرها في جمع الجواهر آخر اللغة فصارت الثانية عشرة الاصح ان المصنف بصفة لا يعم كل محل وحديث فيه العمل لفظا فصار من جهة الشرع قياسا كان يتيقن حرمت المحر لا سكارها فلا يعم كل سكر ينظمه ومثل بعمه لفظا ذكر العلة وكانه قال حرمت المسكر لانه علة قال الشافعي رضي

من من عدمه وقيل يتناولهم ايضا مساواتهم للوجود من في حكمه لاجل العيوب
 بأنه لا يبدل اخر من قياس الوعوه فالخلف لفظي لا اتفاق على عمومته ولكن هل
 هو الصفة او السمع قياسا وعبارة فهو نظير الخلاف في المعلق بعبارة الثانية
 عشرة الاصح ان من يتناول الاناث لقوله تعالى ومن يهل من الاناث
 من ذكرا وانثى وهو مومن فالنفس بينهما والى تناوله من لغيره قوله تعالى
 ومن يهل من ذكرا وانثى وهو مومن وقيل يقتضى بالذكور فيه تنسك الحنفية
 في عدم قسما الموند فلو يندخلوها في عموم من بدل دية فاقبلوه وقيل في جمع
 الجوامع من بالشوطية شيئا لاسلم الحرم من وقوله الحديث ان الكاهن ان لا يرفق
 بينك وبين الاستنساخية والموسم والخلع حار في الجمع واعتبر عن الاسام
 بأنه انما يخص الشوطية لأنه لو كان الاخر بان في جميع العموم انتاسعة عشرة
 الاصح ان جمع المذكور لا يتناول الاناث فانما يدخل فيه بقية وقيل يتناول
 ولا يخرج منه الا بدليل لأنه لما ذكرها في الشرح لم يثن للذكور في الاحكام
 لا يبعد التناول بجملة المذكور قصر الاحكام عليهم حكمه الاصح انما يتناول
 وفيه من الحنفية وجميع من احكامها الماورى والروفاي وخرج في السام المشر
 للخلاف في دخولهم فيه كقوله تعالى الماورى والروفاي وخرج في السام المشر
 بوجها من الامة لا يمتنع ان يكونوا الا بدليل منفصل وقيل هم غيره عساة
 لانه لو بان عادة الناس بجملة الواحد واحدة الجمع فيها يتناولهم فيموجب
 بأنه يجوز اجتماع لفظه في الحادية والعشرون الاصح ان الخطاب الوارد في القرات
 والحدوث بها هذا الخطاب لا يهل بغيره لان اللفظ قاصر عليهم وقيل بجملة ان
 شراؤهم في المصير والافلاو جيب بأنه صريح في اقسام الناس وليس مرفوض
 المسئلة اما عكس ذلك وهو الخطاب للمؤمنين هل يهل هذا الخطاب فيهم
 في جميع الجوامع وقد ذكرته من زيادة في وفيه ايضا قولان حكاهما ابن السعاف
 في الاصطلاح احدهما انه لا يهلهم بما علمهم غير محالين بالتفريع والشا فيهم

لافتان

واختاره ابن السعافى قال وقوله بالاعاد الذين استولوا على ثروته لا تخصيص
 الشبهة والعشرون في دعوى المتكلى في خطاب نفسه اقوال احدها عدم الدخول
 مطلقا بعد ان يربى بها الخطاب نفسه الا بقية وقد ذكرنا في الروضة
 انه الاصح عندنا كما في الاصول الشافعية الدخول مطلقا على الظاهر اللفظ
 ورجحه في جميع الجوامع في سمح الامر كما سبق الثالث التتميل فيدخل في الخبر
 بخرواسه بكل شئ علم وهو سبحانه عالم بذاته وصفاته ولا يدخل في الامر
 كقوله السيد لم يرد وقد احسن اليه من احسن اليك فاحرمه بعد ان يربى
 الامر نفسه دون الخبر وجميع في جميع الجوامع هذا شيئا لا في الخطاب المتكلى
 قال الزركشى والمخ انما كان الكلام في شموله وصفا فليس كذلك سواء
 كان اسوام جبر وان كان المواد حكما لمسل اذا دل عليه دليل او كان اللفظ
 شاملا كالفاظ العموم نحو من احبى ارضا ميتة فهي له بخلاف مثل ان الله
 يبرك ان خلقنا بابا بكر ولا يستقبلنا الضربة منامط ولا يولد فلا يدخل فيه
 انبى على الله عليه وسال الشائبة والعشرون اذا كان الماورى هو احسن
 مجموعا مجورا بن نحو من اموالهم صدقة فقال المهورى ان يستثنى الاخذ
 من كل نوع من الاموال نظرا الى ان المصنف من جميع الاموال وقوله الكرخي
 يحصل الاستدلال بالاختصاص من نوع ولو نظر الى ان المصنف من مجموع واختار
 ابن الحاجب وموقفه الامدعي عن ترجيح واحد من القولين في التخصيص
 انصر لنظام على بعض الدعا بجملة التخصيص والتايل دا
 حكولذي تقدمت قد ثبتا وحار الواحد في عام الله
 خلاف جمع واقبل الجمع في جميع وقيل مطلقا في
 وقيل الجمع مطلقا وقيل على غير محصور في
 التخصيص فصار نظام على بعضا اخر وهو بان لا يرد منه ايسر الاخر مثلا العلم
 لعدم تشبهه بالثمة ما عومر عوف وعنه للمبروم فانه يدخله التخصيص ولو

التخصيص

قبل به لئلا يشكنا عنه اذ التصريح لا يكون الا بدليل وبعيد في جميع الجوانب افراد
 وفي التصريح الذي يتقوله بدل شيعان الحجاب بمسماية لان سمي الاسم واحد
 وهو كل الافراد ثم التصريح من الافراد المبرهنة في الاشتناء اذ الاختراع
 يقتضي شيئا اذ قول او نقل يزعم ان التصريح يكون كذلك وقد يكون ما نقلنا
 للمقول بالكلية فقول الاسم المراد به المخصوص ثم التنازل للمفهوم هو الحكم
 الثابت المستند اما التنازل او معنى كالمفهوم فالاول لا يقتضي الشرطين حتى منه
 الذي وهو انما يشك فيكون فلا يتقوله اذ من سائر انواع الاليد انفس
 منه حسنا لوالد يدين الولد فانه جاز على ما سمي التنازل وفيه وانما
 بين قولنا اشتناء المستند وبين مقولنا انما هو الصالح له من غير حصر فان
 اشتناء لا ينافي عدم الحصر وكل غير مخصص مستند ولا عكس وقد اورد
 على ذلك اسما الامداد والجمع المنكر فان كانها ليست مستند ولا يشك في
 لعدم عمومها والحجاب ان السبكي ان مدلول اسما العدد واحد لا مستند فان
 الشك في العدد لا في اسم العدد ومنع كون الجمع المنكر لا يشك في تخصيص
 وقول المقتضى لعدم عموم جوابه انه صالح للعموم بقية نظرية او مستند
 ولا يلزم من قوله تخصيص وقول التخصيص فيه ذلك شك وهو جوهري في قولنا
 العموم كالافان قابل للتشويق على الحقيقة ولا يلزم خروج المخصوص عن حد
 الانسان اختلفت في الشبهة التي يجوز ان اسم التخصيص انما على قولنا
 احدها وعلى التنازل الثاني في جميع الجوانب انه يجوز ان
 يبقى واحد ان كان لفظ الاسم غير جمع كمن وما وهو ما والي ان يبقى
 اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان معا كالمسلمين الثاني انه يجوز ان ان
 يبقى واحد مطلقا حتى في الجمع ايضا لان افراد اعداد كمنين وعليه
 التبع او اسبق الثالث انه يتجوز الى واحد مطلقا في الجمع وهو في غاية
 جواز الحان يبقى اقل الجمع الرابع انه لا بد من بقا جمع غير محصور ومعه

الانام

الاسم الهادي والبيضاكي وهو ما هو في جميع الجوانب قولا اخر انه لا بد من
 تنازع بقرب من مدلول الاسم وقد قال شواحه انه بين القول الذي قبله
 لان المواد ينوبه من مدلول الاسم ان يكون غير محصور بل لا بد منه
 في الاسم بمضمونها فهو ملائمة تناولا لا الحكر والادوية
 به المخصوص ليريد بل هو هذا افراد استعمال في فرد حذا
 ومن ضا كان مجازا مجمعا ويمكن الاول فانما ادى
 التزم وقيل ان حق سوى لفظه وقيل ان المشتناجوي
 وانفكا واختاره السبكي حقيقة وتعلمه السبكي
 وقيل ان ليرخصه بان يقول وقيل ان حق بالاستقلال
 وانما الجوهري بها جاز اعتبار تناوله لبيضة والاقتضاب
 من المم افرد بين الاسم والكل المخصوص واسم الذي يريد به المخصوص
 وقولنا فيها اعتد السبكي ان الاسم المخصوص ليريد الموصوفه وطولها في الافراد
 من جهة تناول التنازل لان جهة المخصوص الذي يريد به المخصوص له
 يورد قوله ليريد الافراد لان جهة التناول ولا من جهة الحكم بل هو هذا
 افراد استعمال في فرد من هذا اكل مجازا فلفظ التنازل من موصوفه
 الاسمي بخلاف الاسم المخصوص فان فيه من اسبب احدها وعليه الاكثر فيها
 نقله الاصل انه مجاز مطلقا واخران الحجاب والبيضاكي والهندك
 لاستعماله في بعض ما وقع له اولا واشوا لفظا للمفهوم حيث لا يخص
 انما كان حقيقيا لمساوية لبعض الاخر الثاني انه مجاز ان حق فيكون لفظ
 كما قيل حقيقة ان حق بلفظ التنازل انه مجاز ان حق بالاستثناء فحقيقة
 ان حق سببه اوصفه لانه شيعان الاشتناء الذي هو خارجا وحل انه
 اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف الشرط والصفة فانه يقع
 ابتداء ان العموم انما فيه فقط الرابع انه حقيقة مطلقة وعليه المتك

الخلية وكثير من المنفعة والكثرة الشافية ونقله امام الحرم من عهد النذر والسيما
 عن منعه وقال الشيخ ابو حامد انه منسوب الشافعي والشافعي والشافعي والشافعي
 وله انه الاشبه لانه تناول الله السبع السباقي بعد تخصيصه كقول له
 لا تخصيص وذلك السباقي حقيقي اتفاقا فليكن هذا السباقي حقيقيا ايضا
 الخامس (ان حقيقته ان كان السباقي يجوز محصر لما خصه العموم والافعال
 وعليه ابو بكر الاول السادس انه حقيقة ان حص ما لا يستقل بنفسه من
 استغنا وسوط او صفة او غاية فليكن حص مستقلا من مع او متعل لان
 ما لا يستقل جز من المتحد به كما هو في النظر اليه فتعلم عليه ان الحسن
 وعليه والشافعي الامام محمد بن الحسن انه حقيقة وحقا باعتبار من قبله
 تناوله للسبع السباقي حقيقة وما قبله لا اعتبار عليه بخلافه اسما
 للحرم فاستدل محمد بن محمد بن الحسن بين العلم المخصوص والعام الذي
 اورد به المخصوصا حجة ان الاول عموم مراد تناولا لاحكام الشافعي
 عمومه غير مراد لاشا ولا لاحكام ثانيا ان الشافعي محال فلهما والاول
 حقيقة مراد الاصح محال عند الاكثر من حروفه من ان الاول قوله
 لفظية والشافعي قوله عقلية ومنه ان قوله الاول قد تنك عنه
 وفيه التعلق لاستدلاله ومنه ان الشافعي يصح ان يراد به واحد
 اتفاقا بخلاف الاول ففيه خلف تقدم ومن أمثلة قوله قبل ان يخصص
 الناس على ما علم اسم من فضله اي رسوله الله بجمعه ما في الناس من
 الفضل الحميدة الذي قال له الناس اي علم بن مسعود الانبياء
 فقال كثير من تبيينه العزم من ملأفة اي سنين واحكام
 من والاكثر من حجة وشيلا ومن ان المصنف ما اتصل
 وجعل فيهم ومثلي اقل جمع دون ما عوق بني
 وقيل ان عنه العموم انبا والخلف من داخول راي

س اذا دخل المخصص الصالح فصل بين حجة في الباقي بعده اولاه من اذهب
 احدها من عليه الاكثر من لاستدلاله العظماء به من يكون سوا حص معين
 لاقتلوا الاكثر من الاما او بهم لا يضره الشافعي في شعور ان حص متصل
 كشره واستغنا والافعال عليه الكرمي الثالث ثم ان حص معين فليكن حص
 بهم فلا يستل الامدى الانتقال عليه او ما من فردا لا يجوز ان يكون
 هو المحصر واجب بانه يعمل به الحان بين فردا ونقل الامدى قد فرغ
 نقل ابن برهان وعليه الخلاف فيه مع توجيهه انه حجة في الرابع انه
 حجة في اقل الجمع لانه الشين دون ما زاد عليه لانه مشترك فيه لا احتمال
 ان يكون قد حص وهذا انما على القول السابق انه لا يجوز تخصيص الي
 اقل من اقل الجمع الخامس انه حجة في الباقي ان انبا عنه العموم كقوله
 المشركين فانه يضي عن الحرفي لتأويل الله من اية كالذي في قوله بني
 حجة في الحرفي بخلاف ما لا يبنى عنه العموم نحو السارق والسارقة فانه
 لا يبنى عن السارق لعدم ربح الدنيا وكذا عدل من حرز كالا يبنى عن السارق
 لعين ذلك فلهذا اخرج لو كان حجة في الباقي لكان فيه باحتمال اعتبار قيد
 اخر السادس انه في حجة مملوفا مناه انه يصير محالا لاستدلال به
 في الباقي الا به ليدل لفظه فيما يراد عنه لاحتمال ان يكون قد حص بنحو
 ما ذكر وعليه عيسى ابن ابي داود بنور وعمل الخلاف اذ انبا بانه محال انما
 على القول بانه حقيقة مع حجة قطعا وقد ثبت على ذلك من داخول في
 وفي حجة المصطفى بخلاف بوجه بالعام بين البحث من
 محصر وبعدها على الاصح والعلل في نية في الذي روي
 ش بحد بالعام اي يعمل به في جميع افعاله قبل ان يثبت منه هل وحله
 تخصيص اولاه في حياته صلى الله عليه وسلم بالخلاف كما مر به الاستاد
 ابو اسحق الاسفراييني واما بعد وفاته فكذلك ايضا على الاصح عند صاحب

الحامد والمناج ومال اليه الامام وعلمه ونسب عليه في مع الجوامع ونصقول
 الصوري وقال ابن سريج يجب التوقف فيه حتى يثبت فان وجد له محصل لا
 يخل بالعموم وشبهه جماعة فقد نقل ذلك الشيخ ابو طاهر والشيخ ابو اسحق في عامة
 اصحابنا يذكرون في الامور وبهذه الاتفاق عليه وظلوه بل حال المحققين في ذلك
 وهذا الاختلاف مستند في حياته صلى الله عليه وسلم لان المتكلم بالعام
 اذ ذلك يجب الواجب فيما ورد للجهل من اوقافهم وهو قوله في الغرض
 واجاب الاول بان الاصل عدم المحققين وفي قول ابن سريج يكفي في البحث
 النفي بان لا محقق على الواجب وقال استاذي ابو بكر لابد من التمسك بال
 ويجعل ينكروا انفسوا البحث واشترى كلام الامة من غير ان يدرك احد
 منهم محصيا وفي قول ابن سريج ايضا لو امتنع العام على ما وقع وكما
 اوصت هذا البحث على عمل العموم احتياطا او لانه خلاف حكمه ان الصالح
 وقال الشيخ طائفة الذين قد ذكر في مع الجوامع ولا يقولوا ان هذا
 الوقت لم تركه لانه ليس خلافا في اصل المسئلة انتهى ولذلك لم يشرحه
 الا ذكر في وقوع ذلك في النسخة التي شرح عليها الشيخ وفي المتن مخرجه
 وبه علم ان الاصل في تركه هو

فان ما يخص الامور من جنس انواع وادواتها
 فمن الاستثناء الاخراج بما يفيد من واحد فكلما
 وقيل مطلقا ووصله يجب عرفا ولا يفتقر الى علم ذهب
 قبل شهر ولما لا يدور من غير علم واحد ورد
 وابن جبر ثلاث علم بانتهى وعن عطاء وحسن في المجلس
 وقيل في الاختلاف في كلام وقيل ان يقتصر في الكلام
 وقيل في كلامه جيل فخطه والمقصود من رأي ايضا له شرط
 العدل على تخصيصه فان مقتضى لا يستعمل بنفسه بل يتقارن المسام

ومنقول

ومنقول يستعمل فالاول خمسة انواع احدها الاستثناء وهو الاخراج من
 مقتد بها وشرطه كالاخلا وعدا وشا وسوى وما ورد في قوله ان
 يكون من متكلم واحد حق لو قال انما لا يدور بعد قوله غيره في الرجل
 كان لغوا او لا يكون استثناء قولان رجع الحنفية الاول ومحمد الثاني
 في الترتيب بناء على ان شرط الكلام صدوره من ملحق واحد وفي مسئلة
 بحرية سبقت الكلام عليها في شرح كلبي مع الجوامع ولو قال النبي صلى الله
 عليه وسلم الاصل للامة عقب نزول قوله تعالى فقلوا المشركين كان
 استثناء فلهذا لانه مبلغ عن الله وان لم يكن ذلك قولنا وقيل بل هو من
 المحققين المتفصلين ويجب استثناء الاستثناء المستثنى منه لانه في حكم جملة
 راجعة ولو لا ذلك لما استقر فتق والطلاق ولاخت ليجوز الاستثناء بعد
 وقد استعمل لذلك بقوله تعالى لا يوجب وقد حلف ليعز من زوجته
 ما به سوط وقد بيده فلهذا كضرب به وكما تحت فلو كان الاستثناء
 منفصلا لامره به ولزم كذا في من جملة الضمة اي امكان التمسك بالنص
 ليكون كل من مقلد سوط ويحدث المحققين من خلف على عمل في ايها
 خير من ان يكون عن يمينه وليست الذي هو خير وروي مسند ابن مسعود
 في منه قال حدثنا عبد الله بن ابي الزناد عن ابيه عن سلمة بن عبد
 قال كل استثناء موصول فلا حث على صاحبه واذا كان غير موصول فهو
 حائث في الزواجر لا يقتل الا هو في كلامه استثناءه بنفسه او سطر هذا
 ما استقر عليه العمل وقد حكى عن ابن عباس القول بما ان استثناءه
 واختلفت عنه الروايات فزيد الى شهر وقيل الى سنة وقيل ابدا كما حكاه
 ابن السكيت في مع الجوامع والحق في شيع الختم اندوابة السنة شهر وقال
 شيخ الاسلام ابو القاسم بن حجر لم يجد رواية الشهر وانما وجدت رواية
 في اربعين ليلة فعمل من علم شهر النبي الكريم وفي ما أخرجه ابو الشيخ ابن

جاء ابن مردويه في تفسيره من طريق عطاء بن ابي عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف على شيء فنهى ابيهم ليلته فاذن الله ان يقولوا شيئا فخلع ذلك
فذا الان يشاء الله واكثر ذلك اذا نسب فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم
بعد اربعين ورواية السنة اخرجهما الحاكم في مستدركاها والطبراني في الاوسط
وسعيد بن منصور في سننه من طريق مجاهد عن ابن عباس انه كان يري
الاستثناء ولو بعد سنة ثم يقولوا لا تقولوا شيئا فخلع ذلك عند الان يشاء
الله واكثر ذلك اذا نسب يقول اذا كوت فاستثنى ورواية الابد
اخرجهما ابن ابي حاتم عنه وعلقه بيشتي الرجل في عينه حتى ذكرت
رواية الهراخيهما ابن المنذر في تفسيره عن سعيد بن جبير وعلقه
في رسل حلف وسنان يستثنى فانه له ثباه الى شهر وقال مجاهد يجوز
انصاله لو استثنى اخرجه وقال سعيد بن جبير يجوز انصاله الى اربعة
اشهر لوجه وقال مطا بن ابي رباح والمسن البصري يجوز مداوم في المجلس اخرجه
ابن ابي حاتم في تفسيره واخرجه عن طاووس ايضا وميل يجوز ما لم ياجز
في كلام اخر حكاه في جمع الجوامع ولربيع قابله وقد اخرجه ابو الشيخ في تفسيره
عن ابراهيم النخعي واخرجه عبد الوارث في مصنفه عن الحسن وقيل يجوز
بشرط ان يتوبه في الكلام لانه يكون مولدا او لا ونقله للمازني عن بعض
المالكية وقيل يجوز في كلام الله تعالى فقط ولا يجوز في غيره لانه متعلق
لا يثبت عنه شيء فهو مولد له ولا خلاف فيه وقد صح نزول على ابي بكر
بعد نزول الاستسوى انما عدوك من المؤمنين في المجلس وهذا كلام مذاهب
شاذة وقد روى عن ابن عباس كقول الجوهري فخرج الطبراني في الاوسط
وابن مردويه من طريق مجاهد عنه في قوله فاكثر ذلك اذا نسب قال
اذا نسب الاستثناء استثنى اذا كوت قال سفيان بن عيينة بوصول الله صلى
الله عليه وسلم وليس لاحد الاستثناء الا في جملة من عبته ثم ثبت من زاد في

على

على ان من شرط انشاء التمسك على اشتراطه فيه قبل فزع المشتكى منه فلو لم
يقض له فيه الاستثناء الابد فلفه لم يمتد به ثم حلف على ما قبل الصواع
او يمين وجودها في اول الكلام قولان الصحيح الاول
وذو النطاق في المجاز قد سدك وقيل بالوقف وقيل مشترك
وقيل ذو نواهي ومن نطق بمسئلة الثلاثة لمن
مراده على الاصح العشرة من حيثما افاده مقتضى
ثم ثلاث اخرجت واحدا ليلتي بقدر ما كان ابدا
والاكثر للمواد فيه سمع يجوز اذا اتى العزيمه
واحيان عند ما على التفسير لذلك بالاخراد والتكليب
فهو مسبقان الاول الاستثناء المنتطح وهو ملكان من غير الجنب لم
يوجد المشتكى في المشتكى منه نحو طاعة الامام او فوجاز على الاصح لتباد
الذهن من الاستثناء الى المتصل وقيل حقيقة فيه ايضا كالمسئل لانه
الاصل في الاستثناء فهو مشترك وقيل بالتوالي اي ان لفظة الاستثناء
للمتصل والمشتكى من المتصل اي المتعلق بالاول او اخرهما في هذا
من المجاز والاشتراك وقيل بالوقف اي لا يدري اهو حقيقة فيه ام لا فاحداهما
او في المقدار المشترك بينهما وعلمنا جميع الجوامع اما المنتطح فثالث سوال
والاخر مشترك والخامس الوقف وقد اعترض بان الافعال اربعة
لازمة ولا بد من ذلك في المحرم وشرحه قال الشيخ والى الدين ويحملان
يكون المذهب الثاني المملوك انكار الحلق لفظ الاستثناء على المنتطح بالمقابلة
ولا بالمجاز قال وهذا ان مع غريب وقال الشيخ حلال الدين قوله
والاخر مشترك مكررا لان يربى بالمطوى الثاني حقيقة في المنتطح
مجازي المسئل ولا قابل به فيما عدا انتهى فلفه امس في النظر والقرع
تصحيحه انه مجاز من زيادة الثانية قد استشكل الاستثناء صوحا في المد

فان المستحق ان حصل في المستحق سنة ساقط الكلام حيث ثبت ثم قد وان لو يدخل
 فكيف مع اخره وقد اجمع اهل العربية على ان الاستثناء اخرج لما خلف
 في قدره على افعال احد هادجها من الجانب وتبعه في جميع النواحي انه اريد
 جميع افراد المستحق منه وان لم يكن الاستثناء الا بعد اخرج المستحق فاذا
 قلت له على عشرة الاثلاثه فالمراد اولا عشرة باعتبار الاصل ولو لم يكن
 باسناد الحيز وصوله الى المتبدا ومعه عشرة الا بعد اخرج الاثلاثه منه فكانه
 قال له على ساق من عشرة بعد اخرج الاثلاثه فالاستثناء لفظا الى عشرة
 ومعنى الى سبعه لم يبق الاستثناء الا بعد اخرج فتدبر وان كان الاستثناء
 قبله وكذا ظم بسندا الى سبعة حتى هذا قوله بان الاستثناء اخرج ولا
 تناقض لان لو نسب الامعاء اخرج المستحق والشافى وعليه الاكثر وان
 ان المراد عشرة في المثال المذكور كدسبة مجازا من الحلاق اسم الكلدانية
 البعض واداة الاستثناء قريبة لذلك حيث مراد المتكلم والشافى وعليه
 الشافى ابو بكر ان المستحق والمستحق منه جميعا وهذا المعنى واحد وهو
 المعنوي منه اخرج الغلبة امان مفرد وهو خمسة وموجب وهو عشرة الا
 ثلاثه وعلى القولين لا تناقض لعدم الشيء لكن ليس فيها الاخراج المجرى عليه لذلك
 كل المختار الاول لما فيه من القوة بالامور من

ولو لم يكن مستغرق في الاثر قبل ذلك كله والاكثر
 وقيل الاكثر ان كان العدد نضرا وقيل لا يجوز من عدد
 وقيل لا يعقد صحيح والاصح من ثبوت اثبات وبالسكس وطح
 من فيه سائل الا لا استثناء المستغرق بحوله على عشرة الا عشرة اخرج
 نقل الامدق وابن الجلب الاجماع عليه وليس كذلك فندى على ابن طحمة
 في المدخلين فيمن حال استعطاق ثلاثة الاثلاثه هل يستوعب وعدم الوقوع
 يقتضي صحة المستغرق وعلى صحة ايضا ابو حيان عن القزابل جوز ان

يكون

يكون اكثر بحوله على اثنا الا الاصل فاسد لو وقع ذلك في الوصية على
 اوصيت له بامانة الامانية مع وكان وجوده على الوصية اثبت بذلك مشر
 رايته في كلام الاصحاب ما يسلطه فتأمل الثاني استثناء المساكين جازع عند
 الجمهور نحو قوله على عشرة الا خمسة وقيل لا حكمه ابن الجلب ومعه عن
 الحاشية وابو حيان عن ثمانية العشرة وعليه الشافى ابو بكر الثالث استثناء
 الاكثر جازع عند الجمهور بحوله على عشرة الا ستة وقيل لا حكمه الشافى وعن
 الحاشية وقيل ان كان العدد مائة لم يخرج عشرة الا ستة والاصح جازع عند
 الجمهور الا الزبون وفي اكثر وهذا القول يخص بالاكثر كما في شمع النراج
 والمختار لان السكس ايضا ليس يندفع فالقرع بان في الاكثر من رطلين
 ومن لادته على جواز استثناء الاكثر حديث مسأ باعادي كلكم جامع الامن
 لعمرة والمطهرين التوفيقا الواضحة يجوز الاستثناء من العدد لم يور عند
 الجمهور وقيل لا يجوز مطلقا وهي ابن مسعود والشافى من قوله تعالى
 قلت ذم الف سنة العشر عاما بان الالف تستعمل في التكرار كقولك اشد
 الف سنة اي اشدنا طولا ولا وقيل لا يستثنى منه مقدم جميع بحوله مائة الا عشرة
 ويجوز الاستثناء الخامسة الاستثناء من باقي المئات ومكة اي ومن الاثبات
 بقى هذا من ذهب الشافى والجمهور وعلته ابو حنيفة في المسئلة وواقفه
 الكساي من الحاشية فتم ما قلنا بعد الا زيدا وقطع القوم الا زيدا عندنا يدل
 الاول على اثبات التثنية لا زيد والشافى على ثبوت ثبوت وعنده لا يزيد
 مكوف منه من حيث التثنية ومعه ومشا الغلال ان المستثنى من هذا هو
 مخزوم من الجمل به فندخل في تشبه من قبل او عدده او يخرج من الحكم
 فندخل في ثبوتة اي لا حركه الضامة ان ما خرج من شيء دخل في ثبوتة
 وعلى راي ابو حنيفة استفادة الاثبات في كلمة التوحيد من عرف الشرع وفي
 المعنى هو مطلق الا زيد من صرف العلم من

في قوله على عشرة الا خمسة
 في قوله على عشرة الا ستة
 في قوله على عشرة الا ثمانية

ان يحدو عطفنا للاول او لا فكل واحدنا سيلي
 ما لو كان مستوفيا والا فكل واحدنا سيلي
 عطفنا بحيث لا يدل بتقني وقيل ان كل بيتا من بيت
 وقيل ان الاول والاولى عطف وقيل لا غير وقيل لا
 وقيل باشتراكه والوارد اولي بكل ان قلت معار

ش فم سليل الاول الاستثنائات المتقدمة ان عطف بعض على بعض
 فكل ما يليه الاول وهو المستثنى منه قوله على عشرة الاربعية والاثنية
 والاشين فيلزمه واحد فقط وانما يتصل به واحد من المليون
 سالم يستوفى فلهذا يحتمل على عشرة الاربعية والاثنية فيلزمه
 ستة لان الالف لا يخرج من الاربعية سبي واحد يخرج من الخمسة سبي اربعة
 يخرج من العشرة سبي منه فانه استثنى كل ما يليه بقدر ان كان استثنى
 غير الاول يحتمل على عشرة الالف الالف ما ساد الاول فيلزمه اربعة
 وان استثنى الاول فقط يحتمل على عشرة الالف الالف فيلزمه اربعة
 عشرة لبطان الاول والثاني تساو ومنه اربعة اعشار الاستثنائات للثاني
 من الاول وقيل منه اعتبار الثاني من الاول والمصحح في اللغة الثاني
 وكذا قوله انت ملحق بالالف الالف الالف فيلزمه اربعة على الاول بقية ثلاثة وعلى
 الاخر طرفة على الثاني ثلثان وهو الالف الثانية الاستثنائية والوارد عطف
 جلي فقط مضاف على بعضه لم يجرى فيكون منه اربع احدى وهو
 الالف ومنه سبب الثاني في منع مطلق الالف الظاهر لان الالف فيلزمه اربعة على
 ارادة البعض نحو الذين يرمون المحصنات فيرسلوا بالادلة شهد الى قوله
 الا الذين تابوا فعندنا الى الاخرة قطعا اي انه فاسق نحو عايد الى الذي
 قطعا اي المحل لا يحتمل اذ في الاخرة بالتوبة في مودته الى الثاني
 اي مودته في الشك في الخلق فالاصح عندنا مع مقبل شرهته بعد التوبة

ومد

ومد القليل مودته الى الاخرة فقط الا في الاصل شرهته ابل الثاني
 انه يعود للكل ان سبق لكل اخو واحد نحو حبست هاري على ما هي
 ووقفت سنان على اخي الى وسلت سنان على اخي الا ان يساهروا والا
 على الاخرة فقط كذا في العلم وجس وبارك على اقا ربك على ما عني عيني
 الا انفسه منه وعليه ابو الحسن المكي الثالث ان عطف بالوارد
 لكل او بالاول فالاخرة فقط وعليه امام الحرمين والامدي وابن
 الجيب الرابع انما يتصل به الجملة الاخرة وعليه ابو حنيفة والشافعي والاعلم
 فخر الدين في الامارة لانه الحقيق الخامس انه مشترك بينهما في مودته
 قاتل للمخرج في انما حذر الذين ياربون اسالي قوله الا الذين تابوا فانه
 عايد الى التوبة اجابا قال ابن السكيت في تارة للاخرة كافي ومن فمثل
 مودته انما في قوله الا ان يصدق فانه عايد الى الاخرة اي الذي يصدق
 الكفاية اجابا والاصح في الاستدلال للثانية فيستوفى على التوبة وعليه المصنف
 من الشيعة السامعي الوقت في المسئلة لعدم العمل به ولعله وعليه القاضي
 ابو بكر والنزالي واختاره الاعلم فخر الدين في المصنف والمستحب الثالثة
 الاستثنائية الواردة بعد مفروقات اولي مجموعها كذا في الوارد بعد الجمل
 استلزامها ولها انتم في جملة الاتفاق فيها مع مودته على النفس
 والمسالك والابن السيل الا انفسه ص

لما التزم بين جملتين عطف فلا يفتي استاذين
 في كل حكم لم يثبت وقاله ميتوب بن المزين

س التزم بين الجملتين في عطف في حكم من الاصل لا يفتي استاذين في
 ما يترك من الجملتين ويدل له قوله تعالى كوا من مائة اذ انشروا فوالله
 يوم حصاده فاذ الايتا واجب والاكلام واجب وقاله ابو يوسف والمزني
 انه يفتي استاذين لان العطف يقتضي اشوكه فاستدل الحقيقة بذلك

لم

من انصر الى الامام فلما لم يرتد ذكر لخطا الامام فلما تصدقوا عن العموم اى احابه
 جميعا وهذه الغاية واخذت فتلوا الا الى طارئة فتلوا وقول الامام كما في شرح
 المزاج ابن السكيت وضع من قوله في جمع الجوامع الى انصرص
 وبدل البعض وعنه الأكثر كذا سكنوا وهو الصواب الاظهر
 من الخامس من المضافات المشبهة بدل البعض من انكر ذكره ابن الجاحظ نحو
 الكون الناس امعا ولهم كرم الاكثر وصورهم السبك وكذا الاصناف في والتحريك
 لان المبدل منه في شبة الطبع فلو حقق فيه معنى الاخراج والتخصيص لا بد فيه
 من اخرج للتخصيص بالبدل
 اما قوله الانتصالي فهو السمع والمسن والمنقول وفيه المنع
 شذوا ما الشافعي فلهذا من ذلك تخصيصا بالمتن
 من التمس الثاني المتصل وهو غير المتعارف للعام وهو ثلاثة السمع وسياق المحس
 والمنقول فليس له لواء به المشاهدة كما في قوله تعالى في الزمير الموصلة على ما
 تدبر كل شي ما يورأ اي فعلكم فلما تدرك بالحواس اي المشاهدة حاله مبري
 فيه كاسما والمنقول كما في قوله تعالى انه طلق كل شي فلما تدرك بالمتل ضرورية
 انه تعالى ليس حاله منته ومنع قوله التخصيص بالمتل فالحالين ما على الاستد
 حكم العام عنه لم يتناول له العام لانه لا يقع ارادته ومنع الشافعي لسميته
 تخصها نظرا الى ان ما فيها استد لا يصح ارادته بالحكم والخلف لشيء للامتنان
 على الرجوع الى المتل فيها نفي منه حكم العام وهذا يسمى لشمه لكون تخصيصا قبل
 لا قبل ثم قال الشيخ حلاله الدين وبما في مله في التخصيص بالمتل ايضا
 كما ان يخصص في الصواب سنة لها واد الكتاب
 وهو به وجوب التواضع وجوبها بعد الأكثر
 وقبل ان يخصص بتلحس وعلمه وقبل المتصل
 ووقف الشافعي وبالنسبة ثانيا لا غير ذي الناس

واين المان قال لان الجس ومنه ان لو لم يكن احله ينس
 مختصة من العموم لا يجرى ومنه لان الجس منحص
 والسايع الحقن والتوير والشيل منسوين المتدبر
 وبدل القول والاباح وطول التوير بالمتدبر

س في التخصيص بالبدل الامم سيل الاصل الاصل جواز تخصيص السنة بالسنة
 وخالف حادوه وطائفة اخوانا بها ان قوله تعالى في التواتر اي التكرار
 للناس ما تولد اليهم فصرح بانها على التواتر والجواب بالمتن والسايع نقل التواتر
 بالتواتر والاحاد والمطالع في تخصيص التواتر بالاحاد ومن خالف في تخصيص
 الكتاب به طالع التواتر ويقوي الاول في زماننا من التواتر وانما يتصور
 في عصر الصحابة وانما قبل فاعاد الاطراف كانت في زمانهم متواترة لتتوب العهد
 وشدة العناية بالرواية ومطالع في الاطراف تخصيص حديث الصحابة فيما است
 السام المستعمل فيهم ليس فيها جواز سنة او سنة الطائفة الاصل جواز
 تخصيص السنة متواترة ككثرة احوالها والكتاب وقيل لا لانه السابعة جيل جيله
 سبينا اتفاقا لعل يكون القول بين السنة واجب بان لا مانع من ذلك لانهما
 من عهداء قاله تعالى وما يخلق عن المحوى وبدل على الجواز قوله قلنا وتواترنا
 عليك الكتاب تبينا اننا كل شي وان خص من هو موه ما خص في التواتر انما
 الاصل جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وقيل لا لانه السابعة حيث فوض اليها
 الى رسوله والتخصيص بان فلا يصلح الاستدلال به موقوفة على تخصيص قوله
 والمطالعان يتروصن بانفسهن فلا شقوا الشامل لادلة الجواز قوله تعالى
 واولات الاحول اطهرن ان يفسن ولين فان قيل يجوز ان يكون التخصيص بغير
 ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وقد قال تعالى وتواترنا عليك الكتاب تبينا
 لكل شي الواجبة بحول تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة وكلما احدث في التواتر
 الاباح عليه لكن منع من على خلافه في السنة المتواترة بنا على القول الثاني ان حصل

الرسول لا يحضر الحاشية الا مع جواز غيبس الكتاب بخلاف الواحد وعليه الجمهور منهم
 الامة الائمة فيها حكمه منها من الجواب ومثل الجواب مطلقا ولا يترك الشك في التقي
 واجب بان جواز الغيبس دلالة اسبقه في نفسه والتميز في اول من الحاشية
 وقبل ان يحض من ذلك به ليل تقضي كالمثل جاز لصف ولانته حينئذ ولا
 بان لم يحض او يحض مطلق فلا وعليه ابن ابيان ومثل عكسه اي ان يحض قبل ذلك
 ينطلي لوتكره ولا جاز وهو من تخير صاحب جمع الجوامع ووجهه انما يخرج المثل
 مثلا لما يصح اذا دونه كل العلم لم يتلوه فيبقى بالوحي ومثل ان يحض
 بمقتضى قضي او قضي جاز لصف ولانته حينئذ خلاف ما لو يحض او يحض
 بمقتضى ما يحض في المقتضى بالنظر اليه فقط وعليه الكوفي ومثل بالوقوف
 على التول بالجوهر وعدمه وعليه القاضي ابو بكر والاولون استدلو بوقوفه
 تقصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للرجال ما للرجال وللنساء ما للنساء
 الصبي من الابن الكافر المسلم ولا المسلم الكافر وقوله تعالى حرمت عليكم
 والدوم بحيث الحاكم وقوله اخذت لنا كيتناق ودمان السيف والجراح والكيد
 والظلم والقتل والقتل كذا قال ابن السكيت في جوامع الوجد لئلا يفرحوا بالعدل
 به فان اجتمعوا على العدل به يحض الكتاب به لا خلاف كالمستأثر وعبري هذا الخلاف
 في تحضيص السنة المستأثر به لاحد كاصح به انقلبه ابو بكر وابيضوا
 ولو تفرق له الامم وابن الجلب السادة الا مع جواز تحض الكتاب
 واسم بالنياس وعليه الامة الاربية والاشعرية جاز احاد الامم في المحصول
 ومثل الجواز مطلقا واحاد الامم في المطلق اخل جازا من مقدم الشيا من على
 النص الذي هو اصله في الجملة ومثل يجوز بالنياس الجلي دون المقتضى لصفه
 وعليه ابن سريج ونقله في جمع الجوامع من الجاهل وهو هو منه كما قال شراحه
 كان المعروف عنه المنع مطلقا كما نقله هو في شرحه ومثل يجوز ان يحض قبل
 ذلك بغير النياس لصف ولانته حينئذ وان لم يحض فلا وعليه ابن ابيان وقد

الحلق

الحلق هذا الجواز وقوله في خبر الواحد بالقطع لان النياس اقوى منه من خبر الواحد
 ومثل يجوز ان كان احد النياس وهو التقي عليه مخصوصا من العموم اي يجوز ان
 سبب نص فكل النقيس بنده ولا يجوز ان يكون كذلك بان لم يحض اصلا او
 يحض منه بغير ذلك ومثل يجوز ان يحض بمقتضى لصف دلالة العام حينئذ
 والا بان لم يحض اصلا او يحض بمقتضى فلا وعليه الكوفي ومثل بالوقوف
 من الجواز وعدمه وعليه امام الحرمين فعدم سبب اقوال واجتبالا ولون
 بان لم يحض احد ليلين اولى من المقتضى احدهما وقد يحض من قوله تعالى ان الله
 والراقي فاحذر والجل واحذر منها حاية طبق الامة متميزا بصف ذلك بقوله
 تعالى ما ذا يحض فان اثنين متباحة فليدين نصت ما على المحضات من
 العذاب والعبد بالنياس على لامة في النقص ايضا لانه لا يراى في شوع
 الترهان وهما الخلفان في النياس المطلقين اما المقتضى فيجوز التحض به
 قطعا السبب الا مع جواز التحض بمقتضى اصله وسبب وقوله كانه
 تلك الوصال حرام على كل مسلم في عمله او امر من عمله وكنتيه عن استبدال
 الشبهة فيما به او بول كادوا الشيطان وقد روي ايضا عنه انه عمله في الدنيا
 فيحض به يوم الدين ومثل لا يفتن عن بل يشكك في حكم العام لان الاصل شاذي
 الناس في الحكم واجب بان التحض اوله من الشك لما منه من لعل الله يسبق
 والخلاف ان الحبيب في الشك الواحد على خلافه شذوذ العموم انه تحض في ذلك
 العموم وحقته وفي حق غيره من شاركه في الصلة ان شذوذ المعنى في ذلك وان
 لم يثبت فلا لا يبعد في الحق وقوله ابن السكيت في لفتنا المتكدي وان لم
 يبين ما لو ظهر ما يقتضي الاختصاص به التامة الا مع جواز التحض في الاجماع
 كما في المختصر والخارج وبنيته من البراءة في جمع الجوامع لان المحض
 دلالة لا حوا قاله شذوذ كان ينبغي ان يتول هذا والامم انما لامة في بعض
 افراد الاصنام ما يجالسه يحض بحسبها كذا في الشك بكون ذلك التامة

والعام مدسب خاص من جملة الكثرين اعتبرا
 ما لو اورد ضروريه قطعي وجوابه وخطا السكي
 قال ونحو منه خاص صاحب في الرسم ما من المناسبه
 وان نسيم وبل صالح فذان اولي والسلوي واضح
 ش اذا رده خطاب الشارع جوابا لسؤال فله طان احدهما ان يكون هو مستقل
 بدون السؤال كسبح ولا فقه تابع للسؤال في مجموعته وحضوره كحدث التزمه كان
 التي على ما عليه سبل من مع الطلب بالترقي قال (يشتد الطلب اذا تبس
 قالوا ان قال فلا اذ لم يبع كلبه للرب والتو والشافي ان يكون مستقلا بنبه
 بحيث لو رده استا لا فله الموعود وهو على ثلاثة اشكال احدها ان يكون مسارا
 للسؤال في الموعود والمخصوص وحكم واضح والشافي ان يكون احض منه كان يقال
 لمن ان من من افطر في الظاهر معان من طمع في تداري ضمان منطه ما على
 المظاهر وهو طمع اذا امكنت مسوقه حكم المسكون عنه منه كالمشاكل المذكور
 فانه منهم من قوله طمع ان الاخطار منبجها لا كفارة فيه فان لم يكن مسوقه
 المسكون عنه من الجوابه للفقير لما فيه من تاخير البيان عن وقت الحاجة
 والثالث ان يكون ام وقد قال الاكثر ان العام انوار على سبب خلاص لا يفتي
 حكم بذلك السبب كذا يسمي عموم نظرا لظهور اللفظ وهو سفي قولي هو
 العموم لفظ لا يفتي من السبب وفيل هو تصور على السبب لو رده
 فيه مثاله حديث الترمذي عن ابي سعيد الخدري في رواية رسول الله صلى الله
 من يرضاعه وبي يرضي فيه الجبض والحوم الكلاب والاشكال ان
 المظهر لا يفتي شي اى ما ذكره غيره وفيل فله ذكر وهو سائل عن غيره
 وحديث الامامة ايضا عن ابي هريره سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال ان اترك ابني وعمل منتهى التليل من الحافان فوطا نا به علفنا افتقرها
 بالبحر فذل هو الطهور ما ولا يفتي طالة الضرورة السولفنا وفيل يتصد

عليه

عليه فان كان هناك قرينة على التقيع فصار له ما قبله العموم كتوله مثالي
 والبارق والسارقه لا قطعوا ابديها فان سب نزل لا سوقه رجله ولصغر
 فذكر السارقه معه قرينة على انه لم يرد بالسارقه ذلك الرجل فقلقه
 مثالي ان اسما مركبا ان تورد والاسماءات الى احدا تركت في ثلث مستباح
 الكنية لما اخذ على من عثمان بن الحجة فقول امره صلى الله عليه وسلم يوم
 الفتح فماتت هذه اليه فذكر الاسماء بالجمع قرينه على ارادة التكليم يقال
 الاكثر من صورة السبب التي رده على السلام وخولا فيه قطعي لو رده فيها
 فلا يجوز تخصيصه بالاجتناد بخلاف الغراب على تقدير خلو المحقق وقال
 السكي لم يفتي فيه بها فبجوابها من لا يفتي في ذلك قال به ابو حنيفة
 في حديث الوليد بن العزاش الولد في ابن امه زمنة وقد الخقه على امه عليه
 وسلم سبها بحجود العزاش بتوله هو ان يا عبدان زمنة وفي رواية
 ابي داود هو اخوك يا عبد فخرجها ابو حنيفة حيث قال ان ولد الامه
 المستترحة لا يفتي سيدها ما ليقرب وجه الحديث على الزوجية في طالع
 السكي ويترتب من ذلك اي صورة السبب حتى يكون قطعي المفعول الخفية
 ان يرد في القوان اية خلاصة ثم تلو على الوم انه عليه تفتي ما سبها
 لها وخول سلطت عليه الآية (الحكمة خير) كقوله التو لما اتفق او تروا
 نصيا من الكلبه يوم مؤمن بالحيث والطاعة متاخر في لفظ الشك الى كلب
 ابن الاشرف وخوجه من علماء اليهود والمسلمة ما كتموا شهادته وقتل مد
 حرموا المشركين على الاضطرار ومع دحرية النبي صلى الله عليه وسلم سألوه
 عن اهدى سبيلا محمد واصحابه لم يفتي فقالوا نعم مع علمهم في كتابهم من
 منت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذوا بالموافق عليه ان لا يفتي
 فكان ذلك الامانة لازمة لم ولهم ودها حيث قالوا لفظا انتم اهدى
 سبيلا حسدا النبي صلى الله عليه وسلم فقد تضمنت هذه الآية مع هذا القول

التوق عليه المنية للامتنان بل المشتبه على انه الامانة التي هي بيان صفات في
 على اسم عليه وسلم بالعادة انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله ان
 اسمهم كبرياؤه والا ما لملت اليها حلا فضا عام في الامانة وذلك خاص
 بالامانة هي صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق والعام قال
 الخاص في الوصف متروك عنه في التذليل لما كانت هذه الصورة قريبة من
 صورة السب لامي لانه لو ورد العام بسبب غلظها من سبيله
 تأخر الخاص عن العام هذا ينبغي ان لا يفتضح هذا
 وقيل ان متروكا متارضا في قدر ما خصه من غير مقتضى
 والمنع العام ان تأخره ينبغي وعندها جعل قولان جرى
 او من وجه في المشهور كذا وقيل النسخ بالاحتمال
 ش اذا تقرر من نصاب احدهما عام والآخر خاص فان عملنا الخاص على العمل
 بالعام كان الخاص ناسخا للعام بالقسمة لما تقرر فيه لاجلهم افراده فلا
 خلاف في العمل به في بقية الافراد في المستقبل وانما لم يجعله محصيا لان
 تأخير بيان من وقت العمل متشبه وان لم يفسد تأخره عن العمل بان عمل تأخره
 من المطلب به دون العمل وتأخر العام عن الخاص مطلقا او تقاربا فان
 عقب احدهما الآخر سوا تقدم لفظة العام والخاص او جعلنا تأخرها الخاص
 محقق للعام جعله يستند ما على العام في ما تقرر فيه وفي التاخرية
 قول انها يتساوى في قدر الخاص كالمتكفيين بالخصوصية بان يكونا
 خاصين يحتاج العمل بالخاص الى مرجع له ورد بان الخاص اقرب من العام
 في انه لا يمتنع على ذلك البصق لانه يجوز ان لا يورد من العام خلافا لخاص
 فلا حاجة الى مرجع له وفي العام المتأخر قول لانه تأخر الخاص كملسه
 بما مع التأخر عليه المتقية واسلم المرحون وله في طائفة جملة التاخر قولان
 احدهما الوقت عن العمل بواحد منهما والآخر كشافا قطعه لاجل كل منهما لان

يكون

يكون مسوقا لاجل امتثال مقتضى على الآخر وان كان كل من المدينين عامان وجه
 خاص من وجه فلا سبيل الى تقدم احدهما على الآخر لا يرجع من خارج لتاخرها
 تارة او تأخر احدهما وقاله المنية المتأخر على التسليم مثال ذلك حديث
 المتأخر من بدله وبينه فامتنوه وحديث العيصين انه يني من قبل النساء فالاول
 عام في الوطد والخاص خاص باهل الوطد والثاني في خاص بالعام في الوطد
 والموتدات من المطلق والمعتد
 المطلق العام على الماهية من غير قيد لا شيء الوجوه
 كافي الاكراه وفي المختصر لفظة مرادف المنكر
 لما كان معنى المطلق والمعتد قريبا من معنى العام والخاص وذلك لعمومها
 فالمطلق هو اعم على الماهية بلا قيد من وجه او غيرها وظن الامور
 وان الخاص انه اشكر فقال الامدى هو اشكر في سياق الاثبات
 وقال ابن الخطيب هو مراد على شائع في جنسه اي لا يمتنع بوجه محورية
 موجبة فانتفاء دلالة على الوجوه اشياء كما ذكرنا دلالة على ذلك حيث
 لم يخرج عن الاصل من الاعراض الى الشبهة والجمع وقاد اسكي الصواب انصرف
 بينهم عليه الاصوليون واعتكف حيث اختلفوا فمن قال لا يراد ان كان
 ذلك وكما كانت طائفة فكان ذكر كون قبل المطلق مقرا لشك المفسر في
 وقيل تطلق جملا على الجنس قلله الشيخ بخلاف الدين ومن هنا يعلم ان القيد
 في المطلق وان يكون واحد وان العرف بينهم بالامتنان وانما يعرف في اللغة دلالة
 على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس اوسع منه الوجوه سمي بكونه والامر
 وان الخاص يتكون اشياء الاول ويجعلنا الثاني في قبل عندنا على الوجوه
 الثانية وعندها عرفت على الماهية بلا قيد والوجوه ضرورية اذ لا يجوز
 لماهية المطلق باقر من واحد

وذلك لا عموم والمخصوص في حكمها وزد هنا المتفق

بل
 المطلق والمقتضى

فالمراد بالوجوب ان يتجدد وانما واجز المتعبد
 عن العمل المطلق تامم لا اولاً عليه مطلق كلي لا
 وقيل عكسه وقيل انما هو شرط في المتعبد انما هو
 او لغيره انما هو المعزوم منه ومنه من العموم
 او كان ذا معنى وهذا هو المتعبد بالوصف ما قد يمتد
 واختلاف السبب الثمان لا يخلو وقيل لاختلاف
 وانما هي فاعلمنا ما هو اذا اختلف الحكم ووجه
 وانما يمكن فهمه ان مع توافي ولا يخرج عنها وفي
 عن المعلق والمتعبد كالعام والخاص في ما تقدم من الحكم ما جاز تفصيل
 العام من حيث المتعبد المطلق به وما لا فلا يمتد كمتعبد الكتاب به وبما است
 ومنه ما به بالقياس والمعزومين وحمل اليه وتفرع بخلاف
 من وجه الاول وذكر بعض جرحين المطلق على الاعم في الجميع ويزاد هنا
 الكلام فيما رخص المعلق والمتعبد كما تقدم ايضا فمما رخص العلم والمعلق من
 انما اعمد المطلق والمتعبد في الحكم والموجب كسائر اقسام السبب وكما عرفت ان كان
 يتكلم في كفاية المتكلم حتى رتبة اعتق رتبة موصلة وتاخر المتعبد عن وقت
 العمل بالمطلق والمتعبد تاخر المطلق كما تقدم نظيره في الخاص والبيان تاخر
 المتعبد عن وقت العمل بالمطلق والمتعبد دون العمل وانما هو المطلق عن المتعبد
 مطلقا او مقارنا او جعل لما ذكرنا من ان المعلق على المتعبد جازي في التبعين
 وقيل عكسه اي عمل المتعبد على المعلق بان يعلق السبب في معنى المعلق على الملازمة
 لان ذكر المتعبد ذكر مقرر من لوازم المطلق فلا يتصور ان كان ذكر مقرر
 من العام لا يخصه وذكر الاول بان مفهوم المتعبد جهة بخلاف مفهوم عموم
 من اقسام العام فانه من مفهوم السبب وليس جهة وفي تاخير المتعبد عن وقت
 المطلب بالمطلق قوله انه ناسخ له لا لوناخر عن وقت العمل به علم مع التاخير

دان

وان لو كانا شئين بان كانا متعبدين او متعبدتين نحو لا يمتد مطلقا لا يمتد
 عن مطلقا كما لا شئ مطلقا لا يمتد مطلقا كما لا شئ مطلقا لا يمتد مطلقا
 يتعبد المطلق بالمتعبد فيكونا شئ مطلقا لا يمتد مطلقا لا يمتد مطلقا
 المتعبد بالعموم يكونا شئ مطلقا لا يمتد مطلقا لا يمتد مطلقا
 ابن الحبيب وقد مثل ابن رجب في العمود لشيء لا يمكن احدهما وان
 جبهه وهو قول في رواية اخرى ان من سببه بالمتعبد من غير متعبد
 كما قاله في بعض الاماكن في الحديث الاخر من لا يقول بالمتعبد فانه يلحق
 المتعبد ويحكي المعلق على الملازمة وان كان احدهما امرا ولا اخر لهما نحو انما
 رتبة لا تتق رتبة كذا في اعتق رتبة موصلة لا تتق رتبة فاعلم ان المتعبد
 بعد الصلة التي في المتعبد بمتعبد المعلق في الملازمة الاول متعبد بالبيان
 وفي الثاني بالكون وان اختلف السبب واعتد الحكم كونه على كتابه
 انظر في مقرر رتبة في كفاية التتبع في مقرر رتبة موصلة فاعلم ان سببه
 لا عمل المعلق على المتعبد اصلا لاختلاف السبب بل يمتد على الملازمة وقال
 الاكبرون كماله ان قيل بل يلزم لنا اي نحو وورد السبب المتعبد من غير
 حاجة الى وجه من وجهين احدهما ان كان المادوري والوفاي في يلزم
 الثاني ان كانا موصوفين في الشئ وقيل قبا سا فلا بد من جاز مع
 وحقى المطلب المذكور موصلة بينهما اي الظاهر والسبب من الامور المتعبد
 وهي حودا لا موصوفين فان اختلف الحكم دون اسبب كما في قوله
 فاعلم ان السبب لا يمتد بالمتعبد ولا يمتد بالمتعبد ولا يمتد بالمتعبد
 وانما هو المادوري في الموصوفين في السبب لا يمتد بالمتعبد ولا يمتد بالمتعبد
 السبب في المطلق والسبب في المطلق بالمتعبد في السبب في المطلق في الملازمة
 قبله كما كان في الاولين السابقين وابن السني مثل العمل المطلق على المتعبد
 والاشكال على قول المتعبد وقيل فيها سا والجامع المشترك بينهما سبب حكمها وان

في

وذلك المطلق وهناك متبدل ان يتبدل من متباين ليس احد ما اولى بالمطلق من الآخر
فما استثنى المطلق من الخلافة كاني قوله متاخر فيضا رمضان فسد من
الظاهر والمأول في كفاية الظاهر وضمان شهرين متباينين وفي حرم التمتع بضمان ثلاثة
الماضي في سنة احدى عشر في شهر رمضان في خلافة من جواره متباين
ومتفق لا استثناء في شهادته بها متباينين في جوارحه متباينين لا استثناء من ذلك
حسب ولو في ذلك فلهذا يترتب لخاصة بالزواج متباين في رواية اولاهن وفي
احد الخراسان طائفة المتبدلان وقيل بالمطلق على الخلافة من جواره في كل واحد
كانت من الظاهر والمأول

الظاهر والمأول برهان وان يحمل على الموجه تاويل زكن
جميع ان كان دليل او حجب فساد اولاهن لمع
من السبب ظاهري على ابتدئ أسئلة وليس بوجه على الجرح
وكلهم متفقين على مدا ومن ليس بمتباين فلا
على التذوق والنقصا والما قد يكت على الصغار والاما
وغير المتبين ان دليله ذكاة اسم على النسب
وجعل على اية الكفاية في بنوهم على بان المصنف
دجل في الظاهر على التوسع في التفرع لا اغنيا ومن ذلك
خادم على الاموال والزوج وان يكن حسن بعضين الوقوع
وليس الاخذ ان يحصله شفعا لما من قبله حصله

في الظاهر والمأول دلالة ظاهريه خلاف التنصيص فانه يسمى نسبا كما هو في التنصيص
والمتنوع والتاويل في الظاهر على المجهول المبرمج فان كان المجلد دليل مسوره
لاهما فسادا على جميع اولاهن وليس بدليل في الواقع فسادا على سائر اولاهن
فما ليس تاويل له هو لعل غير مستبعد لانه الحاسي موولا لانه موول
في الظاهر فسادا على دليل عليه التاويل فرب ان ترجع على الظاهر

بادق

بادق دليل على خلافة الى الخلافة اي اربعة الشبان اليك وبعد لا يفرج على
الظاهر والمأول في السنة وفي السبع كماله سنة واحدة في ذلك تاويل المتنبه
اسكن من قوله على اسم عليه وسلم ليكنان وقد اسلم على عشر سنة اسكن
اربعا وطارق سائر من رواه الشافعي وغيره على ابتدئ كما اورد من
فيما اذا كان كمن معا لانه كالمسائل مختلفا كما هو متباين في السنة الاربع
الاولى ووجه بعده ان المطلب به قرب عهد بالاسلام لم يسكن له بيان
شروط التكامل مع طبعه الى ذلك ولم يتقبل كمن يدخل منه ولا من غيره
مع كثرهم وتفرعوا في حجة الشريعة على طبعه لوقت ومن ذلك تاويل
يحيى بن اكرم وغيره حديث الصحيحين لمن اسم السارق ليس في البيضة
فتقطع به ذبيح المبل فتقطع به على بيضة العبد التي فوق راس
المقاتل وعلى حبل السبي ليوثق الحديث اعتبار السلب في الشفع ووجه
بعد ما فيه من صرف التمسك بالظاهر ومنه من بيضة الدارحة والظاهر
غالبا المؤيد ارادته بالتوسيع بالحق لم يولان عادة الناس بتوسيع سارق
القتيل دون الكليل وتوسيع الشفع على سقته ذلك لانه لا يفرج الى سقته
فيه ما ينفع فيه وهذا تاويل قريب ومن ذلك تاويل الحقيقة قوله
متاخر فيضا رمضان فسد من المتباينين معا بان يتبدل رمضان اي طهارتين معا
مكتنا وهو شرف معا فلهذا يطلق المسكين واحد في شهرين يوما لا يجوز
اعطاء لستين في يوم لان التصدق باعطائه في الحجة وفي طبعه الواحد
في شهرين يوما كدفع طبعه الستين في يوم واحد ووجه بعده انه غير فيه
ما لو بد من المتباين واحد في كل مرة من عدد المسكين الظاهر فسد
لنقل الحجة وبركته وتظهر في يوم على اربعة الحسن ومن ذلك تاويل
ايضا حديث ابي داود وعنه عن ابي ربيعت الصائغ عن ابي عبد الله عليه السلام
الظاهر والمأول في السنة المبرمج في السنة المبرمج ومن ذلك تاويله ايضا

هذا هو ما يستدل به من الظاهر والمأول
على ان كل واحد من الظاهر والمأول
على ان كل واحد من الظاهر والمأول

حديث اي داود وعنه من لم يمت الصيام من الليل فلا يصيام له على الدنيا
 والنار لصحة غيره بنى من انما روي عنهم فوجه بعده انه قصر لسانه
 النسخ في العموم على ما ذكره في انقضا والنداء بالنسبة الى وجه الكلف في اصل
 الشئ ومن ذلك ما روي في انقضا والنداء بالنسبة الى وجه الكلف في اصل
 بنين اذن وفيه كذا على ما يطلع على الصبر والامانة والمكاتبه اي جله اولا
 يمتنع على الصبر لصحة تزويج الكثرة منسبا عندهم كسيرة تصرفا لظاهر
 بان الصبر ليست امولة في حكم الانسان فلهذا في آخر على الامانة فاعترض
 بقوله في رواية السني فان احار فلما هو مثله فان هو الامانة لسد هذا
 فجعل يمتنع من على المكاتبه فان الرواها ووجه بعده على كذا انه قصر لسانه
 الموكده موصيه على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع في قوله بان يمتنع
 المرأة من ان تستلها بانكار الذي لا يلبس بحاجات استلها
 به ومن ذلك ما روي في حديث ابن حبان ذكاة الجن ذكاة امه على
 التشبيه اي مثل ذكاة الجن على الوضع او ذكاة كذا على انصب فيكون المراد الجن
 التي يذكي كذا ذكاة امه لموت الميت عندهم ووجه بعده ما فيه من انقضا
 المستحق منه ما على رواية الوضوء في الجنون كذا قلل الحديث من
 للظن بان يمتنع ذكاة الجن جنبا لما بعده اي ذكاة امه ذكاة امه
 بدل عليه ووجهه السني ذكاة الجن ذكاة امه وفي رواية ذكاة امه
 واما على رواية انصب ان ثبت انما يقتل على الظن ذكاة في ذكاة الجن
 الشمس اي وقت لموتها والشمس ذكاة الجن خاصة وقت ذكاة امه وهو
 موافق لمعنى رواية الوضع فيكون المراد الجن الميت وان ذكاة امه انقضا
 احلها احلته تعالى بوبه ذلك ما في بعض طرق الحديث من قوله السابلي
 بارسل اسمنا سنح الاول ونذبح البقر والشاة فيمجد في الجن فخلعته
 ام ناكله فقال كونه ان شيعه فان ذكاة امه فانه لا يعرف ان سواهم

عن

عن الميت لانه محل الطلح بخلاف الحي المكن الذي في المعلوم انه لا يجلد الا
 بالعدوك فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال ومن ذلك ما روي في
 انقضا والنداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمحتاجين والذين هم في
 حال العرف به ليد ما قبله ومنهم من يترك في الصدقات الى اخره ومنه تعالى
 على متروكها لعلهم عن اهل بيتهم من اهل بيتهم انما الصدقات للفقراء
 والمحتاجين اي في هذه الامانة وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكون العرف
 لا يمتنع من وجه بعده ما فيه من صرف الفقراء عن ظاهر من
 استيعاب الامانة لغير منافع له اذ بيان العرف لا يتاخره فليكون
 مراد من فلا يمتنع العرف لبعض الامانة الا اذا اقتدوا بالحق في الضرورة
 حينئذ ومن ذلك ما روي في الحنفية قوله تعالى وانما العتق على التقدير
 من قرابة النبي صلى الله عليه وسلم دون الاغنياء لان المقصود سد
 الحاجة في الحاجة وهو متضمن مع العتق فلا يعطى العتق من العتق والغنيمة
 شيا ووجه بعده ما فيه من صرف العار عن العتق لغير صارف مع
 ظهور ان الغاية سب الاستغناء وهذا الثالث من زيادة وهو في الحنفية ومن
 ذلك ما روي في بعض اصحابنا حديث الرضا الرضا من ذلك ما روي في الحنفية ومن
 وفي الحنفية عليه على الاصول والروايات لما تقرر من ان الله لا يقبل العتق
 ما ذكره ووجه بعده ما فيه من صرف العار عن العتق لغير صارف وهو وجه
 ما تقرر ان مقتضى العتق عن غير الاصول والروايات لما تقرر من ان الله لا يقبل العتق
 لا يمتنع بدون اعتناق حول هذا الاصل في الاصول الحديث سب لا يمتنع
 والد ولد الان يجد مملوكا فيشتره فيقتنه اي بالشر من غير حاجة
 الى صفة الاغنياء وفي العتق بقوله تعالى وقالوا عند الرحمن ولما سحانه
 بلها ومكرمون دل على نفي احتياج الولدية والعبدية واديت قال انما
 مكره الترمذي لا يتاخر صفة عليه وهو خطا عند اهل الحديث ثم رواه

الاربعية من غير طريق حمزة ومحمد الخاكر وقال الترمذي ان العمل عليه عند اهل
 العلم فغني عن البيان بحصص له بطلان الحقيقة وقد يقال بحصصه للقباس
 على النسبة فظاهرا لا يجب عندنا لهذا لاصول والفروع ومن ذلك ما قيل
 بين السلف حديث الصحيح بن اسير قال ان يشع الاذان ويوتر الاقامة
 في جهله شعبا لا فان ابن ام مكتوم بان يؤذن قبل الصبح من اسير ولا
 يزيد على اقامته جملة على ذلك ما قاله من ايراد كلمات الاذان ووجهه
 بعد ما فيه من صرف النطق بما يتبادر منه من تسمية كلمات الاذان وايراد
 كلمات الاقامة اي المصطفى فيها المؤيد اذا دونه بما في رواية في الصحيحين ايضا
 الا لاقامة اي قلنا كما قلنا في من المجلد
 هو الذي لم يسمع دلالة طيس منه اذ بدت لاداة
 اية يؤقفة وسبح الراس وحرمة الشا ورفق الحاسي
 ويؤقلا نكاح الاسوي وقد يفي وحول في المجلد
 ش المجلد ما يرفع دلالة مثل التول والسفل وخرج المجلد اذ لا دلالة له
 والمبين لانتضاح دلالة فلا جمال في الامثلة المذكورة في الايات لوضوح
 دلالة النكاح لظاهرا ادعاء قيل اية السوقة بجملة في النكاح لانتضاح
 على المضار الى الكوع والى المرفق والى الشك وفي النكاح لانه يطلق على
 الاية وعلى الجمع ولا يوجب لواحد من ذلك وابانه الشارع من الكوع
 مبين ان المراء ذلك وقيل قوله قتالي واسما ووسكر مجمل لتزوده من
 مسح الكل والبعض ومسح الشارع النهائية مبين لذلك ورواها بالاشع تروى
 بين ذلك والها هو المطلق المسح الصادق باقل ما يطلق عليه لام وفيه وقيل
 قوله قتالي حرمت عليك امما كوك مجمل لان اسناد المخرج الى العين لا يصح لانه
 اما يتعلق بالمثل فلا بد من متبرع وهو عمل لا مولا لا يتجلى في غير ولا
 مومح لبعضه فكان مجلا ورد بوجود المومح وهو اسير طانه يتضح بان المراد

غير

غير الاستنعام بولي وخو وقيل حديث دفع عن امي الخياط والسيان وما
 اشكره عليه مجمل لانه لا يصح دفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من
 نقد بوجه وهو متروك من امور لا حاجة الى حيزها ولا مومح لبعضه فكان
 مجلا ورد بوجود المومح وهو اسير طانه يتضح بان المراد دفع المواقفة
 وقيل حديث الترمذي في رواية لانكاح الابوي مجمل لانه لا يصح نفي النكاح
 بدون وفي مع وجوده حسا فلا بد من متبرع وهو متروك من النكاح
 والنكاح ولا مومح لواحد من ذلك فكان مجلا ورد بوجود المومح ليقى النكاح وهو
 فيه من نفي النكاح فان ما انتفت صحته لاستند به فيكون كالسند وم خلا
 ما انتفى كانه فقد يمتد به وهو حديث الشيعين لاصطلاحه لمن لم يقموا
 بنكاح الكتاب مجمل والنكاح فيه كالنكاح في الذي قبله ولكن احديث
 لاصح لمن لم يثبت فلنا حد فقه في النظر
 واما الاجمال في الاموار والقر واليسر والاحتار
 وقوله سبحانه او يمينه والراسخون مستند او يمينه
 ويؤقلا نكاح جار جاره ان يبع المديث اي اثاره
 ش الاجمال ثلاثة يقع في الممرد وتارة في المولب فالاول قد يكون لوضوح
 النكاح لكونه كالنكاح طانه وضع للبعث وتظهر وقد يكون لصلاحته لهما
 بالمشايعة كالنكاح في الممثل وقول الشئ لشايعهم بوجه او بالمشايعة
 كالمسح صالح للسا والارض الما لهما او ما ورد عليه من اعلان كالمختار فانه
 صالح للفاعل والمفعول فاعلانه يتبب النكاح المسوية او المتوجة وبين يحر
 المبرتيشول في الفاعل مختار وكذا في المفعول مختار من كذا ومن ان في قوله
 قتالي او يمينه الذي يبعه غنفة النكاح لتزوده بين الزوج والولي وقد
 اخلف في ذلك الصحيح وهو عمل الشافعي على الزوج وما نكح على الولي لما قام
 منها في ذلك وقول الشافعي وما يبع او يمينه لا اسد والراسخون الآية لتزود

لنقلنا انهم من السلف والاباء ووجه اليهود على الاستماع منهم وقتهم
مبسوطا في المشابهة وقوله على اسم غيره وسلا يبين حار حاره ان يضع حركته
في حركته وراه الشيطان ليرد من وجهه ان بين موهبه الى الحلال الوصل عليه
والواضح وقد تروى في الشافعي في المنع لاندك ولقد بين الشيخ حديث الحاكم لا يعمل
لامر من مال اخيرة الاما اعطاء من طيب نفس ولا يتخوف الصبر الى الواضع
بانه اقرب من كورس

وفي الكل والحدوث وقفا على معنى والظاهر من
من الجمل وانه في الكتاب والسنة كالمثله السابعة وكما هو انشاء دار
الظاهر في تلك الصيغة لا اعلم مقام غيره
والله تارة لمضى يرد وتارة لا يجوز ان يتصيد
على الاصح يحمل فان معنى خامنه يعمل بموقوف
ش افاورد من الشارع لعنه محقق وذلك المستقلة استمالة ان تارة يرد
لمضى واحد في تارة يرد من معنى ليس ذلك المعنى لحيه كما قيل به ابن السبي
المطلوع عنهما من عنده وقال الشيخ جليله الدين الكاظم انه مراد من وهو معنى
قوله لا حين اى ينفذ ذلك المعنى فحين قولنا صحتها انه يحمل لوجوده من
المعنى والمسبق والثاني يحمل على المسبق لانها كلفه فذلك كان ذلك المعنى
لحيه على جزاء لوجوده في الاستمالة وقد وقف الامر للرد من فيه وقيل
يعمل بما يفيده لانها كلفه فلابد من البيان

اخرجه من حيز الاشكال الى تجلية البيان الصافي
والاجب اى ارفا حاشا لمن اريد منهم انتفاضا
وجازا بالتكليف والظلالا ينفقه على الاصح فحين
ان يتفق قول وحمل في البيان فالمراد من التاكيد ان
ولو حملنا عليه على الاصح او ظاهرا فالقول في الاقوى

البيان مصدر بمعنى التبيين وهو اخرج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التيقن
الانتفاء فالاثبات والظاهر من غير سبق الحكمة لاسي ما ناولا لاثبات الحيز
في الحيز لا يضر وان كان جهازا لجواز وحمل الجواز الذي لا يلبس في الحدود مشر
نهيت على مسائل الاولى انتموا على انه لا يجب بيان الجمل لمن اريد منه انه
لما حجة اليه اما العمل كالصلابة او اللانها كالحكم المبرهن في حق الرجل بخلاف
غيره قال الشيخ والى الذين وكانه اريد بالواجب هنا حال لا بد منه او لا يجب
على الشيء انه شيء وقد نهيت على ذلك بقوله من يصدق اى اى اى الثانية
بحر البيان بالتمثيل كجواز القول وقيل لا يكون زمن العمل في حيز
البيان به مع امكان تجمله بالقول وذلك متفق والجب بان لا يفسد اثنا
وقد بينت صلاته على انه عليه وسلا وجه اية واقفوا الصلاة وسلا الناس
في انبيئ الثالثة يجوز ما من المعلوم بالمتكفون وان كان دونه في الله لالة
لوضوحه وقيل لا لانه دونه فكيف يحمل على شيء كان المذكور بدله
وعلى من يجب ان يكون البيان اقوى دلالة من المتن والظاهر ان الجواب
وقيل يجوز ان يكون مساويا عليه الكون فيكون من وجوبه سائر المتكفون
كالصلابة وجب ان يكون بانه معلوما سبق تراوان لانتفاء به البلى اد
خصه بحمل العقل بعمره ككتاب السورة واحكام المكاتب قبل في بيانه
خير الواحد حكمه التعلق عن اسرافين الازمنة ان ورد في البيان قول
وقيل فان انتفى في البيان فالمرتب هو السابق قولنا كان او مقفلا والاخر
تاكيد له وان كان دونه في القوة مواظبا على السابق ام جعلناه وقيل
ان جعلنا بين السابق قدي المرفوع وهو العمل ما بقا ليكون هو المتكفون
والقول تاكيد له لئلا يلغ من حكمه تاكيد الشيء بانه دونه وهو متفق
واجب بان ذلك في التاكيد هو المستقل اما المستقل فلا الا ترى ان الجملة
تؤكد جملة دون وان لم يتفق راجح القول فيحمل هو المبل سوا عدم اد

ناخر وعلا السند على انه من خصا به على اسطيه وسلم جميعا بين الدليلين
وقال ابو الحسن البجلي البيان السابق كولا كان او كمالا والمشاخر في صورة
تقدم العمل ناسخ من مسئلة

تأخره عن وقت قبل لم يتع وان نكل بان ذاك ما المتع
• وواقع للوقت عند الأكثر ثالثا لان يكن ذا الظاهر
وقيل لا يجوز الاجمالي فيه وقد قيل بعكس الثاني
وقيل لا في يجوز ان يورث جوارزه في الشئ قطعا لا محال
وقيل لا يجوز ان يورث بعض وابدأ الشئ او ليس
ثم على الشئ اجزها اعتلا للمصلحة تأخر في تسليم الي
حاجة موجوده وفي علمه بذات ما قصص او برسمه
ش لمخبر البيان عن وقت العمل غير واقع وان قلنا يجوز ان في القول
بجوارزه متى لم تكلف ما لا يطلن والشئ بوقت العمل حسن كما حكاه ابن
السكيت من الشئ بوقت الحاجة فان كان قال الاستاذ ابو الحسن الاسفراخي
مما لا يثبت بالمستقلة الفاعلين بان المراد من حجة في التكليف ليست مقبولة
الشواهد بالاشتغال واما تأخره عن وقت الخطاب الى وقت العمل فمنها ما
احدها عليه اليهود انه طبريز وواقع مولا كان المبين لظاهره وهو قول الجمل
كلما تبين خصصه ومطلق بين متبدي ووال على كل شئ من شئ احد اولى
وهو الجمل مشترك بين احد منبجيه ومولا تبين احد ما حقه قائم اضافي
انه ممنوع مطلقا عليه المستقلة واليوسن الموروزي من اصلها لا خلافه
بنوع المراء عند الخطاب الثالث انه يمتنع في ماله ظاهر للاساس بان يتع
الخطاب في جميع عيوب المراء بخلاف ما لظاهره وهو الجمل وعليه (المرحوم)
المراح عليه وهو من زوايد حكمه الا يبارى في شرح البرهان عدله
بان العلم لا يورث في الجملة بخلاف الجمل الخامس انه يمتنع تأخر البيان الاجمالي

في ماله

في ماله ظاهر مثل هذا العلم مخصوص وهذا المطلق متبدي وهذا الموصوف
بعد لوجود المراء وورثه في ذلك دون التخصيص فيه لمخارفة الاجمالي ودون
الاجمالي ويمنع في ماله ظاهر وهو المطلق للمواضع وعليه ابو الحسن
البحري السادس انه يمتنع في عيوب الشئ لا خلافه من المراء من الشئ لان
الشئ لا يورث الحكم او بيان لا متبدي امدك وعليه الجمل وقيل لا يجوز تأخر
الشئ اتفاقا وان الخلاف في تأخره لا ينته الا خلافه بالمرء منه وعليه الشئ
واما المراء من المراء في السابع انه يمتنع ابد ابغى وتأخر بعض ليدلا
يقتضد للتلف بالمرء والبعض ان ذلك جميع البيان وهو عيوب المراء بخلاف
تأخره الكل ومن ادلة الواقع قوله تعالى واعلم انما غنم من شئ فان
سهمه الالية فانه علم فيها منم مخصوص بحدوث الصحيحين من قبل
قبولا له عليه بينة فله سلبه وهو متلخر من قول الالية فانه لا يورث
في غزوة مبدئ والحدوث ورد بعد ما في غزوة حين وقوله ان اسمه
يا مكران قد بجوابه الى فاعلم مقبولة بما في اجوبة اسئلتم وفيه تأخر
مبعض البيان من بعض ايضا وقوله تعالى حكايه عن المراء عليه السلام
يا بني انا في المناه الى اذ يحك فانه يدل على الامر بديج انهم ثم بين
سبحه بقوله وقد بيناه بديج عظيم وعلى القول بالمنع فوعان احدهما
الاصح انه يجوز الموصوف تأخر الشئ لما ادعى اليه من قرآن او غيره الى
وقت الحاجة اليه لا انتفا المراء السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على النور لان وجوب التبليغ
معدوم بالعلم من ردة فلا يورثه للامر به الا ان يورث واجيب بان ظاهره
تأخير العمل بالانتقل وطلع الامام والامير يقتضي المنع في القرآن قطعا
انه متبدي بتلاوته ولم يورث على اسطيه وسلم تبليغه بخلاف عيوبه
علم من انه كان يسبل عن المراء نجيب تارة فاعنده ويمنع اخرى الى ان ينزل

الوحي القوي الثاني الاصح ايضا انه يجوز ان لا يبلغ المكلف الوجوه وعنده وجوب
 المحصل بذات المحصل ولا يوجد انه محصل مع علمه بذاته بان لا يجب
 اسه له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المحصل السمي لما فيه من تأخير
 اعلمه بالبيان واجيب بان المحذور انما هو البيان وهو شئت هذا وعدم
 علم المكلف بالمحصل بان امر بحيث عنه تقتضي منعها ما المتعلق لا تقتضي على
 حوزان يسع اسم المكلف العلم من غير ان يعلم ان في العقل ما يخصه
 ذكرا لا الى فقله وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسع المحصل السمي لا بعد
 حين من زمانه يعني اسم من طلبت منها انما من تركه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لعموم قوله صلى الله عليه وسلم في اولاده كما خرج عليه ابو
 بكر بارواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا يحدث ما تركه احدكم
 امرجه الشيطان ومنه ايضا اسم من لم يسع محظوظ من الجوس من قوله
 تعالى لا تقلوا للمشركين حيث ذكروا فقال ما ذكروا كيف احسنهم هو في قوله
 ابن عوف قوله صلى الله عليه وسلم سواء هم سنة احل الكعبة وقام الشافعي
 وهذا الصحيح ان عمر لم يأخذ البرية من الجوس حتى شهد عبدالرحمن بن عوف
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من الجوس ^{في قوله}
 الشيخ وقع اذ بيان والطواب في الحد رفع شرع بطلب
 لا شيخ في العقل وقول الرازي شيخ في العقل حازي
 ولا تأبى الاجماع ولكن اتفق في تفهم الشافعي ثم المرتضى
 جواز الشيخ بعض قرآن بخط تلاوة وحكا او قد اخط
 والسفلي جله ولعله يمكن وبكنايه له والشيخ
 وعكسه ولو باحد الخبر والحق لا يفتي بهما اشتد
 الشافعي حيث القرآن وكذا الشيخ في حديث الحنفية
 او وردت نسخة من كذا قراءة شيخ وفق ذاوذي

معه

الشيخ

وبالتباس

وبالتباس الثالث المجلي والاربع المدرك للشي
 ان معنى العقل الشيخ لانا في محله بالحق او ليس اذا
 يكون اجلي قبل او تساويا والشيخ بالمعنى لومناويا
 ونسخه مخالفنا مع اصله او ذكره لا الاصل دون فصله
 ولا يجوز دون اصله ولا عكس لما قال به جل الملا
 والشيخ لا انشا ولولفنا ايضا او خبرا وقيل تأييد معنى
 ونسخ الاخرى بان يوجب منعه لاحتمال كونه
 دلوع عن ان والحق في يدك ودونه وليرفع وقيل بل
 والعقل منسوب باباقي على طوي عروف العقل باحوى الملا
 الشيخ يعلق في الفقه على الاناثة وانتقل فقيل جقيقته في الاول وقيل
 في الثاني وقيل فيها وفي الاما لا اختلف في انه وقع للمكر او بيان لانتر
 امد فقال بالاول الفاضل وطائفة وبالثاني الأستاذ ابو اسحق وطائفة
 ومعنى الاول ان المزيل للمكر الاول هو انشا اذ لولا ورواه لاسم
 ونسخ انشا في انه انشئ به ثم حصل بعده حكمه لانه عند الله مطعنا مائة
 معلومة فالناسخ بيان لها واختار في جمع الجوامع الاول لشو له الشيخ
 قبل التمكن وادفع في مترتبة اندفع الحكم الشرعي بطلبه فخرج بالشرعي
 وفي البراءة الاصلية وبطلان الواقع بالموت واليكون والسنلة وعلم منه انه
 لا نسخ بالعقل فن سقطت عنه السادة ليجزى في انتاها انما سقطت في
 ومن هنا يعلم فساد قول الامام فخر الدين في الحصول ان من سقطت رجلاه
 فقد نسخ عنه غسله لان لوال الحكم لوال محله او سبه ليس نسخا قال
 الشيخ جلال الدين وكانه توسع فيه فذلك قلت مجازي للاشارة الى
 تاويله وهو من ورايد النسخ وعلم ايضا انه لا نسخ بالاجماع لانه انما عقد
 بعد مكانه على الله عليه وسلم اذ في حياته المحبة في قوله ورواه الشيخ

بعد فان العوام على مخالفة من نص نسخنا من اسماء غيره وهو نسخنا لاجماع
 فالنسخ به لا بالاجماع نفسه وعلى هذا يمد قول الشافعي ان النسخ لا يثبت
 بالمعنى بل بالاجماع نفسه كالا نسخ الاجماع لا ينسخ هو فذلك ان اهل العلم
 في علوم الحديث والشورى في محققه في سبيل في كل من اختلف
 الاولى الاجماع جواز نسخ بعض القرآن تلاوة وحكا او تلاوة فقط او حكا
 فقط وحكا لا لا يجوز نسخ كله بالاجماع وعليه ابو مسلم الاصفهاني وقيل
 لا يجوز في النسخ التلاوة دون الحكا والسكس لان الحكا مدلول
 السكت فذا قد اشتقا الحرام لزم اشتقا الاخر واجيب بانه انما يلزم اذا
 روي وصف الدلالة وما يرويه لم يراع فيه ذلك فان قال الحكا دون
 الحفظ ليس بوجه كونه مدلول له وانما هو مدلول لما دل على بقائه
 وانتقال الحكا دون الحفظ ليس بوجه كونه مدلول له فان دلالة
 عليه وخفية لا تزول وانما يوضع النسخ الممل به وقد وقع الاقسام
 الثلاثة روي مسلم عن عاتبة بن ابي اذول عن عروة بن مسعود عن انس بن
 مسعود عن مسعود بن النخاعة والحكا روي الشافعي وغيره عن جابر بن عبد الله
 يقول انس نادى في كتاب الله الكثير النسخ والشيخ اذا نياها وهو ما
 السنة فلما قد قرأناها انما نسخنا من التلاوة دون الحكا لا موه على ما عليه
 وسئل جهم المصنفين لارواه النسخان ومما المراد بالنسخ والشيخ ومسوخ
 الحكا دون التلاوة كغيره قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
 ازواجا وصية لا اولاد لهم ستاعا الى المول نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون
 منكم ويذرون ازواجا يتربصن بأشهر اربعة اشهر وعشر المتأخر في وقت
 النذور من الاول وان مقدم في النذور الثانية يجوز نسخ قبل ان يبعد
 وهو به او يذبه قبل فعل بعد خروج الوقت اشتقا قوا لمقتله وهو زمان
 احداها ان لا يثبت منه بل من لم يدخل الوقت اصلا او دخل ولم يرض منه

ما يسمه

ما يسمه فالاجماع وهذا هو الجمهور جواز نسخ ايضا ويدل له قصة الذبيح فان
 الخليل الهندي روى عنه عليه السلام في نسخ قبل التمكن منه واحتمال ان يكون
 بعد التمكن خلاف الظاهر من حاله لا يثبت في امثال الامور من المادوة
 الى مثل لما يورده وان كان موسعا ومزيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف
 وعليه المعتزلة وبعض الحنفية والمخالفة وعلى هذه الصورة اختص جميع
 الجوامع الصوت الثانية ان يتمكن منه بان يدخل الوقت ويحجب ما يسمه
 فقد حكي الاطلاق على جواز نسخ ابن بوهان وامام الحرمين والسنن في
 وهو متفق عليه جميع الجوامع حيث حكي الخلاف في الصورة الاولى وسكت
 عن هذه من شئت كلال ابن الحاجب جريان الخلاف في هذه ايضا وصح
 به الصدي على النسخ فيرا من الكراهي فالنسخية على ذلك في النسخ من زيل وقت
 انما انسخ الاجماع جواز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة سواء كانت متواترة او ادا
 وعكسه اي نسخ السنة بالكتاب والسنة كذلك وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن
 لقوله تعالى واتلوا اليك اولى كولين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا
 للقرآن فلا يكون القرآن السنة وجوابه ما تقدم في المخصص ومن
 احتلته مباشرة العام لم يظلم من السنة في نسخ غيره بالقرآن
 واستقبال بيت المقدس فانه ثبت بالسنة في نسخ القرآن وقيل لا يجوز
 نسخ القرآن بالسنة لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدل من تلقا نصي
 والنسخ بالسنة تبدل منه وقد بانه ليس بتبدل لان تلقا نفسه بل من
 هذا انه قال تعالى وما يتفق من المعوى وروى البخاري عن حسان بن
 عطية كان جبريل ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن ويدل على الجواز قوله
 لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل لا يجوز نسخهم لان خلاف التواتر لان القرآن
 منقطع ولا لا ومنظون واجيب بان محل النسخ الحكا ودلالة التواتر على بطلان
 نسخ الحق انه لم يقع نسخ القرآن الا بالتواتر وقيل وقع بالاتحاد وحديث

التميزي وبنيوه لادوية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا مضى
احدكم الموت ان يترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين واجيب باننا لانسخ
عدم قوا تروك ونحوه المتميزين بالحقين بالنسخ لقوله من النبي صلى الله
عليه وسلم وقال الشافعي رضي الله عنه في الرسالة ما سناه حيث وقع نسخ
التواتر بالسنة فمع القرآن عاصدا او نسخ السنة بالتواتر فمع سنة
عاصدا له ليسين تواتر الكتاب والسنة قال الشيخ وفي الدين ولا يدركه
في الصورة الاولى الاطلاع على عقيدة النبي صلى الله عليه وسلم في نسخ التواتر
لسنة وفي عكسه انتقال الناس من سنة الى سنة لما يتوشح عليه من
الاجر العظيم لان من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى
يوم القيامة فكل الشيخ خلال الدين والقسم الثاني موجود كما في نسخ
استقبال بيت المقدس الثابت بعمله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى
قول وعملك شجر المجر الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم والتواتر الاول
يحتاج الى بيان وجوده وقيل لا يجوز نسخ السنة المتواترة بالأكابر لما تقدم
في التواتر وما عرفت ذلك من اقسام السنة وهو نسخ الكتاب بالكتاب
والسنة المتواترة بالسنة المتواترة والسنة الاحاد بالاحاد والمتواترة
بجمع عليه ومن امثله نسخ الكتاب بالكتاب ما تقدم من ابي العدة ومن
نسخ السنة بالسنة حديث انا لما من المائنة حديث اخا النبي
المتنانان فتد وجب الفصل وليرجع في جمع الجوامع بنسخ السنة
بالسنة فاحذر من النظم من زوايدي الدامسة الامم في جمع الجوامع
جواز نسخ الكتاب والسنة بالقياس لاستناده الى النص فكأنه
الناسخ وقيل لا يجوز مطلقا حذر من مقدم القياس على النص انزى
هو اصله في الجملة وعليه الاكثرون فيها حكمه الشافعي اوسع
داختار وحكمه ابو حنيفة المروزي عن بعض الشافعي وقال الشافعي

حين

حين انه المذهب وقيل يجوز الجلي دون النسخ وقيل يجوز ان كان
القياس في زمنه صلى الله عليه وسلم وكانت علمته مضمومة بخلاف
عاطلة مستنبطة لضعفه وما وجد بعد صلى الله عليه وسلم لا تنسخ
النسخ جنيده واجيب بانه يقين به ان مخالفته كان مستوطنا نفسه
اوود على ابن السكيت انه ذكرتها في قوله في القياس على المستنبطة ان لا
تكون معارضة في الاصل معارض فاذ كانت المعارضة تنسخها من العمل
لتحقها من المستنبطة يلحق هذه المعارضة فلا يكون ناسخا واجاب عنه باننا
لو نقل ان القياس ينسخ وان كانت علمته مستنبطة لما قلنا انه ناسخ وانما
كونا ناسخا انه كان معتبرا وانما يعتبر اذا علمت علمته عن المعارضة انما يقال
الشيخ وفي الدين وتنصبه في القول الرابع بين ان يكون علمته مضمومة او لا
بدل على اختيار النسخ بالقياس ولو كانت علمته مستنبطة الخامسة الامم وعليه
المهور جواز نسخ القياس بطوله ان يكون ذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم
لا خلافه بعد وقيل لا يجوز لانه مستند الى نص قيد ومرداه وعليه
عبد الجبار واخا والامدي المواضع علمته مضمومة والمنع فيها علمته
مستنبطة وطول الجواز ان كان ناسخا فلهما فواضح او قيا سابا ينص على جواز
على ضد حكم اصله ذلك القياس فشرطه ان يكون اجلي ان تنسخ امارته على
اسادة الاول لانه ذكر الامام في الدين ووافقه في جمع الجوامع وقال الامد
يكون يكون ساريا والقول بعدم الاقناب لعدم المرجح بمجموع وجوده
شاهر منه ولا يخلو الادون جزما لانها المقابلة السابعة الامم جواز
النسخ بمجموع الموافقة وسنوم المخالفة اما الاول طريقه فيه خلافا مع
الجوامع ليدعى الامم والامدي الاتصال عليه لكن نقل فيه الشيخ ابو حنيفة
في شرح الامم خلافا لما علمه قيا وان القياس لا ينسخ به وحكمه السماع
المنع من الشافعي فالنبي عليه على جرح الخلاف فيه من زوايدي واما الشافعي

ثم في جميع المواضع فيه بالمتن ولو لم يكن فيه خلافا لكان العمل على ضعفه
 من شدة وطأة النطق وقد قال الشيخ ابو جعفر الشيرازي في العلم بعد حكايته
 وجه المذهب الصحيح الموزان في حق النطق فالنسبة على الخلاف في الصحيح
 من روايد السابعة يجوز نسخ مذهب المخالف مع نسخ اهل السنة في حق النطق ووجه
 لزوم كونه خلافا مقاسا معه ان ينسخ وجوب الزكاة في السنة ونسخه
 في المعلومة الدال عليه حديث فيساية النسخ الزكاة ومثاله دونه نسخ
 حديث انما الماس من الماس فان الممنوع منه هو ان لا يعمل عند عدو
 الانزال دون سقوطه وهو وجوب الضل من الانزال واما نسخ اهل
 دونه فمبني احتمالا لا يمتد الى غيره هذه ووافقه في جميع المواضع انه لا يجوز
 لانه لا يمكن له فيرتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعه ووجه الثاني
 ان تبعته له من حيث دلالة التمسك عليه معه لان حيث ذاته قال
 وعلى المنع ليس للمنفذ فيه انه يرتفع لعدم وجود العمل الشوقي بل المانع
 يرتفع لعدم الذي كان شوقيا فيرجع الى ما كان عليه قبل التامنه يجوز
 نسخ مذهب المواضع مع اهل اتفاقا واما نسخ دون اهل وعكسه فنيل
 يجوز لانها قد تولى ان تنسخ اهلها في نسخ كلامها ووجه وهو محلي من اكثر
 المنكرين وحيل لان المنكر لان اهلها فلا ينسخ احدها بدون الآخر
 لمساواة ذلك للآخر بخلاف حكمه يجوز ايضا التمسك مع نظام الملوك واما
 ابن الحبيب وقيل كونه ناسخا وبيان من هو المراجع وهو نسخ
 النسخي دون اهل عكسه على الصحيح والاكثر ان نسخ اهلها يستلزم نسخ
 قال الشيخ جلال الدين واعلم ان استلزام نسخ كلامه كونه ناسخا لا ينافي ما
 من يجوز نسخ كلامه بدون الآخر فان الاستلزام من على الاستلزام والجواز من على
 عدوه وقد اقرنا صاحب الموزان مع مقابله والسادس في الاستلزام ووجه
 المصنف فيها كونه موقوف من قول الاموي اختلفوا في جواز نسخ اهل دون النسخي

في نسخ كلامه بدون الآخر
 في نسخ كلامه بدون الآخر
 في نسخ كلامه بدون الآخر

والنسخي دون اهل من غير ان الاكثر هو ان نسخ اهل من نسخ النسخي الخارج فكله
 سري الى من المصنف من جواز نسخ اهل الخلاف الثاني معز على الجواز من الاول
 وليس كذلك برهوسان طاعة الاول المعيد انه لا يجوز على التمسك فيستعمل استنبي
 فذلك عدل من اهل النسخ واهقرت على نقل النسخ عن الاكثر لوجه الواقع السابعة
 الاصح جواز نسخ الاشياء مطلقا وقيل لا يجوز ان كان ينسخ النسخ لانه انما يستعمل فيها
 لا يتغير نحو نسخ دين ان لا متغير والاياه وقيل لا يجوز ان كان ينسخ النسخ نحو
 والاعمال رومن والمطالع يتوصل نظرا الى الفتنة وعليه العناق واللائق
 نظرا الى المصنف وقيل لا يجوز ان قيد بالتأيد وكونه مخصوصا بامر موصو
 حكمه لخالفة النسخ للتأيد والتحقق ووجه مخالفة وان النسخ بين ان
 المراءا منقول المردودون كما يقال لازم عن ملك ابي ابي المراءا منقول
 لا يجوز ان قيد بذلك جملة اسمية نحو الصوم واجب مستعمل بخلاف النسخية
 كما تقدم والحق ان التأيد في النسخية قيد للعمل وفي الاسمية قيد للوجوب
 والاسمي ان لا يؤوله وعليه ابن الحبيب العاشر الاصح جواز نسخ الكتاب
 الاخبار كسما الكتاب الاخبار فينسخه بل لا يجوز بوجوب الاخبار ويقام بدله في نسخ
 قيامه بجواز اذ يتغير حاله من التماسك الى عدمه فان كان حاله لا يتغير كحدث
 العالم فكذلك وضعه المتغيرة لانه فكيف بالكتاب فينسخ اخباره عنه
 واجاب بانه لا بد في التكليف بالكتاب اذ قد بدعوا اليه من نسخ صحيح وقام
 الفدك اعلان والتعميم في جمل الخلاف فيمنع السب من زيادة في نسخ النسخ في جميع
 المواضع الحادية عشرة الاصح وعليه الاكثر انه لا يجوز نسخ الجوازي مدلوله وان
 كان مما يتغير لغيره من الكتاب حيث ينسخه في نسخ النسخي في نسخ النسخي في نسخ النسخي
 تعالى وقيل يجوز وعليه الامام والاحمد وقيل لا يجوز في الماضي ويجوز في المستقبل
 وعليه البيضاوي السابعة عشرة الاصح جواز نسخ النسخ الى بدل اصل نسخ وجوب صوم
 طسولة بصوم رمضان والمجس في البيوت بالزنا بالمجس ومفعله ابن داود والناسي

وبعض المقولة الاصلية في الانتقال من سهل الى مسطح بان المصلح ان
 سلم عايناً زيادة الخاب والشرع بما جاز الخلاف في هذه المسئلة من زيادة في الملائمة
 عمرة للاصح حوز الشئ لانهل ومنه ان المتقول لا اصلية فيه واجوب
 بالخير والشرع بما جاز الخلاف في هذه ايضا من زيادة في وعلى القول اخلف في قوله
 فالاعرف ان موطن الشئ وجوب تقديم الصدقة على صلاة النبي صلى الله عليه
 وسلم في قوله عايناً ما جاز للوسيل الاية الا لا يدل لوجوبه وقال اخرون لم يرتفع
 رحمه في جمع الجوامع وتقدم من الشافعي لقوله في الرسالة وليس يشك في وجوبها
 الا ان كان مكانه حرم لكن اوله الصبر في بيان المراد بالموطن على ما اذا
 الشئ لا يدلان يعتد به حكما اخر واسس ما فيها الكلام اهل الاصول لانه يرجع الى
 ما كان عليه وهو حكم فان صدقه الجوى لما شئ اعلم ايضا عاد الامر الى ما كان
 عليه من الاباحة اذا لم يلب وقوى والخلف منصب البيت فثبت به على ان
 نطق المرتضى قبل ثلاثة عشر بيتا منصب على جميع المسائل المسطحة
 للشرع بما جاز الخلاف فيها لئلا يؤخذ بسنده ان سعة استثناء لا مسطحة خصوصا
 في المسائل التي لم يذكر فيها خلافا في جميع الجوامع من مسئلة
 الشئ عند المسلمين واخف وقيل انقص الى ان يقع
 في جميع استثناء حكم الشرع بين اهله وكل شرعي
 يتقبل ومنع المنزلة كل التكليف وقد اعتزل
 معرفة الله وكل اجمعا بانه في جاز في ما وقعنا
 وقيل بطلان الشئ المرتضى من ثبوت باق اوقضا
 وان بعض النص والعبادة جزا وشرا وكذا الزيادة
 ليس بشئ والمشارقة خارج له ما فصلت او فرت
 من فيه مسائل الا في جميع السلوك على وقوع الشئ وظل فيه اليهود بعضهم
 في اواز بعضهم هو وقوع وسماه انفسهم الاصل في من المتقوله تخصيصا لانه

نصر

نصر الحكم على بعض الايمان فهو مخصوص في الايمان كالانحصار في الاشخاص
 فقيل مع خلاف منه في وقوع الشئ وليس خلافا فغشا بل هو على ما يدعي الى
 الشئ والاسمية لما فقهه على ورود ما يرفع الحكم بعد انكلاية له فانما سماه
 بغير اسمه المشهور على خلافه في وقوع الشئ نعم انه لو كان فيه احد من المسلمين
 ويعد البعض قولى وقابل الانحصار لانه في انكلاية الجمهور على انه اذا شئ في
 الاصل لا يفي به حكم الشرع بل يرتفع لانه تابع في قوله بزوال متوجه وكان
 المسئلة التي ثبت بها الشئ بانفسه بانفسه حكم الاصل وقال المتعبد به في ان القياس
 منكر لا مثبت والتعبد بانفسه كقول الاصل لا يفي بحسن من الشئ بانه شئ
 حكم الشرع لانه قاله بزوال طلبة لا منسوخا لانه لم يرد على ان كل حكم
 شئ في بطل الشئ فهو زعلا شئ على الحكم وبه في اي معنى كان ومنع
 الشئ في المتقوله شئ جميع التكليف لوقوع الشئ في قوله لوقوع على معرفة
 الشئ وانما شئ في من التكليف ولا ياتي في شئ واجوب بانفسه التكليف
 لها محسولا في صدقائه لوقوع تكليف ومنع المنزلة شئ وجوب معرفة
 الله لا فاضا عليه من حسنة الله انما لا يتصور بغير الايمان فلا يتقبل حكم الشئ
 واجوب بانفسه الحسن الذي ينسب الاجماع على عدم وقوع ملوك من
 شئ كل التكليف وجوب المعرفة الواضحة لا يثبت الحكم الشرعي قبل معرفة
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فاذا لم يثبت حكمه في حقه وحق كل من يلزمه
 او لم يلزمه من ثبوت من اصل به فان لم يلزمه ولا يمكن من الصلابة فخلان
 الجمهور على انه لا يثبت في حقه لانه على الشافعي ولا معنى انفسه احسن له به
 وقيل ثبت بمعنى انفسه كالشئ وهذه اسانيد لان دقيق السيد في معنى
 قول جميع الجوامع الامتثال والاستقرار في الملائمة والاولى ارفع راحة
 الخامسة اختلف في الزيادة على انفسه كانت من حسن المراد كزيادة
 صلاة او ركوع او حصة في رتبة الكفاية كالإيمان وفي النقص منه كنقص

جز من السادة كوكمة او شرطه كالمارة هل يكون نسخا فقال اصحابنا لا يكون نسخا
 للمؤيد عليه ولا المستتر منه بل الحجاز او الشرط فقط لانه الذي يترك وقال
 اصحابنا لا يكون نسخا للمؤيد عليه ولا المستتر منه كالتنبيه شعر ومثل في الزيادة
 ان يترك حكم المزين عليه كل حال لا يعتد به كعمل الصلاة الشايبة وباعية
 فسخ وان لم تنبهه كمن انتسب الى الجمل للادخار المانع وقيل ان غناها
 منهم الاول لقوله في المملوكة زكاة مبدؤله في السابعة زكاة فسخ والا
 فلا واختاره الامام في الممانر وميل ان امتثلت المزين عليه انما هو استحباب
 لو كتبت في الصبح شيئا ولا زيادة عشرون في جذاثته فلا وقيل في انفس
 للمزني غلات القرية وقيل منعت شيئا المتصل بشيئ الخلف المنفصل من
 الخلف في الزيادة انما هو رفعت حكمه عما يكون نسخا والاصل لا يعتد به
 نعم ونظر الى كون الامر عام وانما اقتضى تركها في اربعة اشد ذلك المتضمن
 وعندنا لا ولا نسخ اقتضاها تركها والمتضمن للترك فيها وفي هذا الماحذ
 هو الاموال المتصلة في المسئلة المنسبة اليها اما الاقوال فتقدمت قريباً
 داما المتروكة في ثبوت زيادة التنويه على الجمل الشايبة بحيث لا يصح
 التوكيد لكونها مائة وتنويه على زيادة اعتقاد الشاهد والميل فان
 غلبت شيئ ثبتت او نسخ فلا يثبت ان المؤيد لا ينسخ بالاطح
 في نسخ الاخر لا في نسخ وهو في العلم به الاجماع
 او قيل من الخلق هذا من هذا او ما سجدت الهي عن كذا
 او مضى على خلاف الاول ادعوى وارسلوا هذا على
 او قال المستنسخ هذا النسخ لا في الاصل قوله ولما نسخ
 والثال في الاسلام والوصية ووفقاً للولاية الاصلية
 لا نوافر ان النسخ من العلمين ما هو من تاريخ وهو في العلم بغير كونه
 من الاجماع نسخ الزكاة سائر الحقوق المالية ذكره ابن السكاني ومثله قوله على

هذا هو الصحيح
 في نسخ النسخ
 في نسخ النسخ
 في نسخ النسخ

اسم عليه وسر هذا بعد ذلك او هذا ما نسخ لذلك او كنت لعينة عن كذا انما
 كبريت مسكنت لعينة عن زيارة الشور قد دعا ومنه في شيء بلخ لان
 ما ذكره فيه الا مع مقتدر الجمع بينهم ومنه قوله المولى هذا سابق على ذلك
 او هذا ما نسخ قوله ما يراعى الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك
 الوضوء ما استقامت المشاة ومنه قوله لما علم انه مستوفى وهو يراى باسمه هذا
 النسخ ولا اثر في الاصل لقوله هذا ما نسخ في الجواز ان يقول من اجب ما هو من
 لانه لم يثبت لا بقوله ذلك الا اذا ثبت عنه ولا لنا خراسانه فلا يكون مؤيد
 من اجل ما رواه فتقدم الاسلام عليه لعل ان يسبق فتقدم الاسلام بعده
 نعم لكانا نأمر سماعه ولا لنا خراسانه في ذلك في راس المصحف فلا يكون متلف
 التزويل على ما في الرسم قبله لانه يترتب الرسم ليس في ترتيب التزويل ما تقدم
 في اي شيء في العادة وقيل نعم لان الاصل ما مضى الرسم للتزويل ولا لوافقه
 البتة الاصلية فلا يكون موافقه متاخرا عن الخلف لعل لا ميل من لان الاصل
 مخالفة الشرع لعل يكون مخالف هو السابق على الموافق واجيب بما هو الحق
 بوردها الموافق للولاية فتقدم ما جلد الحام نسخ من الكتاب الثاني والثالث
 قول النبي والنقل والتقرير مستند وهم المذكور
 الاشياء كلهم وروى عنه كل يوم منهم ولو بالشفقة
 فنب ولو بصفوة في الظاهر فلا يثبت المصطفى من منكر
 والعت من فعل ولو ما استبدت وقيل لا من الانكار اجترأ
 وقيل لان كذا ادعى نفاق وقيل لا كذا في غير ذلك النفاق
 دل على الجواز الشا على مع سواء وانما في الشيء من
 قلت على الاول دل على الباحة لاندبا او حقا حبالا
 وان يكن في عصره ما لم منه الملاء فيه خلف فتقدم
 السنة انما هو على ما عليه وكل ما سألنا في ذكره وهو ليس عليه في جمع

الكتاب الثاني

الجايع لشوم السند له اذ هو كلف عن السند ولعلك مثل على المختار وزاد ان كشي
 دهمه وشبهه في انهم لا يحتاج الشافعي في الجديد على استحباب تنكيس الوردية
 في الاستسقاء به صلى الله عليه وسلم به من ذلك هو كلف السند الخمسة عليه
 منه بمعية المخططين عن الجماعة استدل به على وجوبها وكذا ذلك عنه من
 الحديث معتبرا استدلال به على اخذها لا فائدة منها على ما يرى من ان لا الاستدلال
 لا من فاشه بالاعتماد منه والجماعة لا يحتاج من فاشه منه على وجهه كما قد
 فعله على امره وقال الشيخ في الذين قد يتأله الم حتى فلا يطعن عليه بالمتور
 او فعل يكون الاستدلال باحتمال خلافه حينئذ الحذف او تعلقه
 الاستدلال في الحقيقة انما يقع بالام لا بالقرائن السبع لعدان قوله لعممت
 ان امره بالعدالة خير لا اشتا حتى ينج به ولو ادهى دخول الم في السند كان
 اقرب لانه فعل على وجهه لا يتصور فانه يقر به لبيان اقل السند بوجه
 اولى واوضح في الكلام في ساحت القول ان شريك في السند انما يكون
 تقدم والكلام هنا في خبر ذلك والملك الاستدلال بالسنة والاحتجاج بها
 متوقفا على صحة النبي بديها وفيه جميع الايجابيات المتبادرة في الاجتماع
 لجلال القاضي مباحث على عصمة الانبياء من التواش والقبيل ومن كتمان
 الواسعة والتصديق في التلخيص واما الصغار فالامر الصحيح بالصواب وفاعلا
 للاستدلال في سمي الاستدلال في قول الشيخ المي ومان والشافعي في ما بين والسبكي
 وطائفة من الم شخيرة كاستدل القاضي مباحث وتقليد يوهان عن اتفاقهم انهم
 معصومون من ابطال الكرامة على الله ان يحددهم في ذلك ولا خلاف
 الناس في اعتبارهم وتعيين الامور بالاشياء والاعمال والامثلة ولا يصح ان
 يوصفوا بالامثلة امرا له معصية وجوز الاكثر منه الاشياء وقوة
 الضميمة منهم هو ان قال بعض الامم والاعمال انهم معصومون من كبرادها
 وكذا انما اذ كشي ذلك بالكيفية ومن ههنا اخذ الى ازالة الحجة واستغنت

المورد

المودة لم يرد من مباح لهذا الوصف نقله في الشفا اذا تقرر هذا فمن المتفرع على
 المعية انه صلى الله عليه وسلم لا يشترط احدا على منكر ولحقوا انها مثل محضته اذ
 في مصر والمطلع عليه وسكت ولم يكن على هذا اصباحا ومقالة الجمهور ان
 سكونه دليل على جواز ذلك السند لان سكونه متور به سواء استشربه
 ام لم يوجد منه الاخر والسكون وقيل انه لا يدل على الجواز الا في حق من
 لا يضيح الامكار على السند فمن اعراه الامكار على السند لا يجب الامكار
 عليه كحال الشاهر افا هو السند على اليه وخالفه والسند في خلاف
 حكمه ابن السمعاني من المستولية وقالا لا الظاهر انه يجب الامكار ليزول توهم
 الاباحة وقيل يستثنى والى يكون الفاعل كالحوا على انه لم يوجب مكلف بالموافق
 فلا يجب الامكار عليه ولو كان متافقا لانه كافي في الباطن وعليه علم الحرامين
 وقيل يستثنى من ذلك المكلفين المتنافقين منه لان المتفاق يجوز على
 احكام المسلمين فانكسر من الامكار وعنه وعليه لما روى وعليه الاول هو
 دليل على الجواز لانه على ما يوه لان الاصل استحباب المكثفين في المكثف وقال
 القاضي ابو بكر لا يستداه المعصية لان السكون ليس بمطلب حتى ينج بوجه
 طبع بانه مثله فوسم وعليه الاول هل يدل على الاباحة المجردة اذ
 يحتمل الوجوب والسبب ايضا قاله السبكي استخبر فيه نقله تعالى الى الملحة
 لانه لا يجوز الاقام على فعل الامم معروفة حكمه فذلك قد تقرر على
 الاباحة وذكر ان كشي انما با من المشرقي وذكر المسئلة في كتابه في الصلوة
 وفي التوقفة في ذلك عن القاضي في وجه العمل على الاباحة ايضا الاصل وقد
 ذكرت ذلك من فاعله في منسبت من زيادة في ايضا على سبيل ما عمل في فصح
 ولو فعله على ما عليه اولادنا قولان للشافعي فيها حكمه الاستدلال بامتناع
 وهذا خالف قوله في اخر الاصل في النسخة ص
 وفيه عطف فعله للعصمة ومنزوي كراهة للدفع

او باحة فيكون حكم حكمه ذلك المستلزم من معنى شيان احدهما ان
 يتقون به اماراة الوجوب كافتقار الاذان والادامة بصلاة بعد لان على
 وجوبها لانه ثبت بالاستقراء انها لم تكن مختصة بالتواضع والآخر ان يكون ذلك
 المستلزم من معنى لو لم يكن كالمختار والمختار كالمستلزم من معنى مستلزم من معنى
 يجوز انما يدل على وجوبها وقد قلنا الوجوب عن هذه الامارة الدليل على وجوب
 السهو والخلل في الصلاة فان الاصل في وجوبها مع فعلها بل قد قلنا
 لها على وجوبها وقد بسط الكلام على معنى الفتاوى في كتاب الاصل والطلب
 ومختار المذهب عن علوه شيان ايها احدهما قصد التوبة المجردة عن اسارة
 دالة على الوجوب والآخر وجوب من زلفه وفكره في المسح ان يسل كونه
 قضا لمصلحة من وجوبه لان الغرض من الاداء في جميع المواضع بعد مولاة قصد
 التوبة وهو كمال الشغ والاداء ليس فيه فائدة مستفيدة فلذلك اعتبر
 في النعم وعوضت منه هذه الفتاوى التي استلزم ان يحمل منه ذلك
 المنع بالنسبة اليه والى الامة فغيره من اهل البيت انما هو الوجوب
 في حقه وحققنا لانه الامور عليه ابن سوري وان جبران والامر بالمعروف
 ومحامان السعافى وقال انه الاشبه بمذهبنا في حقه الامارة في العمل
 والاشا في النسيب لانه المقتضى بعد الطلب والحكم في الشا في ذلك انما الامة
 لان الاصل عدم الطلب وهي من ماله واخبار اعلام الحرمين والاربع الوقت
 في الكل حتى ينفذ بعد لتواضع وجه الثلاثة ومحمد انما هو النسيب
 وعلى من هو المقتضى كالصبر في الامور في الفتاوى والاصل في المختار
 والامر واليهما وقد التماس الوقت في الاولين فتد الوجوب والاشا
 لانه الغالب من مثل النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن قصد التوبة ام لا
 والاساس الوقت فيها ان ظهر قصد التوبة وان لم يظهر فلها ااحة
 ان يتواضع قوله وانعمل ومقتضى القول لا يدل

بان فيه يجب التواضع وخضعه في المناجاة الاخيرة
 ان جعل التواضع في حقه ناسا وهو الاصح الوقت
 لو خضعنا فيه لانتقارضا ثم الاخير ناسا في حقه
 في حقه حيث دليل على الاقتران وان لم يكن
 ثانيا في الاصح القول عمل وان كان التواضع على
 فالآخر الثاني ان لو صرف في كمال القول في الحادي
 لان كان محموله لافضل بل كماله في العمل منه خلا
 من اذا تناقض قوله صلى الله عليه وسلم وصلى وادلى على تكرير بقية القول
 فلاحرا ان الاولى ان يكون القول خاصا به كان يجب على من طهر الى كل
 سنة وانظر فيه سنة بعد القول او قبله لان حرف المناجاة فيها هو ناسا في حقه
 فلا كان او قبله وان جعل القول امرا الوقت في قيام الدليل لاستقرارها فاحتاج
 فقدم كلامه في اخره دليل على القول لانه اقوى دلالة من النسل او غيره
 لها وانعمل دليل على توبته وقيل رجع النسل لانه اقوى في البيان بدليل
 انه يقين به القول والاشا في حقه حيث دل دليل على ناسا في العمل
 لعدم تناول القول لنا الثاني ان يكون القول عاما لكان قال يجب
 على من طهر طهورا وانظر فيه سنة بعد القول او قبله للاشارة في حقه
 على الله عليه وسلم بين القول والنسل سنة تناول القول له واما في حقه
 فانه لم يبق دليل على اتاقي به في النسل المتقدم فلا تقارن بالنسبة اليه لان
 حكم النسل يرتفع بنا وان دل دليل على وجوب اتاقي به فان عرف
 المختار منها فهو ناسا في المقدم قوله لان او قبله وان جعل فيه الاقوال
 السابقة لكن الاصح هنا العمل بالقول والوقت بين المسكتين حرا عندنا في جميع
 فيها انا مشبهون فيها بخلق بنا العمل في العمل في العمل ما يتعلق به صلى
 الله عليه وسلم انه لا ضرورة الى التراجع فيه الثالثة ان يكون القول عاماتا ولا

لناوله على ما يبدو مع الاضطرار فان عرفنا المتأخر منها فمما نحتاج قوله لا يمكن
 كان او متلا في حقه وفي حقتنا ان دل دليل على اناسي به في الفعل والافلاشا
 في حقتنا وان جعلنا الاموال اجزا في حقه الوضوح في حقتنا بقدم التوليد
 وعبارته المتكلم او من قول من قول جميع الجواهر في حقه الفعل او التوليد له وللأمة
 كما هو محل تأملنا ان يكون تناول القول له مضاهية كان قال يجب على
 وعلمنا ان لم يكن بل كان ظاهرا كان قال يجب على كل واحد كذا او قلنا
 ان الخاطب يدخل في عموم خطابه فالمتكلم يحسن القول العام في حقه تعظيم
 عليه وتناخر او جعل ولا يخفى حينه لان التحصيل حين منتهى
 فمادري القولين باقي في انشاء من والتوزيع واما التنازل لجزء في المتكلم
 والتمسك بانه لا يتنازل لانه يجوز ان يكون التنازل في وقت واجبا وفي غيره
 بخلافه لان التنازل لا يعمد لما قاله الزركشي لكن في جملة قول لا يحصر
 التنازل وطلب التوزيع من خارج لا يتفق في حقه الخوف ولهذا راجع الثاني
 من ما هو لقوب لحيمة الصلاة ودرج غيره الاخير وقال الشيخ والحدس ليس
 الترجيح هنا بمعنى اننا الاخر فان جميع الهيئات الواردة في ذلك يجوز العمل
 لها والوجه في المأخوذ في الافضلية وليس الكلام فيه من الكلام في الاخبار
 للفظ في التوليد اما مهمل وليس موضع ما وقعهم لفظ
 وجوده ايضا ومنهم الامام واللام المستعمل وهو الكلام
 وهو قول من بعد تصديق لذاته ووجبه المتكلم
 حقيقته الملق في النفس في ثلاثا منه وفي الساسي
 وهو محل نظر الاسوي فان اخذنا طلب التحصيل
 فكذلك عن ما هو متاخر من ذلك لا في ما هو لو من الاخرى عند
 او ذكرها بالوضع فاستفهم او ليس فيه طلب ميسر
 ولا اعتنا الصدق والكذب بل تنبيه انشاء ولا تخبر

بأنه

فم

قوله ابو انقريته يوم كعدم وضوح والصلح
 وقد يقال ما به قد يحصل مدلوله في الخارج لا الاول
 وماله كعدم صدق اولئك في قول الكلام منسب
 تعلق الواقع صدق الكبر وكذا به غيره في الاشهر
 وقيل بل يتطابق اعتقاده ولو خطا والكذب في اعتقاده
 فخطأه اعتقاده بديه واسطة وقيل لا عليه
 الماخذه الصدق الذي يطابق معتقدا واعتقادا موافق
 وما قد مع اعتقاده للكذب وغيره ليس يصدق اولئك
 ووافق الرابع في الصبرين ووصفنا ذلك بالوصف
 ولكن النسبة مدلول ليس دون شوا على القول الاخر
 وبورد الصدق به والكذب هو الذي حتمه من نسب
 لا غيرها كقول في جملة زبدان هو وقام لا البسوة
 من قال ما لا من شهدا في ما يتوكل منه ما عدا
 الى التنازل واما ما ذهب وكافة اصل او من قبل النسب
 في اللفظ المركب فتبين مهمل وهو ما لا سمي له وليس موضع انشاء لان
 الوضع مهمل اللفظ ونبلا على المتكلم وهو مقدر عليه وهو موجود قال
 الاسماء اوراق واللفظ الاموي كزودت النسخة منه وما حجب التحصيل لان
 التوزيع من الترتيب اللفظية ولفظها البطلان ومثل هذا الحد بان فانه
 لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل ورجمه في جميع الجواهر ومستعمل وهو ما له
 معنى وهو يراى في الكلام هذه قول من بعد تصور لذاته القول وهو
 القيد الدال على معنى يخرج المهمل وغير اللفظ والمزيد وهو ما يحصل السكون
 على خروج المعنى والمركب الذي لا يبعد المقصود يخرج ما يطق به الاسم
 والاساس والسكران ولذا انما يخرج المقصود لغيره لفظا كقولنا فلان الاساس

على من ذلك لا بعد هذا الحد حسن حد ودان الكلام واوجزها واوضحها وهذا الحسن
 من حد الشهيد الذي يسمي عليه في جميع الجوامع وقد مضيت انا عليه في التمهيد وفي
 كفاي مع الجوامع في التمهيد وبينت في شرحه ومع حسنه على ما يوجد في
 الناس وقد اختلفت في الكلام هل هو موضوع فقال ابن مالك وابن الجلب
 ويوما لا انا وضع المفردات ولو وضع الكلام لتوقف استقام الجمل على النقل
 من العرب كما للمفردات ورجح في جميع الجوامع وعبره انه موضوع لان العرب
 جهرت في التراكيب كما جهرت في المفردات في الكلام بالاختلاف يطلق على الساقى
 وعلى الساقى وهو الفكر الذي يدورها الانسان في نفسه فبدان يميزون قال
 نقالي ويبتلون في انفسهم واسروا قوتهم واجمعوا به وقال الاخطا ان الكلام
 ليس له انفراد وانما يجد الانسان على انفراده فيلاد اختلفت في انه حقيقة في اياها
 فقال المستوفى في الساقى لانكارهم الساقى ونسبوا الى الادهان وقال
 الاسمرى مودة في الساقى وانه كجواز في الساقى ففاز من قول المعتزلة
 المودة الى الخلق انفراد ومن قول المحسوبة بالحرف والصوت المودة الى
 ان تكون الادات المقدسة محلا للمواد شواذ خارج في جميع الجوامع ولا اسمرى قول
 اخرا بتحقيقه فيهم مشكوك لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وحكمه الزاوي
 من المحققين والصدى عن الاكثر من محل نظر الاصولي وحكمه انما هو في الساقى
 لاق المعنى استعمل الكلام لما استعمل لان ان افلوا الوضع اى لا بالانام طلبا
 فلا يخلوا ما ان يطلب ذلك الماهية او تحصيلها او تحصيل الكيفية والاول
 الاستعمال والاشافي الامر والثالث انتهى سواء كان الخطاب ادى الى المطلوب
 منه ام ادى الى ما سواها بناء على ما تنص من انه لا يشترط في الامر وانى علو
 ولا استعلاء اما ما ينفذ ذلك بالانام فخطا طلب منك ان تدرك حقيقة
 الانسان وان استغنى ما اودا لا مؤدب في فلا يسمي اول استغنى ما ودا
 الشافي اسرأ والثالث ايضا وان لم يند طلبا بالوضع فذلك لم يجرى الصدق

والكذب

والكذب سمي تنبيا وانما لانك تنبئه به على متصوره وانما تسمي اى اشكركه
 من غير ان يكون موجعا في الخارج سواء كان طلبا بالانام كما تقدم وكما تقدم في
 والنسخ والاشارة الى امر لم يند اصلا كانت طالق وان احتمل من حيث
 هو غير الخبر وقد يتطوع بمصدقه او كذبه لا مورا حارجه كما سلف في الواقع
 فترفعه كما ابو انصرف الملو والوجود والعدم كون كل منهما ضروريا لا يحتاج
 الى تعريف وقيل ليس هو ضرورة والامام الرازي على الاول حيث قال
 في الحصول الحق ان الخبر يتصوره ضروري لا يحتاج الى وجوده ولكن لا اكثر
 على وجه قل ابن السبكي وقد يقال الاشارة ما يحصل مدلوله في الخارج والكلام
 كونه طالق وقته فان مدلوله وهو ايقاع الطلاق وطلب النكاح يحصل
 به لا يغيره والخبر خلافه اى ما كان مدلوله حاصل في الخارج قبل الكلام اما
 على سبيل الصدق او الكذب نحو قام زيد فان مدلوله وهو قيام زيد حاصل
 قبل الاخبار به في الخارج وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون هو
 صدق لم يبر واذن فيكون هو كذا باق الشرح لجلال الدين وقوله في الاشارة
 بالكلام من اقامته الظاهر مقام المضمر للايقاع وقد اثبت في التمهيد بالخبر
 على الصلح والاشارة لجلال الدين الحق اى منه بالمعنى الاول لثبوت الاستغنى
 والامر وانتم المصنفين بالعدى من هذا ليس للكلام الاقسان خبر
 وانشاء على الاول لثبوتها مما يطلب في المعنى انشاء الخبر الى صدق والكذب
 شرعت في حديثه وسياق انه هل هو مستغنى فيهم او ينفذ واسطة
 والمحال ان فيهم اربعة اقوال احدها هو الامر ومذهب أهل السنة
 ان الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة له ولو كان
 الاعتناء بخلاف ذلك في الطائفتين ومن ادلة حديث الصمعي من كذب
 على مستغنى فليتبوا معتقده من الشاهد على انشاء الكذب الى مستغنى وعبره
 وقوله على اسم عليه وسلم الى سفيان كذب سعد حين قال سعد لابي

سنان اليوم تستحل الكعبة وقول ابن عباس كذب بقول جبريل بنوف
 ليس صاحب الحضرة موسى بن اسرائيل قال الشيخ بها الذين في عروس الانهار
 وقد استنبطت من القرآن دليلا اصح من الجميع وهو قوله تعالى ويعلم
 الذين كفروا انهم كانوا كاذبين الثاني ان الصدق المطابقة لاعتقاد المخبر
 ولو كان خطأ والكذب عدم المطابقة للاعتقاد ولو كان صوابا واستدل
 له بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون الى قوله فاسم يتردد ان المنافقين
 كاذبون ولو كانت الصفة بالمطابقة للمواقع لكانوا صادقين لانهم يترددوا
 انه رسول الله واجيب بان المعنى كاذبون في الشك والافتقار لا في الحقيقة
 المعقد بق بالقلب في اختيار اعتقادهم وهو غير موجود فهو كاذب في
 ذلك لا في الشهود به ثم اخبرني على هذا القول هل ثبت الواسطة فقول
 نعم وروى اسامع الذي ليس معه اعتقاد وعليه اختصر جميع الجوامع
 وقيل لا بل يدخل في الكذب لان عدم المطابقة للاعتقاد لا يثبت الاعتقاد
 معه والماسع اعتقاد الصدق ومثليت هذا القول من زوائد الثالث
 وعليه الجاحظ ابو عثمان حموي من المختار في حال الصدق المطابقة
 للخارج مع اعتقاد المخبر المطابقة والكذب عدم المطابقة للمواقع مع اعتقاد
 عدمها فما عدا ذلك واسطة لصدق ولا كذب وهو اربع صور المطابق
 والاعتقاد في المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة وعدم المطابق مع اعتقاد
 المطابقة وعدمه ولا اعتقاد واستدل له بقوله تعالى حكاية عن المكابر
 افترى على الله كذبا ارميه جهنم حيث حصروا دعواه صلى الله عليه وسلم الرسالة
 في الاذواء الاشارة الى المؤمنين يسمون انه لا يخلو الحال من احديهما وليس
 الاظهار حال المؤمنين كذبا لانه جعل فيه والصدق لان لا يتقدم منه
 فثبت الواسطة واجيب بان الشئ امر معتز وعينه بالجنه لان
 المؤمنين كذبا لا اعتد فيه او لا يكون صدقا ولا كذبا بالاعتبار وانما واسطة

بل

لا اعتداله وما ساء ان
 مطلق القول من الكفر
 عند الحكم

بل اعتبار ان ما يصدق به ليس مقصودا ليس بكلام تصور استدلال له ايضا بقول
 عايشة عن ابن عمر ما كذب ولكنه ومن واجيب بتاول ما كذب هذا وهو
 مجاز تحصيل الرابع وهو الثاني الخامس الرابع قال الجاحظ في الصدق والكذب
 الا انه قال في الصور الاربع الواسطة توصف بالصدق ولكن ما يختص
 بالصدق من حيث مطابقتها للخارج او الاعتقاد وبالكذب من حيث انتفا
 بالمطابقة للخارج او الاعتقاد وهذا معنى قوله ووصف الثالث
 بالوجهين **الاول** قد يطلق الصدق على المطابقة والكذب على
 عدمها في غير الخبر ايضا كقول من مثله لعمد صدق الله رسوله الرويا
 وقوله صلى الله عليه وسلم ولكن بغير اجنب وقول الشاعر
 وقد كنت بك مشددا كالمشرك لما اشتد غضبنا لفظا ومعنى في النظر
سيفان الاول مدلول الخبر الحكم بالنسبة التي تضمنه وقيل نفس شواظها
 ودلول زبد قوام الحكم بثبوت قيامه وقيل نفس ثبوت قيامه واستدل
للاول بانه يلزم على الثاني ان يكون شئ من الخبر كذبا بل يكون كله
 صدقا وتتميز ان عدمه لو كان الثبوت لكان غير الثابت في الخارج
 يجوز فلا يكون شئ من الخبر غير ثابت في الخارج فلا يسمي شئ منه كذبا
 وذلك باطل لانما يقع على ان من الخبر كذبا واجاب الثاني بان اسرب
 لرخص الخبر لا للصدق لا الثاني المعنيين والجماع على ان معنى قل ورد
 حصول التمام منه في الزمن الماضي واخلاه للكذب ليس من الواقع
 بل من جهة التكميل كذا الجواب الثاني في الشافية مودة الصدق والكذب
 في الخبر هو النسبة التي تضمنه الخبر لا واحد من طرفيه وما المسند والسند
 اليه فالذا قيل زيد بن عمرو قاتل عدو الله او كذبت فالصدق
 والكذب واجبان الى الصيام لا الى الفتنة الواحدة في المسند اليه ولهذا
 قال مالك ومبطل الشافعية اذا شهد شاهدان بان فلان بن فلان قاتل

سموا انتم ولا انا كرم ولا انا لا يصدقونكم ولا يفتنونكم ومن المتطوع كذبه
 كل حديث اوم بالخلافة لم يثبت الا بالامانة على ما عليه وسيل من قولنا باطل
 ومنه ما وضعه بعض الزنادقة ان الله امرى قسما ثم خلق من خلقه من خلقه
 فقال الله عز وجل ذلك وهو اول حديث ارجعه ابن الجوزي في موضوعاته وقد
 يكون منقح منه من جهة رادفة لنقطة في قول اليوم حديث الشيخ عن ابن عمر
 سئل النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصلوة في اخر حياته فلما سئل قال
 ارايتكم تسلمون هذه فان على راس عتبة سنة من الايام من هو اليوم على ظهر
 الارض احد رواه بعضهم فاستدلوا بلفظة اليوم فحصل في اليوم وسبب الوضع
 للاطراف شيان لا يوافقان واللفظ والامانة اسباب كتحقق الزنادقة التفتير
 عن شريعتهم ومقدد بعض الصوفية الاخرى مما شرب موضع احاديث التوفيق
 والترتيب وتقدم في التماس الارشاد وفي بعض اصحابنا المذكور ان تقرب
 اليهم وضع ما ياسب اغفالهم وبعض اصحاب الانسحاب والادب وانما كان
 يروى الا ترى ان لفظه يسيق لسانه الى ما هو عليه وليس كما سمعه فيزيد
 فيه اديبهم وسماء او يرفعه وهو موقوف وقد بسطنا الكلام على اسباب
 الوضع والمثل في شرح الترتيب والنسب وتلخيص سبب الوضع الى هذا
 اولى من ذكرها في حق المواضيع في انشاء القصد المتطوع كذبه كما قال الشيخ في الدين
 وحضر في شرحه هو الصواب لظان فوكه شيان او افترا او غلط او غير ذلك

المسان في الخط ووجهه هو في الافتراض
 ومنه ما بالصدق قطعاً يوم الخبر الصادق او ما يسمو
 ضرورة قطعاً او استللاً لا على قياس ما سبق من الجلال
 وبعض منسوب الى محمد وذو نواز من ذكره عدد
 بمنع القاطن على الكذب من تدركه بالحق ومقتضى
 ثم حصول الصلابة اجتماع شواهد وما كفى فيه رابع

على الاصح وسواها صالحة من غير ضبط ولو تفحاج
 في الجنس فاضيمهم ولا يلزم في وهو المختار من غير
 والفتن بالشيء او عشرين على ولا يمين او سبعين
 او سبع عشرة ولا ثمانية دون اشكاله فقد جرد
 او فتنه كخبره الاصح فيها والاصل فيه لا يردى ان شئ
 وابن الجوزي قال في المعنى بل يردى كقول المعنى
 هذا امام الحرمين في قوله حقا على من مات حاصله
 لا الاضحية بعده النظم والامد في الوقت للتحقيق
 ان عن شيان اخبر وادالا مما شرطناه بهم الكلا
 ثم الاصح ان عليه يتلف لعلمهم والتواضع
 من المتطوع بصحة خبر الصادق اي الله تعالى لتزهره من الكذب
 ورسوله لم يثبت من الكذب وما على العادة كقولنا الواحد نصف الاثنين
 او الاستدلال كقولنا العاشر طوط كانه في النظم وبعض السويب اليه صلى
 الله عليه وسلم على الاصح والغير المتواتر وهو ما نقله جمع يتبع عادة في المطوم
 على الكذب عن محسوس فلذا تنق الجمع المذكور في النظم والمسمى في النظم او
 في المعنى فتنه في المستوى كالفاء الخبر واحد من طرائفه اعلى وبنائها حراية
 اعلى في سادها حراية ما على يمينها وكان فتنه اعلى المعنى وهو لا عطا
 العاين على الجوزي وان لم يثبت على اعتبار القامصة ومن امثلة ذلك في الحديث
 احديث رفع الابد في الدعا والعبادة بانها تنق على معقول الجوزي انما فيه
 خبر العاشر في مقدم العلم بل لا بد ان يكون على مدركا باحدى الجوزي الحسن
 والجوزي على انما لا يشك فيه عدد معين بل ضابط ذلك حصول العلم في اقاد
 غيرهم العلم من غير قديمه انتمت اليه فهو متواتر مستخرج الظاهر السابقة
 في كونه خبر جمع وكونه في حيث يتبع في المطوم على الكذب وكونه من محسوس

والأفلا ولا خلاف أنه لا يفي في عدد ما أسلته وفي الأربعة من هان أهمها لا يفي
 أيضا وعليه الشافعية وإنما هنا يوفق لاختصاصهم بالتركية فيها لوجهين أحدهما بالزوا
 فلا يميز قديم الصلح وما زاد على الأربعة صالحا للكتابة من غير صفة بعد معين
 لكن توقفه الصلح أبو بكر في المستوفى قال الأصمعي أقله عشرة وهذا هو الذي
 اختار أيضا أولهم الأكثر وطولها وأطولها على ذلك شرط في كتابي الأعداد
 المتناثرة والأخبار المتناثرة فخرج ما رواه من الصحابة عشرة فأكثر وقيل أقله
 اثني عشر كعدد النعمية الذين أرسلهم موسى ليعلموه بأحوال الجبارين وقيل
 أقله من وزن قوله تعالى إن يكن منكم عشرون صابرون وقيل أربعون وقوله
 تعالى يا أيها النبي حسنت اسمك ومن أتبعك من المؤمنين وكانوا خبيثا أربعين
 وقيل سبعون عدة أصحاب موسى الذين اختارهم من قومه وقيل ثلاثا فيه
 وبضعة مئة أهل بدر وأصحاب الجلولاء لأن كل ما ذكر من العدد المذكور أقاد
 الصلح بالأخبار كالحجاء الجبارين في الأول وثلاثون في الثاني وبأربعين في الثالث
 من الصلح في الثالث ومن الصلح في الثالث وبأربعين من كلامه تعالى
 لتبلغ قديمه في الرابع وكون كل ما ذكره في التفسير المذكور على العدد المذكور
 ليس إلا لأنه أقل ما يميز الصلح المطلوب في مثل ذلك وأجيب بالمدح كالأدب
 في التفسير السلام ردا به ولا علم احتوا على عليهم بل يجوز أن يكونوا اختاروا
 مجموعهم بل لا أكثر مما مئة من الصلح على الكذب وقيل يشق ذلك
 لجواز قولهم الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يميز خبرهم الصلح ثم الجمهور
 الصلح الذي يميزه الصلح خبرهم وذكر أي يحصل هذا سماعه من غير احتياج
 إلى نظر يحصله لمن لا يفتي منه الصلح كالبطلان والصلحيات وقالة الكعبين وأما
 الحرم من أنه نظري وفرض العلم الحرمين يتوقف على مقدمة حاصلة عند
 السامع وهي المحقة لكونه متواترا من كونه خبرهم كونه بحيث يفتح قواطع
 على الكذب وكونه عن محسوس قال وليس المراد بكونه مطلقا الاستيعاب إلى نظر

عقب

عقب سماعه قال أصح حلال الدين فلا خلاف في الصلح لأن توقفه على تلك المعتمات
 لا ينافي كونه خبرا وبما عتبت وهو نظري وما تقدم في حصول العلم عقب الأدب
 وفي جمع الجوامع نقله في خبري من الأما من قال أصح حلال الدين ونحوه ونقله
 من الأما من هو فالذي في المصنف أنه خبري كقول الجمهور قلنا انصرفت
 في الصلح على ما علم الحرمين وتوقفه لا يمدى عن القول بأنه خبري أو نظري
 لثبوت خبري دليله من حصوله لمن يتألف منه النظر وتوقفه على تلك المعتمات
 المحقة أنه إن أحسن العدد المذكور من معانية بل كالمطابقة واحدة فواضح
 والأدب كقول المتن أن شرط ذلك في كل المطابقين فلو كان في الحقيقة الأولى
 فصل عاد يمدحها أعاذ الله في الفتاة الشاذة وهذا يجب المراد حصول العلم
 بالمقتضى بل من يشهد أي كونه حصوله لبعضهم دون بعض فيه أحوال أحد
 وهو الأصح أن كل حصول العلم لكثرة عدد رواة الخبر وهو معنى قوله تنقل
 وقول الأصل يفتق الناس كل حين في العلم به ولا يفتقرون وإن كان لا يختلف
 قولهم به اختلف فقد يحصل لبعضهم دون بعض لأن القرآن قد تقدم عند فتحه
 أخره الشافعية يجب حصول العلم منه لكل سامع مطلقا لأن القرآن في مثل ذلك ظاهر
 لا يخفى على أحد منه والشافعية لا يجب ذلك مطلقا بل قد يحصل العلم لغيره وبعضهم فقد
 يجوز أن لا يحصل العلم لغيره بكثرة العدد والقليل من

فإن الأما على وفق خبر ليس يميز صدقه أو ما ظهر
 وهكذا يقال في خبر حيث دواعي الرد ذو وفد
 ولافتراق الصلح الكحل ملين يفتح وذو ناول
 وأنه أن اجتمعوا على القول يدل قطعا على موثوق
 وهكذا الخبر في جمع وأبو بكر يوافقهم مستقيم
 أو يفتي بفتح من النبي وليس المتفق بواو ولكن
 من طمأنينة في الخبر يدل لا الذي والعكس روي

في فيه سبيل الاولي اذا وى حديث واستدل الاجماع على العمل على وقته فصل يدل
 ذلك على القطع بصدقه فيه من ههنا الصحيح لا احتمال ان يكون للاجماع مستند آخر
 وانما في من لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصحوا بذلك لعدم ظهور مستند
 مائة ووجه دلالة استنادهم اليه على القطع بصدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقا
 بان كان كذبا لكان استنادهم اليه وظنهم صدقه خطأ ومن معصومين من ظن
 الخطا احال الاجماع على قبول حديثنا فالحق انه ينبغي القطع بصحة كلامه واثباته
 لوجه الشبان واحكامه للفقهاء لكتابهم بالقبول وظنهم معصومين من الخطا
 كما صحح ابن الصلاح وغيره خلاف ما صحح النووي ونسبه للاحكامين من انه ينبغي
 التمسك بالقطع وقد بسطت المسئلة في شرح التعقيب بسطاً وافياً وهذا
 هو المسئلة الثامنة من مسائل القطع واولها على حجة محكية في الخلاف الحسن
 من منيع جمع المراجع حبيب جمع مع اني قبله في حقها ثلاثة اقوال ثالثها ينبغي
 ان يلتزم بالقبول قال الزركشي بما سئلان احكامها الاجماع على وقته من
 هيوان يبين انه مستندهم وفيه قولان في انه هل ينبغي صحة قطعا او لا
 والثانية بان مجموعا على قولك والاصل به ولا خلاف انه يدل على صدقه وانما
 الخلاف في انه هل يدل عليه قطعا او لا فالحق بان مجموعا على القطع وذهب
 القاضى ابو بكر وامر المؤمنين على الثاني بمعنى وهو انى رجه النووي وجمع
 ابن السبكي فيه ملاك اقوال ومتنقضا انما الصحيح انه لا يدل على صدقه وان
 تلغوه بالقبول انتهى وقال الشيخ والادب الحنفى ان الجمع بين المسئلة في تحليط
 فانه ليس فيها قد رجع على الاولي على العمل على وقته من غير ان يستدلوا به
 والثاني في محروقة والعمل به وتلقبه بالقبول فالواجب افراد كل منهما عن الآخر
 انتهى انما يشك قلبه التوبة بما تغلج به مع مؤخره واي على مطالعته
 بعيد القطع بصحة حديثه انت منى منزلة هارون من موسى الا انه لا يبيد
 وحديث من كنت مولاه فعلي مولاه فقد سار نظاره في زهن بنى امية مع قوت

عليهم

دولهم على ابطالها وانما انعم الجمهور وكالاته يشترطوا الواجبين في السدود
 عن اخراجها الواجب اذا ورد حديث لا فتنق القطع فيه فمنه من قبله واجتبه
 ومنهم من اوله فصل يدل ذلك على القطع بصحة كلامه من ابن السمان في من
 الاتفاق على قبوله حينئذ وكذا الاكثر لان العمل بالظن كالمقتضى وثباته
 على مقدر وثبوت ليس دليل حوته عند الحاشية اذا العبد واحد يحكم
 جمع كثير بحيث لا يخفى على مثله حادثة حاله وسكتا عن كذبه ولا حائل لهم على
 السكوت من خوف منه او لا قال الجمهور يدل ذلك على القطع بصحة ان سكو
 بعد بقي له عدة فقد استتروا وجمع عدد التواتر على غير من محسوس اذ فرض
 المسئلة كذلك لا مرجع به الا مدى فيكون صدقا قطعا ومثله لا يلزم من سكو
 بتدبيره لحواله ان يسكتوا عن كذبه لشيء السادسة اذا اجترأ انسان بامر
 والى على اسم عليه وسلم اسمه ولم يذكر عليه ولا طاع له على اسم عليه وسلم
 على الشفوس من كونه بين الحكم وقوله الله او يكون الجار معاندا لا ينفع منه
 الا انكاره ولا يفتخر على الكذب بعد بغير ذلك القطع بصحة فيه هذا عجب
 اصح في جمع المراجع من سوا كان الاخيار من ديني او ديني لانه على اسم
 عليه وسلم لا يقرأ على قلبه والثاني لا يقرأ عليه ابن الاجاب والادب والادب
 فالحق ان يكون حاشية عليه وسلم بينه واخرى ياب بخلاف ما لا يجوز وامر
 في الدينوى يجوز ان لا يكون على اسم عليه وسلم يبلغ طوله كماله في الاتباع التخلو له
 تعلقا اصح في شرح شهاب فقال انه اعلم باحواله كبر واجاب الاول في الدينى
 بان سبق البيان واتلوا لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من افهام
 تنقوا الحكم في الاول قنا غير ان بيان عند دقة الحاجة في الثاني وفي الدينوى
 بانه اذا كان كذبا ولو يبيع به الى بيعه اسم به معصية له من ان يقرأ احدا
 على كذب كما علمه الله كذب المنافقين في قولهم له تشهد انك رسول الله
 والثالث يدل في الدينوى دون الدين والاربع عكسه حكاه في شرح المختصر

دون الثالث وفي جميع المواضع الثالث دونه فالجميع بينهم من زيادة وفي بعض المواضع
 اربعة حتى الشيخ طلال الدين والذي يظهر على انما يلائم فقهه وان الذي
 في جميع المواضع هو الذي في شرح المحقق فان عبارته وكذا الخبر يسمع من الذي
 اسمه عليه وسلم ولا يحمل على التمسك والكذب بخلاف الظاهر وقيل ان كان من
 ديني فمروءة الشيخ على ان التمسك به وقيل بول ان كان من ديني ولا يعين ذلك
 بل يجوز ان يفتد وقيل لا يدل وعليه معنى الشيخ والدين اما ما وجد منه
 حامل على الكذب او التمسك بان كان الخبر مصادقا فلا يدل السلوك على الصدق
 قولا واحدا ومنه ما يفتن صدقه بالحق لا يلازم ما هو عليه
 الى مواضع ومنه المستفيض ما شاع عن اصله ليس فائض
 مشهورا بل روضة والمخالف اقله ثلاثة لاشان
 من الخبر ما يفتن صدقه فلا يفتن به ولا يفتن به والحدب على السواء ذلك خبر
 الاطهر والمراد به ما هو عليه الى المواضع ولو زادت رواته على واحد ومنه
 نوع يسمى المستفيض وهو الشايخ من اصله يسمى المشهور ايضا فخرج الشايخ من
 اصله لانه منقطع بكذا بحقائه الزركشي وقد يقال من ابن جني القطع قال
 الشيخ في الدين وجوابه ان ذلك مستفاد من عدم الاستناد فلما لم ينقله راوده
 على ان ذكره لاعتقده قلت وقد قال ابن تيمية في تفسير هذا الحديث لا اصل
 له مستفاد لا استناد له وبذلك يعرف المراد به في قوله الشايخ عن اصل
 وفي اصل الصدوق ان ثبت به الاستغناء عن اوله اربعة اشان حرم به الشيخ في السبب
 ونقله انما يفتن عن الشيخ الى طمعه والى سمي المروزي في خطب التوسيع وما
 اليه امام الحرمين وروجه في جميع المواضع والثاني وهو الصحيح ثلاثة وهو اختيار
 ابن الصباغ وظن الداعي انه احب بكتاب الثاني وهو الذي حرم به اهل الحدب
 فلو لم يروى عنه فقلنا انما نعرف به ذلك واحد من اهل الحدب او من غيرهم ولا يشك
 فلو لم يروى عنه فقلنا ان المستفيض بشرطه فيه زيادة على عدد المشهور وخبر ابن

٢٤
 مثله

الحاجب

الحاجب بانه ما زاد نقلته على الثلاثة وقد بسط الكلام على ذلك في شرح التوسيع
 ص ٢٢٠ وخبر الواحد لا يفتد على الاقرنية تشديد
 والاكثر من مطلقا لا يفتد ومطلقا يفتد هذا امر
 والمستفيض قد روي في خبرين يفتد على انظر الى المسلك
 من الخلف في القادة خبر الواحد للمعاني في اول احد ما لا يشهد مطلقا وعليه
 الاكثر من سوا الخلف به قرآن امر لا والظاهر يفتد مطلقا وعليه احد من خبر
 وابن خزيمة حكاه لا يفتد على العمل به والاعمال العمل بما يفتد العمل على ما يتابع
 العين ورواه في قوله ولا تشك ما ليس للشيء على ان يشك في الاصل والحق واجب
 ما في ذلك فيها المطلوب فيه العمل من اصول الدين لما ثبت من العمل بالحق
 في اصله والثالث يفتد ان لا تشك به قرآن والا فلا وعليه امام الحرمين
 والفريق والاعمال والاصد وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم وكل في جميع
 المواضع ومن مثل اخبار الرجل يموت وله مع قرينه ابلا واحدا والفقير في التمسك
 ومن ذلك ما أخرجه الشيخان او احدهما قال شيخ الاسلام ابن حجر فان اختلفت به
 قرآن سزا جلا لها في هذا الشأن وتقدم بها في تيسر الصحيح على غيره وخلق
 العمل الكتابها بالتيقن وهذا التلقي وحده اقوى في القادة اصل من مجرد كون الطريق
 الواجب ان يفتد المستفيض لا يفتد بخلاف المستفيض طاعة يفتد على انظر الى خبره وروا
 بحال الحق المستفيض على هذا واسطة بين المتواتر والاحاد والى هذا
 ذهب الاستاذ ابو اسحق الاستاذي ومنه ما يفتد على اربعة اية الحديث
 وقال ابن تيمية في خبره وقد سئل عليه شيخ الاسلام ابن حجر في شيع النجدة
 فقال ومن المشهور انما لا يفتد له طرق متباينة مسلمة من مصنف الوداع والاصل
 ومن منعه ما فانه لا يفتد الاستاذ ابو منصور البغدادي ثم قال في خبر كلامه
 روي في الاصل التي ذكرناها لا يحصل العلم فيها الا بالاصول الشرعية في الحديث العارفين
 باحوال الرواة والاصل وكون غيره لا يحصل له العلم بقصده عن الارصاف

ع
 ترويه

[illegible]

5

بل قد ان حرم مذهب فاودا الحوجب العلوا والعل به ميسا فلما اقتضت
في العلم على نقله عن ابن داود ولعلهم الماشون فرق فرقة قالت سبهه عدم دليل
شريح او على طي ذلك وفرقه سبهه قباه دليل سوى على عدم المل به وفرقه
جاءه دليل النقل على منع السبهه به النقل الثالث انه لا يعمل به فيما عمل
فيه الاكثر خلافا لان العلم حجة معتمة عليه كعمل الكل واجب بمنزلة
حجة اتباعه لا يعمل به في ما عمل فيه احد المينة بخلافه لان العلم وقوله
حجة معتمة عليه وعليه الحاكفة وقد متوا جدار المجلس القلب بحديث الصحيح
اذا اتباع الرجل فكل واحد منهما بالخيار او بغيره فعمل احد المينة بخلافه
الحقاس انه لا يعمل به في ايها النصب بخلاف ثوابه كحكايا السعيا عن
بعض المينة قال فقبلوا لغير الواحد في النصب الزايد على عنه اوسق
لا منع ولم قبلوه في ان انصاب النسلان انما جعل لا اصل فيه فيما اذا
ساخت الامت في اشارة الولد بعد الولادة ثم حول الى اولاد كذا في مقدم
في الاولاد مع قوله الحديث بها الساس وطى الحمتة انه لا يعمل به فيما نعو
بالحلوى كقوله الوضوح من الذكر ان ما نضر به الحلوى يكفى السؤال
عليه فحقني العادة بنقله تواتر التواتر والعل على نقله للابن ابا داود فيه
كافي ما قاله رواية تميم رواية له في النسل من ولوي النكب سبهما كان
داويه اباهمزة اخرى ثلاث لانه انما خالده لدليل كان تأخرت روايته عن
فخالته او ليس الحال وجب العمل بها اتفاقا في ما عارضه النكاح في خلافتها
ترجيح احتمال النكاح حيث لو كان داويه غير في مخالفت النكاح قول ثالث
مفيد انما العدم واجب الخاب وهو انه ان عرفت حلة ذلك النكاح بنس
راجع الى الالة على غير وجهه في النوع قطعاً قدم النكاح على غير وجهه
او وجد فيه فلما لا الوقت لشاوي غير والنكاح والابان عرفت باستنباط
اوضح ساء او موجه قد في الخبر وشال الماشون النكاح حديثا الصحيح

المقالة

لا تضره الا بال ولا الضم فمن اشاعها فهو غير السطون بعد ان علم ان شا اسكرا
 وان شاددها وصاع من لوزها القوي بدل اللبن فخالط القياس فيها يمين به
 المسكت من مثله او قيمته والادرج تقدم الحيز مطلقا قال القاضي وهو الاسح
 مدي من قول مالك فانه سبل عن حديث الصرة فقال اوله في هذا
 الحديث راي القول السابع وعليه الذي انه لا يبل به في الحد وخاصة
 لان الاحد شبهة والحدود تدل ايضا الثامن وعليه الجاهل من الغزلة
 انه لا يبل في قول جنود الا من انه يروي ان اثنان قياسا على الشاة او
 يقتضد موافقة طاهرية او خبر اخر او يجهل معنى الصحابة لان اياهم لم يبل
 حجر المشورة انه على اسم عليه وسلم اعلى الخيرة السدس وقال هل معك
 فيرك فوافقه محمد بن سلفا لا يشارى فانخذ ابو بكر لها رواه ابو داود
 وهو لم يقبل خبر راي موسى الاشعري انه على اسم عليه وسلم قال اذا استاذ
 لحدكم ثلاثا فليروا له فليجمع وقال اخر عليه البيه فوافقه ابو سعيد
 الحذري رواه الشيخان ويقيم شعاع التقدير والاعتقاد واجيب بان طلبها
 التقدير ليس لعدم قبول الواحد بل لثبوت كماله في خبر لا يشذات
 اما سمعت شيا فاجبت ان انبئت رواه مسلم وقد قيل ابو بكر طوافيه
 وحده على مقتضى راي النبي صلى الله عليه وسلم وقيل غيرهما بن عوف وحده
 في احد الخبرين من الجوس وخبر الصحابة بن سفيان في ثوب امراة اسمع
 د به زودها القول التاسع انه لا يبل في خبر الزنا من اربعة الاشياء عليه حكام
 في جميع الجوارح من عبد الجار وفي شعر الفخري المصوب من حكاية عبد الجار من
 الجاهل قال الشيخ جلال الدين وهو ما يقتضد لاطلاق نعل الاثنين عنه لا شيء عليه
 ابن الحاجب او حكاية ثوب اخر عنه في خبر الزنا وقال الشيخ وفي الدين متفق
 كلام المستصفي في حكاية هذا القول السبع في كل خبر كان عبارته وقال فهو لا يبل
 من اربعة احدا من شاة الزنا قال فان سمع ذلك فهو قول عاشر

قد الحلق لاقتاد ابو نصر التميمي من المبل ان لا يشل الا اذا رواه اربعة فذكر
 هذا القول السطون زياد في حقه
 المرتضى كما راي السعاني وجواب الحادي مع الروا في
 وظلمة الاكثران للاصلا ان كذب الشيع وود النعلا
 لا يشك الذي روي من هنا لو شهد اربعة لم يثبت
 لو شك او ظن وفرقة يقول جرما ولا يجمع كاذبا فيقول
 ووافق الاكثر الا في ان عاد للاتفاق على جنونا
 من اخاروي فقه من ثمة حديثا في التبع فله لان احدا من ان يحزم
 بانك كونه كذب على ارماد وبت له هذا وكونه فتية قولان احدهما انه يقطع
 الجور لروى ولا يشل لان احدهما كذب قطعا ومجمل ان يكون هو الشيع ولا
 ثبت مروي في نفسه لا يتخرج ذلك فيما في مرويانه ولا يثبت به جرحه لانه
 انما كذب الشيع في نفسه ذلك وليس يقول جرح كلامه اولى من الاخر
 فاستطاع على هذا القول الاكثر من سبب الاسم والاسم في اذن العلاء والوف
 في منقعه وعنه القاض ابو بكر للشافعي وابل السعاني للاصحاب وفي جميع الجوارح
 المتأخرين وعلى الحديث الاجماع عليه فان علم الاصل واقربه قبل صرح به الشافعي
 ابو بكر والخبيب وغيرهما وقد ذكرته من زياد في القول الثاني انه لا يستط
 المروي ولا يتخرج ذلك في حجة لايمان شيا ان الفصل له بعد رايه للشيخ
 وحجه في جميع الجوارح سيما لابل السعاني وعليه ايضا الداودي والرويان كما نقلته
 منهم من زياد في الاثبات خلا لا يجرى للمنع ان يرويه عن الاصل وما استد
 بهذا القول انها لو اجتمعا في شاة لم يثبت ولو روي واحدا الاول بان عدم رويها
 لثبوت عدالتهما التي لا يشكها ما وقع اذ كل منهما صدق في المنع لم يثبت
 ثبوت على تحقق شرطه فلو اوجب الاثبات الذي هو موافق للاصل احدهما
 رتبة تقتضي التوقف فيه الحالة الثانية ان لا يجرى بل يشك في انه رواه او ظن

انه ما رواه والفرع من يرويه عنه وهو عدل فيروى بالشوكة من الخاسر
الاولي بجواز شياؤه وقال به الاكثرون ومثله لا يثبت في نظيره من الشوكة على
الشوكة واجب بالفرق بان باب الشوكة اتيين وقد صنفه العارفين كما
فيمن حدثت ونسي وكذا الخطيب وقد اوردت من ذلك امثلة في شرح
المنسوب اما اذا نحن الفرع الرواية وحزم الاصل بنفيك او طعن في المحصول
انه ينعين الورد في الاوب ويشارفان في الشافي والاصل الصمد والاشبه بالشوكة
وقال المصدي ان شك الفرع لو يثبت قلما او لم يثبت لا اصل لما كان فالاشبه
انه من صور الخلف او ثلثان ايضا عدم عند يثبه لا اشبه انه من صور التوافق
على عدم الشوكة

واصل من زيد العدل ان لو سلم المجلس اتحادا وعلما
فالثالث الوقت وقيل ان هذا سواء لا يثبت هذا الزموا
والاشبه على نعم هذا وان خلا نقل توفيق وروى الخلا
فان تلك المسألة عن حافظا مقارضا كان لها لا خلا

اذا ما زاد العدل في حديثنا لو يثبت فيه فهو من رواية العدول قلن لو
يعلم اتحاد المجلس من النبي صلى الله عليه وسلم بان طهرت منه او لم يثبت منه
والاتحاد قبلت زيادة قطعنا كقوله لا يشارك في شوم اليونان وتبعه في جمع
الجواز ووافقه في صورة طهرت منه ابن الحبيب والمصدي لكن لم يرد خبر
ابن السمعاني التمسك بالان وقال الامدي في صورة العمل انه كالشروطا على
بالشوب ومتنصا به جريان الخلاف فيه وان طهر اتحاده ففيه اقوال احدها
الشوكة معلقة على ما عليه الشافعي وحكاها الخطيب عن جمهور الفقهاء والجمهور في رد
ابن طاهر اشفاقا لغيره من عليه الشافعي الورد معلقة على من الحنفية قال الاميري
وعلى الزيادة على الخط الثالث الوقت من الشوكة والورد المشار فيه فان من يثبه
الزيادة يعارض من ينفيك الرابع ان كان بجواز الرواية لا يثبت من له

منها

شكلا طوعة رقت والاقبلت وطيه الامدي وابن الحبيب الخامس اذ هو الصورة
الذكورية وفي ما اذا كانت مما تنافى الروايات على نقله والقبول في غيره ذلك
واختلعه في جميع الجوامع سيما لان السماعي كان كان السكت عن الزيادة اضبط
من الرواية لخالصه بنفيك على وجه يثبت كان حال ما سمعنا من الروايات
نقدم الزيادة هكذا اجزم به في جميع الجوامع سيما المحصول وفي شرح البرهان
للأبصار بعد حكايته قولنا ان الاثبات عند وقال وهذا هو الكاظم
عنه لما كان له لا يكون بد من تحريك الورد احد بها لا يستلزم تحريكه واستغ
الحمل على تعدد الكذب لو سبق الا لا يهرب والسيان والعادة في تعدد ان
سيان ما جرى اقرب من تحريك الورد وجنبه في المثلث اولى اشهر معلوم
ان النبي المطلق لا يثبت فلا اثر له كقولنا لو يثبت ابنه صلى الله عليه وسلم

الب

ش وان تكن من واحد كما معنى او غيرت اعزائه مقارضا
او واحد من واحد قد تنويع يثبت وفي الثالث خلف لا يرد
وكالمزيد ارسلوا واسمدا او فقتوا وهو في الرفع هذا

س فيه سبيل الدليل لو كانت الزيادة والنقص من طهر بان وروى الحديث
مرة بجا ومرة دونها معنى فيها لو كانت من اخر فان اسندها الى الحسين
او سكت قبلت او الى الحسين قبلت قبل الجواز السهو في التوك ومثله لا يجوز
المخالف في الزيادة والثالث الوقت واختار ابن الصباغ وقيد بما اذا لم يثبت
كنت استبنت هذه الزيادة قال ذلك قبلت كذا جزم به في جميع الجوامع
اخرى بالشوكة بين المالين وفي المحصول ان العبوة ما وقع منه الكفران استوى
قبلت ايضا وقد اشترت في هذا الخلاف من زيادة في الشافعي ولو يثبت الزيادة
اعراب السماعي كان يروى في اربعين شاة في اربعين نصف شاة فالأكثر وان
كافا الصبي المصدي انهما متعارضان فلا يثبت احدهما الا بوجه وكاب ابو عبد
اسم البصري بل يثبت ولا خلاف بين من يثبت الاعراب وعدمه لان موجب الشوكة

زيادة العلم وهو متصل مع تفهوا لامرأب الثالثة لو انقرد واحد من واحد
 بنار واء من شيخ زيادة مثل عند الأكثر لان معه زيادة ثم وقيل لا لما لم يسمه
 لوقبه المراسمة لو اسند الحديث راويين ذكر صاحبهم وارسلوا باقون فلم يذكر
 اورضه الي البني حتى اسلم عليه وسلم فوقفوا باقون على الصحابي او ورثه
 هو كزيادة العدد لان الارسل والرفع زيادة فيسئل ان لم يقدد المجلس
 السماع من الشيخ قبل الاسناد والرفع لموازان ينقل الشيخ ذلك مرة دون
 اخرى كما هو معروف من عادةهم وكذا ان لم يعلم مقدده ولا نحوه لان
 انساب في مثل ذلك السند وانما نحوه فالاقوال احد هاتين وجه الاسناد
 والرفع وهو الاصح عند اهل الحديث والشافعي ترجع الارسل والوقف
 والثالث الوقف والارابع ان كان مثل المسلمين او الواحدين لا ينقل هاهنا من
 مثل الاسناد او الرفع لم ينقل والاقبل كما تقدم الشيخ خلاص الدين والمرف
 في كتب الحديث بدل حكاية الراوي قول ان الحكم للأكثر وقول انه للاخف
 ولا ذكر في كتاب الثالث وقول جمع الجوامع اوردت ورفعت قال الشيخ خلاص
 الدين انه سهو وصوابه اوردت ورفعتا فلذلك عبرت به ولو وقع الامران
 من واحد ولا يتصور ذلك الامم مقدد المجلس فتشفي السبابة جريانه لاقوال
 والمصنف في كتب الحديث مقدم الاسناد والرفع ايضا وفي بعض كتب الاصول
 ان الحكم لما وقع منه الأكثر

وحاصل ذلك بعض الجواب ان لو نقل السابق عند الأكثر
 يجوز لراوي الاختصار على بعض الخبر وحذف باقيه حيث لا ينقل له
 به لانه ليس مستقلا وعلى هذا اكثر الحديثين وعلوهم وقيل لا يجوز لانه قد
 يكون في الخبر فائدة تنبئ بالتفريق فان كان له شاق بالذكري بحث ينقل
 عنه فله معناه كالاقتضاء والفاية والشروط لم يجر بالاختلاف وفي السبلة فوائد
 ذكرتها في شيخ الضروب

ثم الصحابي اذا ما حملا قبل او التامع مودا على
 احد جملة ذي الثاني فتبعه فيه على خلاف
 اول الثاني فهو كمثل ترك في جملة لم يسمه فاسلك
 وجملة على خلاف الظاهر يتبعه قومه من الكابو
 والمحق لا يثبت ان يحمل عليه لعله يتصد هادينا اليه

فيه سبلاته الاولى اذا وى الصحابي حديثا فيه لفظ مشترك وجملة
 على احد معنييه فان كانا متمايزين كالقول بجملة على المريض او الظاهر فان كانا
 اشباعه فيه لان الظاهر انما يحمل عليه لقريته وقوف في ذلك الشيخ ابو
 اسحق الشيرازي فقال الحجة نفرا لاحتمال ان يكون جملة واخيه واية القزينة
 وعلى الاول فيلحق الثاني به في ذلك والواجب لان ظهروا لقريته للصحابي
 اقرب وان لم يتبينها فهو كسائر المشتركات تحمل على معنييه في الواج كالمقد
 ولا يثبت على جملة الواو في الامم القول بان مدعية تخصص ومن منع حمل
 المشترك بجملة الحكم كالقول في الثانية انما اذا لم يكن للموصى من باب
 المشترك بل له ظاهر فحمل الصحابي على غير ظاهره كان جملة التفتد على المعنى
 المجازي او الامر على السبب فتبعه اقوال احد هاهنا عليه الأكثر وان
 لا تتبع في الجملة بل يصح ظاهره كل الامري وفيه فائدة الشافعي كذا ترك
 الخبر لا يقال اقوالا لوعا صرهم بجملة والثاني في تتبعه مطلقا لانه لا ينقل ذلك
 الانسبيل وطبع اكثر المعنييه والثالث قاله ابو الحسن البصري ان حاد
 اليه لعله يتصد البني حتى اسلم عليه وسلم اليه من مشاهدته قراين نفسي
 ذلك اشيع والابان حمل وهو ان يكون ظهروا وحقا من غيرهما
 وجب التفريق في السبل فان اقتضى ما ذهب اليه عليه والا فلا سبلة
 لا ينقل الكافر والمجنون ولا يثبت له يد من
 فالرفع وان من جملة في النسخة قبله اذا ما حملا

على معنييه

وامه يقبل دواستماع مجزء الكذب ويبرماع

ومن عدى القصة قال الحق الامام الثالث القيس الوفي
والسماهون في غير الخبر ومكثر خطه اهل مدر
اسكنه مصيد ذلك العذري ذلك الزمان اقبل والاقتف
فيه سبيل الاولى لا يقبل في الرواية كافر ولو علم منه التدين والحدود
عن الكذب لانه لا يوثق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر
الثانية ولا يثبت لانه لا يثبت الاختيار عن الكذب ولا خلاف في الصورتين
والمراد بالمعقول المتيقن فان فتنكم والثر في من اخافتم رد والا فلا قاله ابن
السماهون الثالثة في قبول رواية العصى المبرور جهان اسمها المنع لانه يعلم
بعدم تكليفه فلا يجوز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التجرد
عن الكذب بل ان لم يعلم التجرد منه او كان فهو محذور يقبل قلعا وقد اشرت
الى تعبد محل الخلاف ثم الذين لا يوثقون من زبدي ولو جعل في حال صباه
واوى بعد بلوغه قبل هذا المبرور بلا مع على قبول رواية اعداء الصلابة
من النبي صلى الله عليه وسلم كابن عباس وابن ابي هريرة والحسين من غير
فرق بين ما يلقوه قبل البلوغ وبعد وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم
الصدق والتجرد وصحة الخبر الموقوف على ذلك ولو جعل الكفر طاري جدا لاسه
قبل قطعنا في علوم الحديث لائق الصلاح وغيره والعرق بينه وبين العصى
في عدم جواز الخلاف ما نتفق من ان العصى لا يثبت فانه لما علم في صباه
خلاف الكافر يفسر ليا الخلاف فيه وفي الفاسق ايضا في المنهج في علوم الحديث
لنقطب الفسطين وفي شرح السراج لابن السبكي فان مع ذلك فله كسوى
وانه من جلاله انفس قبله اذا ما كلفا الرواية في قبول رواية المتيقن
الذي لم يفسد بغيره اقوال اعداء اليد سلطانا لان في الرواية عنه
ترويح الامر وتوفاها بذكره ولانه فاسق بغيره وان كان متاخر لا يبرر

كالناسق

كالناسق بلا دليل كالاسوى الكاذب المتأول وبعده الثاني مع به سلطانا
الان يستحل الكذب فان استحل لم يقبل قلعا ومحمي في جميع الجوامع الثالث
يخرج به بشرط ان لا يستحل الكذب ولا يكون داعية الى بدعته ولا يروي
موافقه ولا يسهل كذا استحل ما نتقم او دعي الى بدعته لان تزيين بدعته
قد عمل على تحريض الروايات وتوسيعها على ما ينصحه مذهبه ولذا ان
روى ما يتوى بدعته لعلنا المذكورة وهذا القول هو الاصح عند اهل
الحديث منهم ابن الصلاح والمؤوي في الترتيب وعبارته وهذا هو الاصح
الاصح وقول الكثير او الاكثر ولم يذكر السوطي الثالث ونقله شيخ الاسلام
ابن حجر عن جماعة منهم الحافظ ابو اسحق الموصلي وقد قبله الذهبي ايضا
بان لا يكون واقفيا المسئلة مسبوحة في سبع الترتيب في الكلام في من كعد
بدعته الخامسة يقبل رواية من ليس فتنيا حديث الرب حامل فتنه
ويوفقيه ورده الحنفية فيما اذا روى على خلاف التماس حديث المصنف السادسة
يقبل رواية المتساهل في قبول الحديث اذا تجرد في الحديث النبوي لائق الخلل
فيه وقيل روى المتساهل في قبول الحديث ايضا لان المتساهل في قبوله يجر الى
التساهل فيه السابعة اذا روى من المرويات مع قلة مخالطة لاهل
الحديث فان امكن تحصيل ذلك القدر الكثير الذي روى في ذلك الزمان
الذي طالع فيه قبلت رواياته او لا يوثق ذلك لظهور كذبه في بعض الاصحاح
فيه وروايته عدالة متوافقة ملكة تمنع من اقتراح
كثير او صغيرة حسنة او جارية بكل بالمروية

في شرط الراوى العدالة وبني ملكة اي حصة راسخة في النفس تمنع من
اقتراح كبيرة او صغيرة دالة على الحسنة كسوقه لكمة او مباح بخل بالمروية
كالاكل في السوق لم يبرسوقي فافتراف فدم من اهل المذاهب كوريات يفتي العدالة
فالتعبد بالمروية احسن من تعبد جميع الجوامع بالاجابة والصفاء وفي نسخة

منه وهو النسخ اي انا منه ومن ثمة قال لابد عندى في العدالة
منه فان لم يكن له كبرياؤه لم يبق له وجوده لشي من كبرياؤه
والا بعد ان لم يبق له الوجود لشي من كبرياؤه لشي من كبرياؤه
محتاج اليه في الوجود لان من عند ملكة خلقه عن اقتراح ما ذكره فيمنع منه اتباع
الحوى لشي من عند الملكة في الحوى لا يكون عند ملكة خلقه اما صفة
الملك على نفسه كمنه الى اجنبية وكذا لا يضر فيه فلا يشوب في العدالة
المنع عن اقتراح كل هذا ومنه

فرد في المرح المستور قلت قوله هو المستور
وقيل من كان للظهور حيث روي الحديث في المظهر
ورد من بقاء المرحوم وبابن وحيي القبول
وهكذا المرحوم على ما روي عنه سوف فرد وجرحا ما هو
والوصف من كاشف الخلق عنه اما المرحوم ثوبته
وقيل لا مسئلة لا الصبر والذم هي ليس توشق اسر

من المرحوم انما له المرحوم انما له عدل انما هو المستور وفي قول
روايته انما له لا يشوب له في جميع الجوامع لا تشوب له في شرا انشوب
وهو الصلة ولهذا عزم عليه بالثبات في بطل وهو الاسم عند اهل الحديث
محتاج الى الصلاح في التصريح والنور في شوع المذهب انما الملك لانه يدين من
عدالة في الظاهر من الصفات الباطن وقد ثبتت على ترجمه من زيادة في ذلك
وعليه انما المرحوم الخلق من قوله ورده الى ان يشوب حاله بالحق عنه فلو روي
لنا ما يشوبه في حق وجب الاكذار عن ان يكون حاله ورده ان الثابت له بالعدل
لا يورثه في شكون في النسخ انما المرحوم لا يورثه في شكون في النسخ انما المرحوم لا يورثه في شكون في النسخ
عنى العدالة والعدل في جميع الجوامع عليه وليس كذلك فقد كان الصلاح
الخلق فيه ايضا وقد ثبت عليه من زيادة في الثالث محمول المرحوم وهو مودود

ايضا

ايضا وعلى في جميع الجوامع الامام عليه وليس كذلك فثمة الخلق لا الشرف اليه وهو
اولا انشوب عليه والممنوع من المستور وطاعا على هذا النسخ من انشوب الرد
مطلقة هو الصحيح عند الاكثرين والقبول مطلقا والقبول انشوب بالرواية عنه
من لا يورثه الا من عدل والا فالرد والقبول ان كان شوبه في هذا العلم لا يورثه
والثبوت والا فالرد والقبول ان كان شوبه في هذا العلم لا يورثه
والا فالرد وهو الاصح عند ابن النيطان ومنه في ثبوت من زيادة في حق ان المرحوم
محمول على ما روي بالرواية عنه واحد عند اهل الحديث كما يقرر في علم
الحديث وفي المسئلة كلام مبسوط في شوع القريب وثان الذي كشي في قوله ان المرحوم
به من لا يورثه كرجل واحد في شوع النسخ والى ابن وهو عليه في من اقسام
المرحوم من جملة اسم ونسبه لاجنبية وعدالة وهو مشوب كما ذكره في القريب فيمنع
به النور وفي قول السيد علي الاصل من ثوبته المرحوم منه كقول
الشيخ في ذلك انما الثمة خلاف قال ابن العربي والعلية لا يشوب له في ذلك
فيه جرح لا يطلع عليه قابل ذلك ومحتاج الى الصلاح والنور قال في القريب وقد روي
ما ذكره ابن عبد البر بن ابي الفوارق وهو ضعيف في حاله عليه ومحتاج الى الصلاح
كما رويته لانه ما سوت في الحديث واختار اسم المرحوم انشوب ان وقع ذلك من امام
عارفنا سب الجرح والتعديلات والاختلاف في ذلك النور في شوع المسند
وفيمنع كما ذكره في الحديث من ابن الصلاح والنور هذا القول على هذا الوجه
بل حجة على وجه ان الثبوت في ذلك ان كان محتمل في حق مقلدة دون يوم
وعليه ان الصلاح في لا يورثه في ذلك احتججا بالخبر على يده لا يورثه في ذلك
الحجة منه على الحكم وقد عرفنا صوبه في حق عنه وعلى هذا الوجه تكون الاقوال
لغة وعلى المستور الاول ثوبه لانه لا دليل بالقبول من غير عارفه باسباب الجرح
والقبول وشوب النسخ لاجل كاشف الخلق لا يورثه في ذلك حجة من لا يورثه في ذلك
ولم يكن كاشف الخلق وعلمه قال ابن السبكي في ذلك ان كونه انما الثمة فيكون ثوبته

مقبول في قوله فهو مقبول عند العبري والقبول وقال الذمعي ليس بتوثيق أهل الأئمة
في التهمة من غير مقرر لا تقاؤه ولا لأنه حجة قاله ابن السكيت حينما سمع يبران هذا
أما وقع من الشافعي تحجابه على حكر في دين الله فهو التوثيق سطر في أصل الحجة
وأن كان عدول القصة لا يزيد على ما ذكره الذمعي فمن كان الله في مثل ذلك فمضى
ألمن ليس مثله لا لا موقد انشعق

قبول من أقدم حاهلا هلا منبني لنا وقطعا ذواتا
ش الاصح قول رواية من أقدم على امر متخى الشق حاهلا به سواء كان اصيل
على نفسه لخبا شرب الشيد او قطعا شرب الخمر وسوا اعتقد الا باحة امر
باعتد شها صدرها بمحل وقيل لا يشهد مطلقا لا بكتاب المنق دان اعتقد
الاباحة وقيل يشهد في المنقون دون المتطوع

وفي الكهنة اضطرابا إذ عقد فتيل ذو قود وقيل حد
وقيل ما في حقه حد وما كذا بنا نضه حد حرما
وقيل لا حد لها بل انقضت وقيل كل والاضار انقضت
والمرضى قول اسم الحرمين جرعة تؤخذنا بنو من
بقلة الكواث من امتاء بالدين والوقفة في نمو
كالقتل والذنا وشرب الخمر ومطلق السكر السم
والقدح والنواظم النطر ويا من رحمة وامن المكر
والغضب والسترة والشك بالذور والرشوة والضياد
منعزلة وبابشة خسار حيا في الكيل والوزن ظار
فيمه كالمادة بمس طابرة على بيتنا مس
دس لمحبه وضرب المسلم سعاية فني وقطع الرحم
حرارة تقديمه الصلاة او تاخيرها وما من انما راو
والخنزير وميت داريا والذل او صغيرة كذا والخصا

لا ينجس
لا ينجس

ش اضطرر في حد الكهنة حتى قال ابن عبد السلام لم اقل على ما يدعي سلم
من الاقتصار فتبل من ما قد عليه بخصوصه وقيل ما فيه حد على الواضي في
في الشرح التواضع قد انهم الى ترجيح الثاني اصيل وان الاول اكثر ما يوجد له وهو
اواني لما ذكره عند تنصيل الكبار اي لان شرا ذوا الزور والعتوق والربا ونحوها
من الكبار مع انه لا حد فيها وبطلان ما اخرج ابن جرير في تفسيره من ابن عباس قال
كذب ختمه الله بنار او غضب اولين او عذاب فهو كبيرة واخرج عنه ايضا
قال كل ما وعد الله عليه النار فهو كبيرة واخرج اسما من المتاحي بسند قريب
ان خمسة من ابي سعيد مرويا الحار كذب اذ دخلها جبة النار وقيل ما فيه
وهو اذ ذكر ما ورد في مكانه جمع المتأخرين وهو حسن لان الوعد ينشئ
من ذكر الحد اذ كل ما فيه الحد فيه الوعد ولا عكس وقيل ما نص الكتاب على
تحريم او وجب في حقه حد حله الواضي عن المعروى وهو في بعض نسخ الجوامع
وانما صرنا به في كلام الماوردي وقال الواحد في الصحيح انه ليس له حد متفرقة
السود بل لخطاها الله عنهم بحمته وفي اجتناب الشامي خشية الوقوع في كلفها
لبه العذر وان الصلاة الوسطى وقد حكيتهم من رادق وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرا
والضامى ابو بكر وابن التبركي افعال كذب ولا صيرة في الذنوب وكذا ابن
خورك من الاشاعر والشارع السكي نظرا الى قلة من عصى به وسدغ عقابه وقد
روى ابن جرير عن ابن عباس انه سئل عن الكبار فقال كل شئ عصى الله فيه
فوكيرة قال الثاني كان كرهوا ان يسمي معصية الله صغيرة اجلاله قال
ثم ان الخلف لعلنا دافع الى التسمية والاطلاق دون المنق لانهم مجمعون على ان
المعصية لا يكون بمطلق المعصية وان من الذنوب ما يندفع في العدالة وسالا
يقمع والصحيح التنازع وقال الشافعي لا يبيح انكار التورق بين الكبار والصغار
وقد مر من مدرك الشيع وقوله تعالى ان يحنبوا كبارا تنبون عنه تكفر
مكروبا انكر من في انتقام الذنوب الى كبار وصغار وقال اسم الحرمين واخاف

في جميع الجوامع في كل جمعة تؤذن بثلثة اشعار من كتاب الله وورقة له بانه قال ولا
جريمة لا فذل بذكره بل تنفي حسن الشئ بها حيا لا تحط الله الله قال وهذا
احسن ما يروى عن اثنين من الاخر واما عن الكبار بالحد فلا تنس في قضاة
عبد الرزاق في تفسيره قال انا سمع عن ابن حارس عن ابيه قتل لائق حارس الكبار
سمع قال سمع في السنين اقرب واحسن ابن ابي حاتم عن سعيد بن جابر عن رجل
سلك ابن عباس كرا الكبار سمع في قال سمع في سيمامة اقرب منك الى سبع انه
لا يكون مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار وقد ذكر في النظم من اجله هو
اربعين ولهم بذكر الكفر لان المواد نفوذ الكعبة مع وجود الامان الاولاد
الثلاثة عشرة القتل والزنا واللعن والسرقة والتدفع والفرار من الزحف والاربا
والكل مال البتة ومعتق العالدين وشركة الزور واليه من الفاعل والفقول وروى
الشيوخ وغيرهم عن ابي حريق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنس السبع
المؤمنات كالواو اما في رسول الله قال الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله
الاباحق والسر والكل الربا والكل مال البتة والكل يوم الزحف وقتل المحسنات
الغسلات المؤمنات الموقلات المحلكت وروى البخاري وغيره من حديث ابي هريرة
ايضا الكبار سبع اولها الاشراك بالله ثم قتل النفس بطريقها والكل الربا والكل مال
البتة والسر والكل الربا والكل مال البتة والكل يوم الزحف وقتل المحسنات
الجارح في الاربع المفرد عن ابن جهم موقوف الكبار سبع الاشراك بالله وقتل النفس
بغير حق وقتل المحسنات والفرار من الزحف والكل الربا والكل مال البتة والكل
الفسخ واللعن في السجد الخبيث لاد العالدين من المعتوق وروى الحاكم وغيره
من حديث جابر النبي موقوف على ذلك وروى الشيخان عن ابن عمر قال قال رجل
بارسول اسدي الذئب الكبريخ الله قال ان يدعوه من يداه وخلقك قال
ثم قال ان نسل ولدك محظون ان يطعم معك قال ثم قال ان تزا في حيلة
لجارك قال الله مقدته والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون

النفس

النفس التي حرم الله الاباحق والذين لا يؤمنون الآية وروى عن ابي بكر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا انبياء كبرا الكبار بغير تقاضى على رسول الله قال الاشراك
بالله ومعتوق العالدين وكان منكبا فجلس فقتل الاوقول الزور والاشهاد الزور
فما زال يكبر وحاشي قلنا لبيته سكت وروى البخاري عن عبد الله بن عمرو عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبر لا اشراك بالله ومعتوق العالدين واليه من
الجنس وروى الترمذي وابن حبان مثله من حديث عبد الله بن انيس
الجهمي وروى ابن جبر عن ابي امامة ان ناسا من اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذكروا الكبار وهو من قتلوا الاشراك بالله والكل مال البتة ومعتوق
يوم الزحف وقتل المحسنات ومعتوق العالدين وقتل الزور والفقول والسر
والكل الربا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا الذين يقتلون
بهم الله وابائهم ثمنا قليلا اسماؤه حسن فالتقت الكبرا الكبار بعد ذلك
به احمد وشبهه احمد دون الخطا كما صرح به شيخ الروابي وعليه الزنا
والوطاء في معناه بل الخلل منه وقد اهلك الله به قوم لوط وفيه حديث من
وجد عتوه يعمل على قتل لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به رواه ابن ماجه وغيره
والقتل الذي بالزنا او اللواط وحله في غير ما يشهد فقد ذكر كبره
تكذيب القتل واستن من كونه كبيرة الخرج اذ امر زنا وجهه فيباح له ذلك
بنيك اذا اتت بولد علم انه ليس منه ولكن اخرج الروابي والشاهد قال
الحكمي وقتل النفس الصغيرة والامة والحرة المتبركة من الصغار لان الانبياء قد
دونه في الحرة المستورة وقل ان عبد السلام قتل المحسن في خلقه عتبه باسمه
الا الله والمفتة ليس بكبيرة بوجهة لعدا انتفا المفسدة ويستن من الفوار
من الزحف ما اذا امر الله اذا شئت يقتل من غير نكاح في العدد لانتفا اعزاز
الذين يشبهوه والكل الربا والكل مال البتة لاعتنه وتروى ابن عبد السلام في قتله
هو والمشهور به زور انصاب السوقة فقتل مجوز ان يصطبه به ويجوز ان

يسرى فيما قبله وعنده كسب الخمر وحزم القرافي بالثاني في الشريعة فقال
 ولولم يثبت الاثنا ولا تروى في ذلك في الذين اتهموا بموت مسلم من اتلع
 حق مسلم يمينه فقتلوا وجب عليه له النار وحرم عليه الجنة قيل وان كان
 شيئا يسيرا قال وان كان فقيها من اراك والخلول الحياض من الضميمة
 خاصة قاله ابو عبيدة وقال الاخرى او من بيت المال او من الزكاة قال
 الامام احمد ما سئل ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة على احد الاعلى
 فقال وما تسميه فقال شقة شوما لم يرد مطلقا السكر وان لم يكن
 حراما قال صلى الله عليه وسلم ان عليا عليه السلام شرب السكران يبيعه من
 طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه
 مسلم والترمذي ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان سكران بعد الخمر اكبر من رداءه
 وشبهه في كتاب الامان عنه موقوف وان اى حلة عن عبد الله بن عمرو روى
 الراعي عشرة عشر في رمضان بطريقين وكان صومه من اكل الاطعمة
 فظهره يوفون بقلة القرائت من كتابه بالدين الحامسة عشرة والسادسة
 عشرة الحاسن من رحمة الله والامن من مكر الله قال تعالى انه لا يباس من
 روح الله الا انتم الكافرون وقال ولا يباس من مكر الله الا انتم الكاسرون
 وروى البزار وغيره عن ابن مسعود موقوف الكبار الكبار الاغواك يا الله
 والاباس من مكر الله وروى الطبراني وغيره عن ابن مسعود موقوف
 الكبار الكبار الاغواك يا الله والاباس من مكر الله والافراط من دهشة الله
 والامن من مكر الله قال الشيخ في الدين والفتوى في معنى اباس او ابليغ
 منه لا تروى اليه في قوله عليه السلام في تحريم المواد للامن من المكر لا يستبان
 في المعاصي والافتكاح على المعاصي تسعة عشرة واثنا عشرة سورة السجدة والعص
 قال تعالى والاسارق والسايرقة فما قطعوا ايديها وروى ابن ابي حاتم عن
 عاتبة قالت ما اخذت على النساء من اكابر يميني قوله ان لا يسكرن بالله

والامر من غير مكر الله والاباس من مكر الله والافراط من دهشة الله

شبه

شيا ولا يسكرن ولا يسكرن الا بقدر في الوط من الثمن بن موة مرسلات الزنا والسرقة
 وشرب الخمر وحسن وقال صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الا في حين يرفق وهو
 مومن فلا يسوق السارق حين يسوق وهو مومن ولا يشرب الخمر حين يشرب
 وهو مومن اخرجه الشيخان واخرجه حديث من اتلع شبرا من ارض ظلمات
 طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع ارضين وقيل الصادق وغيره ان من
 بما قمته ربع مثقال وقال للبطي سورة الشاة صميرة الامن مسكين لا يفي
 به منه فكميرة الناحية عشرة الاثنا عشرة من المال الماخوذ لا يملك حتى او
 تحقيق الجمل روى ابن حاتم وغيره حديث لعن الله الراعي والموتى زاد
 الترمذي في الحكم وزاد الحاكم والترمذي الذي يسمى بذي اعين بلان
 للملك في ما يبيع السلطان مثلا فضالة جارية العشرون والحمد لله والشكر
 الذي اياه وبني استحسن الرجل على اهله والضيافة وبني استحسنه على معايله
 او عليه ايضا كما في الروضة في قوله صلى الله عليه وسلم لا تله ليد غنوى الجنة
 الصادق لو اديه والديوث وزجاجة المشاحنة الذهبى الثمانية والعشرون
 من الزكاة قال صلى الله عليه وسلم من ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يورثي
 زكاته الا اذا كان يوم القيامة ضلعت له صفائح من نار فاني بها في نار جهنم
 فيكون يا حبيبة وظهره المشاة والعشرون القباضة في الكيل او الوزن في غير الشئ
 الشاة فان شابه ذلك لم يقبل الاية والكيل شل الذراع عرقا ما في الناحية
 نصفه وكذا الترمذي لم يعلق الحاية من الكبار وكان تعالى ان الله لا يعالج بين
 الراعي والعشرون الكبار يكون الرجل لزوجته انت على كل امرى قال تعالى فيه
 وانهم ليتولون عسكر من النكاح وروى اي حبيب شهاب الزوجة بالام في الترمذي
 الحاسن والعشرون الغيرة وبني نقل بعض كلام الناس الى بعض على وجه
 الافساد ينفذ قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من لم يروا الشيخان وروى
 ايضا انه صلى الله عليه وسلم من متقين فقال انه لا يعبدان ولا يعبدان

في كبره من عند الناس زاد الخلق في رواية لم يأت فيه كبره حتى من الله اما احب
فكان يمشي بالعمية واما الاخر فكان لا يستقيم بوله لما مثل الكلاب في المشي
اليه فواجب كل من خوله تعالى حكاية ما موسى ان الملا يمزون بك البتلون
واما العمية وهي تلك الشحش بما يكرهه وان كان فيه فذلك صاحب الشفة اذا
صغره واقوه الزايف ومن تبعه لعموم اليهودي بالفساد في الطرق الاجماع
على الكبرية وقد ورد فيها الوعيد بخصوصها وفتح في مواضع سرورة في كتب
الغنى السادسة والعشرون كتم الشكوة قال تعالى ومن لم يتركها فانه ان لم يتركها
ممنوع قال ابن القتيبي سئل الشيخ عن ابي عبد الله او لم يتركها صاحب الحق
لم يتركها له شكوة من عند السابعة والعشرون الكذب على رسول الله صلى الله
عليه وسلم هذا لقوله من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار رواه
الشيخان وهو من الكذب على غيره فقصيرة الشائعة والعشرون سب الصحابة
لحديث الشيخين لا تشبهوا الصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدا منكم مثل
احد هذه الامور لم يتركها لم يتركها ولا يصعبه وروى البخاري حديث من عارى الى
وليا فقد اذنته بالحرب اي اذنته بان يخطب له اي ساقط والصحاب من اوليائه
تعالى وسبهم مشقة معاداتهم واجمع ابن ابي حاتم عن المعوية بن منقر قال كان
يقال شتم اي لم يتركها من الكبرياء واحد من غير الصحابة فقصيرة وحديث
الشيخين سبب المسبوق معناه تكرر السب وكذا حديث اي داود ابن
الكتاب استأذنه المرء في عرض رجل مسلم بغير حق للثامنة والعشرون سب
المسلمين حتى وروى مسلم حديث صفوان من امي من اهله النار قوم معهم سلام
ككتاب المستوفين من هذا الناس الحديث الثامنة السابعة وهي ان يسي
الشعر الى ظن الربوبية بما يقوله في حق في لغة العرب حديث الاسامي
مطلب اي ممكن سببته نفسه والمسلمين واليه الحاد بقوله الثمانية
تليمة الوهم وروى الشيخان حديث لا بد هذا الجنة فالحق تلك سفيان بن عيينة

ابن قاطع رحمه والتعليمة فبيلة من الشك ضد الوصل والزم القرابة الثانية
والثلاثون المحاربة وهي قطع المروق على المارق قال تعالى المجر الذين يحاربون
الابية الثالثة والرابعة والثلاثون مقدم الصلاة على وقتها وتعليق جماعة
بلا مدر وروى الترمذي وفيه حديث من جمع بين حالتيه من يلو عدد
قدرا في باطن ابواب الكبار وعن عمر بن الخطاب اول من ذلك الخامسة
والثلاثون الخلفاء الخلفاء والبيت لغوي ضرورة ذلك شافى قل احد فيها اوحي
الى محرم على طالع يطعمه الا ان يكون سبيته او ما سبوا حاد لم يتركها
فانه رجس ويحق والمذكورة كليات كثيرة والمواظبة على الصلوة من
نوع وانواع يفتقر لها كبرية

رواية اخبره عن عام بلانواع الى الحكم
وفيها شكوة والمستبر في جميع الصفات المشابهة
اشهد ان شايب بالاختار لا يحصى فاذا اتمى المختار

ش في مسائل الاولى في المروق من حقيقة الرواية والشكوة قال القرافي
افتتحة فتلخيص حتى لم يتركها في كلام المازري وهو ان المجر عنه ان كان
عليه لا ينقض معين ولا تراخ فيه الحكم فهو الرواية وان اخص معين
والتراخ فيه معين فهو الشكوة ولذلك استظهر في ما شتمه العبد لما
في من انه لم يتركها معين كمال الشيخ وفي الدين وكون الرواية لا ينقض معين
هو الغالب كان المختار بعض حقيقة معين كمال الشيخ جلال الدين ودون يخرج
بما كان التراخ من معنى من الشكوة قال وما في المروق من امر وفيه وكما
يرجع الى الجوريات ويل فتاوى ائمة الصلاة ولا تشوبوا الزنا مثلا الصلاة
واحدة والزنا حرام وعلى هذا التماس الثانية هي الموقر والصحيح ثبت
واشترت ولطقت واقتضت هل في الشكوة رافعة على مدلولها للمعروف وهو
الخبير او نعتت هذه الى الاشياء لوجود معنوية في الخارج اعمية كقولنا الاكثرون

كما قال المحدث والاصح في على الثاني وهو مذاهب أصحابنا وفي المصنف انه
الاخبر وعلى الاول من الحديث وقد اورد منهم القاضى شمس الدين السروجي
وقال لا يعرفه لأصحابنا والمعرف من مذهب القاضى ان قلت من اختلاف
أصحابنا العلامة انما هي من مذهب القاضى في قولنا شاهد شاهد بكذا
مذاهب أصحابنا انما هي من مذهب القاضى وهو ظاهر كلام أهل السنة قال ابن خوارزم
الشركة خبر عن علي القاضى انه انما شاهد على امرائه لا يدخله تكذيب الثالث انه
انما تضمن الخبر على النسخ مواءمة لعدم لوجود معونه في الخارج به
ولمستلته وهو المختار

والثالث الاقوى قول الواحد في الجمع والتعديل لا في الشاهد
والجمع والتعديل في البابين قاضيهما يتقبل مطلقين
قوله الامام في الخلاصة كما يأتي من انسابها
وامتعه في الجمع والتعديل لا يتقبل الا من امار ذى فلا
وقيل لا يتقبل الا بالسبب وقيل في التعديل لا بالجمع
والنكس في باب الشركة الامم وفي سواها اول اذا فرغ
مذهب جازم وفا في المصنف معتد ان زاد لو قل عدد
وقيل في السنة ذاهرجوع وفي الثاني بل طلب الترجيح

في سبيل الاولى في اشتراط العدد في الجمع والتعديل في الرواية والشاهد
مذاهب أصحابنا مستوطنة في المصنف الواحد حكاه القاضى ابو بكر عن اكثر الفقهاء
من أهل المدينة ومعلوم الثالث لا يذهبوا عن القاضى لان الزكية والجمع بمنزلة
الحكم وهو لا يتوسط فيه اعداد والثالث يتقبل الواحد في تعديل اراعى ووجه
كما يتقبل في اصول الرواية ولا يتقبل في الشاهد كما لا يتقبل في أهل الشركة وهذا
هو الاصح عند أهل الحديث وعند الاصم والاصم في الشاهد حكاه ابن الخليل
عن اكثر من وقد ذكرت ترجمته من زيادة في الثانية في اشتراطها كما سبب في

في الجمع

في الجمع والتعديل في باب الرواية والشركة مذاهب أصحابنا اشتراطها فيها
في البابين لا خلاف ان يخرج ما ليس بالخارج وان يادى الى التعديل على الظاهر
والثاني لا فيه فيشملان مطلقين الكتابين الخارج والمعدل به واختاره القاضى
وقال الاسم الرواية واسم الحرمين يكتفى بالاطلاق من العاين واسبب الجمع
والتعديل دون غيره عند ابن الخليل في الاشارة من مذهب القاضى والاصح
الحديث كالحديث او اسهل الصلح والمعتنى قال ابن السبكي والحق انه حين قول
القاضى في الخارج ولا تعديل الا من العاين واسببها والمجاهل بن ذكوان لا يعرفه
فلا يتقبل القاضى ولا غيره يتقبل قوله مطلقا والثالث يجب ذكر سبب
التعديل دون الجمع لكثرة التنصيص في اسباب اعداد القاضى في المعدل على الظاهر
والجمع مطلقه يتقبل الشك والراجح عليه اي يجب ذكر سبب الجمع للامتنان
فيه ولا يبعد بامور واحد كالمشقة ذكره في الجمع والتعديل فان اسبابه كثيرة
فيستدركها لان ذلك يجمع المعدل الى ان يتولى لم يبدل كذا ولا كذا
يترك كذا حصل كذا او كذا فيجمع ما يستحق بمسألة او بمتزلة وذلك شاق
جدا والمختار هو جمع الجوامع من هذه الاقوال الظاهر في باب الشركة والاول
في باب الرواية فيكون في الاطلاق في التعديل والجمع اذا عرف من هذا الخارج
وانما يجمع الاصلح الثلاثة اذا تضمن الجمع والتعديل في الجمع على الاصح
كل الخارج التردد من المعدل لوضوحه وان كان مع الخارج زيادة على اربعة
عليها المعدل وقيد القاضى بالافعال او بقول المعدل هو سبب الجمع وكلفه
تاب وحسن حاله فانه حينئذ يتبع المعدل وفيه ان كان عدد المعدل
اكثر من ثلثه بالكلية حكاه الخليل وشيعة ابن الصلح والخوارزمي وهو من
زوايد القاضى على أصله وقيل ان شاذيا تقاضوا ولا يرجح احدهما الا بجمع حكاه
في جمع الجوامع وابن الخليل عن ابن شهاب من المالكية وفي هذه المسئلة يباح
ونفايس اورد عن في شرح القريب

والكفر من شرط العدالة فمن تعدل بالشهادة
 وحمل المال أو رواسيه من ما روى الاعدل عليه
 وفيه خلف وما ترك العمل والمكره حراما لما روى اجمل
 ولا تجد في شهادة الزور ولا الشبهة الذي روىها
 باسم حفي وأبي السعاف ان كان لا يسمع بالبيان
 ولا بما عظم شيوع فيها اسم مسمى في تشبيهها
 ولا بإصهار اللقي والبرهنة من غير تدليس المتون اثبت
 - التعديل قد يكون بالتقريب وقد يكون بالنسب وذلك في صور من حكم الحاكم
 المشطوط العدالة في الشاهد بشهادة الشاهد فانه يتصل بتدليله اذ لو لم
 يكن عدلا لعدله لما حكم بشهادته ومنه على المال والرواية برواية شخص
 فانه يتصل بتدليله والامام عمل بروايته وهذا اما مجمع في جميع المواضع
 بل ادعى الامام في الاتفاق عليه والمجمع في كتب الحديث خلافا انه ليس
 بتدليله للرواية ولا لتصحح الرواية وفيه جزء الخوف في التقريب تعالى ان
 الصلاح وقيل ان كان في مسائل الاحتياط لو كان بتدليله والاعدل عليه
 اعلم المحرمين وعرف ان يسميه بين ان يعمل به في التعريب وفيه ومنه
 رواية العدل عنه هل هي بتدليل له وفي ذلك اقوال اعد ما روى عنه
 في جميع المواضع انه ان كان لا يروي الا عن عدل بان يصرح بذلك او عرف من طاعة
 بالاستعانة كشبهة ومالك ويجوز التعلق بروايته عنه بتدليل له والادلة
 وقيل رواية العدل بتدليل مطلقا اذ لو علم فيه جرحا لم يكره والادلة ان
 طاشا في الدين وقيل لا مطلقا وعليه اهل الحديث يجوز رواية العدل عن
 غير العدل وترك عادة من اعتماد الرواية عنه فالنسبة على الخلاف في هذه
 الصورة من زياد في تلك الشيخ وفي الدين والشيخون بالعلم في قوله لا يروي
 الا لاعدل دون من الاعلام بانه لا يتخصص ذلك في الرواية عنه بل روايته

له في كتب الترمذ فيه ان لا يروي فيه الا لاعدل بتدليله كجميع البخاري ومسلم
 والمختار طهرا وصحيح ابن حبان وابن خزيمة والمستدرک ثبت على يروي
 في توبع انما يقتضي جرح الرواية وليس كذلك من ترك العمل بتدليل
 رواه وترك الحكم بشهادة اداها يجوز ان يكون ذلك لما روى لا يكره فيه
 ومنه جرح المعتز في شكاوته بالزنا حيث لم يكل التصل لان المورد يقتضي
 العدد لا يقتضي في الشاهد ومنه ان كانه لم يكتف فيه كنعان المتعة وشرب
 النبيذ لا يقتضيه اياه باحتمال الشا في الحديث يشرب النبيذ احدى واقبل
 شكاوته ومنه تدليس اما بالشيء شعبة بتدليله في مشهوره له حتى لا يبرهن
 لانه يترك كذب وقد نقله غير واحد من الائمة واستثنى عنه ابن السمعاني
 ما اذا كان بحيث لو سئل عنه لم يثبت ولو راسه باسمه المشهور لانه يتردد
 وادع لم لا احتج به وذلك يوشى في حديثه وفصل الامم يبق ان يكون
 سب تدليس منعه اخرج اوصافه او وصفه سنة او لا خلاف في قول روايته
 كما لا يخفى وهو يروي قول الامام بان يسمي شعبة باسم اشهر لغيره نسبها
 حيث لم يكتف قال ابن السكيت كقولنا انا ابو عبد الله الخليل يعني به الذي
 نسبها بقول السمتي في كتابه حاشا ابو عبد الله الخليل يريد به الحاكم
 قلت وكقولنا انا ابو الغضن الخليل اعني به الخليل تقي الدين فقد نسبها
 شيخ الاسلام ابن حجر حيث يقول انا ابو الفضل الخليل يريد به العماد واما
 باسحاق فتدبر يوم التي المشايخ والوجه لا قطار الارض كقول من جاهر الزهرى
 مثلا قال الزهرى موسى انه سمعه وكقوله اجن ما قلان بلور الزهرى ومما
 اخرجهمون وانا اراد لغرضه في هذا ما ذكره بعض مجمع ذلك لا يقتضي
 الجرح لانه معارض لا كذب فيه فهو تدليس المتون جرح وهو ليس عند
 المحدثين بل قد روي ان يزيد في الحديث من كلامه من غير تدليل وذلك حرام
 لا يتابع عليه في الكتب على رسول الله صلى الله عليه وسلم

جد الصلح مسلما في الرسول وان بالارواية عنه وطول
 خلاف تابع مع الصحابة وقيل مع طول ومع روايه
 وقيل مع طول وقيل انفرادا وطول وقيل مدرك العمر والرسول
 من الصلح من اجتمع النبي صلى الله عليه وسلم ومنا هذا هو المشهور
 الخارص وعنه القبول والاجتماع احسن من الرواية ليدخل الامر كان امر
 مكتوم وقد خرج به من ادرك مصر واسر ولحقه به بالخارج وبما بعد
 من اجتمع به كما راد اسر بعد ولانته فلا يبيح محاسن او يسهل يشترط الاجتماع
 به بعد النبوة او هو بائع او يستمر على الامان بالارادة او كونه من البشر
 خلاف الجن والملائكة فيه مباحث كثيرة او عتري في شرح القريب ولا يشترط
 طول اجتماعه به ولا الرواية عنه خلاف التابعي مع الصلح فانه لا يفي في
 في الملاق اسم الشامي عليه بحمد اجتماعه الصلح من غير احوال للاجتماع به على
 الراعي نظرا للصوف في الصحة والوقوف ان الاجتماع بالمصطفى من انوار الفلكي
 اشعار ما يورثه الاجتماع الطويل بالصلح وعنه من الاجاز فلا احوال في ذلك
 محمود ما يجمع بالمصطفى مونا ينطق بالحكمة بيوتك طلعت على الله عليه وسلم
 وقيل يشترط في الصلح طول الاجتماع نظرا للصوف في الملاق الصحة والارواية
 ولو لو ثبت تغلق في المقتضد الاعظم من صحة النبي لتبلغ الاعظم وقيل يشترط
 الطول فحق فلا يبيح محاسن وقد عليه والشرع للامانة والاستقامة ولو
 يذهب احد كقول الزركشي الى اشتراط الرواية فحقه وان كان قول جمع الجواسع
 يشعرون فذلك ان الصحة وقيل يشترط ان يميز معة او يعجبه علما وهو محلي
 من سيد بن السبب وروا باخرجه مثل حور الجملي واول بن مجر وموسما
 ممن لم يميز معة ولا اعلم سنة وم محابة باجماع وقيل لا يشترط في الصلح الاجتماع
 بل هو من ادرك سنة مونا وان امر به على هذا القول القول في شرح
 التلخيص والروا في شرح النبوة من محي بن عثمان بن صالح المصري وقد كتبه

في التلخيص

في التلخيص من زنا في
 انما ادعى المصارع فيقول صحبة في الامم تقبل
 والاكثر من كل عدول وقيل بل كثير من عدول
 وقيل حتى مثل عثمان خلا وقيل الا من طلقا قاتلا
 فيه مسلمان اذا ادعى المصارع النبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحة
 قبل في ذلك على الصلح وعليه القاضي ابو بكر لان عدله تنفع من المذهب
 في ذلك وقيل لا ينزل لانه من غير عدول وثمة بقتل نفسه الظان من جمهور
 السلف والخلف على ان الصحابة كلهم عدول فلا يحتاج الى البحث عن عد السلف
 لاني رواية را في شهادة لانهم جواسع فله تعلق كتم جريمة المخرج
 الناس وقال صلى الله عليه وسلم طويلا حتى عرف رواه عثمان وهذا ان اسما اختار
 الصلح على الصالحين سوى النبيين والرسولين رواه البخاري قال اما المرموع ولا يضر
 له الشروع فلو ثبت توقف في روايته لم يضره الشريعة في عصر الرسول ولما استرسلت
 على سائر الاعمال وقيل هم كثير من يحتاج الى البحث عن عدالتهم الا ان كان منهم ظهير
 العداوة او متخوفا لا يثبتون وقيل هم عدول المحي من عثمان فمن عدالتهم
 من حين قتله لو وقع الفتن بينهم من حينهم وقيل هم عدول الا من قاتل عليه الخروجه
 على اسم الحق وروا ان القاتلين له مجتهدون في قتاله والخلف في الجند ما جود
 غيرا شرب قاله الخارص في شرح الرومان لسانه في بولنا الصحابة
 عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم يوما ما اذراه لمقاتلة او اجتمع به لغرض
 وانصرف فانما منفي به الذين لا رموه ومزروه ونسروه انتهى فان العلوي
 وعدائهم لم يوجب بجمع كثير من المشهورين بالصحة والارواية من الحكماء بالعدالة
 كوايل بن حجر وما كتب بن المويث وثمان بن ابي العاصي وبن ابي عمير ممن وفد عليه على
 الله عليه وسلم ولم يتر معة الا قليلا لا ينفذون ذلك من لم يرون الا رواية المويث
 الواحد ولم يرون مقتدا اقا منته من اعراب القبايل والقول انهم هو الذي صرح

المهور وهو المستعارة من سبحة

قول سري الصاحب قال المصطفى رسولنا في احتجاجة اقتنى
ثلاثة ائمة الاملاء ووجد ان ارسله اسام
وقيل من اهل القرويا الحزب ووجد اقوى حجة من مسند
ورده الاقوى وقول اكثر كاشافي واعلم على الخبر
ما لو كان الموصل لا يثبت الفتن العدول او يقتضد
رسولنا من الكبار يقول ما عاب او انتقاد
او فعله او فعل اهل العصر او يقول مهور ورسول روي
او سنده او يثبت بوجود فالحجة المجموع لا المستند
او لو كان فيه سوى من سبحة فالظاهر استحسان الاجل
الموحد قول نورا الصاحب قد انى على اياه عليه وسلم ان اسوا كان تابعا ومن
بعد هذا مصطلح الاصوليين كما اشرت اليه بقول رسولنا اما الحمد ثون فهو
عندهم مخصوص بقول التابعي وقيل التابعي المير فان كان القول من تابع التابعي
فمنقطع اذ هو بعد لفظة واختلف في الاحتجاج به فذهب الائمة الثلاثة ابو
حنيفة ومالك واحمد في الشهور عنها الى الاحتجاج به مطلقا قالوا لانه لا يستلزم
الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل والا كان ذلك
لمسبحة فادخله في التعليل من احد من زبدة الشيخ على صله وقيل يحتج به بشرط
ان يكون موثوقا من ائمة النحل كسيد بن المسيب والشيبان ثلاث من ليس
منهم فقد ينكح من ليس بعدل عدلا فيصير له لغته وعلى هذا ان لما رواه
صاحب اليد به وانما الحجاب وقيل يحتج به ان كان موثوقا من اهل التوراة
الثلاثة العاصلة خلاف من بعد من حديث ثم يثبت الكذب وقيل هذا القول
من روي وعلى كل قول من الاقوال المذكورة هو اصحها احتجاجا من السند
الذي اصل سنده هو سنده من احد هؤلاء وما قدم المسند عليه وقال

فوق

فوق من الحنفية بل هو اقوى منه قالوا من اسند فسد لعائل ومن ارسل فقد
تكلل وقيل انه غير مجتمعة وهذا هو الصحيح وعليه الشافعي والاكثرون وقوله
سابق صحيح من اهل العلم بالاجار واختاره القاضى ابو بكر محمد بن عبد الله
الساقط اذ لم يتطع بكونه حيا واذا كان المجهول المسمى لا يقبل فالمجهول
عيا ولا اولى ثم ان التمكن رد الموصل مطلقا ورسول الصحاب ايضا اذا
احتمل سماعه من تابعي واما الشافعي فقبل منه ما كان موثوقا لا يورق الا عن
عبد كسيد بن المسيب فقد عرفت ان ما ارسله مسند من جهرة اى هو برة
قاله الشافعي قبل من اسئل ابن المسيب لا يعتد بها فوجدت لا توصل الا عن
بشرط خبره ومن هذا حاله اجبت من اسئله وقيل الموصل ايضا اذا اعتضد
باجد الاسود لانيه بمعنى ان المجموع حجة لان اقسام النصيب المقتله فيدفعوه
لا على ان الموصل وحده او المنع وحده حجة وشركه في الوصل المذكور ان
يرسله احد كبار التابعين كسيد بن ابي حازم والى عثمان النهدي والى رجل
اشطاروى والامور المذكورة التي يكتفى لا اعتضاد باجدها ثمانية قول
الصحابي وقوله وقول اكثر اهل العلم من غير اجماع وقيل اهل العصر على وفاته
واختاره من غير توكيد ورسول اخر ارسله من يورق من غير شيوخ الاول سنده
اشتمل اسامه على منصف على يسلم للاحتجاج به على انواه وقيل وقد وردت
اسئلة ذلك في شيوخ القريب مع ثوابه وشايعه فان لو كان في الباب دليل سوى
الموحد وهو موجود شرعا قوله فلاشك لقول الشافعي عده الاحتجاج به والثاني
المنع والاثبات وهو الاظهر لاكتشاف لايها اجبا لها الى التوقف في المسئلة
من يورق على ولا يتوقف من سبحة

نقل الاحاديث بمشاهير سنن والارز في قوم متبع
والاكثرون جواز المعارف وجوز الخليل بالمواد
وقيل ان اوجب هذا الخبر ووجد ان ينس ويدان ذكر

في رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالمسيح مذهباً محمداً عليه المهور من
الائمة الادب الموارث يشهد ان يكون علماً بعد تولد الانسنة ومناصبه هنا
خير مما جعل سبحانه بصيراً بمناصبه من الشاؤم بيناً فان لم يكن كذلك لم يكن له
الرواية بالمسيح قطعاً والثاني المنع من خلقه عليه ابن سيرين وشلب والوازي
من المنسية وروي عن ابن عمر حديثاً من التواتر وان كان الناقد عدسه
والثالث يجوز لا يشك بعد لفظة عواء مع بقا التركيب وموقع الكلام على حاله
بغلاف ما اذا بقا الكلام لا يجوز لانه قد لا يوافق بالمقصود وعليه الخطيب
البيضاوي والوازي يجوز ان اوجب الحديث على اى اعتقاد الاعلان حديث مستماع
الصلاة الطهور وحكي في الكبر والتكبير والتسليم وحديث حسن من ادواب
لكن لما سن يفتن في الخلد المزمع الى الحق والخاسر يجوز ان يسمي الفتنة لانه يحمل
اللفظ والمضي وعجز من ادا احداً بغيره ادا الاخر ولا يجوز مع حنطه لمدد
النصر وبع اليه عليه الما وردى والسادس عليه وهو الموارث مع حنطه لانه
ممكن من الضيق فيه بخلافه مع الضيق وحكاية هذا القول من زياد في
ومن ادلة الموارث ما روى الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سليمان بن
الحمة النبي قال قلت يا رسول الله اوسع منك الحديث لا استطيع ان اوديه
لا اسمع منك بريد حرفاً او ينقص حرفاً فقال اذا لم يلقوا حراماً ولو كان رسولاً
حلالاً واصبح المني لما باس فذكر ذلك الحسن فقال لا يلهي ما حدثنا
ممن في الاقوى بقوله صاحب قال النبي لم عن ان النبي
سمعت امرؤى في هذا دون سمعت فامرؤى بكدا
حرم او رخص مشرعاً بمؤمن السنة ثم كذا
معاش الناس وكان النائم كما روى في هذه الثلاث ثم
تلاء كان الناس يفعلون وبعد كانوا ليس يفعلون
نعمه الصبي التي يعونها الصبي فيها من قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفي الاحتجاج بكل من خلافه وكل صورة اودن من التي قبلها فلما علم فيها مذهب على
ما قبلها واخوى منه في الاقوى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحیح
الاحتجاج به لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا لانه ان يكون منه وبينه
واسطة تأتي او محكي وقيل لا يوجب البحث عن عدالة الثانية قوله عن النبي
صلى الله عليه وسلم وان النبي وما في مؤنة واحدة والصحیح الاحتجاج بذلك
لظهوره في اسماع وان كان دون قال وقيل لا لظهوره في الواسطة كعدم اتانده
قوله سمعت امرؤى في المهور على الاحتجاج به لظهوره في حد وراسد وحكي
منه وقيل لا لجواز ان يظن ان الوازي على ما ليس بما روى في الاحتجاج به لانه
دون ما قبله المختلف فيه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بنصه وان كانت هذه
مصلحة شئ الواسطة الرابعة قوله امرؤى بدون سمعت المهور على الاحتجاج
بما قبله الخلف فيه اقوى مما قبله ولذا اقول في الامام الوازي في الاحتجاج بضعفه
صلب لما حصل مع تصحيحه له فيما قبل وذكر هذه الصورة من زيادة في الخامسة
قوله امرؤى بكدا او غيرنا من كذا والصحیح الاحتجاج به لان مطلق ذلك ينصرف
بما هو اولى من له الامور التي وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز
ان يكون الامر الثاني معنى الخلفا السادسة قوله اوجب او حرم او رخص
بالسنة المتروك والصحیح الاحتجاج به لما ذكره وقيل لا لجواز ان يكون اسد الى
قياس او استنباط السابعة قوله من السنة كذا او اوجب السنة ونحوه والصحیح
الاحتجاج به لظهوره في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز اعادة ما قبله
الثامنة قوله كما عاش الناس فتشك في عمده او كان الناس يفعلون في محض
صلى الله عليه وسلم كذا والصحیح الاحتجاج به لان الظاهر ان الله عليه صلى الله عليه وسلم
وسم ونفوس وقيل لا لجواز عن الطائفة التاسعة قوله كما تشك في هذه والظلال
في اقوى مما قبله لان الظهور في كما يشك في هذه الطائفة المشيعة انما شاع قوله كان
الناس يفعلون من غير اضافة الى عمده والخلاف فيه اقوى مما قبله لقوة ظهور

الندى في المنام الى عدد وانه لثاوية عشرة كانوا اضعفون وسود وناشدا
لعمهم الصبح مبرح العين يحمل طائفة محصورة وقد بسط الكلام على هذه الصور
وامتثلنا في شرح العرش اما البقية التي لا خلاف في الاحتجاج بحاصل العمل وقد
اجاب في دمعته يقول ونحوها من هذا

[illegible]

من مستندوه العلي في الحديث أشار إليه الساج من لفظ الشيخ سواكان
املا عليه وهو كتب او حدثنا جرحا عن الاملا سواكان من جهة الشيخ اوكا
وليه قرأه على الشيخ وهو سيعتق نعم او ليس بذلك او ترو عليه ولا تنكره
وليه سماعه على الشيخ بقرأة مبعوه ولديه الشاولة المقدومة بالاجرة بان يدفع
اليه الشيخ اصل سماعه او دفع مقتضاه ويستوف هذا سماعي او رايي عن فلان
فاخبره عنى او اخبرته ذلك رواية عنى في خبره انك انتم المروءة بالاجرة
بان يكتب له الحديث او يكتب عنه فانه لم يخص او غلب ويعين ذلك الاجرة
من هو مثاله وسعى انواع اعلاها ان عو خاص في خاص بان يكون المحروء وسه
بالسنة معين كجوزت ذلك او لئلا ان العلي راية التجارى ودونه لخاص في عام
كجوزت كل جميع سوا عو في دونه لعم في خاص كجوزت لجميع من ادرك شعري

رواية البخاري ورواه لعام في عام كحوت لن اذكر في رواية جميع سمواتي
ودونه الاجازة للمعدود تبعا لوجود اجازت لظلال ومن يوجد من سله ودره
هذا ما ذكره في جميع الجوامع وبقولها اصل اخر ملكوتية في كتب علم الحديث ثم سلى
الاجازة المتأولة بجمرة عن الاجازة وسلى ذلك المكتبة من قبله اذ وسى
مؤيد على جميع الجوامع وسلى ذلك الاطلاع كان يقول له هذا الكتاب سموي على
فلان ساكن من الاجازة والاشاولة ولبه الوصية بان يوصي له بكتاب حديثه
او موته ولبه الوفاة بان يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف عليه امر لا
يقول وجدت بكتاب فلان ولا يرويه عنه لخطه حديثا او انا وهو ذلك ههنا
جملة وجوه التعلل ولا يجوز العمل بمثل ذلك الرواية لا الوفاة كما ذكره وسن
معه الاجازة باسناد كذا وبطلانها من شعبة قاله لوجازت الاجازة لظلال لوطه
واجماع المروى وابوض الحوالي وابو اسحق الصبيعي والشافعي الحسن والحار وروى
داود بن ابي يحيى في مناقبته وابو طاهر له ما من من الحنفية قالوا من قال
لغيره اجازت لك ان تروى عنى ما لم يسمع فكأنه قاله اجازت لك ان تكتب على لان
السمع لا يسمع رواية ما لم يسمع وهو احدى الروايتين من الشافعي وحكام الامد
عن ابي حنيفة ولفي يوسف وحكام القاضى عبد الوهاب عن مالك وفيه خلاف
اخره كوفي في شرح القريب وسن قوم الاجازة العادة عليه متأخر المحققين
لان الاجازة قد اصبحت شعبة فتروا له لغير الاستئصال منقطع وعنده في جميع
الجوامع لان ابن الحاجب والنوري يحكيها وسن القاضي ابو الطيب الطبري الاجازة
لمن يوجد من سله زيد وهو الصحيح لان الاجازة في حكم الاشاح جملة البخاري في
لا يصح الاخبار للمعدود ابدا لانصح الاجازة له والمخيب جوزها سابقا على قول
الحنفية يجوز الوقت على المعدود والجواز اذا اعطيه على وجهه وكذا زيد ومن
يوجد من سله اتقى وقد يغتفر ما اجازة من يوجد مطلقا من غير تنبيه
مسل فلان فلا يجوز اجماعا على من كتابه خلافا في صحة الاجازة التي هي في المرتبة

الحجرات الثلاث
في كتاب الجهاد

الواحدة حكاه فيها بعد هاتين باب اول وهذا الفصل فيه مذموم وعقوبات
وتفصيل وظلمات في جهة كل نوع ومنه وهدى الكتاب لا يجمل بسطه وقد
لست في شرح الشترين وضع الله ايضا محل ذكرها في الحديث فلا يجزى ذكرها
في كتب الاصول غير ان من خطه العلوم الكتاب الثالث في الاجماع
هو اتفاق جابر بن محمد امتهنا بعد وفاة احمد
في ما عاصر وامرنا ذلك جده طابق اقتضاه
قد علم الاجماع على القياس لمصلحة من الخطا بخلافه وهو اتفاق بمحمد الامة
بعد وفاة نبيه صلى الله عليه وسلم في عصر على اى موكان هلك اعوفه في جميع المواضع
وهو شريف بدينه يستخرج منه جميع مسائل الكتاب كما سيظهر لك وقد تمت حصة
العموم على عصر وامرنا بشتر كل عصر وكل امة كاسية وعيوننا ما مثالا انه اصبح
في المراتب فصار اعتنا به المسلمين لمخرج الكفر والجهنم
وهو اتفاق وبزاي يستخرج وفق السواد مطلقا او ما اشهر
في جميع لطايق اجتماع الامة والامم في اقتضاه الجمة
واخره في المذموم ذوالا وهو راجع الى التفتيم والصدور
ان تلك ركنها وان شاء الا نال في فاسق ان جلا
ما حدث عند الخلاف يستخرج داسر في حقه قط معتبر
من امرنا اعتبار بمحمد الامة في القرون الماضية بالاجماع بالسلطان فلا اعتبار بقول
الملك في حق من اعلمه ولو لم يكن رتبة الاحكام وفيه سوا المقتضى وعيونه وهو المستخرج
الذي يكتفى به عندنا من الامم لا يكتفى به فيل لا يفتقد الاجماع ورنه لدخوله في سمي
الامة وقيل يستند ورنه قال الزركشي ولا بعد اذ كان الاجماع في امور دينية
لا يفتى المسلمين في غير اعتبار بمحمد الخاصة بالمحمدين وهو امر متفق عليه
فلا موهبة باتفاق عيوننا اتفاقا وهل يستند وفلان عيوننا الامم لا وقيل يستند وفلان
العوام لم يفتوا في المسائل الحقة والشهيرة وقيل يستند في الشريعة دون الخفية

لقد قان

لقد قان القصة وعلى كلا القولين ليس معنى اعتبار وفلان ان قيام الجمة يستند الى ذلك
بل معناه انه لا يبعد في الخلق اجماع الامة مع مخالفتهم وخالفه الاسدى فذهب
الى معناه افتقار الجمة اليهم بعد ايل انصرفه من الشهرة والمضى واعتبر فصور
وفلان الاصول الذي ليس بمتقي في المذموم يؤقت استناده على الاصول
والصحيح المنع لانه طمى بالنسبة اليها وقيل يستند الاصول الذي ليس بمتقي
ولا يستند اليها الذي ليس باصول لان الاصول اقرب الى مقتضوا الاحكام
واستنباط الاحكام من ما حذوها وليس من شرط الامة وحفظ الاحكام بخلاف
العلمية الحافظة للاحكام المعارف من الاصول ورواها القضية اعرف لمواقع الاتفا
والخلافات وحكاية هذه القول من زيادة في العلم اعتبار الاحكام والاختصاص
بالعدول ان كانت اعدالة ركنها فيه وعدم الاختصاص بهم ان لم يكن ركنها فيه وهو
الصحيح فينبذ في اعتبار وفلان فاسق قولان ساهي ما ذكر وفيه قول ثالث انه
يعتبر في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع المدول حجة عليه ان وافقه لا ان
خالفه وعلى عيونه مطلقا ورايع انه يستند ان بن ما حذو في مخالفة بخلاف ما اذا لم
يعينه اذ ليس عندنا ما يفتى من ان يقول شيئا من غير دليل قل ان الصالح ولا
باس به وانه لا بد من جميعهم كادى الجمهور في تعويلهم
وقيل انما بضراشات وقيل على ثلاثة اذ ان
وقيل ما حذو مؤثر وصل وقيل لا يضر خلف للاقل
وقيل يضر في اصول الاعتقاد وقيل في ما ساع فيه الاعتقاد
وقيل حجة ولا اجماع وقيل لا ولا احسن اشاع
علم من قولنا في الحد بمحمد الامة انه لا بد من اتفاق جميع الامة معز ومضاف
معزواهم يعتبر الجمة لئلا يخرج عنه ما اذا لم يكن في العصر الا بمحمدان واتفاقا
اجماع ولا بد ما اذا لم يكن في العصر الا بمحمد لان قوله لا يسي اجماعا لان الاتفاق
لا يكون الا بين اثنين فضاء عدلوا خلف بعض بمحمد في العصر ولو واحد لم يفتد

به الصلابة لانهم كانوا المحرمين وانتمشروا الى مصر من واجب على تقدير تسليم ذلك
 بانهم بعض المجهدين في مصر على ان في ذلك تخصيص الدعوى بعصر العبيد
 وانه لو شرط فيه عدد نواشر وانه لو انشروا
 مجتهد في العصر لم يوجب به وهو الصحيح فيها لمن شبه
 من من اطلاق مجتهد الامت لا يشترط في المجتهد ان يبلغوا عدد النواشر
 وعليه الاكثرون وقد اطلق المحرمين بشرطه نظر المصادرة ومن شرطه الاطلاق
 انه لو لم يكن في العصر لا مجتهد واحد لم يكن قوله حجة لانها لا تطلق على الواحد
 لذا الاتفاق انما يصدق من اثنين كالنشر وهذا الاختلاف في جمع الجواهر وقيل يحتمل
 به وان لم يكن اجماعا لا محذور الاجتهاد فيه وعزاه المحدثي للاكثرين اما من
 كونه اجماعا فلا خلاف فيه

وان فرض العصر لا يشترط وقد انى جماعة فشرطوا
 فيه انواشر لكل او عاينهم او علمهم تنازع العصر
 وقيل بل يشترط في السكوت وقيل كذا في مجلة لالتوث
 وقيل فرض عدد النواشر ولا تمارى الدهر منه الطاب
 وشروط الاحكام في الطعن وانه من سابق السبق
 لا حجة وهو محل الشاس وانه يكون من قباس
 ومن حتى جواره مخالف او الواقع مغلطة او الحق

من من قولنا في مصر انه لا يشترط في اشتداد الاجماع انواشر عصر المجتهد
 لمحصل مسلي اتفاقهم في مصر مع شام وهذا ما عليه الاكثرون وخالف قوم منهم احمد
 ابن حنبل وابن مزيل وسلم الازلي فشرطوا لوزان بغير انصاف من مخالفات
 اجتهاد الاول جرحهم على هذا فيل يشترط انواشر النكل بنا على انه يضر مخالفة
 القواعد الستة والعاشق وقيل يشترط انواشر الطالب بنا على انه لا يضر مخالفة
 السادر وقيل يشترط انواشر عليهم بنا على انه لا يضر مخالفة العاشق وقيل

مسألة

يشترط انواشر في الاجماع السكوني لضعفه بخلاف التوقي وهو قول الأستاذ
 واختاره الامدوي وقيل يشترط فيها فيه محلة بخلاف ما لا يمكن فيه ولا يمكن
 استدراكه كقتل نفس واستباحه فرع اذ لا يصدرا لاجتماعان النظر
 وقيل يشترط انواشر عدد النواشر اذ لا يصدرا لاجتماعان النظر
 قبل انواشرهم وعلى الاول وهو منع الاشتراط على اطلاق التوقيين
 انه لا يشترط في اشتداد الاجماع تمارى الزمن عليه كيقعند ولو لم يمارى كان
 المجموع عتبه غير درستف او عليه وشروط احكام المحرمين تمارى الزمن في الاجماع
 انطلق ليشترطوا في عليه بخلاف التوقي فان فلو مامتا على التوقي لم يكن اجماعا
 تلك والمتميز من لا يبرهن في مثله استقرار المعتبر على رأى الامن ظلمه او
 نازك معزاه القاطع وعلى اجماع من توقي اشتاد من قبل الاصل لانه اذ لا يملك
 للعهد ان اجماع الامر من السابق ليس حجة وهو رأى الجمهور لان المعصية لم
 تجتبه الا هذه الامت حديث ابن ماجه وعنده ان امسى لا تخفى على خلاصة
 وذعب الاستدلال بواضح الحق ان اجماع كل امته حجة قاله الارسلق وليرد بسبوا
 ان للامتنان في كونه حجة عندنا او عندكم وقيل لا نه عندنا وهو فرع على كونه
 حجة عندكم ويكون معزاه على ان سلوق من قبلنا شرع لنا انتهى ومضى فلو كان
 الشيخ خلال الدين ومن اطلاق الاعتقاد الذي لا بد له من مستند سابق
 والقباس من جلسته ان الاجماع قد يكون من قباس وهو جازي بواقع عند الجمهور
 فتداهم على غير حكم الحوزي بقباس على حقه وعلى اراقة الحوازي بقباس لغا وقت
 فيه كارة قباس على السن وقيل انه يجوز جازي بقباس وقيل يشترط على الحق
 دون الجلي وقيل انه جازي بقباس وقيل لا وقت مطلقا وقيل لا وقت في الحق دون
 الجلي ووجه المسح في الجملة ان القياس كونه مطلقا في اغلب كوزن مخالفة لاربح
 منه فلو كان الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع واجيب بانه اما يجوز مخالفة القياس
 اذا لم يربط على ما ثبت به

وان الاجماع ليس على احد قولين قبل ما استقر الخلاف قد
جازي من حادث بعد ذلك اما اتفاق بعد ذلك منهم
فلا مدى يمنع والامامان معتمدين والثالث ان يستند اليهم
ومن سواهم الامم المنع ان طالع وفي الاولى خلاف قد اشر
س اعجام من الطلاق الاتفاق في الشريعة انه يجوز اتفاق اهل العصر
على احد قولين لم قبل استقر الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف
والاتفاق سواء كان الاتفاق منهم او من الحادث بعدم لجواز ظهور مستند
جلي يعمون عليه وقد اجتمعت الصحابة على دفته على الله عليه وسلم في بيت
قائبة بعد اختلافهم الذي لم يستقر وفي هذه الصورة خلاف ضعيف للمصنف
لم يحكم في جمع الجوامع وكانه اشار اليه لجوامع الاتفاق بعد استقرار الخلاف
فقد حاشا ان الاولى ان يكون الاتفاق من اي من اهل ذلك العصر الذي
الخلاف لم وفيه مذاهب الشيع مطلقا وعليه الامدى والجواز مطلقا
وعليه الاسام الخوارج ونقل في جمع الجوامع الجواز عند الامدى والمنع عن الامام
فان الشيع خلاف الذين وهو سوا نقل عليه والثالث يجوز ان كان مستند
خارجا ولا يجوز ان كان قطعا عند رامن انما اتفاهم ووجه المنع مطلقا ان
استقرار الخلاف بينهم يعم اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شيع الخلاف
باجتراء او تقليد فبفتح اتفاقهم بعد على احد الشيعين والادب الجواز
بان تقم من ذكر مروط بعدم الاتفاق على احد الشيعين فاذا وجد فلا
اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط امتراض العصر فان شرطناه
جاز قطعنا الثانية ان يكون الاتفاق من اممهم وفيه مذاهب الجواز مطلقا
وعليه الاسام واتبعه وان الحادث يجوز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين
دونه والمنع مطلقا وعليه الامام احد والاشوري والصريح والامام الحارثي
والضالحي والامدى والثالث الشيع ان طالع الزمان والجواز ان قد مر

دع

محمد في جمع الجوامع والفرق ان استمر الخلاف مع طول الزمان ينفي العرف منه
بانه لو كان وجه سقوط احد القولين لظهر
وان الاخذ باقل ما روي حق اذا لاكثر فيه ما يروي
س على انما من الملاقى الشرف ان الاخذ ما قبل ما قبل حق اذا لم يكن دليل
سواء لانه اخذ بالاجمع عليه مع هيبة ان الاصل عدم وجوب ملازم عليه مثاله
ان اصل الخلاف في دية الذي الواجب على قتله قبل دية المسروق قبل كسر
وقيل كسرا فاحذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه وبقي وجوب الزايب عليه
بالاصل فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كافي في سلات ولوع الكلب
قبل الحاصلات وقبل الفاسح ودل حديث الصحيح على سح فاحذ به وقد
نهت على ذلك من زياد في

اما السكون في سب النزاع	ثالثا يمنع الاجماع
رابعا سقوطان بمنزلة	وقيل في قضا وقيل في رضا
وقيل فيما ليس فيه محلة	وقيل في عصر الصحاب الجلة
وقيل حيث سلك فيه اقل	وكونه جهة الاقوى وهذا
يسمى لجماع نزاع مورد	وكونه حقيقة مورد
مشاره ان السكون اعم من	دليل تحط ورضي في ما يمكن
وفيه تكليف لنا وقد ظهر	لكل مع معنى محلة النظر
وذلك تصوير السكون هل ين	منه للواقعة اما حيث لن
يظهر قبل جهة والحمل لا	وقيل ان تمت به البولي فلا
الاجماع السكون خلاف التعريف وصورة ما ذكر في اخر الايات ان يتول من	
الجهل من حكم وسكت الباقين من مولى الفتنة والفتنة مع بلوغ الحكم ونفي محلة	
الظن عادة وفيه مذاهب اصب احواله ليس بالاجم ولا جهة لاحتمال فوجدت السات	
في ذلك اودها بما في مقصود كل مجتهد او سكونه لمخوف او محبة او غير ذلك	

ولست هذا القول للشافعي اجماعاً من قوله لا يجب لسالك قول قال امام الحرمين
 ومن سائر ائمة الشريعة حال وهذا امر اجماعاً وظاهر من هذه وقول الشافعي
 انه منعه في الجدل بدواختاره الامام محمد بن ابي اسحاق الشافعي اجماعاً وظاهر من هذه
 سكوت العلما في مثل ذلك بطلان صحة الموافقة عادة وموافقة استدلال الشافعي
 بالاجماع السكوتي في مواضع واجاب من نقل عنه الاول بانه ما استدله به في
 في وقائع كورث كبريحيك انتقت فيها الاعتقالات التي اختلف بها من كونها
 وبان تلك الوقائع ظهرت من السالكين فيها فقيه المروعي فليست من محل النزاع كما
 ادعى الاتفاق على ذلك الروي في من احكامنا والقاضي عبد الرهمن من المالكية اذ كانت
 انه حجة وسائر اجماع وقابل ذلك بعض مطلق اسم الاجزاء بالاعتقالات المتطوع فيه
 للموافقة وعلى هذا ابو هاشم والصبري والامري وابن الخليل في محضره الكبري
 اجماعاً انه حجة بسقوط انقراض العصر لا من ظهور الخلاف بين مبدع خلاف ما نقله
 وطهر السند يعني والشافعي ابولي في الجمع والجماع الخامس انه حجة ان كان يتألف
 لان الفتيا حجت فيها عادة فالسكوت هنا يعني بها خلاف للمروعي عليه ان هو
 السامس عليه اي حجة ان كان حكمه لصدره عادة بعد البحث والفتاوى مع العلما
 لو اتفقت على خلاف الفتيا وعليه ابو الحسن المورزي السابع انه حجة ان وقع في اسر
 بنوت استدراكه كاجتهاد فيجوز اوافقه ثم لان ذلك لم يقره لا يكتفى منه الاراض
 به خلاف غيره محكمه انما الصانع الثاني من انه حجة ان كان في عصر الصحابة والاولا
 حكمة الماوردي التاسع انه حجة ان كان السالكون اعلم من الفقهاء في نظر الاثر حكمة
 السومسي من الحقيقة ذلك في جميع الجوامع والعجم انه حجة مطلقاً فقد قال الرازي
 انه المشهور عند الاصحاب وهذا ما اتفق عليه الفقهاء في الثالث وهو ان اجماع
 فيه خلاف اتفق وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث قبل الاجماع لاخصاص
 مطلق اسم الاجزاء بالاعتقالات المتطوع فيه للموافقة وقبل سببه القول الامم لسم
 واما قصد بالسكوت لاصراف المطلق او غيره وفي كونه اجماعاً حقيقة نزود ومشار

ان السكوت المجرد عن ملوقة رضى وتخط عن مسئلة اجتهادية تكليفية مع بلوغ الكل
 الواقعة ومعنى ملة الشريعة عادة وذلك مورد السكوت هل يظن منه الموافقة
 اي موافقة السالكين للفقهاء من غير نظر العامة في مثل ذلك فيكون اجماعاً
 حقيقة تصديق متروكة عليه وقيل لا فلا يكون اجماعاً حقيقة فلا يلزم مع ذلك السكوت
 جلاله من ويؤخذ بتعظيم الاول من تعظيم انه حجة لان مصدره المذكور هو
 مدرك ذلك وبما رجع جميع الجوامع ان السكوت المجرد عن اعادة رضى وتخط مع
 بلوغ الكل ومعنى ملة النظر من سيلة اجتهادية تكليفية خصوصية السكوت
 هل يطلب لظن الموافقة قال الشيخ خليل الدين ولوازم قوله مع بلوغ الكل وسما
 عطف عليه من قوله تكليفية لسر من الركاكة ولوقاه هل يظن منه الموافقة
 بدل ما قاله لسر من التكليفية بنا وبه بل يقال هل يطلب احتمال الموافقة اي
 يحتمل على ما ابي راجحاً على مقابله انني قد ذكرته معروفة واحزرت الجمل المذكورة
 واستمرت عن السكوت المتقون بامارة الرضى فانه اجماعاً قطعي او الجمل فانه ليس
 بالاجماع قطعاً وعادة ان يكون للسكوت في محل الاجتهاد ان كانت قطعية او لو تكن كلفية
 نحو مما راجع من حذيفة او العكس فالسكوت في الايدل على شي وعماذا في السكوت
 السكوت المجرد من اولى مضى زمن ملة الشريعة بجماعة فلا يكون من محل الاجماع
 السكوت اجماعاً ولو سلم الكل ولم يعرف فيه خلاف فيه اقول قبل انه
 حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر لا يخفى ان يكون غير القابل لخاصية ولو
 خاص فيه لخلاف قول ذلك القابل وقال الامام الرازي ومن ثم انه حجة فيما
 تقصيره ابوي كتنقح الوضوء من ان لا يله لاند من هو في القابل فيه
 ويكون للموافقة لا متفقا ظهور الحقيقة لخلاف ما لا تقصيره ابوي فليكون حجة
 فيه على ان السكوت هذه القبول في حيز من زيادة رضى في جميع الجوامع بقوله
 وكذا الختان فيما يفسر وهو عبارة موصية خلاف اصواب فذلك عدل على
 التصريح بما لا اقول على وجهه وقد اولا الشيخ خليل الدين قتال مراده للخلاف

فاحذر الحجة من غير رعاية للتساوي في السقوط قال وانما فعل السقوط بما
من المصنفات بالواد والخلاف في كونه حجة واجبا
وانه يكون في مقابلة لا يتوقف ودفعي
من من قولنا في التصرف على أي موكان ان الاجماع لا يكون في مود بني يكون
فاسم جوي كنه بولجوش والحروب فامور الوفاة وفي مقابلة لا يتوقف الاجماع
عليه لمحدث الصانع لا يمكن لغيره من قولنا عن الاجماع وانما يتوقف
حجة الاجماع عليه كسقوط البراءة والاشارة في الاجماع والاشارة في الاجماع
الديني قول انه لا يكون فيه لان المصالح تختلف بحسب الأحوال فلو كان مجملا لم ترك
الصلوة واثبات المسرة

وانه لا بد فيه مستند لقيد الامتداد وهو المعتبر
والربك له امام عصما ومن رأى شرا هذا وصما
من من حيث مبدأ الامتداد في التصرف حيث قبل مجتهد الامتداد لا بد للاجماع
من مستند من كتاب أو سنة أو قياس وهو الصحيح لان القول في الدين بلا مستند
خطا وشك وراى حصل من فهو مستند بان بلية الاتفاق على الصليب والخلاف
قال الامدي في الجواز وقال ابن السكيت في الوقف ولا يشترط في الاجماع اتم معصوم
وشركه الرافض سأل في زعمهم انه لا يجوز حمل الزمان عنه وان لم يسل فيه وحيد
فالجواب قولنا فنفذ وبه شيع له وانسبه على هذا القول من زعمه في
امكانه الصواب والقوى حجة وانما قطعي
لا في السقوط ولا ما حرقا مخالف والمخالف مطلقا
من الصحيح امكان الاجماع وقيل انه محال عادة كاجماع على كل طعام واحد وقول
كله واحدة في وقت واحد فانه النظام واجب بان تعدل الاجماع لغيره لاختلاف
شبهاتهم ودولهم على كل امر واحد عليهم عليه دليله فلا يمكن ذلك لا سبيل
الاجماع عليه والصحيح بعد امكانه والاطلاع عليه انه حجة في الشرع قلل نقاني ومن

شأن

شأن الرسول الآية فتعده فيها على اتباع فيوسيل المؤمنين فهم اتباع سبيلهم وهو قولهم
وقيل يكون حجة وقيل لا تتواءم نقاني لكان تنازع في شيء فزوده لواءه والرسول
اقصر على اوجه الخلق والسنة واجب بان الكتاب قد دل على حجة والصحيح بعد
حجة انه حجة قطعية بحيث لا يرد ويضلل مخالفه ولكن حدث انفق عليه بان
صرح كل من المجتهدين بالحكم الذي اجسوا عليه من غير ان يشهدوا احد لاهل اصناف
خطهم جملة اهل الصواب وحواكمهم به وهو السقوط وما خالف فيه التنازع على القول
بانه اجماع يخفى به فانه قطعي للخلاف فيه وتلك الامام الرازي والاعدي انه قطعي
مطلقا لان المجتهد من كان لا يستحيل خطاهم والاجماع عن قطع غير متحقق ومن
الاكثر ان قطعي مطلقا

وخرقه حظه ومن هذا كان احداث ثالث او التمهيدان
بحرق وقيل خارقان مطلقا وانما يجوز ان ما حرقنا
وقيل لا الاحداث لله السيد او علم الحكم او تاسيل
وانه يتبع ارتداد امتنا سمعا وذا اعتقاد
دون اتفاقا على جعل الذي ما كلف به على القول الذي
في انشأ الموقنين وان اخطأ في سبيله كل خلاف
مشاره على اخطا وان لا يجهل سابقا على المصلا
من حرق الاجماع حرام للتوقف عليه في قوله نقاني وبني فيوسيل المؤمنين وبني
على هذا الاصل سبيل الاول والثانية اما الخلاف اهل الصغر على قولين فقول من
بعد جرحه قول ثالث او تفصيل بن سبيلين حيث لم يقتصروا عليه قولان
احداهما المنع مطلقا وعلى عن الجمهور لا لا يجوز على قول واحد فانه يحرم احداث
قول ثالث ولان الاختلاف في قولين يستلزم الاتفاق على انتفاع العدو عنهم وعدم
التفصيل بن مستثنى يستلزم الاتفاق على امتناعه والثاني الجواز ان لم يخرجه
بان لم يردوا محمدا عليه ولا ابا المنصور ومحمد في جميع الجوامع شعلا لالام والامرك

وان الحبيب وهو يومئذ ملك العاقل الخافق ما على ابن حماد الا ان يستعمل الحد وقد
اختلف العلماء فيه على قولين قبل استعمال الحد وقبل بطلانه فاسقاطه بالحق طارق
لما اتفق عليه القول من ان له نصيبا ومثاله الثالث غير الخلق ما قبل علمه بغير
السمية فهو لا يجرى عليه ابو حنيفة وقد قيل على مطلقا وعليه الشافعي وقيل
بحرم مطلقا فالخارق بين السبوا والحد موافق لمن لم يعرف في بعض ما قاله ومثاله
التفصيل الخارق ما قبل تورث الامة دون الحالة لو اعكس وقد اختلفوا
في تورثها مع اتفاق على ان الامة فيه او في عدمه كونهم من ذوي الارحام
فجوزت لعمامة دون الاخرى خارق لما اتفق ومثاله التفصيل غير الخارق
ما قبل غيب الزكاة في مال الصبي دون اهل المساجد وعليه الشافعي وقد قيل
بغيره وقيل لا يجب فيها فالمتصل موافق لمن لم يتصل في بعض ما قاله وقد علم
ان سبيله المتصل مما اذا كان على الخطر متعدد فامسيلة الثالث فيما اذا كان
محمدا لا فرق بينهما القرافي وهو خلافا لمن يوجب انه لا فرق بين المسلمين بالامة
او الاستدلال المجمعون على حكمه بدين او ملوك بعلية او ذكروا له ما لا يلزم لعدم
احداث دليل وعلية وتاويل فهو ما ذكره ان لم يكن فيه ابطال ما اجمعوا عليه كذا
ما اذا حرره بان قالوا الام ليل ولا علة ولا ما قيل هو ما ذكرناه وقيل لا يجوز
احداث ملوك مطلقا لانه من مبادئ المؤمنين المتوعدة في الآية على اقله
واجب بان المتوعدة عليه ما خالف سبيله كما هو مقرر في الامة بمنع سما
ارتداد جميع المتفق عصر من الاعمار لانيه من فرق اجماع من قبل على وجوب استوار
الامان والحق بعد في القول لا العمل كما بعد في اجماع بها هذا هو الصحيح وقيل
يمكن ذلك شرعا كما يمكن عملا لا قلما وليس في الحديث المستدل به للاعتقاد وهو
انما لا يجمع اسحق على طاعة ما يمنع ذلك لاعتقاد حق الامة وقت الاوتاد واجب
بان معناه انه لا يجمع على ان يوجد منهم ما يضلون به العاقل على ارتداد الحاسة
لا يمنع اتفاق الامة على جعل ما لو تكلف به كالمتصل بين طار وحديثة او لا خطأ

في ذلك لعدم التكلف به وقيل بمنع والا لكان العمل سبلا لما مضى استعماله وهو
بالحد واجب بمنع انه سبيل لما لان سبيل الشئ من غير ما مضى من قبل او قبل وعدم
العمل بالشيء ليس من ذلك اما اتفاق على جعل مكلف به ككون الوتر واجبا لغيره
مثلا لم يمنع تعلقا في جواز اقتسامه فحققت في مسكتين كالحققة بحكمة في واحدة
منها كاتفاق شطرا لامة على ان الترتيب في الوضو واجب في هذا التوقيت غير
واجب وشرطها الاخر على ذلك ترويه لعل ما قبل بمنع وعليه الاكثر
لان خطم في المسلمين لا يجوز من ان يكونا قد اتفقا على الخطا ولو
في مسلمين وهو مسكن منهم وقيل لا وعليه الشافعي لان العمل في كل سبيل من الامة
وهذا معنى قوله لا اخل بشارة هذا الخطا اي منشأ الخلاف هل يطلن الخطا
على كل لامة متغيرا للجموع او لم يمتنع الا معصية متغيرا الى كل سبيل طاعة السادة
بمنع مضادة الاجماع سابق لاستلزامه تارض دليلين فطعن وهو
ابو عبد الله الشريفي وقيل لا مانع من تخصيص كون الاجماع جهة قطعية بما اذا لم
يطلق عليه اجماع اخر تكن لما اجمعوا على وجوب العمل بالجمع عليه في جميع الاعمال
امنا من وقوع هذا الجاهل فاستفد عدم الموازين الاجماع الشافعي دون الاول
دله بمارضة دليل اول لا يطرأ القطعي وان بدلا
اذ وافقت الحديث ان المستند له بل الظاهر في المعتمد
لا يارض الاجماع دليل لا قطعي والاتفاق لان الاجماع قطعي ومعارضة القطعي
بواحد منها مستحيلة اما القطعي كالسوق فيجوز معارضته فاذا وجد اجماع موافقا
لحديث لم يدل ذلك على انه مستند لمولانا يكون المستند فهو دله بغير دليل لنا
استنباط الاجماع منه نصير الظاهر استلزامه اليه اذ لم يجد له دليلا سواء قال
ابو عبد الله البصري بل يبين ان يكون هو مستند فكله ابن بركة على الثاني
وقد اسوت الى الخلاف من زباني قال الشافعي عند الوصل ومما الخلاف في غير
الواحد فان كان متواترا فهو منه لا خلاف حسب قال الزبيدي ليطر

في هذه المسئلة مع ما تقدم في سبب التثنية في قوله وان الاجماع على وفق خبر
لا يدل على صدقها فانها متعارضان وقال الشيخ رضي الله عنه في الاستدلال بذلك
على صحة الخبر وهذه في مقامين كونه سند الاجماع وقال الشيخ بطال الدين عطف
في جمع الجوامع هاتين المسائل على ما قبلها المبني على حرمة خرق الاجماع بقوله
وانه لا يجرى فيه وان موافقته خبرا وليسا جديين عليه سبحانه ولو ترك منها انه
وان سلم من ذلك مع انحصارنا تنقيد اصل ذلك في التعميم
ما وجد جمع عليه للعلماء ضرورة في الدين ليس مسلما
فلما وفي النظر منصوصا والحق فيهما الوصل المشهور
احسنه تكفيوه خصوصا لاجل هذا الحق ولو مضوا
من بعد حكم من احكام الشريعة معلوم من الدين بالضرورة بان عرفة من الجوامع
والعوام من قبول التشريك فالحق في ذلك بالضرورة وان لو جوب العلماء والجمهور
وحرمة الزنا والجموع قطعيا لاستلزام محذور تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم
فيه فان لم يبلغ رتبة الضرورة ولكنه مشهور وفيه نص في السبع كثر ايضا في الامم
لما تقدم وقيل لا يجوز ان يخفى عليه فان لو كان منصوصا عليه وجعلنا لا يجهلنا
قبل بغير حجة مشهورة ومجمل النور في باب الرد وقيل لا يجوز ان يخفى
عليه وقد حكاه الرازي عن استعمال الامام واعتقاده كيف تكبر من مخالف
الاجماع ونحن لا تكبر من رد اصل الاجماع وانما ثبته ثم اول كلام الاجماع
على ما اذا صدق الجمهور على ان الجزع ثابت في الشريعة بخلافه فانه يكون رادا
للسنة فان لو كان مشهورا بان لا يرد في الاجماع لو كان قطعيا ولو كان فيه
منسوخا فكما دلت الاجماع قبل الوقوف وكون السند ثبت الا ان مع بنت
السبب ان كتاب الرازي في القياس

وجله معلوم على يد علماء سواه في علمه في الحكم
هو القياس ومريد الشامل غير الصحيح زاد عند الحامل

الكتاب الرابع
في القياس

القياس لغة التدرج والتسوية نقل الى المصطلح عليه لان فيه مساواة الشيء للاصل
وجعله أصلا لا معلوم على معلوم لمساواة في ملة حكمه فالمراد بالمثل اللاحق والمطابق
المشهور في القياس والاعتقاد والحق في المصير بوجوده ولا يشي لان القياس
محرى في الوجود والمصدر ولا يبي للمصدر شيئا هذا لا يمنع ولا يمنع والاصل
كما هو ان الحاصل لان تفرق القياس بها دور ولا مشاركة بدل المساواة لطابق
معناه التدرج فانه التسوية كما تقدم ولان لفظة المشاركة مشتق من هذا
المعنى ومن المتأخفة في المال كقولك اشتراك زيد وعمرو في المال واحساب
العدة المشتركة في الشربة اولى ولا في المشاركة في امرها لا يوجب استواءا في الحكم
ما لو كان فيها بالسوا او قرب منه ولو قيل على المجتهد يستأثر به في الحكم في نفسه
نفس على اصل امامية هذا الحد القياس الصحيح فان المساواة خاصة بما في نفس
الامور ان اردت شيئا فلا تساو في آخر الامور عند الحامل

ثم القياس حجة ومبرر	في الدين في تلك الامام قطعيا
وهذا هو الدين لا الخلقية	وكذا الاستدلال والسادسية
ولا على المستوفى لكن على	قدم وقدم مقبوه وسجلا
فقط على الاوان من شرط	والظاهر في غير الحق منسا
والحق في الحد والكل هو	وفي ترجيح وفي استدلال
وقيل في الاسباب والشبهة وفي	موانع وقيل حيث لو رفع
ضرورة وقيل في المعنى	وقيل في الشيء الا اصلي
وقيل في الجزئ حيا اذا	لو ورد النص على وفق كذا
وقيل في اصل الصلوات ومن	حكمه قياس اللغة الذي استمر

القياس حجة في الامور الدينية كالأدوية قال الامام في الأصول انق على ذلك
العلماء قد استدلوا في النسخ كالحمل لغيره من مصادره وحجته ايضا فيما عداها
من الامور الدينية لاني الامور انسانية والخاصية ولا في كل الحكم والقياس

على منوع في العرج اما اصل الاحتجاج به لعدم كبر من العجاجة شكرا وشاها مع سكون
 الما بين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة ونحوه تعالى في حقهم واول اعتبار
 قياس الشيء على شيء واما منع الاحتجاج به في ما يرجع الى العادة والحكمة كقول
 الحبس او الناس او الخلق والقوة فلانه لا يدرك المعنى فيه واما منع في الملاحة
 فلان فيها ما لا يشترط كحجب الدية على العاقلة وامتنع الناس على منوع
 فلا يشترط اعتبار الحجاب بالفسخ وقيل هو جهة في الكلام في الاول فلا مكان او ان كان المعنى
 في الاول واما في الثاني فيمكن ان يلام في الكلام صلاحي لأن يثبت بالقياس بان يدرك
 معناه ووجوب الدية له معنى يدرك وهو لطفة الحامي في ما هو معد ووجهه كما
 يقال لغيره لا صلاح ذات البين ما يعرف اليه من الزكاة واما في الثالث فلان القياس
 مظهر لمكانه النوع والكم ونسخ الأصل ليس سحا للمعنى وقيل يمنع الاحتجاج بالقياس
 مطلقا وقيل يحل عليه الاستدلال من المتعارضة قالوا لأنه طريق لا يؤمن
 فيه الخطأ والتمسك بما من سلوك ذلك فلسفة بمعنى انه مرجع لتزكته لا معنى انه يحل
 له وكيف يحل له اذا لم يكن الصواب فيه وقيل شرعا عليه ان حرم قاله لأن الصواب
 يستوجب جميع المبادئ بالامانة فيؤمن من غير احتياج الى استنباط وقياس واجب
 بالمدح وقيل يمنع الاحتجاج منقول الى منقول كان مساويا للمعنى في شئ من الخصم لأن
 السبيل لا يثبت على وهو الاو في عليه وارادوا القاصي وقيل عليه ما هو جميعه
 يمنع الاحتجاج به في المدح وكشف الناس قياسا على السارق وحلها بالمدح ووجهه
 قياسا على الزاني وفي العبادات كالتعاطي على النازل عند قياسا على ما لا يخطأ في ارتكابه
 لا يجب على الوطء في العزاة وفي العبد روات كاداد الروايات لأن المعنى في المدح والثناء
 لا يدرك ويحرم به فيما عداها واشاروا الى ان الخمسة ناقضوا اصلها في عذاب السارق
 الكفارة بالاعتكاف والاعطاس على الاعتكاف والاعطاس على الاعتكاف والاعطاس على الاعتكاف
 عداؤه الصلوات حيث في البس حرمت مسك العجاجة بيزج لدا وكذا لو ادرك
 الطارة اكل من ذلك واسس هذا المدح بوجوه من ولا اجمع يكون قياسا وقيل

يمنع القياس في الاسباب كقول الزا سببا لعقاب المدح فلا يقاس عليه اللواط وفي الشرط
 وفي الموانع لان القياس عليه من جهة من ان يكون كذلك او يكون المعنى المشترط له
 وبين المتنبس عليه هو السبب والشرط والمناهي المستوي المتنبس عليه والمتنبس وقيل
 يمنع اذا لم يصلح له لعدم الحاجة فان اعتدوا اليه بوقوع حادثه لم يوجد فيها
 من حاز جديلا الحاجة وعليه ابا الفضل بن محمدان من استبان وقيل يمنع في العلة
 لا تستلزمها منه بالاعتكاف ويجب بانه لا مانع من ضم دليل الى العرف مثل ذلك قياس
 البارقي تعالى على خلقه فانه يرى قياسا له هو اذ هو علة الووبه وقيل يمنع
 في الشيء الاصل اي البتة على ما كان قبل ورود الشرع بان يجد صورة لا حكم الشرع فيه
 وعند اخرى اشبههم فلا تقاس على الشيء بخلافه ولا يبعد الشرع في حكم الاستدلال
 من القياس بالقياس الاصل والجواب انه لا مانع من ضم دليل الشرع وقيل يمنع القياس
 الجزئي الحامي اي الذي وقعت الحاجة الى مقتضاه او الى خلافة اذ المدح يرد نص على
 وقعة اصلا فالاشارة على من عات من المسلمين في مشارق الارض وسائر بلادهم
 ولكن في ذلك اليوم كان القياس يقتضي جوازها وعليه ان يوافق لا ينافي له غاب
 فلما جازت وامتد ذلك لتسبب المعنى والمصلحة عليه ولعمري من انبياء الله ذلك
 واكثر ان الله ركب قال الله تعالى في حق من منه لانه حضان ما لم يرب وعليه ان سرج
 والاصح صحة عموم الحاجة اليه لمساكنة من لا يعرف وهذا شأن لما دعت الحاجة
 اليه الى خلافة القياس والدلالة لما دعت الى مقتضاه ووجه منع القياس في الاول
 الاستدلال عنه عموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له ووجه في الاول
 قال لا مانع من ضم دليل الى آخر وفي الثاني في عدم القياس على عموم الحاجة وقيل منع
 القياس في امور العبادات فلا يجوز الصلاة الا بما قياسا على الموقوف لان العبادات
 تنوع على مثل اصول العبادات وما يتعلق بها وقد نقل الصلاة بالمال التي هي
 من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس واجب باليمنع
 فعدم الشيء وقولا بعدم الغلبة في قياس النعم في محله

المنع

وليس فيه على التلخيص امواه والتوليد بالتصديق
في التوك دون الفصلين والحق الامور بالحق
الصحيح على علم الحكماء يكون امواه بالناس فكيف في مقدي الحكم الى من يحمل
النس وان لم يرد القصد بالناس فمنه هذا الصواب احدها وعليه الجمهور لا سوا
كان في الفصل نحو الحكم او التوك نحو المحرم لا سواها والشا في نعم
وعليه ابو الحنفى الصوري اولا فاقية لذكر المسئلة الا ذلك واجب بان الثاني
بيان مدرك الحكم لكونه واقع في النس والثالث التعليل اي انه امواه
في التوك دون الفصل لان المسئلة في التوك المسئلة والمفصل الموضع من
استدراك بالاستدعاء من كل فرد مما يصدق عليه المسئلة والمسئلة في الفصل المسئلة
ويحصل الفرق من حصوله بنوعه وعليه ابو عبد الله الصوري
او معاركة الاصل على حكمه مشبه به وقيل بل
دليله وقيل حكمه وفي النزاع قولان وثانيه نفي
ان كان القياس اربعة متعين عليه ومتعين ومسمى مشترك بينهما وحكمه
للمتدين يتعدى بواسطة المشاورة الى المتدين ويمبر عن الاول بالاحل والثاني
بالنوع فالاصل هو على الحكم المشبه به كما نفي فيما اذا قسنا عليه التبيين في التزم
للمسئلة الجامعة ومثل دليله اي دليل الحكم وهو هذا الفصل المالك على
نعم الخ ومثل حكمه ان حكمه المذكور وهو هذا التزم الثابت في الخ والمختلف في الخ
وذكر في النزاع الاول والآخر فمحل المشبه بالاصل وجملته ولا يتناقض فيه القول
الثاني انه دليل الحكم كونه دليل القياس

وليس شرط اتفاق الناس في علمه والامور بالناس
في نوعه او لمخضه ومن زعم بشرط شي منها فهو وهم
في الجمهور على انه لا شرط للاتفاق على وجود المسئلة في الاصل بل يكفي قيام دليله
عليه وشرطه ستر العريسي فقال لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معدل من

الاصل

الاتفاق على ان علمه كذا قال الشيخ ابو الحنفى فان اراد اتفاق الامم الى
احكام القياس لان ثقافة القياس من علمهم وان اراد اتفاقهم فمنه هذا المسئلة
وليس قولهم صحة والجمهور ايضا طوانه لا يشترط في صحة القياس ان يتقدم دليله
على جواز ذلك الاصل بنوعه او لمخضه وشرطه علمان اي فيقال لا يتقدم من
مسائل البيع مثلا الا اذا قل دليل على جواز القياس فيه وروما اشترطه وما
قبله بانه امواه دليل عليه

الثاني حكوا الاصل راي الناس مشوكة بثبوتها بالقياس
قبل ولا الاجماع الا ان يبدأ وكونه بالتعريف ما يتغير
فيه ولا دليله العنع يمتثل ولا به عن سنان القياس عند
كونه شرعا او ما استلحقا شروحه وكونه عليه انتمنا
بينهما ومثله بين الامم ومثله شروحه اختلاف بينه
الثاني من اركان القياس حكم الاصل وله شروط احدها ان لا يكون دليله
القياس فانه ان امكن ذلك المسئلة فالقياس على الاصل الاول وان اختلف لم
يصدق القياس لعدم التشاوي فيكم شكل الاول قياس الفصل على المسئلة في
في اشتراط الشيء بجميع السبله ثم قياس الوضو على الفصل فيها ذكر وهو لغو
للاستغناء منه بقياس الوضو على الصلابة ومثال الثاني قياس الوقت على المثل
في نسخ النكاح بجميع قوات الاستدعاء ثم قياس النكاح على الوقت فيها ذكر وهو لغو
منعقد لان قوات الاستدعاء هي وجود غيره وشرط بعضهم ان لا يكون دليله
الاجماع الا ان يعلم النص الذي استدل به ليستغنى القياس اليه وروما نه لا دليل
عليه فان قيل فمتى ان يكون الاجماع من قياس فمتى القياس يجب بان يكون حكم
الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والاصل عدم المانع والتشبه على الاستدعاء
من زيادة في الشروط الثاني ان لا يكون ما يتقدم عليه بالتعريف اي اليقين لا يتقدم فان
المتقدم فيه به انما يقاس على محله ما يطلب فيه افتقار القياس لا يتقدم وهذا

الشريطة ذكره الخوازي وحزم به في جمع الجوامع واستشكلا اذ ركض الجمع بينه وبين
 تزجيده جريان القياس في المقطعات مع انا مستند ونزاع في المنطق واعتبر من ماعل
 به بان القياس قد يفيد اليقين اذا علم على الاصل وما هو الصلة فيه ووجودها
 في النوع الثالث ان لا يكون دليله شاملا لمركب النوع للاستثنا جنيذ عن القياس
 بذلك الدليل على انه ليس حيل بعض الصور المشبهة اصلا لبقعة باولي من
 العكس مثاله ما لو استدل على ربوبية البر حديث مسلم العلم بالعلم بالعلم مثلا
 بمثل ثم نفس عليه الذرة فجميع العلم فان العلم يتناول الذرة كالموسو الرابع
 ان لا يكون معد ولا به عن حق القياس فلهذا به عن سنه اي خرج عن مزاجه
 المسمى بالقياس على محل لتدواله به جنيذ كشمدة خزعة حيث حق بتبطلها
 وجبركا كشكوة اشق ولا يتقاس عليه في ذلك علوه وان كان اعلم منه وشه
 كاصديق الحاسن ان يكون شريفا لا يتوب ولا عقليا ان استحق شريفا فان لو
 يستلمه بان كان المطلوب اثبا تعيبر شري لم يثبط فيه ان يكون شريفا
 بل لا يكون جنيذ الا غير شري السادس كونه متنفذا عليه لئلا يمنع محتاج الى
 اشارة منتهى الى مسيلة اخرى فينتشر الكلام ويقتضى المنصود في كمال الاضاف
 عليه من المصيرين فخط لان التبع لا يبدو مساو اتفق عليه الامة الضام لا وقيد
 لا بد من اتفاق الامة حق لا ياتي في المنع موجه وتيل عكس هذا يشترط اختلاف
 الامة على المحض فيه ليلتقي للبحث منه فانه لا مدح له تنبيه
 زاد في جمع الجوامع شرطا سابعا فقال وكونه غير شري اذا لم يظهر ولو سلم فافيد
 وقبل مطلقا واعتبر من عليه بان هذا الشريط مكرر قد علم من الشريط الاول
 فان اشترط ثبوته بنوع القياس يقتضي اشتراط كونه غير شري وواجاب
 بانه لا يلزم من اشتراط كونه غير شري اشتراط ثبوته بنوع القياس لانه قد
 يثبت بالقياس ولا يكون نوع القياس المراد ثبوته المكر فيه وان كان شرعا
 لاهل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير شري ان لا يكون ثانيا بالقياس لمواز

ان يكون ثانيا بالقياس ولكنه ليس هو على هذا القياس الذي يرد اشبات
 الحكم فيه انتهى قال الشيخ جلال الدين ولا ينبغي ان هذا الكلام المشتمل على التكرار
 لا بد من الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد وهو ان العلة في القياس ان
 اتخذت كان الثاني لغوا وانما العلة كانت في الثاني فهو منقطع قال وقد اقتصر العلم
 الرازي ومن تبعه على المتقول ولا ولا امدى ومن تبعه على المتقول ثانيا يجمع
 بينه وبين غير تامل واستخرج الجواب به قال وتبين للثاني بما اذا ينطبق
 للوسط الذي هو النوع في الاول والاصل في الثاني فافيد غير زاعا انه الظاهر
 له فافيد كان يقال العلم وبوي قيا على التوسيع بجميع العلم والربوبية
 قيا على التوسيع بجميع العلم مع الجبر والتميز بوي قيا على الارض بجميع العلم
 والجبر والتميز الثاني لم يمتد الجبر للتميز عن الاستمرار وطريقته لم يثبت
 ان العلة العلم وحده وان اشترط وبوي كابرو ووقيس اثبا عليه بجميع العلم
 لم يسم من يمنع عليه فخط ظهر للوسط بالتميز بفايد وحياسلة لمن يمنع
 عليه العلم فيها ولو فيكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيل في الشرائع
 على السريكل والمسترجل على البليغ والبيع على القتا والنتا على الوفاة لا فافيد
 للوسط فافيد لان نسبة ما عدا البرايبه بالعلم حدود الجبر والتميز بيق في شري
 المختص به ما خوذ من كلام الجوسفي في السلسلة ولا طارل تحت وعلى تقدير اعتبار
 ذلك ينبغي جلا لا يتم عليه لان لا يمكن قبول وبهرج فيه مطلقا ومن لم يصرحوا
 به انتهى فذلك اقتضت في العلم على الاول وايت بالتميز في دليله وكونه
 عليه اتفاقا بدل اتيان الاصل بالعلم هو اليوم ازالة الالام والتمسك بالعلم
 فان يكن متصفا بينهما لكن لعلين فاسم استحي
 مركب الاصل وان العلم بمنع خص ان يحل امله
 مركب الوصف ولم يتبينها اهل الأصول واذا ما مثلا
 علة فاثبت الذي استدلل وجودها اذ هو الوجود

في قوله لا يكون ثانيا بالقياس
 في قوله لا يكون ثانيا بالقياس
 في قوله لا يكون ثانيا بالقياس

من اذا اتفق المختار دون غيرها على حكم الاصل سمي بالقياس المركب وتحتوي على
 احدها ان يتفق على الحكم لكن لسلطين مختلفين كقياس على المالة على حكم العدة
 في عدم وجوب الزكوة فان عد في الاصل متفق عليه بيننا وبين المنفية والعدة
 فيه عندنا كونها مباحا وعندهم كونه مال حبيبة وهذا يوجب مركب الاصل
 لاختلافهما في تركيب الحكم اي بناء على العلة في الاصل الثاني ان يوافق الحكم
 على العلة مع الحكم ولكن يمتنع وجودها في الاصل كقياس ان تزوجت فلا نفق
 طالق على طلاقه ان تزوجها طالق في عدم دفع الطلاق بعد التزوج فان
 عدم دفع الاصل متفق عليه بيننا وبين المنفية والعدة متفق الطلاق قبل
 ملكه والمتفق يمتنع وجودها في الاصل ويقول هو تزوج وهذا يوجب مركب الوصف
 لاختلافهما في مقتضى الوصف الجامع المركب عليه الحكم المبني عليه والمواعظ
 متوحدان عند الأصوليين لم يمتنع الحكم وهو العلة في الفرع في الاول وفي
 الاصل في الثاني وتنبهوا المحققون فكلوا لالتفات على حكم الاصل فلو سلم
 الحكم العلة المتوحد كونهما المستدل اي انهما ما ذكرنا ثابت للمستدل وجودها
 في الاصل في النوع الثاني او سلم الحكم وجودها في الاصل ايضا انتهت الدليل
 عليه لتبطل في الثاني وقبل الدليل عليه في الاول وما نجمع الجوامع
 اوسع المناظر قال الشيخ ولي الدين ولو حذف لفظة المناظر لكان اوف
 لايحاط ان السلسل ثانيا بغير السلسل او قلنا لك حذفت وقولنا ذلك اي دل
 عليه اي على الحكم

وان يكون خلفا في الاصل ثم اثبات حكم ثم علة يؤمر
 المستدل فالاصح يقتضيه والاشاق انه معطل
 والنص من شوع على العلة كما يشوبه على الاصح فيها
 في سلسلان الاولى لولم يتبعها على حكم الاصل فزام المستدل على اثبات
 حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق مقبول فالاصح مقوله في ذلك لان اثباته

عنوة اعتراف الحكم به والاربع في المناظر مقدمة تقبل المنع وقيل
 لا يقبل بلا بد من اتفاقهما على الاصل وهذا الكيل عن الانتشار والاشاق
 لا يشترط الاتفاق على حكم الاصل معطل ولا ان يرد نص وان على عيين
 تلك العلة على الصحيح اخذ دليل على اشتراط ذلك بدليل في الجات العلة بدليل
 ومن بشر المومني انه شرطها معا كذا في المحصول عنه وعلى البيهاري
 عنه انه شرط احد الامرين اما قيام الاجماع عليه او كون علة مقصورة
 على الفرع شرطه تمام العلة من غير او جبره فذلك
 فان لم يقطع فقطي وان علة مقوية لا دون
 الثالث من اركان القياس الفرع وتقدم مقويته ومن شرطه
 وجود تمام العلة التي في الاصل سواء كان خلا مع غير زيادة او مبرا او كان
 الموجود غير او جبره كالاسكال في قياس التبعيد على الجز في الحرمة والابدية
 في قياس الضرب على التام في التبعيد والقياس التبعيد على الجز في الحرمة والابدية
 في وجوب الفصل فانما جسد لا تلازمه التبعيد كما ذكرنا من قول ابن
 الحاجب ان سادى الفرع الاصل ولا علة لايحاط ان الزيادة تضر واليمن
 من اقتصار جميع الجوامع هنا على تمام العلة ثم قوله بعد ذلك وليس الاصل
 وحكم حكم الاصل فيما يقصد من عين او جبر فان خالف هذا القياس قال
 الشيخ جلال الدين هناك اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من
 اشتراط وجود علم العلة في الفرع فربما ادلو قال هناك من غير او جبره
 المقصود بالذكر هنا لوفى به مع املاسة من التكرار ومن الوجه في قوله
 عنه هناك من لفظ المساواة انتهى فلهذا عبرت هناك بذلك وحذف ما ذكرنا
 هناك ثم ان كانت العلة قطعية بان قطع يكون الشيء علة في الاصل ويوجد
 في الفرع كالاسكال والابدية مقويان س قلنا سواء كان بالاولى او بالسار
 وان كانت ظنية بان ظن كون الشيء علة في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع

فالتساوي على وهو قياس الادون كقياس التسامع في الربا على البر كقياس التسامع في
 العلم متساوي في الأصل ويعتبر ما قبل انفا التثنية او الكيل وليس في التسامع الا
 العلم فتثبت الحكم فيه ادون من ثبوته في البرا المشتغل على الاوصاف الثلاثة
 وان يكن مورد من فاما المقضي خلاف حكمه في الموقفي
 قبولها بمقتضى نقيضها او هذا وان يقبل ترجيح زادا
 وانه لا يجب الايام السبع حال اقامته دليله عليه

ش اذا عارض النوع ما يقتضي خلاف حكمه لم يقبل هذه المعارضة للاختلاف
 وتلوا لعدم متساوية لاسل المستدل او ما يقتضي نقيض حكمه او عارض
 قبل على المعارض وقيل لا يقبل والا لا نقلت متعصب اقتضاها بغير
 المتعصب مستد لا وبالعكس وذلك في فرع ما قصد من معرفة صحة نظر
 المستدل في دليله الى غيره واجب بان انقضى من المعارضة عدم دليل
 المستدل لاثبات متساوية المورد الى ما ذكره وصورة ان يتولى المعارض
 المستدل ما ذكره من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في النوع فتندى
 وصفه ما يقتضي خلافه او ينقض عارضه مثال الخلاف ولا يقدح قطعا
 كما هو مرع في المنظر دعابة اصله قد قوم خلافة ان يقال الجرح الموقف
 قول باع قابله فلا يوجب الكفاية كشدة الدور فيقول المعارض قوله عوله
 لما دلل يقين به حقيقته فيوجب التزويك كدرة المورد وثبوت المتزويك لا ينافي
 في الكفاية ومثال التعارض المسح ركن في الوضو فيسبب ثلثه كالوجه
 فيقول المعارض مسح في الوضو فلا يسبب ثلثه كسح الخ ومثال الضد الوتر
 وطلب عليه اليه على ايه عليه وساجب كالتشهد فيقول المعارض موقت
 بوقت صلاة من الحسن مستحب كالنحر والمروق دفع هذه المعارضة انتزاع فيها
 اعتراض به وهو مورد افع بالتزويج لوصف المستدل على وصف المعارض
 لمخرج قولان المعارض لوجوب التمسك بالراجح وقيل لا لان المتعبر في المعارضة

حصول

حصول اصل الحق لاساواته لنظر الأصل لانتفاء العارضا اصل الحق لا بد من التعارض
 وعلى الاول هو يجب الايام الى الترجيح في نفس الدليل ابتد اولئك المعنى ولا انتزاع
 على معارضه طريق عن الدليل وقيل نعم لان الدليل لا يتبع بدون دفع المعارض على
 ثبت الحكم دونه فهو كونه ملة واجيب بانه لا معارض حينئذ لا حاجة الى دفعه
 قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها في الاعتراضات وذكرها هنا حسب لافيها
 تؤدي الى شرط في النوع وهو ان لا يعارض ووجهه ان الدليل لا يثبت
 المدعى الا اذا سلم عن المعارض

والا يتوهم جرح على خلاف دفع لنا وقاطع للاختلاف
 ش من شرط النوع ان لا يتوهم دليل قطعي على خلافه في الحكم وهذا منقضي عليه اذ
 لاصحة للقياس في شئ من قيام الدليل انما قطعي على خلافه ولا جرح الواحد منا على
 تقدمه على التماس وقد تقدم في محتمل الامراض
 والشرط في النوع وفي الأصل الحكم حكمه فان تكللت تضاد
 هي بيان الاتحاد لطبق متعزضا بالاختلاف المنتصب

ش يشترط اتحاد حكم الأصل والنوع في الميزان او الحسن لا تنقد في العلة مثال
 العين قياس القتل بمقتضى على الضل محدد في ثبوت التعارض فانه فيها واحد
 والجامع كون التمثل عددا وانا ومثال الحسن قياس وضع الصبر على ما لا
 في ثبوت اولوية اللاب والجلد كما مع الصبر فان اولوية حسن لولائي النكاح
 فلذلك فان خالف حكم النوع حكم الأصل ضد القياس والمعارض بالجملة
 في ذلك يجب من جهة المستدل به بيان الاتحاد ومثاله ان يثبت الشافعي لمكان
 الذي على طرقات المسير في حرمة وعلى المرأة فيقول المخ الحرة في المسير تنه
 بالكنانة والكا فليس من اصل الكفاءة اذ لا يكتفى الصوم في المسير لانه فلا
 تنه في الحرمة في جهة فاختلف الحكم فلا يجمع القياس فيقول الشافعي يكتفى الصوم
 بان يسلم ويبقى به ويصح اتحادهما مع الكفاءة فافهم من اصل الكفاءة

فوق

فالمحك مقتد والقياس جميع
ولا يكون حكما الا بعد اجراء وقيل الاول دليل اخر
من مقتضى ان لا يتأخر حكم الاصل عن حكم النوع كقياس الوضوء على التيمم في وجوب
السنة فان الوضوء يفتقد به قبل المحرم والتيمم يفتقد به بعد ما اذ لو لم يستند
حكم النوع للزم بطلان حال مقتضى من هو دليل وهو متمنع نعم ان ذكرنا ان
للمسح ركا قال الشافعي للبيعة لم ازان في مقتضى تساوي الاصل والنوع
في المسح وقيل يجوز ان كان حكم النوع دليل اخر مستند لم ازان بذلك انه تعالى
على الحكم بدولة حذرة كما تخرجت مجزأة لثبوت حكمه عليه وسلم عن المحرمة
المقارنة لا بدالة الدعوة وعلى هذا القول ابو الحسن الصرك والامام الرازي
وابن الصباغ من وليس شطرا للشبهة المحلثة ثبوت حكمه بنحو حكمه
وسقط في بعض اوجماع موافق في الحكم ودرزاع
من فيه سبيلان الاول اليهود على انه لا يشترط ثبوت حكم النوع من قبل الملة وتند
فهم يشترط وجود نص عليه في الجملة دون التعديل والقياس يدل على تنسيبه
قالوا ولولا ورود الشرح بمجرى الجهد في الجملة ووجه التفسير والقياس يدل
على تنسيبه لاستعمال الصيغة في القياس في كيفية توريثه مع الاخوة وروايتهم
فاسد انما على حرام على المطلق تارة وعلى النكاح اخرى وعلى العهر اخرى وليس
فيه من لاهلة ولا تنصيصا الشافية هل يشترط ان لا يكون حكم النوع مضمونا
عليه او مجمعا عليه باي اقامة قال الغزالي والامدني مضمونا نظرا الى ان الحاجة
الى القياس انما تدعو عند خفاء النص والاجماع وان لم تنفع مسئلة بعد خلاف
قول ابن عريان السابق وواقعها من منم دليل لدولة واحد واستدل
بذلك ايضا بقضية معاذا فاعلم ان امتناع القياس عند وجود النص وقال
الاكثرون فيها نقله الامام لان اوله القياس مطلقه عن اشتراط ذلك وقايل
القياس حينئذ معرفة المحلثة وعند وقع في جمع الجوامع تناقض في ذلك فغالب

اولا ولا يكون مسنونا بولف خلافا لليهود ليلين ثم قال ولا يشترط انتفاء نص او
اجماع بمقتضى خلافا للغزالي والامدني وهذا من شراعه على تناقضه في ذلك
اخره من الشرح خلافا للذين قلده اوردت المسئلة واحدة وكب في الخلاف بلا
ترجيح اما في من مخالف له فلا شك في اشتراطه في العمل به وان لم يشترط في
القياس في نفسه من الجوامع الملة عند اهل حق مسنون وحكم الاصل
بما وقال الحق ثابت بالنص والسيق يقول الباعث
وبما المولى بن كاهن قال به وجعل الله للنزاع الى
من الجوامع من اركان القياس الملة وفي شوبها الخوا ارحاها عليه اهل السنة
انما المرون المحكم اي بقوله على وجوده بمقتضى اشارة عليه ولا يشترط فيه لان
الموتى محاسبه فلا لا سكا وعقبته علامة على حرمته الجرم والشيد وعلم هذا خلفه
هل حكم الاصل ثابت بما اوردنا من فاصحا على الاول والختمية على الثاني لان
النص هو المنفذ للمحكم فانا لم يفده بقوله كون محله اطلاقا على عليه والكلام فيه
والمنفذ له الملة اذ هي منشأ القيد به المحتملة للقياس القول الثاني وعليه الامدني
انما الباعث على الترويج بمعنى اشتغال الوصف بغير حقيقة صلحته ان يكون المنفرد
للتأثير في شرع الحكم وشبهه ابن الحاجب قلد ابن السكيت وعن معاشر الشافعية انما
فتوا الملة للمصير من ولا تنشرها بالباعث ايد او تشدد او التوكيد من ينشرها
بذلك لان الرب مطلق لا يمتنع شي على شي ومن عمو من التفرقة عند بالباعث
اراد اطلاقا عنة للكلف على الاستئصال به عليه الى انتمى الثالث وعليه المتزلة
انما الموثوق في الحكم بدانة بنا على انه يتبع المسئلة او المصدع الرابع وعليه
الغزالي انما الموثوق فيه لا بد انية ولكن بمقتضى له ما يورثه وروايت الامام
الرازي بان الحكم قد يرد الملة حادثة والحادث لا يورث في المقتضى من
وقد تبي دافعة او راجعه اوداة الامور بلا اشتراطه
من الوصف المحمول على اقسام ارحاها ان يكون انما الحكم حقيقة كالمعه تدفع

هذا الكلام من غير الواقع في الابد او لا يترفع في الاشياء لو لم يكن بشبهة تصدق
 باقية على الدرجة الثاني ان يكون كذا في الاشياء لا يترفع لانه قد فعل الكلام
 اذا لم يعلية من وصفا حقيقيا للشيء منسبها او وصف عظيم بالمراد شرطها
 كما ان على الاصح وصفا لغوي او حكمي شيعي حقيقيا موك

ش اعلم ان اسم احدها ان يكون وصفا حقيقيا وهو ما يشتمل عليه من غير توقف
 على معرف او غيره كالعلم في باب الربا لانه متضمن في نفسه بذكره بالحق وشبهه
 ان يكون ظاهرا لا حقيقيا منسبها بغيره عن غيره الثاني ان يكون وصفا لغويا
 وشروطه ان يكون مفردا لا مختلفا بحسب الاوقات والالفاظ ان لا يكون ذلك الامر
 حاصل في زمانه على انه عديم فلا يجوز التقليل به ومثل المفرد بالشروط
 والخسة في الكفاية الثالث ان يكون وصفا لغويا لا حقيقيا ومما ينبغي ان يسمي حقا
 كالمشقة من ما العيب شاع على ثوبه الفضة بالقياس وشبه لا يجوز تقليل الحكم الذي
 بالامر اللغوي الرابع ان يكون حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا او
 حقيقيا كتقليل حياة الشجر بحرقه بالطلاق وحله بالكراع كاليد وقيل لا يجوز
 التقليل به لان الحكم معلول فلا يكون حله ودعيان العلة بمعنى المعزوم ولا يمنع
 ان يكون حكم حكا او غيره وقيل ان كان المعلول حكما شرعيا حاز التقليل به
 او حقيقيا فلا يصح بسببه او فاته تركيب وفي ثالث الزيد عن الحسن بن
 س نتمسك الصلة الى بسببه وهي ما لا يخرجها كالاسكار ومركبة ومما اتفق لها خبر
 كالتقليل لحد الصدقات ومنع التقليل بالمركبة فمزم قال ابن السكيت واختلفت
 كثيرة وما ادى اللحن منه فخلصا الا ان يشق بوصف منه ويجعل الباقي
 شروها فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى الفسلفة في ثالث يجوز التقليل بالمركب
 بشروطه ان لا يزيد على خمسة اوصاف قال الامام ولا يعرف لهذا المصنف قال الشيخ
 جلال الدين وقد بيناه جهته الاستمرار من قبله من
 وشروط الاطلاق انما ان يشتمل الحكم بثبوت ان يشتمل

وشاهد

وشاهد انما يشتمل لانه
 ما شاع وصفت وهو كقول
 بالجملة التي لم يشتمل

من الاشياء بالصفة شروفا من ان يشتمل على صفة ثبوت الحكم على الامتنان لم يشتمل
 شاهد لانه لا يشتمل الحكم لانه لا يشتمل على صفة ثبوت الحكم على الامتنان لم يشتمل
 من الاشياء لانه لا يشتمل على صفة ثبوت الحكم على الامتنان لم يشتمل
 يقدم عليه نوبتها لنفسه على نفسه وهذه الجملة ثبوت الحكم على الامتنان لم يشتمل
 الامر على امتثال الامر الذي هو اجاب النقصان بان يكون كل منهما وارثا
 القليل من الاقصاء ويصلح شاهد لانه لا يشتمل على صفة ثبوت الحكم على الامتنان لم يشتمل
 جنس الامتنان يشتمل بالعدل المحمود في وجوب النقصان لاشتمالها في احدى الشئ
 على الجملة المذكورة وهذا من اشتمالها امتثال الصلة على الجملة المذكورة ان ما عا
 وصف وهو يوجب كماله على التول بان يمتنع من وجوب الزكوة على من
 فانه وصف وهو يوجب كماله على التول بان يمتنع من وجوب الزكوة على من
 الاستثناء بملكه فان المدين ليس مستثنا بملكه لا حقيقيا الى حداديه به من
 وان يكون حقا بالجملة وقيل قد يكون منسبا لجملة

ثالثا ان يشتمل على امتثال بالصفة الشوفا لانه
 من شروفا الاطلاق بالصفة ان يكون الوصف المعلق به حقا بالجملة كالسفر
 في جواز السفر ولا يجوز كونه منسبا لجملة كالسفر في السفر لانه انما يشتمل
 يجوز كونه منسبا لجملة لانها لا تشترط لها الحكم وعليه الامام والشيخان في كتاب
 يجوز ان انضبطت لاشتمالها على ذلك وتختلف ما قاله في شروفا كالتشتمل واختاره
 الامام وابن الحاجب والهمداني وهو يجوز ان يكون عديما والحكم بوجه التقليل
 فزال الموت بعدم اسلامه قولان احدهما وهو اختيار الامام وابن الحاجب
 وصاحب جمع الجوامع والثاني وعليه الامام الرازي والسيوطي والاكثر نعم
 لصحة قولهم برب فلان عبد لعمد امتثال امره وهو خلاف فيها جزوه

عدى لانه عدى أما تسليمه لعدى مبتدأ وفيه ليقول فما برز واما تسليمه لعدى
 بعد المفعول او بالاسراف **مسألة** متى في جميع المواضع المسئلة بقوله والا في عدى
 قال الشيخ بذلك ان عدى هذا قوله المتكلمين كما يمكن تنصيصه في معنى المانع التسليم الموجود
 بالابوة وهو صحيح عند الشافعي نظرا الى انما ليست عدم حتى ووجه انشائها عن الهم فلا
 يتأخر ان يقال فيه في الاصل في عدى انما هي غشيمة عند شافعي ووجه فيه نقل جواز
 التسليم بالعدى عن الامدى والشيخ من الاما بحاله الشيخ خلال العدى وهو من انقلب
 عليه من جواز تسليمه بالانطباع **عن** على حكمه فان قطع
 بتغيره في صورة لا يجزى **يبين** فيها الحكم للخطبة
 والحدوثين انتهى والقاضي **قوله** ابو جعفر مطلقا كما يره
 وقيل لا خصوصه او جميع **والمراد** في جوازها هو شافعي
 في منع الاطلاق **والمراد** في جوازها هو شافعي
 وعندها لا يقال اي لاجله **يعرف** واعضاؤه بغير صاحب
 ولا عدى عند كونهما **يزيد** اذا جازوا جاز فضله
 يجوز التسليم بالانطباع على حكمه **حكمة** كالتسليم الربوبية بالعلم لانه لا يخلو عنه في نفس
 الامر وان قطع بانها جميعا في سائر الصور فقال الشافعي وجازجه بعد من جاز تسليم
 الحكمة في الخطبة وكذا الحدوث لا يثبت اذا عبثا بالخطبة عند تحقق المباشرة
 مثله من مسكنه على التبر وتزل منه في شبهة فخطبت به مساهة النصر في الخطبة
 من عبثا مشقة يجوز انما انصرف في سنده هذا على رايها وبهم واما التسليم بالعدى
 القاصرة وحيث ان لا يقدري على ان يصير فيها احوال احد عا لما في مطلقا سوا كانت
 مخصصة او مستنبطة كما وانما في هذا لوهاب في مخصصة المطلق المتيقن لانه
 مستنبطه والحوال في المخصصة والجمع عليه عليه المتنبية وابو جعفر انه انما
 وبعض اصحابنا انما في المواضع وهو الصحيح وعليه ما كان والشافعي في جوازها
 الاصل والامدى وانما في قوله المانع انه لا مانع لانه لا مانع لانه لا مانع لانه لا مانع

منه

بنيتها واسرارها منوع لتصورها منه واما انما فيها احداهما سورة التاسعة
 من المكر وهذه تكون اذ في تسليمه في النسخ الى ما عرفت حكمة اصل ثانيا في اعادة
 عرف لتصورها عرف امتناع ان يلقى بها تلك المخصوص عليه وبه ثالثة فتنبية انما
 الدال على تسليمها ان كان لها حواشيها على طبع صريح به الامام في الترهان واسرارها
 السكوت المكلف فيسلم ذلك لاجل تلك الصلة فيحصل له امر فساد العمل بالاشكال
 واما فساد العمل لاجل العمل للمأمور به كونه مأمورا به والصلوة ومن حواشيها
 المتابعة ان يكون هو الحكم كالتسليم حكمة الحيا في الذهب بكونه ذهب وفي الغنص
 كذلك او جزمه الحيا في الذي لا يوجد في غيره كالتسليم الوضوء في الخارج من
 السبلين بالخرج منها كالتسليم الحيا في الغنص بكونه غنص من الغنص
 او وصفا بخاص الذي لا يثبت به غيره كالتسليم الوضوء بكونه وضوء في الاشياء
 بخلاف العام كالتسليم في الوضوء بكونه وضوء

وجوز التسليم في المتنب **عند** في الحق ما لم يلب
 وعرضا الشك والمبني من الصان شدة صوري

يجوز التسليم بالام القاب احوالها كالتسليم جازان الوضوء في التدين
 بانها ذهب وقصة وطهرويتها لما به ما والتميز بانها نواب وجاسة بول
 ما لا يول كونه بانها بول كمال الاله في حياها اختار في جميع المواضع فيها الشيخ
 الحيا في الشواذك واخذوا العلم في احوال المانع على نقل الاتفاق عليه الا ان
 للام في الحكم واما الشك في العمل كالتسليم في التدين بكونه وضوء في الاشياء
 واما المخصوص من الصفة كالتسليم في التدين بكونه وضوء في الاشياء
 فمن احتج بالاشكال في صورها مع به

وجوز العمل بطنين **بل** او وقع به بين
 وقيل في التصريح بما استنبطها **ومكس** على ذلك مطلقا
 وقيل في تأنيب والمكس **واها** امام الحرمين مشروعا

والامدك القطع باقتناعه عقله الخال في اقتناعه
 في تعطيل الحكم الواحد بطريقين من احدهما هو عليه الجمهور وظهوره وقومه
 لان العدل لشدة طمأنينة الامانة ولا مانع من اجتماع طاعت واحد كالجهل والنس
 في المس حل المنع من الصلاة الثاني الخواص في الصلاة المستبقة دون المستبقة
 لان الاوصاف المستبقة الصانع كل منكم بمعية يجوز ان يكون مجموعا اصله عند
 الشارع فلا يتعين استغلا لا في كل منكم بمعية خلاف ما ينص على استقلاله بالدية
 وعلى هذا ان يكون والذاتي والاهام بخلافه وانما الثالث عكسه وهو
 الجواز في المستبقة دون المستبقة لان المستبقة قطعية فلو ترددت لزم
 المحال الا في خلاف المستبقة يجوز ان يكون اصله في هذا الشارع بجميع الاحوال
 وهذا القول حكاه ابن الحاجب ولم يذكره في جميع المواضع لقوله في شرح الحق
 انه لا يرد له بوجه وقد نهيت على ذلك من زيادة في التوامع ان يكون في الشارع
 دون المعية لزوم المحال الا في خلاف الشارع لا الذي يوجب في الثاني
 مثلا مثل الاول لانها لما من ان يمتنع شوايع جواز عقله عليه اما المرمى
 قال لانه لو طرأ شوايع لوقع ولو نادر لكنه لم يمتنع واجيب على تقدير تسليم
 اللزوم يمنع عدم الوقوع الثاني من القطع باقتناعه عقله مطلقا وعليه الامدك
 وصححه في جميع المواضع للزوم المحال من وقوعه في التضييق فان انشأ استنادا
 الى كل واحد من طرفين يقتضي من الاخرى يلزم ان يكون مستغنيا عن كل
 منهما وهو مستغن عنه ذهنا مع من التضييق واجيب من جهة الجمهور بان
 المحال المذكور انما يلزم في اصل العقلية المضيقة لوجود المعلول فاما الشرعية
 التي هي معوقات مسببة لعدم فلا بد من الخلاف في الواحد بالتمسك اعلا الواحد
 بالتمسك المختلف خصوصا فيجوز منه د العقل فيه لا ينفك مرجع به الامدك
 والاصدك كتحليل باقتناعه العقل زيد بوجهه ومورد النقض في ذلك انما بعد
 لخصان وعلى المنع حيث قبل به في الاول ما يترك المحرم من القدوة في الصلاة

في مجموع الامور وقيل لعلها لا يمتنع وقيل يتعد الحكم بانها حكم المستند الى
 واحد غير المستند الى اخر وان اشترطوا في
 وطر كان مبدل ولو نقضوا والمنع والتمسك حكوا
 من هل يجوز متبديل حكمين بملة واحدة فيمعد احدهما هو الصالح في نفسه
 سواء كان في الاثبات كالزوجة في طاعة المقتطع زحرا المشرق حتى لا يورد في نفسه
 حتى لا يتبع فيه ولا يتفرع جبر الصاحب المال ام في المنع كالمريض على تحريم الصلاة
 والصوم والطول والنقابة الثاني لا وانما الثالث المحو لان لم يتناقض كما تقدم والمنع
 ان نقضه لان يكون مستغلا الشيء محرم في نفسه كالتباعد على لطلان الادارة
 ومعه البع لان الشيء الواحد لا يناسب المتناقضين من
 ومن شرطه كالتفصيل ان لا يرد شيئا موحدا
 من حكم الاصل عند تناول لا تقوم بالامحال فيه اصلا
 وان مقتضيه بالخصوص لا بالعموم الخلف في المخصوص
 من من شرويه الا باق بالحق وصرحت به لطلان الفصل اذا يكون شوايعا
 متلفعا من ثبوت حكم الاصل لان المعروف للشيء لا يتاخر عنه ولم يشره قوم
 من اهل السراة يجوز انما جبرها كما يقال عرف الكلب بكن كلبا لا من
 مستند وان استنداره انما ثبت بعد ثبوت الحاشية ومن ان لا ينفك على
 الاصل الذي استنبط منه بالابطال لانه مشتقا لها فلا يملك له ابطال لها كتحليل
 الحسية وهو باق في الزكاة بدفع طاعة الصيغة فانه يجوز لاحول في نفسه
 النشأة وذلك من غير ان يعدم وجوبها على الضيق بالجزءين او بين قبيح واهل
 يشترط ان لا يتوقف عليه بالتمسك قولان للشارح احدهما نعم والثاني كاشال
 ذلك متبديل الحكم في اية والاستمسك انما هو من مقتضى الاستتاع فانه يخرج
 من احسان المحرم فلا يقتضي لمسه الا في الصلوات فيكون في ذلك في نفسه
 عللا للعموم وتعطيل الحكم في حديث النبي من بيع الغنم بالمجان بائنه بيع الوهي

بأجله فانه ينشئ جوارح من غير الحس من ما كوك وعنه كما هو احد قوليه ايضا لكن
 الغير من النشئ فلهذا النوع ولا اختلاف الترجيح في النوع الملقى في جميع انواع القولين
 ونسبه في النوع ولا يشترط ان لا يتولد عليه بالشيء وقا كما قيل في الحكم في حديث النعمان
 ليكره بين اثنين وصوفيان يشوبش الحكم فانه يشوبش المنطق ايضا
 وان مستشكك ما وردا معارضا بما في هذا
 في الاصل لا النوع لنا وان لا شائب اجماعا ونصا يتلى
 ولهم ترو على الذي حواه ان خالف المريد مقتضاه
 وان تكون ذات تقبين فلا تقييل في الميم او وصفا جلا
 غير مقدور وهو شاملا في الحكم من حاصلا
 بحكمة العموم والمخصوص والمختلف في الثلاث عن خصوص
 من شروط الاطلاق بالعملة ان لا يضر اذا كانت مستتبعة وصف متان
 لمقتضاها موجود في الاصل اذ لا يلزمها مع وجوده الامم مع مسئلة ان السبكي
 يتول المنطق في نفي التبعيت في رمضان صور من فيما ذكر بالنية قبل الزوال
 كالتمثيل فيما رضى الشافعي فيقول صور فرض فيجمل عليه ولا يبنى على السهولة
 قال الشيخ جلال الدين وهو مثاله للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا
 في الاصل كجيد ويشترط ايضا ان لا يكون المتان في موجود في النوع لان مقتضاه
 من شوبش في الحكم في النوع ومع وجود المتان في فيه المستند الى الجنس اذ لا يثبت
 ومثاله ان السبكي يتول في مسح الاراس وفي في الوضوء فيسئل بثلثه كسب الوجه
 فيقول المعارض مسح لا يثبت بثلثه كسب الخنق قال الشيخ جلال الدين وهو مثال
 للمعارض في الجملة وليس منافيا قال والناصع من هذا الشرط وان لم يثبت الحكم
 في النوع عند استناده لان الحكم في شروط العملة وهذا شرط لثبوت الحكم
 في النوع كما تقدم في قوله وتتمثل المعارضة فيه المعارضة ولا يفتدح في صحة العملة
 في نفسه كخرج بالشيء فيه فلا يشترط استناد ومن شروط الاطلاق ايضا ان لا

بحال

بان العملة نصا ولا اجماعا لانهم عقدت ان على النشئ كقول المنطق الحرة ما ذكره لغيره
 فيسبح كما في غيره ان وليا قيا سا على مع سلفه فانه مخالف لحديث ابا اسرة كانت
 تنسب من اذن وليا فكا هذا الجمل وكذا من صلاة المسافر على وجهه في عدم
 الوجوب كما مع السوا المشق فانه خلاف للماضي على وجوب اقرارا عليه ومن شرط
 الاطلاق ايضا ان لا يضمن العملة زيادة على النص ان فاضل الزيادة مقتضاه بان
 يدل النص على طينة وصفه ويؤيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل
 بالاستنباط لان النص مقدم عليه ومن ان يكون العملة وصفا معينا لا يضاف
 منشا القدر به المحققة للنشئ الذي هو الدليل ومن ثا ان الدليل ان يكون معينا
 لكن منشأ المحقق له وقيل يجوز ان يكون وصفا مبهما مشركا بين المنطق والنشئ
 عليه لمحصل المستودع ومن ان لا يكون وصفا مقدرا اي معروضا لاعتقاده
 له كتمثيل جوارح التصرف بالبيع ويحوى بالملك الذي هو موصوف مقدر وجوده اشترط
 التمثيل به ومن ان لا يتناول دليلا حكم النوع لعمومه او خصوصه للاستنباط
 حينئذ على النشئ بذلك الدليل كحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا يمثله فانه
 دال على عملة الطعام فلا حاجة في اشياء ربوية المتعلق اليها منه على النوع مع
 العلم بالاستنباط لعموم الحديث والحديث ابن ماجه من كالأرواح فليست
 فانه دال على عملة الخارج الجنس في نفس الوضوء فلا حاجة للمنفذ الى الجنس النقي
 او الوضوء على الخارج من السبيل في نفس الوضوء كما مع الخارج الجنس للاستنباط
 عنه بخصوص الحديث وقيل لا يشترط ذلك لان الاستنباط على النشئ النص
 لا يوجب الظاهر هو اذ وليين على مدلول واحد
 وليس شرط كونها في النوع او كذا الاصل ثانيا بالتمتع
 والاستنباط من ذهب الصحابي معالفا على الصواب
 من لا يشترط كون العملة في النوع هو وجوده على وجه التمتع ولا يكون حكم
 الاصل ثانيا بالتمتع ايضا من كتب او سنة متواترة بل يكفي القنينة لا لمغايرة

الاجزاء فيها يقصد بها الكل وقيل يشترط ذلك لان الكثرة في بعض المقدمات
 فيها لا يمكن ولا يشترط ايضا انتفاء الملازمة من جهة الصلح لعدة لان قوله ليس
 بجملة وعلى تقدير ترجمته ليس ارجح من التماس وقيل يشترط ذلك من
 اما انتفاء معارض لمبني على حواجز من جنس
 وصفا لها يصح الانتفاء لكن بوجوب الامور لا اختلاف
 كالعلم مع كيد بغير بيان وفي كتمان بوجوب الاختلاف
 من تقدم اشراط انتفاء المعارض الثاني عن العلم واما غير الثاني فاشراطه
 مبني على حواجز استقيل بعين ان حوزة له وهو في الجوهر لم يشترطه والا
 اشتراطه والمواد بالمعارض المذكور وصف صالح للعلم كصلاحه المعارض
 يمنع الزاها وان لو كان مثله من كل وجه غير متناه في النسبة الى الاصل
 لكونه لا ناقص فيها ولا تضاد ولكن بوجوب الامور الى الاختلاف بين المتناهيين
 في النوع ووجود العلم مع الكيد في البرهان كلامها صالح لعدة الربانية
 ولا تاتي بينهما بالنسبة اليه وبوجوب الامور الى الاختلاف بين المتناهيين في نحو
 التفاضل فنقد المعلوم بالعلم هو دورى كالبرهان عند المعلوم بالكيد ليس بوجوب
 يحتاج كل في ثبوت مدعى من احد الوصفين الى ترجمته على الاخر وليس في
 الوصف من دفع لزوم مقتضا وقيل الزم والزم
 فانما ان ذكر الفرق ولا ابدأ اصل شاهد فيها القتل
 لا يلزم المعترض بل الوصف الذي عارض به عن النوع بان يقول مثلا
 فيها تقدم وليس الكيد موصوفا في التفاضل لمصوده من عدم
 ما حمله المستدل الصفة بحجود المعارضة وقيل يلزمه ذلك ليعتد انتفاء الحكم
 عن النوع الذي هو المقصود وقيل ان صح الفرق بين الاصل والنوع
 في الحكم فمثل مثلا لا اربا في التفاضل بخلاف البرهان عارض علم العلم منه لزومه
 ذلك لا يلزمه اياه بغير علم بالفرق فعليه الوقا به وان لم يلزمه ابدأ

مختلف

خلاف ما اذا لم يصبح به ولا يلزمه ايضا ابدأ احد يشبهه لما عارض به بالاعتبار ان
 حامل ما عارضه في الحكم في النوع لعدم استلزام هذا المستدل عن التمثيل بذلك
 الوصف لحوالنا في هذا ولما لم يبع عليه ماله اياه حتى يحتاج لشا حقا احد وقيل
 يلزمه ذلك حتى قبل معارضته كان يقول العلم في البوالعلم دون التمثيل
 بوليد العلم لا يقتضيه مثلا دورى من به

المستدل ادفع للمواربة بالمخبر والفتح وبالمطالب
 بكونه موثرا او الشبه ان لو كان سيرا وشبه به
 وبيان ان ما علمه في صورة استغنى لوصفها في
 بطلانها على الوصف من مقبلة وان يقبل للمعترض
 قد ثبت الحكم مع انتفاء وصفك كالدفع لوصفها ما كفي
 ان لو كان مع ذلك وصف المستدل وقيل ملحقا وعندي يتخزل
 في المستدل دفع المعارضة باوجه احد هذا المعنى اي منع وجوب الوصف للمعارض
 به في الاصل كان يقول في دفع معارضة التمثيل بالكل في شيء كالمجوز لا سلو
 انه كليل لان الصفة بعدة قائله على ما عليه وسلم وكان اذا كان موزونا
 او بعدد وانما الشبه في علمية الوصف للمعارض به ببيان انه حتى او غير
 مضطرب او عدسي او غير ذلك من مضطربات الصفة ما انما ان مطالب المعترض
 ببيان تأثير الوصف الذي ابداه ان كان مناسب او شبهه ان كان غير مناسب
 ويخص هذا الوجه بما اذا لو كان الفرق الذي اثبت به المستدل الوصف
 سيرا وتبين ان كان كذلك فليس له المطالبة بالثابت فان جمود الاعتقال
 كان في دفع السور فكلية بيان المصير فيها ذكر بطريقه واعاد قائله في العلم
 واصله لدفع العلم عود الشبه لما قبله ومن امثلة ان يقال ان طريق التمثيل
 بالكل لم يثبت ان الكيد موثرا بغيره ان بين ان ما علم الوصف الذي ذكره
 المعترض مستقل في صورة من الصور اما لعل الوصف بطل به كونه وصف

مختلف

المعارض في موضع التعليل بل الظاهر ان المستدل باعتباره وشروط هذا الوجه ان لا
يتوقف المستدل عليه بل ان يتوقف له فقال في حديث الطعام ان الطعام لو ثبت دويبه
كله لم يمتنع من غير ما نحن فيه من التماس الذي هو وجوده او دفع عنه الى المنص
واعادة البناء على ما تنفع واحده لا اختفاصه بالشروط لا تقدم ولو قال المستدل
المعتزلي ثبت الحكم في هذه الصورة مع استلزامه ذلك الذي عارض به وصحي
منه لم يكن ذلك في الدفان لم يكن وصف المستدل موحدا في كل استلزام وصف
المعتزلي من لا استلزامه في استلزامه وصفه فكان وصف المستدل فيما لا بد من
بناء على استلزام التعليل للحكم بطلين وقيل لا يكتفي بطلان واحد وصحبه وصف المستدل
بناء على جواز التعليل بطلين وقيل ان السلي في جميع الوجوه ان المستدل يستلزم
لا قاله لا يترادف فيه بالفاصله حيث سلوك وصف المعتزلي فيما يقع وهو
به فيه من اذا معتزلي ابدى خلفه ملقا فذا فقد الوصف عرفت
قائمة الافتراضات الا ان يكون البدي من استلزام
لا يتصوره وصف المعنى ان سلب المصلحة الذي منفي
وقيل يكتفي فيها وهل كفي دهان وصف المستدل اختفا
من افعال المعتزلي في الصورة التي اعطاها للمستدل وصحة وصفه اخر
بمختلف الوصف الذي اعطاه المستدل ويعتبر مقامه من ذلك بعد ما وضع
لنقد ما وضع اي بنى عليه الحكم عذر من وصف بعد اخر وزالت بايديها
قائمة الافتراض الذي حصل من المستدل من سلامة وصفه من التلخيص فيه مثاله
قولنا في ثامن العبد هو ما امان سلم عاقل فيصير الحكم في المعتزلي ان
الحرية من علة وان العلة امان السلم احاطت الحرفان الحرية من علة الفراق
للتحرر فيكون المستدل بالملذون له في الفاعل كان المنفعة واقتونا على صحة
امانه فيقول المعتزلي خلف الاذن الحرية في هذه الصورة فان الاذن من علة
لنحو الوصف في الشواذ لا شاعله فان عاد المستدل وانما خلفه ايضا لا يخرج

من درجة اعتباره لو ترك لائمة الثانية الاول وله الافتتاحيند باي طريق الا
لو يتبين احدهما وهو ان الحكم تام فان صورته لا يخرج من صلاحية العلية
لجواز التعليل بالعلم وقيل له الافتتاح بناء على امتناع التعليل لما الشا في
دعوى حنف المصنف في الوصف الذي عارضه مع شبيهه وجود المصلحة لان
صحة معناه لا يضر بعد ثبوت المصلحة التي بها التعليل وقيل يكتفي بناء على
انه يثبت في المصلحة وحدها يكتفي في دفع المعارضة دهان وصف المستدل
على الوصف الذي ابداه المعتزلي بوجه من وجه التجميع كونه اسب
منه واشبه فيه قولنا بناء على التعليل بطلين ان جوازناه لم يكن لجواز ان
يكون كل من الوصفين ملة وان لم يجوز كفي وقد رجع ابن الجاب الاولينا
على تجميع الجواز وان السلي الثاني بناء على تجميع المنع ص
واختلاف الجنس المحل فند يلية اعتراض مع كونها كند
ضابطا لاجله وقنع فيصار لخصه خصوصه عن اعتبار
من قد يجد الضابط المذكور في الأصل والعرض ومع ذلك فيعتزلي بان جنس
المصلحة فيها مختلف كقولنا في اللولاء ايلاح فرع في فرع مشبهى لم يعلل في شوما
فيوجب الحد كانه في معتزلي بان الضابط وان اعتد فيها من الحكم مختلفة
فان حكم العرض الصيانة من زينة العلم وفي الأصل دفع اختلال الانساب
فيما وثاق في نظر الشرع فيثبت الحكم احدها دون الاخرى وكما من ذلك
بعد خصيص الأصل وهو اختلال الانساب في هذا المثال على درجة الاعبا
بهرق من العرف مشبهى العلة العلة والمشتك ص
وان تلك العلة فقد شوط او وجود مانع فلم رادوا
يلزم من ذلك وجود المتعني والمحر والسلي في الابنفي ن
ش ان كانت ملة استلزام الحكم فقد شبه كاستلزامه وجوب رجم ان لم يعدم الاصا
الذي هو شرط وجوب الرجم او وجود مانع كاستلزامه وجوب التماس على الاب

عنه فصاحة الشارع هو منه الانفاذ بما فيه ثم الوصف قد يكون مطلقا به
 وسلفا امثله وقد يكون مستنبطاً ولا يتصور اليه الاطلاق بل هو الوصف
 الذي يخط به الحكم وهو العلم عند المتأخرين به ليس مضموناً بل هو مستنبط
 والحكم قد يكون ايضا مطلقا وسياقاً ومستنبطاً نحو اصل اسم الشيء فالحكم وهو
 الصحة مستنبط من الحكم لا مطلقاً وقد شبه في جميع المواضع المتعلق الوصف
 ولم يشطه في الحكم وعليه الصافي المذكور وقيل لا يشطه فيها وقيل لا يشطه فيها
 ثم الاوجه فاقسم احدها ان الحكم الشارع كحكم عقاب علة انتفاء بها الحكم فيكون
 ان تلك الصفة علة لانتفاء الحكم كحديث ابن ماجة في قصة الاموي واهت
 اهل في انذار عثمان فقال اعني رقية غلثوه بالاعتاق سيد ذكرا الوقاع بول
 طمانه علقته والاختلاف المسألة من الجواب وذلك بعيد وقد روي في الجواب
 فكانه قال واقتطعت الشا في الذين كوا الشارع وصفا لولم يكن علة للحكم لم يكن
 لذلك فابره كحديث لا يحل احده من اثنين وهو فسيان فحينئذ المن من الحكم كجاءة
 العقاب المشوش المذكور بول طمانه علة له والاختلاف المذكور عن المتأخرين وذلك
 بعيد الثالث ان يتوقف الشارع بين حكمين بصفة سواء ذكر الشترين كحديث النورس
 سهل والعليل سم فمفارقة بين هذين الحكمين بصفة في الصفتين لولم يكن لعلة
 بل منه كان بعيدا او احدهما كحديث الثمانين لا يركب على خلاف غير المعلوم اوجه
 فمفارقة بين عدم الاربعة المذكور وبين الاربعة المعلوم بصفة فانتقل المذكور مع
 عدم الاربعة لولم يكن لعلة له كان بعيدا الوصف كحديث مسر الذهب والذهب
 وانفقه بالصفة والبر البرد الشبهوا بشبهوا التي انتموا بالعلم بالعلم متلاشد
 سواء سواء بالبرر فاذا اختلفت هذه الاعمال فبين كيف شيء اذا كان بعيدا
 فاسبق بين من ليس في هذه الاعمال متساويا جواز هذا خلاف الجنس
 لولم يكن لعلة الاختلف للجواز كان بعيدا الوفاة نحو فلا يتصور من حق بطون
 اي فاذ لم يكن فلا منع من قويا بعض فمفارقة بين المنع من المتروك في الدين و

جوازه في العلم لولم يكن لعلة العلم للجواز كان بعيدا او باستثنا نحو نصف ما
 الا ان يميز بين اي الزمان عن ذلك الصفة فلا شيء لمن فمفارقة بين ثبوت
 الصفة لمن وبين انتفاؤه عند مضمون عنه لولم يكن لعلة الصفة للانتفا
 كان بعيدا او باستثنا ذلك نحو لا يجوز ان ياتوا في انكروا ولكن يواخذ كبر
 بالعتق الامان فمفارقة بين عدم الحاخنة بالاثبات وبين الحاخنة بها عند
 متقيد ما لولم يكن لعلة المتقيد الواخذ كان بعيدا الرابع ان يربط الحكم على
 الوصف نحو اكرم العلماء فتثبت الاكرام على العلم لولم يكن لعلة العلم له كان
 بعيدا الخامس ان يمنع الشارع من مطلق ثبوت ما عليه قبل ذلك نحو
 فاسمعوا وذكروا ورواها من البيع فالباع من البيع وقت ثبوت البعثة الذي قد نفى
 لولم يكن لعلة ثبوت كان متقيداً في الاكثر على انه لا يشترط في التعليل بالايها
 ان يكون الوصف هو ما اليه مناسبا للحكم فاعلم ان العلة هي التي يعرف
 وقيل لا يشترط على ايضا بمعنى الباعث

الرابع انتسيم السبب وذو
 حصره الاوصاف والاطالة الذي
 ليس بهما في السابق كحصر
 وكيفية يقول من تعلق
 بحسب والاصل لعدم واحد
 وكيفية يعني المجتهد
 والحصر والاطالة بحيث عا
 قطعاً فتلحق بالانكسار
 وهو الذي الاكثر لما جلد
 مع المعلوم حجة والشا ظر
 فالشر لا يظفر والرابع
 ان ايسر في تعليله مثاير
 من الرابع من مسائل العلة السبب والشبه وهو ان حصر الاوصاف التي اشتمل
 على الاصل المتعين عليه ثم يطلون ما لا يعلل لتبديل ثبوت السابق للمعلول
 والسبب العلة لا يشترط وانتسب متقدم في الوجود عليه لانه اول اوصاف والايها
 التي يتوقف عليها لتبديل شيء ما اي يفسر ما يبرر الصالح للتعليل من غيره
 فلذا كان متقدم التسمي في اللغة كالتسمي اول من تقدم السبب في جميع الجوانح

فإن أقام المستدل دليلا على صحة ما بين الحق والاشياء فلو كان كقولنا لا بد من الجهاد
في النكاح أما أن لا يفتل أو يفتل بالثلاثة أو بالصغار وضربا وعدم التفتل والتفتل
بغيرهما فلا بد من الجاه والادسيل على بطلان التفتل بالثلاثة من مقتضى الجاه الصغير
الشيب ويؤده حسب سبل الشيب الحق ففسر فيمن بين تفتله بالثلاثة فإن لم يرد دليل التفتل
فليس فيه بطلان بحيث لم يجد في الأصل يوما ما كونه من الأوصاف والأصل عدم سواها
فيستل منه ذلك لصحة التفتل عليه التفتل ويصدق به عنه منع النص هذا في المناظر
أما التفتل بالثلاثة فمقتضى كونه في حصر الأوصاف الخلقية فيلحق به ولا يكون منه
ثم إن كان النص في الأوصاف المذكورة وأما ما عدا الوصف المسمى عليه فليس فيه
فالتفتل بالثلاثة من الأوصاف فليس فيه وإن كانا طينين أو أحدهما طيني والآخر حجري
فالتفتل طيني وحجر الطيني حجة فيه مناهب أحدهما عليه الآخر فمقتضى التفتل
والمناظر لا يجوز العمل بالثلاثة وإنشائي يوجبها بها لم يرد بطلان الباقي وإما
حجة المناظر وإن المناظر لا يفتل لا يفتل حجة على نفسه واختاره الأمدعي
والراجح جهة ما إذا جرح على حكم الأصل مع ذلك في الجملة هذا من أم بطلان الباقي
إلى خطا الجرحين والأفلاذ اختاره إمام الحرمين ص

فإن يوصف زائد حكمه يعني بما نه الصالح لم يكن
والمستدل لا ينقطع حركته حتى إذا جرح من أن يفتله
ومعه أم لا سوى وصتين فليكنما التفتل بدينين

س إذا ابدى للمفتري بعد حصر المستدل التفتل وصلا ذابا على وصا لم يكن
بيان حلاصته التفتل لأن بطلان النص أي بابه كان في الافتراض على المستدل
دفعه بطلان التفتل به ولا ينقطع المستدل بمجرد ما به حتى يجرى من الجاه
لأن ما بينه إيم من مقتضى الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يجرى
ومعه ليس دليله بطلان الوصف المسمى من أن يكون علة فإن جرح من الجاه
انتفع بأن انتفع المناظر على بطلان ما عدا وصفين من أوصاف الأصل فاختصنا

فإن

فإن العلة كقول المستدل في السر والعتيم التزويد بينهما من جواز احتياج الحرم ما عدا ما
أبهر لانتفاكهما على إبطاله فيقول العلة أما عدا أو غاله لا يتران يكون ذلك لكن
فمن أين أن يكون حلالا

من طريق الإبطال أن بيننا للمنع أن الوصف لم يرد هنا
وأنه لو تقرر المناسبه فيه وكفى لوجده مناسبه
من بعد بحث لأن المنع أدهى أن كذا كذا وصفه الذي وفي
فإنه بما لنا للانتفاك بل يجرى السر بتكثير المحاب

س من طريق إبطال علة الوصف الذي تأمه المتردد بيان أنه طريق
أي جرح من الشرع الخافه أما في جميع الأحكام كاللحون والعتيم فإنه لا اعتبار له في
من الأحكام لأني التفتل ولا الأدب ولا الكفاية ولا التفتل ولا غيرها لا يفتل
حكمه أصلا وأما في ذلك الحكم فمقتضى قوله لا يفتل كونه لا يفتل
في التفتل فإنه لو يفتل منه فلا يفتل به في مناهب ما عدا أن يفتل في الكفاية
والفتل والأدب وولاية النكاح ومن طريقه أيضا أن لا يفتل مناهب التفتل وكفى
في ذلك قوله المستدل بحيث لم يجد ما يوجب التفتل لعدائته مع علة التفتل
فإن أدهى المفتري أن الجرح الذي اعتبره المستدل بذلك أي لا يفتل فيه
مناسبه ليس للمستدل بيان مناسبه لأنه انتفاك من طريق السر لم يفتل
المناسبه والانتفاك يجرى إلى الانتفاك والمفتري جرحه على سر المفتري لأن يفتل
أن سره موافق لمقتضى الحكم وسر المفتري قاصر بالمفتري الجرح من افتراض

الخاص لا يفتل المناسبه ويتم تخرج المناظر كاسه
تبيينه لعله بأبدا مناسبه مع افتراض قصد

س الخاص من سائر العلة المناسبه وتسمى أيضا الاطلافة كسر الحجة الخاصة
لجلاي فبأن أن الوصف علة في استحقاقها تخرج المناظر لأنه أبا ما يفتل من
الحكماء على علة وتخرج المناظر فبين العلة أبا ما مناسبه بينا وبين الحكم مع الافتراض

أي مقارنة الحكم بوصف كالأحكام علة تحريم الجزاء استنبط لأنه لا دلالة العقل على
 حذفه نائب التزم وقد اتفقوا به في حديث كل سكر حرام وفيه الاتفاق وإن زاده
 في جمع الجوامع على أن الحجاب قل الشيخ ولما بين وصليان أعتاد المناسبة لا تحقيق
 ما حيزت كأنهم يتولون المناسبة مع الاتفاق أن ليس المصنف في قوله لا اتفاق في غاية
 للناسه ليرجع ذلك وإذا ما بين قوله والسلامة من التواضع ولا طاعة الله لك
 كل مسئلة لا يرد ذلك من هذه الحد في جمع الجوامع تحقيق المسألة قل الشيخ جلال
 الدين وهو أحد من جعل ابن الحجاب له هذا المناسبة
 تحقق استقلاله بنحو ما سواه بالسر وما قد لا تأ
 في العرف من استقلال الحجاب وقيل بدافع من الحجاب
 وقيل ما يطالع بالقبول حين عرفت على القول
 وقيل وصف ظاهره لخصاله بحسب استقلاله به الحكمين
 صالح أن يكون شرعاً قصد من جهة أصلاح وولع منسوخ
 لأن يكن لرب ضبط أو ما ظهر ملائم وهو المنفعة أعتد
 في تحقيق استقلال الوصف المناسب في العلية يكون مدم ما سواه بطريق
 السر ولا ينبغي فيه أن يقول بجث فلو أجد غيره والأصل عدمه كما تقدم في
 في السر لان التصور هنا الأثبات وبغاله السبق ثم المناسب مقربيات أحدها
 أن الوصف الملائم لفعال العقل في العادة أي التقدير العقل التحصيل متصور
 مخصوص كما قيله من المألوف مناسبة لهذه أي أن جميعاً في مسئلة وافق
 لعادة العقل في مثل مثله فبما سببه الوصف الحكم المترتب عليه موافقة لعادة
 العقل في جميع الشيء إلى ما لا يمتد إلى أنه ما يجب للانسان متعاً أو سدى
 عنده ذلك في الحصول وهذا قول من ميل لحكام اسم المصالح والأول قول
 من يباهم الناس قاله أبو زيد الدبوسي هو مألوف من على القول لتلقه
 بالمقبول الدافع قاله لاسدي وابن الحجاب هو وصف ظاهر مستنبط يحصل مغلا

من

من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه متصوراً للشارع في شرعه ذلك الحكم من حصول
 مصلحة أو دفع مضرة فخرج بالظاهر الحق وبالمصنف خلافه فلا يبي مناسبة
 وما يصلح من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه متصوراً للشارع في شرعه ذلك الحكم من
 حصول مصلحة أو دفع مضرة ما ذكر الوصف المتسابق في السر والمعارف والأدوات
 ويعبرون من الأوصاف التي يعقل العلية ولا ترتب عليها للمخالف كان الوصف خنيا
 أو غير مستنبطاً غير ملائمة الذي هو ظاهر من ضبط وهو اللغة المناسبة
 فيكون هو العلية كالسر متضمنة للنتيجة المترتب على الترخيص في الأصل كذا لما لو
 تنضبط لانتظامه بحسب الظاهر والاعتماد والأزمان فيط الترخيص بمصلحة
 من وجه الحصول المتصور من ملشع الحكم عليه على وزن
 كالبيع والتمسك أو جعل على السواء غير مثلاً
 أو غير ما رجع مثلاً أن نكح أيسة بنته ولاد والأصح
 جواز تقييد ملك منهن مثل جواز التصرف فيهما
 وإن نكح بنتاً فقتل بغيره ومعداً للأصح ما له أشد
 فيه مقيد بالاستبراء وقد باع وفي مجلس بيع استود
 أو لاشاء المملوك في النسب لشرف زوجته بالمعزوب
 من الحصول المتصور من شرع الحكم مراتب أحدها أن يحصل تبييناً كالبيع فإنه إذا أمع
 حصل المتصور من شرعه وهو الملك وحل الاستماع تبييناً تائيداً أن يحصل ذلك بالاختصاص
 فإنه يحصل المتصور من شرعه وهو لا يخرج عن العقل لئلا كان المتصور من جهة أكثر
 من المتصور من جهة ولا خلاف في جواز التقييد بهما لئلا أن يكون محتملاً كاحتساب
 استقامه على السواء قل في البديع ولا مثاله على التحقيق ومثل في جمع الجوامع كان
 الحجاب عبد المولى كان حصول المتصور من شرعه وهو لا يخرج عن شرعها واستقر
 متساوياً المتضمن من شرعها والمتضمن من شرعها تبييناً لا يكون منفي
 حصوله أجمع من حصوله كقطع الأيسة للتوالد الذي هو المتصور من قطع ذات

استفاء في نكاح ارج من معسولة والامع جواز التبدل بعدا وما قبله نظرا الى حصول
 في الجملة بغير جواز التصر المقتضى وان استفتت الفتنة في حقة التي هي حقة
 الشخص نظرا الى حصولها في الجملة ومثل لا يجوز التبدل لان الاخير مرجع الى حصول
 وما قبله مشكوكه فلو قطعنا بطلان الموضوع من شوع الحكم في حق الصور ففانفت
 المنفعة بغيرها ايضا حتى ثبت فيه الحكم بعد ما يتوالت عليه الامع عندنا عدم
 اعتبار سوا ذلك في الحكم فتبدل ام لا فالاول كما سبق الجارية التي اتم استودها
 من الشتر في مجلس الاستد فان المتصور منه وهو معرفة براءة الدم فانفت
 قطعا فبما استطاع الحكم الموم اليه فبما قطعنا وقد اعتبره المنفعة فيما تقدمت
 ونحن لو اعتبره وقلنا بالاسبق اعتبارا في المشقة من المراجعة لان اعتبار
 فيه موع فتبدل وانما في حقوق السب عشوق ترفع مغربية فانت بولدمع
 القطع بانما اجتمعهم كاذن المتصور من الزوج وهو حصول النفعة في الارض يحصل
 السوف فيبقى السب فانت فبما قطعنا وقد اعتبره المنفعة فالحقوا به ولو لم يكد
 لوجود منطته وهي الترفع ونحن لو اعتبره ولو لم يكد به اذ لا يجره بالمطقة مع
 القطع بالاستقاء لا يفتد فيه من

ثم المناسبات ثلاثا فيما مابا لضروري لغيره وبها
 دعت الحاجة الى التحسين فذو الضرورة كحفظ الدين
 فالنفس فالعقل فالانساب قال والفرض والمحق ما به اكتمال
 كعدم ضرر وسكونا في جميع فالحقار وقد ميداني
 اولها وكما لم يجرى له والاثالث المبرور لا يزل له
 كسب عبد مضى التكراره اليه ما عارضه كالتحاسب

من المناسبات من حيث شوع الحكمه اقل ضروري وهو ما كانت مصلحة
 في محال الضرورة وحلي وهو ما لا يصلح في محال الحاجة ولو قيل الى حد
 الضرورة وهو ما كانت مصلحة تستحسن في العاداف من غير امتناع اليه

وعطف

و

وعطف الاخرين بانها لا تارة ان كلامه بخلاف ما قبله في المرتبة استثناء ذلك فانفت
 عند الشرائع وقد اجتمعت الاسماء في النعمة فنسقت النفس من رتبة والاروجة
 حاجيه والافانهم تحسنية ولقد اريت في الوجوب هكنا فالاول كمنع الكليات
 النفس التي انتقلت الملك على جملتها وهي الدين وحفظه بشوع مثل الكفار وقتل
 العاين الي البدع والحق وحفظه بشوع العقاص والعتل وحفظه بشوع حد
 المسكر والسب وحفظه بشوع حد القتل والماله وحفظه بشوع حد السرقة قطع
 الطريق وعطف كل ما قبله بالافا لافعة الله وانه في المرتبة واذ في جميع الجوامع
 تبا للمعنى سلسا وهو امر من وحفظه بشوع حد القتل وحفظه لواء
 فحفظه في مرتبة الملك ويلحق بالغير ويكفي في مرتبة نكحة كعدم قيل المسكر
 فان كليله يدهو الى كثرة الموت لحظ السبل فيكون في حفظه بالمنع من التبدل
 والمرد عليه كالكثير والثاني كالبس والاطاعة لظواهر شوع الملك الخاف اليه كايوت
 منواته لولم يشوعا في من الضرورية والخدمة وعطف العاين بالانالات
 الحجة اليه دون الحاجة الى البس وقد يكون الخلق في الاموال ضروري في بعض
 الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ذلك المتعة فبما وهي تربيتهم تنفوت
 منواته ولو لم يشوع الاثار وحفظه منسوا الطفل ولحق بالحق نكحة كنيار البس
 المشوع للفرق كلبه اليه وان حصل عمل الحاجة به وانه ليس من
 البنين والاثالث تملن ما لا يارض النواعد كسب السبا حلية الشراة
 فانه فهو محتاج اليه اذ لو اشته له الاهلية ما هنر كنه يستحسن في الخدمة لنفس
 الرقيق عن حد المنصب الشريف المنزوم وما يارضه كالكاتبه فالحق اعبر
 محتاج اليه اذ لو منعت ملحق كنه مستحسن في العادة ليتوصل اليه اليه
 الرقية من الرق وهو طرفة لقاعة امتناع بيع الشخص معين ماله
 ببعض اخراد ملحقا ملكا في قوة ملكه السيد له بان يجوز لنفسه
 من ثم المناسبات اذ اقيمت في عين حكمه يوصف بغيره

بنى واجام الموشر
 قوتب حكم على الفرق ولو
 لو ثبت الاصل لا يسل
 ومالك يتقبل هذا مطلقا
 مع المناقاة عليه بالنكح
 واخرون في الصالحات وما
 فليس منه وهو حق قطعا
 مصلحة كلية قطعية
 للتطهر بالتوب به لا اصله
 من يتسلم المناسب من جهة اعتبار الشرع له وعدم اعتباره في الأصل لحدود
 ان يعلم اعتبار الحدود بالعلم بالما هوام من الفتن ويكتفى بأنواع احدها ان يعلم اعتبار
 عن الاصل في عين الحكم لاسباب الاعتناء بالشرع عين من المذكور في عين الحديث
 بنصه في قوله من سكره لم يبرأ من الذنوب والاعتناء بالشرع عين من المذكور في عين الحديث
 للملا ويسمى هذا النوع بالموتى فلهذا يتوهم ما اعتبر به ثانيا ان يمتنع عن الوصف
 في جنس الحكم كاعتبار الصفات ولا بد من النكح فلهذا لو لم يعلم من الشارع اعتباره في جنس
 ولاية النكح بل في جنس الولاية لا اعتبار به ولا بد من ذلك بالجماع كما تقدم فلهذا ان
 يمتنع جنس الوصف في عين الحكم كاعتبار جنس المشتق في جنس الوصف وانما اعتبر به
 ان يمتنع جنس في جنس كاعتبار جنس النكح في جنس النكاح وهذه الولاية
 تسمى بالولاية وهي مندرجة في جنس الولاية ولا بد من ذلك بالجماع كما تقدم فلهذا ان
 يدل على اعتبار في جنس ولا اجماع بل علم ذلك بتوابع الحكم على وفق الوصف
 التمسك في ما علم الفناء بان ذلك الدليل على عدم اعتباره فلا يسل به اتفاقا
 ولذلك الحكم على من اقر ملكا بالبيع في رمضان بان عليه حوم شهر من شتا معين
 مستند في ذلك انما ان الاتفاق بين عليه فلا يجره عن ما رده بالجماع بخلاف

من
 ما قد

صوم الشهر من جهة ما سب ولكن الشارع التام حيث اوجب الاتفاق ابتداء من غير
 قوتبه من مطلقه فهو فكان اعتبار معا وما للعاصم الشرع وقصرها لما هو
 الدين بالشرع وليس على العاصم القريب ليعود عن الاصل الثالث ان لا يعلم اعتبار
 ولا الفناء ويسمى الرسل لارسالته في المظاهرة مما يدل على اعتباره وانما يجوز ان يجرى
 بالمصلحة المرسلة وبما لا يتصلح وقد رده الاكثرون مطلقا لعدم ما يدل على
 اعتباره وقيل ما لا يتصلح مطلقا رغبة للصحة حتى يجوز ضرب النكح بالسرقة عليه
 وكذا لم يلزم للمؤمنين بواجب الاعتناء بالصحة في الجملة لكنه لم يمتنع من جعل الصحة
 مطلقا كقول مالك بل يلزم في النكاح فان رده عليه وقيل يرد في الصلوات
 لانه نظير في الصحة بخلاف غيرها من الصلوات والحدود وليس من هذا
 التمسك مصلحة ضرورة كلية قطعية فانما ما دل الدليل على اعتباره في حق قطعا
 وذلك كونه الكذا والمتوسل في اسرى المسلمين في الحرب فانه يجوز ولو ادى الى
 قتلهم اذا خضع من ترك ومهم اصطلاح المسلمين ففي هذا قولهم لم يثبت لكن لما
 ذكرناه من اجتماع امور ثلاثة في هذه الصلوة كونها ضرورة لانه لا يمكن تخصيصها
 بطريق اخر وكلية لوجوبها الحاشية الامة وقطعية لتعميمها للصحة بالتشريع
 لا بالكلية ولا قطع بمصالح المصلحة بدو والادليل على اعتبار هذه الصورة ما علم
 من الشرع من تقدم حقه النكح على الجزى وان خلت اهل الاسلام من اصطلاح
 الكلدان في هذا النوع من منظر طائفة مخصوصة وشروط التمسك في الخوف
 نازع فيه بسبق الاصحاب وذلك المتألف في هو شرط للقطع بالتوب بالجماع منسبا
 لا لاصل التوب به قال والنكح القريب من القطع اما اذا اقبل على التمسك فلهذا
 قريبا منه باستعماله المسلمين فلا يجوز الا في ذلك ولو لم يكن للصحة كلية كبرى
 بعض المسلمين من السنية كالحلقة بالدين فان كان لهم ليس كذا في منسلة كمال الامة
 او ضرورة كبرى اهل قلعة تترسوا بالمسلمين فان تفرق ليس ضروريا فلا يجوز
 كمال من مسيلة تخوم المناسبه لئلا يترك مقتضى مصالحه

هذا القسم
 ويصحب

راجحة الواضحة وقبلا وظنه انما اذا عملا
 ان الشئ الوصف المناسب على شدة مساوطة لما فيه من الصلة يتبين عدم
 شروعية الحكم سواء كانت راجحة على الصلة او سلبية لها فكل تنقزم بها المناسبة
 هو لان احدهما سيرة طبعان للماضي والماضي في جميع المواضع والاشياء لا يظنه
 الا مكي والبصا وكما ان الشئ لا يبين من زيادة في الصلة الى ان هذا
 الوصف هل سمي فيه مع ذلك مناسبة ام لا مع الاتفاق على انما هو سيرة طبعان
 ومن فروع المسئلة ما لو سلك الموقر السيد لم يفرق بين لا يتصور الحكم المناسبة
 من الشئ السادس وهو مرتبة تجعل بين الطرد والمناصفة
 وقال قاضيهم هو المناسب يمنع وكل قوم طاب
 من السادس من مسائل الصلة الشبه وهو منزلة بين المناسب والطرد فانه
 يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات وشبه المناسب بالذات من حيث
 التنازل الشروع اليه في الصلة كذا كونه في الاثبات والاشياء في تلك ان السبكي
 وقد تكلمنا في مقوم هذه المنزلة ولم نجد احد من مؤلفيها يفرق بين
 معنى قول من زاد في كل قوم طاب وقد عرفت القاضى ابو بكر ان المناسب
 بالجمع كالطرد لا شوطا لثبته فانه من حيث هي تناسب الشبه لكن تناسب من
 حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشوطا لثبته بخلاف المناسب بالذات كالاسرار
 لحرمة الارواح لانها في طاعة قد تل
 والصبر في ابوابها في
 اعلاه فيس علة الاشياء في
 وفقرانها في ابوابها في
 ذلك ولا يثبت في الصور
 من الامام الشافعي في
 بالاجماع فان مقتضى انما هي حجة نظر الشبه المناسب في الصورة الصبر في

والشع

والشع ابو الحسن الشيرازي واما ابو الحسن الموصوفى وانما هو يكرر نظرا للشبه بالطرد
 ونظرا من يرويه عن غيره عن الشافعي انه لا يتناول بالشبه الصوري بخلاف غيره
 وقد بينا نحن وطبق في ذلك على القول بحجته من انبأ اعلامنا من علة الاشياء
 في الحكم والصفة وهو الحق في جميع مقتضى من اصلين باحدهما عليه شبهة به
 في الحكم والصفة على شبيه بالآخر كالحق للسيد بالمال في الطبقة التي لا يشبه بالذات
 ما بين لان شبهة بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهة بالمال في غيره وفيه الشبه
 الصوري كتناسل النحل على النبال والمهر في عدم وجود الزكوة لاشبه الصور
 بينهما وقال الامام في المحصول المستوفى في جميع قياس الشبه حصول المشابهة
 فيها نظرا كونه علة الحكم او مستلزما لا سوا ذلك في الصورة والملك
 الله والذات وحده وصف جلاله بوجه حكمه ولعمري قدما
 والاكثر اننا نحن السيد وقيل بل قلنا لا ينفرد
 وانه لا يلزم الذي استدلت على الذي يسلط منه اجل
 ولو سوى منظر والمقتضى ان السيد وصف غيره بالشبه في
 جانب مستند به بالتقدير فان تكن لغرضه معديه
 بين هذا ما نحن لعلنا في اوله فيليب الترتيب بين
 من السابع من مسائل الصلة الله وادان سماه الامدى وان الخارج بالطرد
 والاسرار وهو ان يوجب الله وادان الحكم عند وجود وصف وينعدم من
 عدمه فالوصف هو المداد الحكم هو الذايرو قد يوجد الله وادان في عمل
 واحد كصبر السبب فانه كان مباحا مثل سائر حكمه اسرارهم فانه لا الاسرار
 يعود مخرجا لعل عند وجوده والتفوق مع الاسرار وهو وادان ما قد يكون
 في محله كالتي لا تكل مطعوما في فيه الوبا والكتان لما لم يكن مطعوما لادان
 منه فادان في ان الوبا مع العلم وقول وفقت ففقتا الصن من قول جميع الجوامع
 وينعدم لانه لم يكن اذا انزل لا ياتي في مطاوع العمل لادم في التفسير في الدوران عمل

بنيد العلية على قولين احدهما لا يبيدها احلا وطية الامدى وابن الجاهل لحوار ان
 يكون الوصف ملازم العلة لانفسها كرايها المسكو طاعنا دايع معه وجوده وما
 وليست طاعة الشافعي في نفسه وهو الصحيح ثم اختلف هل يبيدها قبلها او بعد
 المختارة على الاول والاكثر من سبب القاضى ابو بكر ولا سامان والبيضاوى على
 الشافعي لتمام الاحتمال السابق قلل عام الحرمين وذهب الشافعي ابو الطيب الى انه
 احلا المسالك المظنوعه كما بهدوى انفاه الحان قطع ولا يلزم المستدل به بيان
 بق ما هو اولى منه بالعلية بل لم استدل به من ادعى وصفا اولى منه فليس
 ابداه الحق على ذلك الجدل بون وقال القاضى ابو بكر يلزمه ذلك على الترتيب
 وهو يرد على من المظنوعه في حق المجتهدين عليه تمام المظنوعه في حق المجتهدين
 قوله ثالث وقد اشترت الى القولين من زياد في خان ابدى المستفيض وصفا اخر
 غير المضاف ان كان قاضا تخرج ما سبب المستدل بتدبيره وصفا وان كان مستقدا
 الماضوع المتنازع فيه فان مستندا التبدل بطلان خبر وان جوزنا بها فلا يجرى
 اختراع معوقين على بعد وان كان مستقدا بالخبر اخر غير المتنازع فيه يطلب
 الترجيح بين الوصفين من خارج لعلها دلها جينيبي: من
 نقارن الحكم الوصف طرد والاكثر ان يرد
 وقبل ان قارنه فيما عدا مخرج النزاع فليدها ابدى
 وقيل في مخرج وقيل لم يرد الاستطراد خلافا للمجهدين
 الثالث من مسائل العلة العود وصحة قارنه الحكم الوصف من فهو مناسبة
 كقول بعضهم في الحكم ما به لاشق المظنوعه على حصة فلا تزال به الجملة كالذين
 ابي بخلاف المقتضى المظنوعه على حصة فترال به الجملة لتمام التتبع وعدمه
 لامتاسبة فيه الحكم لاولا ان كان مخرود لا ينقض فيه والاكثر من طرده وانه
 لا يمتح به وبالغ التنازع في الانكار على القابل به فقال انه هازي بالشبهة وقال
 ابن السمعاني في التعلق قياس المقتضى تحقيق والشبه تنزيه والطرد محكم وقيل

جمع

يمتح به ان قارن الوصف الحكم فيها على صورتها في تمام الحان العود والتادير لا يطلب
 وطية الامام الراعى وصاحب الحكم والشاهد من هذا العلم كقول من يترايد وجيل
 انه يمتح لوقارنه في صورت واحدة وقيل انه يمتح لمتنظر لانه في تمام المخرج دون
 الشان المجهدين لانه في تمام الاثبات وطية الحرم من
 التاسع التفتيح المسائل ان يدل لخاص على التبدل من
 وصف قبله من الاعتبار خصوصه بالاختلاف الحار
 ثم يمتح بالام او يرى عدة اوصاف قبله ما عدا
 اثباته العلة في سبب الصور تحقيره وما هو المخرج من
 من التاسع من مسائل العلة مخرج الماشاي لخص الوصف الذي تالمه الشارع
 به الحكم ويطلب به وهو قسبان لعمري ان يدل نفس لخاص على استبدال بوصف
 فحين فمعتصم ذلك الوصف عن الاعتبار والامتداد ويطلب بالام انشا في ذلك
 في محل الحكم اوصاف يمتح من الاعتبار لاجلها ما لم يمتد وما لا يمتد
 الحكم بتمية الاوصاف به وانه يتا لمكر بالما في كالحاصل انه لا يمتد وما لا يمتد
 واشترى في ذلك الحوت الصحيح في الملاحظة في المظنوعه فخلل خان ابا حنيفة
 وما كلفه خصوصه من الاعتبار والامتداد الكثرة بخلق الافكار لعمري انشا
 التساوي لاولا الشافعي من غير ما سبب وصفا المحل كون اولى اعم اياها كون
 الموطوعة لوجه وكون الوطى في التبدل عن الامتداد وانما تلك الكثرة لعمري انشا
 الثاني ولما كان نتيج المسائل تحقيق المسائل وتخرج المسائل المتنازع ربة
 استنتج بيان تحقيق المسائل اثبات العلة المتفق عليه في صورتها المتنازع فيها
 كتحقيق ان الشافعي سارق فان علة قطع السابق المتفق عليه انما المال خفية
 وهو موجود في الشافعي وما تخرج المسائل فتمت مخرج المسألة انه الاجتهاد
 في استنباط العلة الحكم بطريق دالة على ذلك كاستنباط المجتهدين من حديث
 لا يمتح البوان استنباطه كما به لخص العلة من علمه في نتيج المسائل من كونه

في النسخ لم يستقر حاله في النسخ وادخل منه ما يبلغ بطلاناً وتول ما لا يصلح من
 ما شاهده الطائفة كما يخلق في سوانة السيد الإمام

من العاشرون مسائل السيد الطائفة وهو يقول ان النسخ لو يطلق الاصل
 الاصل لا يوثق فيلزم اشتراكها وهو متعدي من ائمة لتفويض الحكم هناك
 والطائفة هنا كالحق الامة بالمسبة في سوانة السيد الثانية بعد ذلك الصحيح
 فثبت السوانة فيما لما شاركت فيه السيد لم ان كان الدليل على نفي الطائفة
 غير قطعي كما في المثال المذكور لا يجهل ان لا حظ في السيد استقلاله بالبرهان
 ومطابق المرأة للجمعة والبرهان فتشجع المناط في حق من لا يتصله بظن التثليل
 مجموعاً وصافاً وان كان قطعاً كالحق الاول في التاويص في المثالين بالبرهان
 المتصور عليه فلو قلنا من نفع المسألة

وهو مع الطرد وما قد تحجب من دوران قصر علمه في شبه
 المجهول النسخ ليعاد في الجملة من غير مشقة في نوع الجملة
 من الطائفة والدوران والطرود يرجع الى منع من الشبهة فانها اشتركت
 في حصول النسخ في الجملة من غير مشقة في جملة المصلحة المقصودة من شرع الحكم
 لانها لا تدرك بولاد من كالمسبة بخلاف المناسبة من خاتمة

ليس باقي التبيين مع طرية وصحة ولا يجوز عن اشتراك
 دليل عليه على الاصح والموافقة بينه والالتزام وضع

من هذان مسلكان على رأي ضعيف الاول قبل اذا كان انشائياً على النص يتأق
 مع طرية وصفه ويثبت دوران لو كان على اثنين قبله على انشائياً فيها من الماورية
 في قوله فاعبروا وادعوا له من مثاله عن هذه الامور الاصح لا ولورين الخروج
 من هذه الامور انشائياً عليه وايضا لما ذكر يوزم منه الدوران صحة التبيين
 توقف على طرية النسخ فلو انشأ عليه به لزم الدوران الثاني على من الاستدلال على
 اسحق انه اذا جازنا من اقامة الدليل على انشاء التثليل بوضوح ذلك على

انه علة في المعركة فانها انما ادلت على صدق الرسول العزم من صلواته والاصح والاشرف
 ان العزم مثاله من الحق وهناك من النسخ قد اشترت الى هذا من طائفة
 التواضع اعني تلك التي عن غيرهم يتبع فيها كيف من
 والمسخ لا يختص في السيد حتى دخل كالمسألة كيد حصل
 الا لئلا يشترط لولا ان في سوانة السيد او ادعاه
 لم يدخل سوانة او لئلا يشترط لولا ان في سوانة السيد او ادعاه
 الا على من احبهم به وروى ما قيل في المعركة
 وقيل في مخرجه يتبعه خلافاً وقيل في خلا
 وقيل في النصيب كالمسألة على وفي سوانة لا لغيره
 والحق في الاصح منقوى عليه كونه من مسمى

من هذا حيث التواضع انما تتدح في الدليل من حيث العلة لئلا يخلو كونه
 في التكميل واصله ستة عشر كذا في الاول التفتش وهو كلف الحكم من الوصف الذي
 طرية وفي التفتش به من احبها انما تخرج مطلقاً سواء كانت العلة مفرقة
 فلهذا افلنا او مستنظمة وسواء كان التفتش شرطاً او هو وما في اولا
 وهذا هو قولنا كيف من وهذا اما الخطر في جميع الجوامع وهذا هو التواضع
 للشافعي وجميع اصحابه ثانياً انه يجوز قلح مطلقاً وهو من ذهب المنة كما عراه
 لم في جميع الجوامع وانه لا يثبت في بعضها العلة لكن ابن السمعاني انما كان
 من المرافقين منهم قال لا يثبت ابو زيد انه من صب اي حينئذ احب
 قال واما المرافقين منهم فقالوا لا لا يثبت في كل ابو منصور والماتر يورد
 قصص العلة بل لعل ومن قال به فقد وصفه سباً نبياً اسماً والعش كاي
 لا يرد في وجه العلة ولا حكم الا ان قاله ان يكون التفتش لم ينفى
 شرط فلا بد من مطلقاً سواء العلة للتواضع المستنظمة عليه البضاي
 والحديث وعزاه في جميع الجوامع كالمسألة انما في انما في مطلقاً الا ان كان

التعلق لما في اذ قد شوطا وفي موضع الاستثناء كانت مضبوطة بالابتداء والتاويل
 وعليه لا يدعى حاسما انه كلام مضبوط الا ان تكون واردة على جميع المقاصد كالسرماية
 وهي من الطب او الصب قبل الشطع نحو اوله من فوات جواره واردة على كل قول في عدة
 حوزة ارباب من الطب المتوفى والتاويل والمات فلا يشترط وجود ما عليه الاصل في الحصول
 لا على الاصل على ان حوزة ارباب الاصل الا بالحدود الاصل لا رتبة ومحمدة في الما اصل
 وحزم بمعنى المراج ساء ساء في السعة المحرمة وفي السيرة الاصل في الما اصل
 الاصل فيتم فيه الاباحة بخلاف العكس حكاية المتأخرين عن منقلا المستوية ساء ساء
 انه كلام في السيرة وفي المستنبط لان له ليل الاقتران المحرمان ولا وجود له
 في صورة الخط فلا يدل على السيرة فيرر بخلاف المضبوطة كان وليا النص الشارح
 لصورة التعلق واستثناء المحرمة في ساء ساء بان يوقفه عن العمل به ثانيا مستحكما انه
 قادم في المستنبط وهو المضبوطة لان الشارع لم يعلق الحكم ويريد بعضه
 وجها بانه الحد فله الحاجة بخلاف غيره اذا علق بشروط تنقضي عليه ليس له ان
 يتناول لودت غير تلك السيرة بانه اسباب السيرة تاسر انقطاع في المضبوطة
 الا اذا ثبتت بظاهر على انه لا يخصص بخلاف القاطع وفي المستنبط الا ان كان
 التعلق لما في اذ قد شوطا على قول لا لما يراى الذي مضى له اربع واختاره
 ابن الخطاب واختلف هل هذا الخلاف يقتضي او معقوف فقال الاول ايجابا للمؤمن
 وابن الخطاب لا يعلق من حوزة بعضه من مقتضى منعه على ان اقتضا السيرة
 المحرمة لا بد فيه من عدم التخصيص فلو كان مقتضى في امكان التقليل لا يقتضي
 السيرة فخرج الخلاف الى ان السيرة الصدي هي ليس حوزة ولا وقال بانها لا اعم
 غير الدين فاختاره في جميع الجوامع وقال انه جنى على تشبيه السيرة ان حوزة بها
 يستلزم وجوده وجود السيرة المحرمة وهو مقتضى الحديث فالتعلق قادم او بالباث
 او المعروف فلا يفرق في جميع الجوامع له ثلاثة طرق احدها التقليل بطلان فيمنع
 ان مدح التعلق لا فلا يقال الشيخ بطلان الدين وحزم القوم انفسهم سهوا عما

يتا

يتا في خلف السيرة من المحرمة والكلام في عكس ذلك فلما استقطت تاسير المتكلم المستدل
 فيفسر ان مدح التعلق لا فلا يكون كمال الدرك في فيه فهو من البرهان لا علم للمؤمن
 المتأخر ان لا يكون مقتضا حكمة خالف الا من كان ينبغي ان يشعرا به انه قد
 استطاعت ايضا ان لا الخزام المناسبة مستند فيحصل ان مدح التعلق لا فلا يقال
 في جميع الجوامع وفيها ما يخصص السيرة فيمنع مدح التعلق لا فلا والمية اشوت
 بوجه نحو حرمها

جوابه منع وجود السيرة او انتفاء المحرمة في المورد
 ان لم يكن مدع مستدلا وهو كما منع من لم يرد لها
 ش للماين انتقد والخلاف في قدمه شوطا في بيان الجواب يتا في منع بها فتر
 ان يمنع المستدل وجود السيرة في صورة التعلق لا عند او كما يرد بل بان يرد
 في السيرة فيمنع مستدلا للمحرمة في محل التقليل منقولا في صورة التعلق
 كقولنا في انفسا ان أخذ لتصاب من حوزة مثله عدوانا فموسار في سيق التعلق
 كان نقض ما اذا سبق الكين من قبله فطارة لما نه يجب الشطع لمواجه ان
 هذا ليس في حوزة مثله ومنه منع استثناء المحرمة في صورة التعلق بها كقولنا
 السيرة معاصرة فلا يشترط لهما الاجل بل يمنع ان يكون ساء لان نقض بالادارة
 فاختصتها وضة والتاويل في ساء فتر بانها اذا اشترط الاجل في الادارة ليس
 لصحة التعلق بل يستلزم التعلق وعليه وهو للفتنة فان استثنى السيرة في المال
 وهي معدومة حال ولا يرد من كونه شوطا في ساء والسيرة عليه ان يكون
 في الصورة فله شوطا الاجل في ساء الادارة ومما يحتمل الجواب بذلك ان لا يكون استثنى
 في صورة التعلق مدع مستدل فان كان مذهبه ليس له الجواب به سوا
 كان مذهبه المتعق من ابطاله لا من ساء انما مانع يمنع من شدة المحرمة في صورة
 التعلق عند من يركى ان خلف المحرمة مانع لا يمنع كقولنا يجب التعلق في التعلق
 بالمشترط كالحديث فان نقض يقتضي الالب استثناء الوصف موجود فيه مع خلف

المذكور انه ان ذلك لما في وجوده كان سببا في وجوده فلا يكون هو سببا لاعداده
 من والاكثر المنع من استدلال على وجودها الاستدلال
 لانها ان لو كان سببا بالمدح او لم منه لا يحل
 فان على وجودها من استدلال ذلك يلزم الوجود في محل
 منتقن وادري منه فظ لا يثبت على ذلك انتقلا
 ظاهرا لاسم وان قال امثل بلزم اما انتقلا او الدلي
 من افاضت المستدل وجوده العلة في صورة المنتقن فقل المنتقن الاستدلال
 على وجودها فيه من احب احكامه تلك الاكثر من وجوبها بالاسم والفرق
 والبيد ان ليس له ذلك لانه انتقلا من المتصور قبل تمام الكلام فيه الى غيره
 وهو موجود الانتقلا والاشارة الى ذلك لانه من متهم المنتقن والاثبات وعلمه الامور
 ان متقبل ذلك طريقا المنتقن في العلة فلو وان امكنه التتبع بطريق آخر
 هو انفي المتصور فلا على الاول لتمام المستدل الدليل على وجودها في محل
 التعليل وكان ذلك الدليل والاعلى وجودها في محل الانتقن من مستدل
 وجودها فيه فقل له المنتقن ينتقل دليله كقول الحق في جميع صورها
 شبه قبل الزوال الاسماء والاشياء فيمتنع التعلق بالشيء بعد الزوال فافها
 لا يكون فيمنع الحق وجوده اسلف في هذه الصورة فيقول الثاني في الحقيقة لا يكون
 ما قبله دليل على وجودها فقل له على التعليل ان على وجودها في صورة المنتقن
 فقل اسم ذلك دليل اسمها لانه انتقلا من منتقن العلة الى منتقن دليله
 والانتقال من منتقن اشياء في مشرقات التعلق في الدليل قدح في المدلول فلا يكون
 الانتقال اليه منتقنا وهذا ظاهر عبارة المتصور حيث قلنا في من انتقن لانه
 منتقن الى سبب لا يحرى لم قل له على كونه المنتقن ما دللت به الخارج كان
 منتقنا للدليل فيكون انتقلا من السؤال الذي بدأ به الى غيره فلو جعله
 انتقلا الى سبب آخر بل الى سوال آخر بل في قوله نفسه لو كان المنتقن

بالمزمن

بكونه اما منتقن العلة او منتقن الدليل الدال على وجوده على المدح كان منتقلا
 فقلنا على المستدل الخ لولاب عنه وهذا سبب في زيادة وان حال الخ لولاب
 اما منتقن او الدلي اي اما منتقن العلة او منتقن الدليل وهو من باب الانتقلا
 وفي اقامة دليله على تخلف الحكم الخ لولاب
 من افاضت المستدل على الحكم من العلة في صورة المنتقن وهو الخ لولاب الثاني
 فلان كان عدم الحكم فيها محال عليه او من حيث هو لا يصح منه والاسم لم يزل المنتقن
 اقامة الدليل على علة فيه لحيه الاقوال الثلاثة الباقية في استدلاله على وجود
 العلة فيه الاثرون على ان منتقلا للانتقال الموحى الى الانتقلا والى انتقلا المنتقن
 مستدلا والمستدل منتقن فلو قيل له ذلك ليم مطلوبه من اطلاله العلة وقيل
 ان متقبل لم يمتا في المنتقن فله والا فلا يصح

وفي وجوب الاحتراز المنتقن للشيء على المنصوم مطلقا
 وهو مستثنى قواعد شرعية لظاهر وقيل او لم يشترط

ش او اقتدا ان انتقن قاطع في وجوب الاحتراز منه على المستدل في دليله
 ابتدا اقواله لحدس وجوبه مطلقا على الظاهر والمناظر والصور المستثنيات
 وبقوا الشبهة وجوبها لانه مطالب للمعرفة للمكره وليس هو الوصف فتدبر جميع
 عدم المانع الثاني عدم الوجوب مطلقا لانه انما يطلب منه كمال الدليل واما في
 المانع فن تجيب دفع المانع في علم وجوب وكلام السدي عن الاكثرين والاثبات
 وجهه في جميع الجوانح الوجوب على الظاهر مطلقا وعلى المناظر الاثبات الشهير من
 المستثنيات كالصوريات ان ذلك لشيروته كالمذكور فلاحظ الى الاحتراز منه
 بخلاف غير الشهور والواجب مثلا لا المستثنيات مطلقا مشهورة كاستدلاله مشهورة
 فلا يجب الاحتراز منها فقلنا فافها فمواصلة

ومضى الاثبات وانتهى على قوله ولو غير معين جلا
 ينتقن بالاسم من الثاني ومن الشبهة لا يوافق على ذلك

هذا بيان لما يتجده من التوضيح ويستحق الجواب وما ليس كذلك والظاهر ان دعوى الحكم
 قد يكون لصورة اثنان او ثمانية يكون لجميع الصور كذلك هذه اربع علامات والصورة
 اما معينة او سببية فتعبر عن صورتها اثنان ينتقض بالحق العام نحو ما كان او انسان
 ما كان يقتضيه لا شيء من الاصل بل ما كان به من حيثها ينتقض بالاشياء العام نحو زيد
 ليس بكتاب او انسان ما ليس بكتاب ينتقض على انسان كتاب فتعني ينتقض بالاشياء
 التي ومن الجائز فيه ان لا يشترط فلان الشيء يلزم الى الابد والاشياء راجع الى
 الشيء بخلاف قول جمع المتوابع ينتقض بالاشياء او الشيء العام بل خاصة ومع
 ما في قوله العام من تشبيه الصواب بعد او والاضح غلا في دعوى جميع الصور
 اثنان ينتقض الشيء في صورة معينة او سببية ودعوى جميع ينتقض الاثبات
 في صورة كذلك من الصور هو نفي المصور ينتقض معنى قد جعل المشهور
 استعماله مع الذي قد عللا إمامنا الابدال او ما ابدلا
 نحو صلاة واجب قضاءها فمثلما يلزم واجب اداؤها
 يلغى خصوص هذه المحتض فبذلك عبادة ينتقض
 بصور مخصوص وان لم يبدل لو سبق الاولب وما يلي
 وليس كل واجب القضاء كما بين مستلزم الا
 الثاني من التوابع الكسور سواء ان الجواب وعبره انتقض المكسور كذا ذكرته
 من زيادة وهو انما وصف من اوصاف الصلة المركبة اي بيان انه يلزم الاثر
 له في التليل وهذا معنى قوله الامام واليه يلزم هو عدم تأثير احد جزى الصلة
 ونقض الآخر والمتبع به رأى الاكثرون من الاصوليين والمجربين لانه ينتقض
 للمعنى المبدل به بالاضافة وقيل انه غير قاطع وله صورتان احدهما ان
 يوفق ببدل ذلك الوصف بوصف علم ثم ينتقض الآخر والثاني ان لا يوفق بشي
 بل يقتصر على الشيء بعد استعماله مثلك ذلك ان يقال في اثبات صلاة الخوف
 صلاة يجب قضاؤها ولو لم تتمثل فيجب اداها كالامن فان الصلاة فيه يجب

قضاؤها

قضاؤها يجب اداؤها ولو لم تتمثل فيتمثل بان مفوض كونه الصلاة في الاثر لان
 الحكم كذلك فيبدل بوصف علم وهو الصلاة فيقال عبادة يجب قضاؤها يجب
 اداؤها لم ينتقض بصنع المجابين لانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها
 بل يحرم الاكسار لانه لا يفي بعبادة المستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه ليس
 كلما يجب قضاؤه يجب اداؤه بل ليل المجابين لا يجب عليه قضاؤه دون
 اداؤه من تحله الكسور من التوابع في قول من يفتي في الراجح
 وانكسر جزء انتقض الحكم لنتي اعني انتقض الحكم
 اذ عدم الدليل ليس يلزم منه لما دل عليه عدم
 شي الهالك من التوابع تحت الكسور وانما يقتض على المنع من التليل سبب من لانه
 حينئذ لا يكون الحكم الاول واحد فتى انتفى ذلك الدليل انتفى الحكم امل على كونه
 فلا يجوز ان يكون وجوها الحكم للعبادة الا في كسور المواد بالكلية انتقض الحكم لانتفاء الصلة
 فالجواب بان انتفاء الصلة العلم او الظن به لا انتفائه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل
 الذي المصلحة من جملته عدم المدلول للقطع بان الله تعالى لو خلق العالم لوال
 على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفى اسلم به مثاله كلفا لكس فيل الحسنى
 في الاستدلال على منع الاذن لصحيح قد ذكرنا في الصلاة لا تقتصر فلا يوفق لها قبل
 وقتها كالغريب بما مع عدم جواز التضرع فيتميز بان الحكم وهو عدم التضرع من قبل
 الوقت موجود مع انتفاء الوصف وهو عدم التضرع في التضرع لا انما تقتصر ولا يكون
 لاحال وقد ذكرنا ص

وعدم التضرع ان الوصف لا مناسب وانما اذا دخل
 فاس معنى والى لا يمتنع ولو كان نكسنا وهذا ان اربع
 في وصفه اي يكونه طرديا والاضحى لو يكن موجب
 فاحال كالطريق في المساء مثاله لا تضرع لغير اذى
 نجز تسليم كفي والاحكام في العمل قد عارض هذا القابل

والحد وهو اضربك قد لا يكون في ذلك كفاية كثر كون
قد انقوا اما لا بد من الحرب فلايمان لاحق كالمري
قد انقوب عنكم من غير ذلك فابره فذا ايضا هي الاولى
لانه طالب بالثأر وهو وقد يكون فيه ضروري
مادة غير فقلت ومثلا معصية ما سقت
فلم يتوعد ولا اجمار مستمرا كعدد الجمار
فتم له معصية ما قدما ليس له الا ان يوفي عليه
لكنه لا يفي له كونه هنا خوف انتقامه من ربه
وقد يفيده لاضرر وان لو تفتش تلك والا لكان ان
فيها له معروضة كالظهور فلو يجب اذن امام العبد
فتم له وهو وضه مشومي يحذره لو يفتش شئ في
به لغير اصله من قربه فتوبة لما جئ من الشبه
لا يفي في القوم مثل تعدد نفسه لغيره كونه يشهد
وهو كان اوله والكل لا يوفى التقدير وهو جرم الى
تنازع في القوم بحسب صور من القوم بالجمع والتقدير
ويعبر بالثأر مع الثأر اي يوفى القوم عليه قد بنا
من الرابع من استواء عدم الثأر وهو ان يكون الوصف لاساسه فيه المحذور والكل
انقضى شيئا من المعنى لاشكاله على المناسب بخلاف غيره كالشبه للثأر في شبه
والصفة المستنبطة الخلف فيها فلا يتبع في المصوغة ولا في المستنبطة الجمع
على وجه التامير على اوجه اشياء الاول ان يكون ذلك في الوصف كونه طرديا
كأنه في الصبح ملالة لا تقهر فلا يتقدم اياها كالمزب عنكم انقصر في عدم تقدم
الاذان وصف طرديا كفاية فيه والاشبه وعدم التقدير موجود فيها يتبع
وحاصل هذا التمسك طلب التوبيل على كون الوصف علما التمسك الثاني ان يكون

في الأصل

في الأصل با بيا على حد غير الوصف المذكور كقولنا في بيع الثأب مع غير مري فلا
يبيع كالمري في القوم جامع عدم الودية فيقول المتضمن لانه لو يوفى في الأصل
فان العجز عن التمسك فيمكن في البطلان وحصل هذا التمسك معاضة في الأصل لما
هذه اخرى غير ما قل به ولذا لا يشاء البياض ولو جاز ان يتعدى يفتن لانه قلنا
عجازه لم يفتن والاعتدح التمسك الثالث ان يكون في المحذور وهو لا يفي له لغيره
ان يكون لذكر الوصف الذي اتمت عليه اذ لا بد من كون التسمية في مرتبة التمسك
ما لا يحد من الحرب مشكوك ان القوم اما لا بد من الحرب فلايمان عليهم كالمري اذا التمسك
ما لا يحد من الحرب لانه لا يفتن في الحرب وصف طردي عنكم فلا يفتن له كونه
لان من اوجب الثأر اوجبه وان لم يكن في دار الحرب ومن خافه فانه وان لم
يكن في دار الحرب وهذا الامتناع في بيع الحاقه الاول لان المتضمن في التمسك
ما يشكوكه في دار الحرب حتى يكون له مدخل في الصلة لا تقدم في التمسك
الثاني ان يكون له كونه طرديا مريديه كقول مستورا لمدول في الاستمرار بالجمار
مادة متعلقة بالاجار لم يفتن ما معصية كالمري في المدول كالمري في المدول
تعد ما معصية عدم التمسك في الأصل والتمسك كونه متعلقا بالمدول لانه لا يفتن
تعلقه ولو لم يكن كونه جرم التمسك فانه مادة متعلقة بالاجار لم يفتن في
المدول المزب الثالث ان يكون له كفاية غير مريديه فان لم يفتن في المدول في
لو يفتن هذه من باب اولى وان اعتبرت في هذه تود ومثاله ذلك قولنا
الجمعة صلاة مريضة لم يفتن في اقامتها الحاذ ان الامام الاعلى كالمري في التمسك
مريضة هل كان له لو حذره لو يفتن في شيء لكن ذكر التمسك في النوع من
الأصل بتوبة الشبه بينهما لان القوم في العي عن اشيع التمسك الرابع ان يكون
عدم التمسك في النوع يكون الوصف لا يفي به جميع صور التمسك كقولنا في تزويج
الحواة نفسا زوجت نفسا مشكوكا لا يبيع كالمري في المدول ولما من غير كونه فيكون
التزويج من غير كونه لا يفي به في بعض صور التمسك وهو تزويجها نفسا من كونه

الحسين

وهذا التمسك بالتمسك في من جملة ان حكم النزاع هنا سقوط بغير الوصف المذكور كما
 ان حكم الاصل هناك سقوط بغير الوصف المذكور ولا اثر للتشديد في هذا المثال
 بغير التمسك بالتمسك في ان تزوجها نسبا لا يصح مطلقا لا الاثر للتشديد في ذلك المثال
 بكونه غير محرم والكلام في هذه المسئلة مبنى على الخلاف في الفرض وهو تخصيص
 بعض صور النزاع بالحجج فيه واقامة الدليل عليه كما لو قال المتكلم في النزوجة
 نفسها افرضه في التزويج فهو كونه استدلال عليه خاصة في منع الفرض وقد
 هذا ومن حوزة قبله وفي الفرض هذا اذهب اصبر وعليه الجمهور وجاز وقد
 لا يساعده الدليل في جميع الصور ولا يستقر على كلام المعترض في بعض الاشكاله
 فيستفيد في الفرض من هذا جميعا وانما في المنع وعليه ان يكون قائله بضرورة
 الدليل ان يكون علما لجميع صور النزاع ليكون مطابقا للسؤال وانما الحكم
 وانما ان يجوز بشرط البقاء اي بناء على ما هو منه واقام الدليل عليه على ما هو منه
 فاختلف في كيفية ذلك فتقبل عليه ان يقول اذا ثبت في بعض الصور ثبت
 في جميعها فلا قابل بالصور وقد قبل لا يكتفي ذلك بل يحتاج الى رد فخرج عن محل
 الفرض اليه كلام مع صحيح على قاعدة التماسك

التشديد دعوى ان ما استدلل به فيها على ذلك عليه ان يسه
 ويمكن تسليم صحة معناه ومثل صحيح ومثل منعه
 واقبل على الاول لا معاوضه فان لم يصح معارضة
 او لا فساد وقيل شاهد زور عليه وله فساد
 ثم الخامس من القواعد القلب وهو كما في جميع الجوانح دعوى المتراض ان ما استدلل
 به المستدل في المسئلة المتنازع فيها على ذلك الوجه ان يصح عليه لانه في جميع بقولنا
 في المسئلة دعوى ان ما استدلل به عليه في مسئلة اخرى لا في تلك المسئلة بعينها
 قال الشيخ والحالين وكان ينبغي تلخيصه عن قوله عليه لانه قيد فيها في الاستدلال
 ويقولنا على ذلك الوجه ان يكون علما على غيره بان يستدل من جملة الحقيقة

والمسترض

والمسترض استدلل به من جملة الجواهر المذكورة وكان ينبغي ان يسقط قوله لانه
 وقولنا ان صح اي على تقدير القول ولما يمكن مع القلب مثل محقق الدليل وقيل
 هو سليم للصحة مطلقا لان القلب من جهة جملته على الاستدلال من الصحة وقيل هو فساد
 له مطلقا لانه من حيث لا يمكن له منفسه على التزويج لا يذكر في الحد قوله ان
 صح وعلى الاول هو متبول مطلقا وقيل هو باسد لا يقبل لانه لا حد زور يشهد
 لقلب عليه حيث سأل الدليل واستدل به على خلافه دعوى المستدل وعلى الثاني
 هو من ان احدهما ان يكون معارضة نظير ما يصح المستدل واصله وذلك اذا قور
 به تسليم صحة الدليل بحجج عنه بالترجيح والثاني ان يكون اعتراضا فادعوا ذلك
 عند عدم تسليم صحة وعلى الاول قال المصنف في هذا ان القلب من مطلق المعارضه
 بامرين انه لا يمكن الزيادة في العلة وفي سائر المعارضات يمكن وانه لا يمكن منع
 وجود العلة في الاصل والنزاع لان اصل القلب وفروعه ما اصل المستدل
 وفروعه ويمكن ذلك في سائر المعارضات

ومنه ما صح في القلب	مع كونه امطد راي صاحب
صحا او لا قتال الاول	عقد بحق غيره ولا يبلى
فلا تراه كالشرامسة	يقال عقد خضع كالشرا
والثاني لث لا يكون قربة	بنفسه فلو قوت اشبه
فقل فلا يسقط الصور كذا	ومنه ما يوزع بالاطلا لدا
مصرط عضو فلا يكتفى	مطلق الامر متروكة فليست
فقله بالربح لا يشتر	الولا عقد عوض بعينه
مع جعل ما عوض لا يلزم	فقل لا يشترط ايا زو رية
ومنه والقاضي بما يقتضي	قلب المساواة كقول الحق
طاعة بما لا يجيب	نيتا مثل عاسة تقب
فقل له فيستوى حاميها	واما ما امكن شاهد ها

الى الاستدلال عليه كمنع في ما اخر وهو ان يتولى المنع من الموجب مثله قول
 شافعي في جوابه انية في الوضو ما ثبت انه في قبة من طين كالمسألة ولا يقول
 الوضو في قبة خشية ان يمنع هذا المقدار من القول المنع من قوله مجيبه ولكن
 للعلم ان قولهم في الوضو ان من استولى عليه في قبة من طين من ذلك وهو من
 القول الموجب وقيدت به في المشهور لان المشهور في المسألة ان لا يقال في قوله
 بالموجب لو ورد المنع على نفسه او وادان القول بالموجب في الدليل وقوله في
 في مسئلة المسألة يدل على ان المسألة انما هي في جوابه انه لا يقال في لانه ليس
 الجواب سليم ولانه لا يدل على ما ادعاه المستدل بل سليم على خلاف قوله فهو
 مبطل للمعترض والتمتع في الظهور والتاسيع وفي جملة حكمة صاحب
 كونه يفتي الى المتعدد وفي منتهى جوابها بان ما حكي
 في السابع من التعارض في التسمية اي تسمية الوجه المصلحة في التسمية المتع
 في ظهور التاسع المتطوع في انضباطها العاشر المتع في جملة حكمة انما الحكم
 المتعدد من غير منع جواب الادعية بالبيان ان ذلك مثله في الاخير ان يقال في
 المحرم بالمعاصرة موباه صا لان ينقض للمعذور المتعدد من شيع التعذر
 فيمنع من لانه ليس ما لا يملك بل لا انضاطا الى المحرم فالتقسيم ما لا الى المنع فيجب
 بان التزم الموباه لاسد باب التمتع في كونه من غير منع مثله كلاله
 التعذر اجمع الى المعارضة في الاصل او في المنع لا المعارضة
 وقيل في كونهما والسراج فان سوا لان نقله قسار مع
 فانه يمنع منعها الاصول وان يمنع قلن لا تقول
 ومن يجوز قاله كمن لو فرق من واحد فالدفع لان الحق
 بكلامه اعتقاد المستدل على جواب واحد خلف نقل
 في الذي من غير من التعارض الوقت والى حيث في جميع الجواب سناه بل قال اعذار
 الى المعارضة في الاصل المتع وقيل ان سناه على الاول ابد خصوصية في الاصل
 اوم

تعمل

تعمل من طين الحشر طوله او في المنع عمل ما ناله وعلى الثاني ابد المحسوسات
 مما ناله ان يقول انما في النية في الوضو واجبة كالتيمع في الطلوع من حيث
 يستحق النية ان العلة في الاصل الطلوع بالتراب وان يقول المنع يتأخر المس
 بالذي كمال المساع في القول بهذا العدوان فيمنع من الثاني بان الاصل في المنع
 مانع من التزويد الصحيح انه كالمع لانه على وجه وجهه ورد من غير من المستدل
 في الجمع وسجل مقصوده وقيل لا يمنع وقيل ان قلنا انه سوال فتدعج او كان
 فلا اصل لذلك انه اختلف فيه فقيل انه سوال واحد لا نقاد المنع وسره هو
 قطع الجمع وقال ابن سوي سوال ان كاشته على ملاحظة على الاصل جملة ثم عارضه
 المنع بمسألة مستفظة في جواب المنع ووجه رده على هذا القول انه ينبغي ان
 يورد كل سوال على حاله ووجه الاول ان الجمع اصيل واجمع لتتبع الكلام فيه
 جوابه على كونه كالمع من كون المسبب في الاصل جزءا من العلة وفي المنع
 مانعا من المحرقة في دانه يمنع الماخو هذه سيلة خارجة من التعارض ذكرت
 تنبيه المسألة تائق مقترنة تتعلق بالمنع وهو اختلف على يجوز وقد والاصول
 المتيسر على المنع واحد مع في جميع الجواب المنع وان جوزه التليل بملتن
 لاضايمه الى التفسير اسكان حصول المنع بواحد من وجهي الجواب
 الجواز لانه من كل اولادته وهو اقوى في اقامة التقدير على هذا هل يحكي
 المتع في المنع بان التفرق بين المنع وبين اصل واحد واليد من الباعث في
 بينه وبين جميع الاصول الاصل الاول لانه يسلطهم المنع ووجه الثاني
 استقلاله كانه كمالا لاقامة الاقضية وقيل ان قصد الاطلاق بجموعها كفي لانه
 يسلطه او بكل من خلا واحدا من المعنى ومارته ان كان من هذا المستدل من
 الاقضية المتقدمة اثبات المطلوب بصفة الرهائن وطبقة الظن كفي وان كان
 عرضه اثبات اصل المطلوب لم يكن لانه سني عن المنع في قياس واحد
 سني من من المستدل انتهى وذلك سني ما يقتضيه فان قلنا لا بد من الموقف بين

المنوع وبين كل واحد منهما من غير أن يكون المستدل في الجواب مقتضاه
 جواب أصل واحد قولنا أحدهما من لم يولد المتصور بالذبح من واحد من الطرفين لا
 لأنه التزم صحة التماس على الجميع فلو سلم الدعوى منه لم يرد في جميع المواضع واحدا
 منها من ثم فساد الوضوح أن لا يوجد دليل بالهيئة التي بدأ
 صلاحها للافتراض في أن يثبت الحكم بموجب
 كالأخذ بالتحسين والتوسعة والتفصيل في الجواب من إحداهما
 ومنه تحقيق اعتبار الجامع في صدقها بلا منازع
 أو فيه نص وجواب السائل بتقرير كونه كذلك

في الثالث عشر من التوامر فساد الوضوح وهو أن لا يكون الدليل على الحقيقة الصالحة
 لا اعتلال في ترتيب الحكم عليه سواء كان على هيئة تعليل أو يتوهم عليه منه أو لا
 بأن يكون دحضاً طويلاً لا يصلح للجدل وهي فساد الوضوح لأن وضع اعتبار أن
 يكون طويلاً صالحة لأن يترتب عليه ذلك الحكم المطلوب البتة في كل من
 ذلك من دحضه وذلك كالتفصيل في التعليق أو التوسيع من التصديق
 الذي من الأشياء أو الاشتات من الشيء مثله الأول قولنا الحق فيقول المدعي
 عليه فلا يجب فيه الكفارة كغيره من الحكماء بخلافه فلا يكون حجة عليه
 بما سب تعليل الحكم لا تخلف له من وجوب الكفارة وظلال الظاهر قوله أو كرامة
 وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة كانت على التولي كالدفع على ما قبل
 فالأمر في الوضوح لا بأس بوضع الحاجة المتيقن ومثال الثالث وهو من زعمه
 في العاطلة في الحق لو وجد في سوى الرضى فلا ينفذ الجامع كالمعنى المحقق
 فالرضى الذي هو مناط البيع يتأسس بالافتقار والعدم ومن أنواع فساد الوضوح
 كون الجامع في قياس المستدل ثبت لصلته في شغل الحكمين أو جامع كتمويه
 المعرة سيدها وتب فيكون سورها كما لا يكتفى فيقال السميعة أحسنها الشارع
 على العادة حيث دعي أو دار في كلب فاشنع والخاص في سورها

فصل في فساد السور مع دوا واحد وقوله وكقولنا في سح الدار من تحت ثوران
 لا استصحاب بالجموع حيث سبب فيه الاشتراك في السور في السبب لا يستحب ثوران الجماعة
 وجواب فساد الوضوح بتسليمه بتقرير كونه كذلك أي بتقرير كون الدليل صالحاً
 لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كذا يكون له محققان من غير المستدل فيعين من إحداهما
 والمنع من الآخر كالاتفاق ودفع الحجة في سبيل الزيادة وكما عن
 الكفارة في اقتبل بأنه غلط فيه التمسك بالاطلاق فيها كالكلام وعنا المحاطة
 بأن عدم الاختلاف لما سبب على عدم الصفة لا على الرضى وتقرير كون الجامع
 معتبراً في ذلك الحكم ويكون كلفه منه بأن وجدهم تنبيهه للمنع كافي في سلف
 فان ثوراه من عند نفسه

فساد الاعتباران بخلافهما
 إجماعاً أو نفاً وما سلفاً
 أعوان التمسك والتأخير
 عن الموعظة له تحسّر
 حكاية بالشيء والتأويل
 والمنع أو طعن بالدليل

في الثالث عشر من التوامر فساد الوضوح بخلاف الدليل نصاً أو
 إجماعاً كان يقال في التمسك في الأحكام مع سقوط فلا يصح بنية من التمسك بالاعتقاد
 فيعترض بأنه غلط لغيره تعالى والاعمال والأحكام والآخرة فانه وثب فيه الأمر
 العظيم على الصبر كثيراً من غير شرف التمسك فيه وذلك يشترط الصحة ووجه
 وكان يقال لا يصح التمسك في الحيوان لعدم انتمائه للمخاطبة فيعترض بأنه يخالف
 لحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم استسلف كذا ورده رابعاً وكان يقال لا يجوز
 للرجل أن ينسل زوجته الميتة لا لاجنبية فيعترض بأنه يخالف الظاهر السكوني
 من قبيل على طاعة وضاد الافتراض من فساد الوضوح المذكور قبله لصحة
 حيث يكون الدليل على الصحة اتصالاً لورث الحكم عليه والمعترض به تقديمه
 على الموطأ وتأخيره عن مواعيد ذلك ووجه نفيه أنه ينبغي من منع
 المقدّمات ووجه تأخيره أنه يطلب ألا يجمع مقدمات فيأخذها أصح وأدبانه

فاسد الاصل والسند الجواب عنه بطريق من العلم في النسخ الذي لا يمتنع
كون النسخ على خلافه بمنحه كصحة استاده او غيره ومنه لا يمتنع ان يمتنع
على من يمتنع منه صلا النسخ ومنه لا يمتنع ان يمتنع على الظاهر ومنه لا يمتنع
بمنه آخر مثله فيسا قطان وبسم الاول من

في المطالبة بالتصحيح
جوابه اثبات ذلك على
كفاية للزوجين جامع
تقنين اختصاصه كالحد
جوابه لا اعتبار بوجه
ومنه منع حكم الاصل في
لا يمتنع اعتباره بغيره
انتم في الدليل لا ينقطع
منه من ذلك ان يمتنع
في الدليل من التوافق المطالبة بتصحيح الصلة التي كون الوصف على ولا يمتنع
فانهم والاشارة المستدل بالادعاء العرفية لا منعت الشئ وقيل لا يمتنع لاجابه
الى الاستدلال بمنع كذا يدعي عليه دعواه بان يثبت المستدل كونه مطلقا بسلط
من مساندة المشتبه من انواع هذا القاطع يمنع وصف الصلة اي منع ان يمتنع
في القول في افساد الصلة بغير اجماع الكفاية شئت للزوجين الجاهل المحذور في الصلة
اختصاصا به كالحديث فانه شئ للزوجين الجاهل وانه هو محقق بذلك فتقول الممتنع
لا يمتنع ان الكفاية شئت للزوجين الجاهل بغير وجه بل للزوجين الاصل في الحد والاصول
الجماع او غير وجه اياه ان يمتنع المستدل الاشارة بخصوصية الوصف في العلم
فان بين اعتبار الجاهل في الكفاية بان الشاهد يتبع عليه حيث اذن لم يمتنع سانه عن
جماعه وشرط الحكم على الوصف بغيره بالعلم فاعلمة الجاهل لا يمتنع الا في الحد وحده
وامع الحان الممتنع في شئ الشاهد محذوفه خصوص الوصف من الاعتبار بغيره

اختار

امتداد خصوصية الوصف ومن انواعه ايضا منع حكم الاصل كان يتبدل النسخ الاشارة
عند على منتهى فيبطل بالموث كالتكليف ليمتلك له لاسيما ان التكليف يبطل بالموث
لا يمتنع به وهو هو سمع قولان ارجحهم نعم وقيل لا يمتنع لانه لو يمتنع في التصديق
وقوله في جمع الجوامع تبعا لابي الحبيب من النسخ اذ يمتنع في الجواز والوجود
في الممنوع والممنوع انه يمتنع وعلى اساع هل يكون قطعا المستدل بغيره مناهج
ارجحهم لانه من مقدمه من مقدمات النسخ على انما كسروا المقدمات
والاشارة في لانه اشتغال من حكم النوع الى حكم الاصل والاشارة من النسخ المسنوع
فانها بغيره اكثر النسخ بخلاف ما لا يمتنع في الاصل وهو عليه الاشارة او احيى لاسيما
وقيل ان يبرهان عنه انه استثنى من الظاهر ما اذا اختلف في متن الاستدلال ان
سلط والاشارة انكالك عليه فلا يمتنع منقطع او اجماع وعليه التزلي يمتنع يعرف
البلد الذي فيه البحث فان عدوه منتظما فذلك والا لا يمتنع فلا يمتنع
هو فوافوا في كل مكان فيمنع وعلى عدم المنع لوانما الدليل على حكم الاصل
فهل ينقطع الممتنع في محذور الدليل قولان ارجحهم لا يمتنع لانه ان يمتنع ويمنع
الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل نعم ليس له ان يمتنع في وجهه باعتراضه
عن المنع ومنه لا يمتنع فصل كما سلك حكم الاصل

سلطه دون قياس يحصل
سلطه لان هذا علمه
سلطه لا وجود في المنوع
ومن هنا يعرف للدعاة
ولو من انواعه ولو تيقنت
تسلم متلو على التفسير
شئ تم على منع موثبة فيقال لاسيما حكم الاصل سلطه ذلك ولا يمتنع انما ما يقاس
فيه لم لا يكون مما اختلفت في جوابه والقياس فيه سلطه ذلك ولا يمتنع انما معلل

لا يقال انه متبدل سنا ذلك ولا يقال ان هذا الوصف طلق لا يقال الصلة
 غيره سنا ذلك ولا يقال وجود الوصف في الاصل سنا ذلك ولا يقال ان الوصف
 متبدل لا يقال انه قاهر سنا ذلك ولا يقال وجوده في النوع فقد سبعة من
 تنقل الثلاثة الاولى من محكم الاصل والثلاث بعدهما اصله والآخر بالفرع
 وجواب هذه الاعتراضات يدور بالحق المبرومة ما تقدم وقد عرفت
 من ذلك جواز ارجاء المعارضات المتقدمة فان كانت من نوع واحد فلا خلاف
 في ذلك او من انواع كالمتن وعدم انتشار المعارضات فغير متناه احد
 الجواز ايضا وعليه الجمهور وسوا كانت غير متوقفة كالمتن وعدم انتشاره
 وحسبى يستدعي بالبرهان شموله والاشارة في المنع مطلقا للاشتراط
 الاقتصار على سوال واحد والثالث التفصيل فيجوز في غير المتوقفة ومنه غير
 لان السؤال الثاني يتبين تسليم الاول لانك تقول لا يقال المحكم في الاصل
 سنا ذلك لان الصلة فيه ما ذكره ومضى على الاول صار كونها طاريا لا يستحق
 جوابا واجب بان الشئ ليس بحقيقي دائما هو متغير بمرئيه سواء ولو سلم الاول
 فالشك في داره مقابل المعارضات من نوع ان يقال ما ذكرناه علمه مستوفى بكذا
 وشقوى بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا
 يقال ان هذا الوصف مستوفى بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا
 ما ذكر من الوصف فهو موجود في الاصل ولين في معارض بكذا او معارض بكذا

في اختلاف طابع في النوع والاصل الاشارة الى الجمع
 جوابه بانه المشترك او ان الاختصاص لا يرد
 الخامس عشر من التوامم اختلاف الطابع في الاصل والنوع لعدم الثبوت
 بالجامع وجود الوساواة لان يقال في اليهود والنصارى انهم يقتلوا طبع طبعهم
 المتخاص كالمكره غيره على التلخيص من بان الصابط في الاصل الكراهة وفي
 النوع الشك في الجامع بينهما وان اشترك في الاختصاص الى التصديق بامساواة

طابع

طابع النوع لصابط الاصل وهو اياه باحد طرفين احدهما بيان ان الجامع هو
 القدر المشترك بينهما وهو السبب في التلخيص وذلك منضمطه فانها بيان
 ان لخص الطابع في النوع والمقصود مساواة لخص الطابع في الاصل اليه
 وهو حفظ النفس والحي في الجواب ان الاختصاص بين الصابطين بان يقال
 التماثل الشك في الاكراهة منفي في المحكم لان التماثل قد يفي في العالم باعتدال
 بالجاهل وقد لا يفي في الحول لا يقتل بالصدف

والاعتراضات لمن راجعه وقيل استناده مطالعة
 طلبه بيان معنى يحصل حيث غرت لفتنه او يحمل
 في على معترض في ما اصليكي بوان هذين ولم يكلف
 دكواستوا محاسن وليفتت بان الاصل عدم التماثل
 والمستدل فتدبرين يظهر او لاختلاف لفتنه يفسر
 لا يسوي يحمل على الامع وفي قول مداه ان وضع
 في فتدبر وفي الاجال بواجب لعدم التماثل في التماثل

من قال بان المحكم والآخر الجاهل في الاعتراضات فيجوز المانع في المقدمات
 او المعارضة في المحكم لان معنى المستدل من ابيات مداه هو بانه يكون بجمعة
 مقدماته ليعلم للشك في له وسلاصته في المعارض لتتعد شراوته وعرض
 المعترض في عدم ذلك يكون بالفتح في صحة الدليل منع مقدمه منه او
 معارضة بما يقاومه وقال ابن السكيت وبقي الجاهل في المعارض والمخبر وحده
 لان المعارضة مع العلم من الجاهل وعلى هذا اقصر في جمع الجامع ومقتضى التماثل
 الاستقراء فهو طبعها الكلية والجيش وهو طبعه وهو معنى التماثل ان كان موحدا
 من حيث الوضع كقولنا لا على السبب اي الذنب او الاصطلاح كقولنا لا على السبب
 التماثل وهو او محملا كقولنا لا على السبب كقولنا لا على السبب كقولنا لا على السبب
 يقال ما المراد بالآخر انما كان مقدم الاعتراضات لان التماثل في التماثل

وقيل ان التماثل بطل

الافتراض استحالة منه المنع أو المحارضة والاصح ان بيان الغرابة والاحمال المدعى
اشتباه اللفظ عليهم على المتعترض ليس من الاستسنادين الاولين لعدم شريته لعم
أول اصطلاحه والثاني موضوعه على مستند ومثل ليس عليه ذلك بل على ادعاء
سمع فان سمع المستدل عليه بيان عدمه لغيره ليله وعلى الاول لو ادعى المتعترض
الاحمال وبينه موضوعه على مستند لم يكن بيان شاذي الجاهل اي كون الخلق
اللفظ على تلك المعاني مستويا لومعترض بمفهومه فان شوب به كفاه ان يتناول الأصل
عدم الشكوت وجواب المستدل حيثما لم الاعتراض عليه ببيان عدم الغرابة والاحمال
فان بين ظهور اللفظ في مقصوده لو ليس له بل يتكلم لغة او غير ما كان منسوخا
لا يتكلمه فلا يصح انه لا يقبل وقيل بمثل ان عامة الاسماء تطلق بلفظ جديد ولا
يحد ولى ذلك بناء على ان اللغة اصطلاح ورد بان فيه منع بل لا يسد ولو ادعى الظهور
في مقصوده فعلا لاجاله لعدم الظهور في غيره كان حال المتعترض قوله انه يحمل
يلزم منه انه غير ظاهر في غير مقصوده وانما موافق على ذلك والاصل عدم
الاحمال قبل ان يكون ظاهرا في مقصوده وهو المسمى في قوله خلاف وجه
القول ما ذكر من ان الأصل عدم الاحمال وجه الرداءة للذين من عدم
ظهوره في المعنى الظهور في مقصوده ليجاز عدم ظهوره فيها جميعا

أخرها التسمي كون اللفظ اذا
بعضها منع والمختار وروده وروده بصار
اللفظ موضوع له لوعرفه او لظهوره ولو دليل يفي

س الساس معترض التنازع وهو آخرها التسمي وهو كون اللفظ المورد
في الدليل مقصودا بين احتمالين متضادين احدهما سلب لا عمل المقصود والاخر منع
وهو الذي يحمل المقصود مثلك ذلك ان يستدل على ثبوت الملك للمشارك
في زمن الخلق بوجوده فيه وهو اصعب الصلور من اعمه في محله فيعترض بان
السب مطلق السب او ابع المطلق الذي لا شرط فيه والاول مجمع والثاني سلب

لكنه

لكنه منتزعه على التلويح لانه ليس مطلقا بل هو مشروط بالخيار والخلفه في كونه
قادما على قولين المختارين لعدم تمام الدليل معه والثاني لانه لو معترض المراد
وهو ابعه ببيان ان اللفظ موضوع للمقاصود اثباته بالنقل عن ائمه الا انه
ادى بالاستدلال لظهور دليل الحقيقة او ظاهر فيه وضما او لتزيمه لتفدية لراية
او غلبة على تدنيب

المنع لا يعترض المكايبة بد الدليل وهو قبل الغاية
لبعضه يجوز او عارضه مستند وسمه المناقضة
والاحتجاج منه لا يمتنع عصب محقق الخلاف ما سمع
او بعد مع منع دليله على تحلف الحكم فتنصا جملا
اولا وقد دلل بما قد ناقضه ثبوت مدلول هذا المارضة
لمثل ما قلت وان عليه دلل فتنصي فيه ما ينبغي
والغلب المورد مستغلا وبيع الموقوف بالذلة
كان بعد لعمه كما مضى وهكذا حتى اذا الامراض حتى
اللفظ مستدله ان انقطع كثرة السوء ارجح وفتح
الغرض بانتم المانع الحضر وروى او يفتي شايخ

ش هذه اهلنا يتكاد اولا اصل المدعى والمحال ان المنع لا يعترض بكايبة المستدل
الاقوال في المسئلة الجرح في داما يعترض الدليل الذي يستدل به على ما نحن
منه فانه يكون قبل تمامه ليس مقدما له وهو سبى قوله قبل التاوية لبعضه
وقانه يكون بعد ما الاول قد يكون منها مجزا عن ذكر مستغلا منه وقد يكون مع
ذكر المستند وهو ما ينبغي عليه المنع كقوله لاس كذا او لم لا يكون كذا او لم لا يكون
كذا او كان كذا او هذا الشيء اي المنع قبل التنازع بوجوبه بسمية الجاهلون المناقضة
فان اقل المستعترض الجرح على استناكك المتدعة التي سبى فكذا يسمى بعضها لانه
عصب سبب الدليل الذي هو تلبية المستدل ومنه كل غير سبب عند

شروط المناظرة

المجتنب للزعم الخبط في البحث والشك وهو المنع بعد العلم احوال يكون مع منع العلم
 بما على كل من حكمه وهذا يسمى النقض الاجل وصورته ان يقال ملاك من الدليل غير
 صحيح لمحك المكرهه في كذا او ما منع المكره مع تسليم الدليل والاستدلاله ما ينافي ثبوت
 الدلول وهذا يسمى المعارضة وصورته ان يتولى ملاك من الدليل وان دلل
 على ما قلت فتدبر ما بينهم ويدرك ويتقلب حينئذ المتقرب مستلاد المستد
 مستند على المتقرب وهو المستند دفع الامتناع ببولل ليس له دليله الا على ولا
 يكسب المنع المحرمان ذكر دليله فتمنع المتقرب لما ينافي كذا هو المنع قبل تمام الدليل
 وسيله الخافه وليست بالاصح كذا الخافه ينفى الى العلم المصل وهو المستدل ان
 انقطع المنوع او انقار المتقرب المانع ان انتهى دليل المستدل الى ضرر او
 يقضي مشهور بحيث يلزم المتقرب الاعتراف به ولا يمكن جمعه **فصل**
 قال الامام محمد بن الحسن في المناظرة عشرة شروط ان يجتوز عن الاعجاز والاختصار وفي
 في الكلام للابا يكون محلا بالعلم وعن استدلال ليل يوقى الى الملائه وعن استمال
 الاشارة الغريبة والنمط الجميل المحمل لمعتين ومن العجول في كلام المنع قبل تمام
 فهم وان احتاج الى عاونه من ريق كالقروا لا مدحله في التصديق لا يخرج من
 الضبط وقوات المطلوب ومن الضحك ورنج الصوت والساحه لان هذه احوال
 المحال يستوفى بها جملهم ومن منظره السبب والمخترع لان جهة العلم وتولدوه
 المتطلقة وحده وعن اختصار خبره ليل يصدر عنه بسبب الاضعف
 وبذلك يغلبه خضمه الضعيف **فصل**
 ان القياس من امور الدين ثالث ان كان فاعقل
 ومن اصول الفقه في المشهور وحكمه قال ابو المظفر
 يقال فيه منه مثالي وللصحة لا يقال قالا
 فرض كفاية لقوم حكمه من على جهته يحتاج له
 في مسایل الاولى تختلف في القياس هل هو من دين الله شاك في هذا

المعزلة

المعزلة نقل ابو الحسن في المعزلة احكام في جميع الجواهر منع لانه ما هو به لقوله فاعقل
 وعليه عبد الجبار وان شاك لان اسم الدين انما يتم على ما هو ثابت ستم والقياس ليس
 كذا لان لا ينفك لا ينفك اليه وعليه ابو الحذيل والثالث ان شاك بان لو كان المسئلة
 دليل مقوه فن الدين والا فلا وعليه الجبار الثالث المشهور ان القياس من اصول الفقه
 وقاله اسلم الحرمين لان اصول الفقه اقدم والدين انما يعلق على المتلوع به والقاسم
 لا يبعد الا لظن قال وانما بين في كنهه لثقت عرض الاصول من اثبات جبهة المتلوع
 بغير الفقه على ما نه وروى بان القياس قد يكون قطعيا ويمنع ان الدليل على المتلوع
 الثالث كل ابن السمان يجوز ان يقال في حكمه المتلوع من دين الله ورسوله **ع**
 ولا يجوز ان يقال قاله الله ولا رسوله لانه مستنبط لاسفوس الحاشية القياس نوح
 كفاية انما احتج له وقتد المجتهد ومن عرض عن علي بن ميثان عليه بان لو وجد
 في الواحدة غيره **س**

وهو على ما قطع اتفق طارقه واحتمال متفعا
 خلافة الحق وغيره الشبه وواضح بينه كدر موشيه
 وفيه السلو والجملي قياس للادوي الادوي الحق

ينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه الى حلي وحفي للحلي ما قطع فيه بنفي الشرط
 اي الجملة كالحق الامة السبقي السرايا وكان المختار تأثيرا فانظره ضعيفا
 كالحق العيا بالموافاة المنع من الاضحة والحق خلاف الحلي وهو كان له تأثيرا
 النافذ فيمقوما كالحق القتل بمقتل التل بمحمد في وجوب القصاص ومثل
 ينقسم الى ثلاث اشياء حلي وهو ما تمته وحتى وهو قياسا الشبه وانظره وحريته
 بينها كدليل الحلي قياس الادوي قياس العرب على التامين في النعم والواضح قياس
 المسادى قياس العراق ماله ايتيم على كذا في النعم والحق قياس الادوي قياسا
 التنازع على البوق في الربا **س**

ثم قياس العلة المصريح فيه لها وما به يصح

وجوده دليله فلا بد من شيئين المتشقي والمباح والشرط وبيان وجود الاثنين والامتناع
الي بيان فقدان الثالث لانه على وفق الاصل

ومنه الاستدلال في التمام بالكل الاصول التمام
مجمعة قطعية للاكثر وناقض اي بكثير الصور
لغنية وسم صلا مقرب الحاق جزء بالكل

س من انواع الاستدلال الاستقراء وهو قسمان تام وهو اثبات الحكم في صورة كونه
في كل الصور كقولنا كل جسم متغير فانما استقرت جميع الاجسام فوجدت كذلك ولا
خلال انه جمعة كاسم به الحذف والاكثرون على انه ينبغي ان ينقطع وقبل الاحتمال
مخالفة تلك الصورة كغيرها على سبيل قطع وهو اثباته في صورة كونه في كل الصور
ويسمى هذا عند المنطق الحاق النوع بالام لا طلب كقولنا الوتر ليس بواجب لانه
يؤدي على الوحدة ويستند ذلك على انه يؤدي على الوحدة والاطراف والاضراس
الاستقراء والاطراف على الاحتمال لمخالفة هذا النوع للاكثر

ومنه الاستصحاب فانه العلم
والشعور والهموم حتى يرد
ول على كونه السبب
ثالثا في الدخول في الرفع
من الظاهر وقيل بالظاهر
كذلك في حال الخلق به
وقد ان محدد بطل المبدأ
واستلزم حكم الاتفاق في
هذا الاستصحاب في الثاني
لكنه في الزمان انبهر
اما الذي في اول محبوب
يجمع باستصحاب اصلهما
مفهوم ما به الشوع مبدأ
والكل في الاخير فهو مشتبه
وقبل ان معارضه وممنوع
يشبه مطلقا وقيل في سبب
وشك مع تنبيه في سببه
اصل والا لا وهذا المبدأ
مطلوب وانه الصوري
ثبوت امر في الزمان الثاني
لنفسه ما بعد التنبيه
لكنه في انسان لما المطلوب

وقد

وقد يقال فيه لولم يكن الثالث اليوم بذاك الزمان

لكان هو ثابت فيقضي بانه لكان غير مقتضي

ش من الادلة المختلفة في الاستصحاب والمحقق في جملة المحقق فيه والتحقيق ان
لعمري الا ان استصحاب عدم الاصل لشيء وجوب حلاقة ما وسبب ذلك المتعلق
انقائه وان لم يرد في الشرح مقرر به وهو جمعة جزاء الثانية استصحاب مقتضى
الشعور يرد الثاني في الهموم حتى يرد التنبيه وهو جمعة جزاء الثانية استصحاب مقتضى
لا يسي هذا استصحابا لان كون الحكم في الاستصحاب انما استصحاب كقول
الشعور على كونه لوجود سبب كونه الملك بالشعور وشك في النية بالشرع
وكونه بحيث لم يرد في قوله وهذه الصورة في الخلاف كالحق اصحابا به في كل مكان
وقيل ليس جمعة مطلقا على من بعض المتكلمين وهذه الامم للمقتضية ومثل انه
جمعة لا بما كان على ما كان عليه لا لاثبات امر لم يكن وهذا معنى قول في الرفع
لا في الرفع ولهذا كان استصحاب حيلة المتكلم من كونه ما خالف للارث
منه وليس لافط لعدم ارضه من غير الشك في حيا به فلا يثبت الاستصحاب
له ملكا جديدا في الاصل عدمه وهذا هو الموجود في كتب المنية وقيل انه
جمعة مشروط لا بما رده كالمصروفان طارئة كالمصروف في الظاهر سواء استند
لغلبة ام لا استند الى سبب ام لا وهذا احد القولين المشهورين في شارح الاصل
والظاهر وقيل انه جمعة مشروط ان لا يارضة كالمصروف مستند الى غلبة سواء استند
الى سبب ام لا بان اتقى المصروف او لم يرض الظاهر غير مستند اليه وقيل انه
جمعة مشروط ان لا يارضة كالمصروف وسبب كقولنا من مبدل لم يزل فينا
كثيرا وهو متبني في المصروف كالحالة على سبب الظاهر ولا يستصحب اصل
الطاعة بخلاف سائر الصور التي هي لا في الاصل والنية الظاهر لعدم وجود
سبب حال عليه ومثل شرطه ان يميز المبدأ به فان طال ثم دونه متبني
لم يترك له سببه اعتمادا على الاصل وهذا التفسير هو المتكلم وقد بسط الكلام

على المسئلة في اول شمع منقول في المسئلة بالحلاصة في النعمة السوية الواجبة استحبابا
 حال الاجماع في موضع الخلاف بان جميع على حكم في حال يفتقر الحال ويقع الخلاف والاكابر
 على انه لا يمتنع باستحباب تلك الحال في هذا ما خرج به الصوري وابن سريج والمزني
 والاموي مخالفه الخالف البعض من هؤلاء السلفين لا يفتقر البعض استحبابا لما قبل
 الخروج من خطابه الجمع عليه في استحقاق ذلك فلا استحباب حرم شيئا من الزمان
 الشافعي في قوله في الاول لانها على صيغة ان يفتقر به الحكم فلا كلفة عند من
 في حال حال عليه الاول من غير من دينه وانما قضية وقوع رواج الكاملة بالاستحباب
 امكن ذلك وهو يثبت له في الزمان الاول لشوقه في ان في فهو الاستحباب
 المنسوب لطلب السبكي ولو يعلم به الاستحباب الا في سببها وادع في ان شوق شيئا
 وادعاه مدع وانفذ منه تحت مغلقة فمقالا ثبت على الجمع على الماهين وهو
 استحباب الحال في المصلحة فان البينة لا يثبت المدعي ولكن انكروه فيجب كون
 الملك ما يقابل على اقامته ويقتدر له لحظة لم ينعقد من الحمل انتظام الفلك من
 المشتري المملوكي في حكم استحبابه استلزامه عدم الانتظام من متابعه يتعلق
 بذلك كلام اخر اوردته في الاشياء والظواهر والطريق في تقرير الاستدلال
 بالاستحباب المكتوب ان يقال لو لم يكن الحكم الثابت اليوم ثابتا ليس فكان
 غير ثابت استنادا لواسطة بين الدلتا وعدمه واذا كان غير ثابت استلزم
 الاستحباب الى ان لا يكون ثابت فثبت ان ثابت فثبت على انه استلزم ثابت
 ايضا من مسئلة

لا يطلب الدليل من قد نفي ان ادعى ملا ضروريا واما
 او لا يطلب دليل في الابد والخذل في الاجماع من
 وهو وجوب الاخذ بالاخت او اشد حال ولا خلاف حكوا
 من فيه مسئلة في الاولى الثاني في ان ادعى ملا ضروريا فثبت له ان يطلب عليه
 دليل لانه لم يثبت لا يكذب في دعواه والنزوي لا يطلبه حتى يطلب الدليل

بطلب

عليه

عليه ليعلم فيه وان لم يدع ملا ضروريا فان ادعى ملا ضروريا اخطا باستحبابه لم
 يدليل على استنائه به الا لثبوت لان المسئلة بالنظر والمسلمين قد يشبهه فطلب
 عليه ليعلم فيه ومن الظاهر ان لا يطلب ان يشبهه وجوب الاخذ بالاعتد
 ما قبل هو في الاصل واما اذا امتازت المناصب او اختلفت الروايات او اختلفت
 النسخة فمن الامارات في على فصل يجب الاخذ بالاخترا لانه متى ما يورد
 بكر السور كما قبل هناك بوجوبه باقل ما قبل او يشهدا فثبت الاستحباب
 وكما قبل هناك بوجوبه بالاكفر والاجب واحده من بل يجوز كانه لان الاصل
 عدم الوجوب فيه فلا شك في ذلك حكاه في جميع الجوامع فلا ترجع فلا اشع حال
 الدين اخرها الثالث من مسئلة

اختصاص حال كان قبل البينة نبيها مكملا بشورعه
 واختلاف البينة قبل موسى اذ ابراهيم في موسى
 ونقض الوقف هنا واحدا والآخر بعد الوحي لكن نقلا

عن خلف السلفا هل كان النبي عليه وسلم قبل البينة متبدا بشع
 اي مكملا بشورعه من الاشياء على الاشياء احوال كعداها ونفاته ابن الحاجب
 والبيضاوي والشافعي لا يوجبوا استحقاق من جهنم لم تكن له على ما يقتضيه
 بالاعتد او انتقل لثبوتها والاثبات الوقف واختاره في الجوامع كونه من غير الاخذ
 في النزوع اما التوحيد فلا شك في التقيد به وعلى الاول اختلف في مقبول الشرح
 الذي كان متبدا به فثبت له وجوبه من رواية محمد بن عبد الله بن ابراهيم
 وقبل موسى وقبل عيسى وقبل ما ثبت انه شمع من موسى بن جعفر وقبل الوقت
 طعن في جميع الجوامع واما بعد البينة كان متبدا قبلنا اولي وان
 حوزا به فلا خلاف من ان الامامة طاعتا لثبوتها في ان كان الاشياء من انبائها
 ندلا والمتزلة عنها لا يوجد اشوت الموقلة بتقدم من رادق لكن نقله وهو
 الاكثر من قالوا انه كان متبدا بالوحي من شمع من قبله على سبيل انما رافق

لا ياب واختاره ابن الحاجب من سبله
 المحرك قبل الشروع في ذي النفع والضرر من بعد الشروع
 كمنع ان الأصل من المنفعة والحال في ذي النفع والسبب ما
 المحرر منه بغير المال فذلك حلال في الحرمة المأثورة
 من حرمانه والضرر من الشروع هو ما لا يحل حيث قلنا قبل الشروع
 في ما لا يبعد فالأصل ان الأصل هو المصالح التي في المنافع لكل شخصه تعالى في مرض
 الانسان خلق كرم في الارض جميعا ولا يمتن الا بالخير في وقتله صلى الله عليه وسلم
 لا ضرر ولا ضرار في الدنيا لا يجوز ذلك واستثنى السلي من ان اصل المنافع
 الجلب الاصل فقال ان تقول الاموال من جملة المنافع والضرر ان الاصل
 فيه النفع كحديث الصحيح ان معاملة امرئ بامرئ كراهة وهو الحسن من الأدلة التي
 استدل بها على الاباحية كونه قاضيا عليه الا انما اصل طورك على اصل سابق فان
 الحال من حيث كونه من المنافع الاصل فيها الاباحة لا لعلته السابقة ومن خصوصية
 الاصل فيه النفع بعد الحديث وقال الشيخ ولما ادعى فيها قائله نظر لان الدعوى
 عامة وانما دليل خاص لانه في الاموال المخصصة فادعى ما سأل في التوبة او غير
 ليس في الحديث ما يدل على تحريمه وكون المال المتعلق بالضرر حراما لا ينافي كون
 الاصل في الاموال الاباحة لان ذلك انما هو لعارض وهو متعلق حق الغرض
 سبله الاكثرون ليس الاستحسان بغير خلاف التماس
 وحده قبل دليل يقتضيه في نفسه وبالسنن لا يبع
 ورد ان كان له تحقق فالبينة ولا خلاف متفق
 وقيل به هو العمد من قياس المأثورة وهو ان النجاس
 وقيل ان بعد ذلك الدليل لعادة وفي جواب ذلك قيل
 بانها ان ثبتت حقا فثبتت قاطبة ولا خلاف في ذلك
 فان تحقق منه ما تنزه في فيه فمن قال نعمنا سبله

طيس

وليس ما استحسن من مختلف الشافعي كلف في المصنف
 من الادلة المختلفة غير الاستحسان وقد ذكر المصنف الامام حنيفة فقال به
 ونقل ابن الحاجب القول به عن الحنفية بما ليس كذلك فقد حكى ابو الخطاب
 عن احمد انه قال اصحاب ابي حنيفة اذا قالوا سأل على خلاف القياس قلنا استحسن
 هذا وندع القياس في دعوى ما يزعمون انما قلنا بالاستحسان وانا اذهب
 الى كل حديث جاء ولا انفس عليه قال ابو الخطاب وعندنا انه انكر عليهم الاستحسان
 من غير دليل فلو كان من دليل لو يكن لانه حق وهو معنى قوله انا اذهب
 الى كل حديث جاء ولا انفس عليه اي اترك القياس بالغير انتهى وفي نفسه
 الاستحسان به مقالات احدها انه دليل يفتتح في مقس المجزئ تفرد عنه
 عبارته ورد ابن الحاجب بانه ان تحقق كونه دليلا فثبتت اباحتها ولا يضر
 تصور عبارته منه او لم يحقق فورد وانفاقا ورد البشارة بانه لا بد ان
 يظهر له بغير وجه من فاسد فان ما يندفع في متن المجزئ قد يكون وبما لا يبره
 به الشافية انه المدول من قياس القياس اخرى منه على هذا الخلاف
 فيه لا ينافي انما يفسر قياسا على ما في قوله الظاهر انه المدول عن حكم الدليل
 الى العادة فلهذا الناس كقولهم الحرام من غير مقتضى بل الموشوب الحرام من القياس
 بمرض مع اختلاف احوال الناس في الشرب ورويان العادة ان ثبت انها
 حرام بانها في ذمته صلى الله عليه وسلم او يبعد من غير انكار منه ولا من الآية
 فتوقا دليلا من السنن والجمع في كل ما قلنا والفقهاء قلنا فلو تحقق
 ما ذكره في الاستحسان بغير محلة لفتوا فان تحقق استحسان مختلف فيه
 فمن قال به فقد شرع كما كانت لاف في معنى الله عنه من استحسن فقد شرع
 بغير دليل اي وضع شرعا من قبل نفسه وليس به ذلك اما الاستحسان الظاهري
 سبله كونه كونه استحسن الخليفة على المصنف استحسن ان يترك الكتاب
 شي من مجرم الكتابه بخلاف ذلك فليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق لانه

ليرتفع الابدل كاس في جمل وانما جاء استعمالا لانه مد حسنا ولا يترك القبول بذلك
من حيث يدل على كونه دليل مسبهة الكتاب في القرآن في قوله تعالى وانتم من
مال الله الذي انا الواسع

قول الصالح على صحابي ليس حجة على الصواب
والاسواء وهذا السبكي والنحو على ان التبريد
والكثر المحققين باستماع تقليد وتنسب الامر لانواع
وهل حجة على القبول وكلا دليلين اذا ما اختلفا
وقيل بدون الناس في تخصصه العموم قولان في
وقيل ان يبرر وقيل ان ينافي قيسا وقيل مع تقريبه بولف
وقيل قول صاحبها الكمال قيل وعثمان وقيل مع على
اما وفاق الشافعي زيدا ارضا فللدليل لا تقليدا

قول الصالح على الصحابي غير حجة قال في جمع الجوامع تعالى ان الماحجب
وغيره وفاقا قال الزركشي لكن في الملم ما يوضح منه حكاية خلاف فيه وقد
اشوت الى ذلك بقوله من زاد في على الصواب واما على بوجه فيه اقوال
احد هو الاصح والمجد يد من قول الشافعي انه غير حجة ايضا لان قول
المجتهد ليس حجة في نفسه واستثنى السبكي من ذلك التبريد فان قوله حجة
فيه لغيره وان مستند فيه التوقف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال
الشافعي روى عن علي انه سئل في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجودات
ولوثبت ذلك عن علي قلت به لانه لا مجال للنسب فيه فالظاهر انه حمله
فوقضا قال الزركشي والظاهر ان السبكي وانه لا نقل منه في ذلك وقد جزم به
ابن الصباغ في الكمال لان ما اعمام في المسوق في باب الاخبار وقد صحت نقله
منه من زياد في على هذا القول اي عدم حجية قوله على مجوز لم يجر المجتهد تقليد
فيه قولان المحققون كماله علم الحرمان ومبنيته من زياد في على المسح لانه دون

المجتهدين

المجتهدين من قول الصواب معاذ الله من اجل انه دليل لان ما صهي لا يوثق لها عدم
ثم وينبغي خلاف ذلك من ادب الاية للشيخين وقد جزم ابن الصالح بذلك ولو تضمنه
بالصواب بل غلبه الى كل من اوردون مذهبه وقال انه يتبع تقليدا لا بحجة
الاوجه لان مذهب الصواب النشوت وانسبسط حتى ظهر تشييد مطهر وتخصيص
هناك بخلاف جزم هناك ابن السبكي الاصح جواز تقليد الصالح قلنا على قول
لا خلاف في الحقيقة بل ان تحقق ثبوت مذهب من واحد منهم لا تقليد وظاهرا
والا فلا يكون لا تقليد بل لان مذهبه لم يثبت حتى الثبوت وهذا غير ان يملكه
من زياد في ذلك الشيخ وعلى ابن المراد بكونه لوثبت حتى الثبوت انه قد يكون
القول شرط لم ينفرد به او يكون محمولا على حادثة وان ثبت اصل القول وقال
الزركشي الخلاف يتحقق من وجه آخر كونه ابن بوهان في الاوسط قتال تقليد
الصالح من على جواز الاشتغال في المذاهب فمن منه من تقليد لان قاضيه
لا يتقدم على استفسارها في كل واقعة القول الثاني انه حجة مطلقة وهو القدر
على الشافعي وبه قاله مالك واكثر المحققين وعلى هذا قيل هو قوة القياس
قوله قولان فان تنازعا قدم على القياس على الاول وقدم عليه القياس
على الثاني قال الشيخ وفي المتن وما روي هناك انه حجة كالقياس يجب
بتنازعه لولا كان قلنا هو قوة فاقترع صاحبان فكذلك دليلين تنازعا فزح
قوله احدهما يدل على ان قلنا دونه فصل يخص به العموم قولان احدهما نفسه
لانه حجة شوعية والظاهر لانها مجموع العموم وقد كان الصواب يتكون اقوالهم
اذا سمو العموم قال ابن السبكي هذه المسئلة فيواحق سبكت في التخصيص حيث
قلنا ان العمل لا يخص مذهب الاول قلنا انه كونه ذلك مسوق على القول بانه
حجة والقول بانه حجة فهو حجة والمذكور هنا مسوق على القول بانه حجة سواء كان
الصالح راويا او غيره القول الثالث انه حجة ان استشهدوا بخلاف والا فلا
وحكي عن الشافعي وعن المجتهدين الرابع انه حجة ان خالفه القياس لانه لا يخالفه الا

لدليل عليه بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال ان يكون منه فهو الحق لا القبول قال ابن
 برهان وهذا هو الحق البين ويقتضيه الشافعي انه عليه الخامس انه جهة ان انظر اليه
 قياس تقرب قياس ماوردى قول الشافعي كقول عثمان في السبع بشرط البراءة
 من عيب اذا الباع يبرأ به مما لم يجهل في الحيوان دون غيره ذلك الشافعي لانه
 يبتدىء بالصحة والسر وقل ما يتلو عن عيب ظاهر او حتى بخلاف غيره فيبرأ
 الباع منه من حتى لا يملك بشرط البراءة لا احتياجا اليه في الوثوق باستقرار
 المعتد فهذا قياس تقرب قول عثمان الخلف لثبوت التحقيق والمضي من
 انه لا يبرأ من شيء لم يجهل بالمواثيق السادسة ان قوله احد الشامل جمود
 غيره لم يحدث افتد وبالدليل من يبدى الى بكر وهو حسنة التزم من السابع
 ان قوله احد الخلفا الثلاثة جهة دون غيره الثامن ان قوله احد الخلفا الاربعة
 جهة دون غيره والتولان ما يؤخذ من كلام الشافعي في القصد كانه ذكر ابا
 بكر وعمر وعثمان ولينكر عليا فقبل حكم حكمه وانما تركه اختصارا او لخصا
 به كوالاخر واختار ابن الناق وقيل لا يقتضي لتقصي احتجاده عن اجزائه
 بل لانه خرج الى الكوفة ومات كغير من الصحابة الذين كان الثلاثة يستشيرونهم
 وفنوق الباقي في السدان فكان قوله كل من الثلاثة قول كثير من الصحابة
 بخلاف قوله على وحدها جميع الثقات وقد بين بذلك ان الاحوال الثمانية
 في المسئلة للشافعي كان قبل اذا كان جميع من حيث هي ان قوله الصحابي ليس
 جهة فكيف يوافق قوله ربي بن ثابت في انوايين حتى تؤخذ جهة تروى
 الرواية عن زيد قالوا ان الله لو اخذ بتوابعه على سبيل التقييد بل لدليل على
 عنده فوافق اجزائه اجزائه وقد قال صلى الله عليه وسلم افرضوا زهد في
 لفظ امر النبي بالزوايين زيد في التوفيق والخاص من مسئلة
 الخامسة ليس لثبوت الثبوت من غير مصوم به بحجة
 ويمن أهل الجور قد راء والشرور ودي حتى من جواه

اثبتاه في انتد ما شغل به به من اسمه من قد كماله
 ش مما قبله من الادلة الامام وصاحب ش في القبول بشي له الصدراي
 يبرهن ويؤمن جوا من الصفا قال ابن السبكي في القول على ابو زيد من
 الخمسة الامام ما حرك القلب بغير حوله الى العمل به من جوا سند لاس بانه
 ولا نظري جهة قال والذي عليه جبره العمل انه جبار لا يجوز العمل به الا عند
 فقد الح كذا في باب ما ابيع له عليه فيجوز وقال بعض الجروية بيبنته من
 لما قد كنه جهة منقولة الوجه المصوم من البغى على الله عليه وسلم واخرج بقوله
 قتال وبتن وما سواها فالله في جوارها وتقولها اي هو في الاتباع والقبول
 ويؤله من جوا انه لا يجد به ليس جود للاسلام وتحدث افتد اربعة
 المومن وحديث الانمط لك في قلبك وان لقتل الناس واغتك فقد جعل
 شدة قلبه بلا جهة اول من التوى فثبت ان الاصل حق وانما وجب اليه
 الا ان السدا اذ اعصى به وجب له جرم هذه الكرامة واجيب بانه
 لا محتمل في من ذلك لانه ليس المراد الاتباع في القبول بل الدليل بل الهداية
 الى الحق بالدليل كقول علي الان يوحى الله عبادا بها في كتابه وعن قال
 بانه جهة العمل شيك من السرور ودي قاله في بعض اماليه هو علوم
 تحدث في النفس المظهر الزكية وفي الحديث ان من اسقى محمد بن علي من
 وان هو منهم وقال قتالي فالله في جوارها وتقولها اي هو في الاتباع والقبول
 الملممة علومها الدينية التي تبدت صفتها والهاكت بعد ان كانت اماراة
 ثم شبه على امر يرتفع به الخلاف فقال وهذا النوع لا يتفق به المصالحامة
 من ملة الملك والقدرة بل تختص بالبدنة بصاحبه دون غيره اذا لم يكن
 له قوة السوابه الى الغير على طريق المعجم وان كانت لعدالة تتفق في المنور
 على وجه خاص انتهى فبين لحد ذاته لم يجهل دليل شرعية مستقلا وانما يعمل
 به الانسان في حالة تكملة نفسه اذ الرخايف شرعية وقد بينت ذلك

من زيادته قال الشيخ والى الدين وكان البليغ يقول ان الفتوحات التي وضعها
على المعاني الاصلية الى استنباط المسائل المشككة من الالوهة ام فصول الكليات
ما يفتح به على الاول من الاطلاع على بعض الشرب فلن ذلك لا يحصل به من
الفتح مثل ما يحصل عند اطلاق الشيخ والى الدين وايضا فقد اموثوق به رجوعه الى
اصل شرعي وذلك قد يغترب الامور فيه وتشبه بتسويل الشيطان لعدم
رجوعه الى قاعدة شرعية صالحة

الفتنة مناه على ما هو عليه
يشق اليقين لا يزال
وبالمشاق يوجب التيسير
وزاد بعض الناس القواعد ان امور الشخص المتقاعد

ش هذه القواعد الخمس التي ينبغي على الفتنة ما سوره وقد عقدت لها كتابا
فأول الاشياء والظواهر وبسطت فيه شرحا ومليد حل في من القواعد وما
يقول على من الموعود وبنيته بجمع الفتنة ما سوره اليك وان لا قاعدة من
تدخل في كثير من ابوابه بالامور عليه وفقر هنا على حركاته فاقول على انشأني
ابو سعيد الخوري ان الامام المظهر العباسي وجمع مذهب ابي حنيفة الى
سبع عشرة قاعدة من ذلك الفتنة حسن فوجدت مذهب الشافعي الذي
قواعد الاولى التي لا يزال بالمشق واصلا قوله صلى الله عليه وسلم ان
الشيطان ليلقي السحر في حركاته يقول له احسنه فلا يصرف حق يصح صوتا
او يحرز في الثانية الضمير وما لا واصلا قوله صلى الله عليه وسلم لا يصرف ولا يحرز
الثالثة المشتبه بتيسير واصلا قوله تعالى ما جعل ليكم في الدين من
جمع وقوله صلى الله عليه وسلم حيث بالمدينة السمة الدائمة لعلامة بحكمة
واصل حديث ما دام السكون حسنا فهو هذا حسن انني وضع بعض النعلا
لوهذه قاعدة خامسة وهي الامور عتاصها حديث ان الاموال بالميات

وقال

حاشية
الفتنة

وقال في الاسلام على حسن والفتنة على حسن قال الامام وهو حسن جدا فتد
قال الامام الشافعي يدخل في هذا الحديث ثلث الامور وقد ايضا انه يدخل
في سمين ما من الفتنة كما ما قاعة اليقين لا يزال بشك فاعلم انه يدخل في كل
باب من ابواب الفتنة والمسائل المحرجة على تكاد تبتدئ ثلاثه ارباع الفتنة
وقد سقطت من اجل صلحة في الاشياء والظواهر وعلى فتخرج قاعدة الاصل
والظواهر وكلمة الشك في الحديث والظواهر وعدا الركبان ومن لم يات في
الصلاة والشك في الملائك والعتق والعمل في الاقرار باليتين وتصديق
السا في دعوى ذلك واما قاعدة الضمير في ان يفتني عليه كثير من ابواب
الفتنة ايضا كالرد ما سيب وجمع انواع الخوار من الخلاف الوصف المشروط
والنقور والافلاس المشقوي وهو ذلك والخبر بانواعه والفتنة لا ينفك
من الفتنة والفتنات والحديد والكنادات وثمان المتلف والفتنة وصف
الايمة والفتنة ووقع الصايل وقيل المشركين والفتنة وضع الحكم باليوب
او الامور وهو قوله ديه حل في قاعدة الضمير لا يزال بالصور وقاعدة
الضمير وان تيسر المحلوات واما قاعدة المشتبه بتيسير فتخرج على جميع
رجوع الشرع وبمحتجاته وبكثيرة ولها انواع حركات في الاشياء والظواهر
واما قاعدة حكم الحادة فيفتني عليه من الفتنة ما لا يحسن كمن الميضي والبيع
والانزال والحق المحض والفتنات والظواهر واليها والفتنات والفتنات
والكثرة في الضمة والاحمال المتأخرة للصلاة والفتنات المتفرقة كالميل
وطول الزمان وقصر في الالوهة العوض في وجه البناء على الصلاة في الجمع
والمنفعة والجمعة وبين الاحباب والقبول والسلام وجمع والتأخير المانع من
الود بالهيب وفي الشرب وسقي ابواب من الاغوا الملوكة وفي احراز
الحال المسروق وفي المصلحة وعمل الصانع وفي التفتن والافتقار ودخول
الحام الى غير ذلك من النوع الحق لا يفتني واما قاعدة الامور عتاصها

فانما تدخل في ربيع الساعات بكالها وفي المذود والكفارات وكليات السبع الوقت
والطلاق والتمتع وسائر المتود والمزوج وتدخل في هذه الدين وفي السرة وفي
التمتع في سائر كثيرة وسرد ذلك يقول وفي الاشياء والنظر وما يشق
اسماع السبب ويشعر من الفوائد والفوائد والفوائد والاشياء
والتمتع والفوائد والتمتع والفوائد والمسئلة الغريبة والمولدات الجميلة
اسمها بمئة وكوم من الكتاب السادس في الساعات والتمتع
من فصول الفوائد كذا الامانة اي في الواقع
على الصحيح واذا توهمنا فالوقف والتمتع وترها
اذا توهمنا واجب وفيه محو خلف به بحسبه

س هذا الكتاب لبيان كيفية الاستدلال هذه الفوائد والتمتع هو اشار
والتمتع من كل وجه وهو منتفع من الدليلين المتضمنين بان يدل كل منهما
على ما يدل عليه الاخر اذ لو لم يكن ذلك لثبت مدلوله فيتمتع المتناهيان
فلا وجود للثامنين متناهيين كمال على حدوث العلم ودال على قدمه وحل
ذلك المستلزم والتمتع والاعتقالي والتمتع وسكت في جمع الجوانح من فصول
التمتع والتمتع لان ذلك ان كان في غير التعليل فقد استثنى التعليل عند التعليل
بالتمتع لا تلك التي للكل كما اذا ظن ان زيدا في البلاد يكون مركزه وحده
بها بما مرهدها فلا دلالة للعلماء المذكورة على كونه في البلاد حال
مشاهدة تخرجها فلا تمارين فيها وان كان في التعليل فالتمتع منها باق على
دلالة حال دلالة التعليل الا ان التعليل مقدم عليه لكونه كحرف الزاوية
في شرح المنهج واما المقادير بين الامارتين فلا كان في فروع المنهج فواتح
فلسا واما في متن الامر فقولان احدهما الجواز وعليه الاكثرون واخاؤه ابن
الحاجب والاصح ان الامانة من ذلك واشتاق في اختلافه وصحبه في جمع الجوانح
حد راسن الفوائد في كلام الشارح ان ابن خزيمة لا يعرف انه روى عن رسول

اسمها عليه وسلم يدان باسنادين صحيحين متساوين فن كان هذه فليات
به حتى اذا علمت فيها طالع في منع الجوانح يعني من كان هذه ملحس فيه المتناهيان
حتى بين خطاه في حساباته ولا تكلف بولع من مقارن من حيث هو انما ينظر الحساب
في عن اختلاف الفوائد والسنة ولا يعتد في استحقاق تلك الحقبة من فروع المنهج والتمتع
فيها حتى ما يصح اقوال احد هذا الوقت عن العمل بمبدأ من هذا الطاق في التعليل
فيها على العمل والتمتع وتجل الخلق في التعليل والتمتع في هذا حال الفوائد او يكون
واو على وابنه ابو هاشم وجزء به الاسم والبيضاوي والثالث من فروع المنهج والتمتع
الى غيرهما كذا في فصول السنين بحسب الفوائد والتمتع في هذا حال الشارح
الدين وهو اذ كان في الفوائد والتمتع في هذا حال الفوائد والتمتع في هذا حال

وحيث عن مجتهدين في لاف شاقا القول عند الثاني
اولا لا يميز كونه المسمى بكونه ارجح اولاد كز
نعم مرود وهذا وقتا للشافعي في وضع عشر موضعها
وهو دليل على شانه علماء وينا وعلى اتقانهم
لم راي القائل ما يجمع راي ابو حنيفة مودج

وقيل بحسبه وتوجه في النظر اولي وبعد فقت اولها
من فصول المنهج في حق كونه به متساويين في حق المنهج فواتح
عنه فاذ انقل من مجتهدين قولان في مسألة واحدة فارة بين كونه متناهيين اي
في وقت كان في المنهج منها فهو قولان اولي مرود منه وان جعل
الحال فان عدم خلافه ولم يزل من المنهج او لم يزل شاقا في الامانة بحسبه
ولا يكره على احدهما بينهما ارجح وكما بحث عن اوجهها فيعمل به فان كان
اصلا للتمتع في المنهج والتمتع استدل به متساويين من مصوص الشافعي
ولم يزل وكما بعد او غير اصل نقل ذلك عن الصحابة الموصوفين بذلك
فان لم يجعل له ترجيح مكره في وقت حتى يحصل فان وجد خلافا بين

الاحكام في الرابع اعتمد ما صححه الاكثر والاعل والادع فان تناقض الاعل والادع
 فدام العلم فان لم يجد ترجيحاً بينهما اختلفت اماراوه اليه في المذهب والادع
 المرادى مقدم على مارداه اليه في المذهب والادع مقدم
 على ما نقله الخراساني فان المذهبين في المذهبين اختلفوا في ما ذكره القاضي في ايمه
 ومنه مقدم على ما ذكره في مذهب اليه ان جرى بحث وكلام في ذلك فان الاول
 ان في بعضه وادع في موضع بعد ذكر طويل بخلاف ما ذكره استغوا داخلا
 يمتنع به اعتنا ما الاول ذكره ذلك كله في شرح المذهب وان علم عدم تناقضه بان
 من عليه في ذلك واحد فان ذكر مع ذلك ما يشعر بترجيح احدهما ولو اختلف
 عليه فترجح به وان لم يذكر ذلك فهو متروك بينهما ثم يجزى ان يكونا الخاتمين
 له نردد بينهما لتعارض الادلة عنده ويجزى ان يكونا الخاتمين للملحاحه والجمع
 المشاهي ذكره في وقت واحد من غير ترجيح لاحدهما الا في ستة عشر
 سبعة عشر موضعاً كما ذكره القاضي اوجهاً ما ذكره في رد ذي وذلك دليل على
 علو شأنه رضي الله عنه في العلم لان التردد من غير ترجيح يشا عن احداث
 التفرقة في حق لا يثبت على حاقه وفي الدين حيث لم يهاك بذكر ما يتوهم فيه
 وان كان قد يصاب في ذلك عادة ولم يقدّم على الجزم باحد قوليه ولا مقتصد
 لتوهم مذهبه ثم قال الشيخ ابو حامد الاستدلال في كل ما في حقيقته منها ان
 من موافقه لانه اما ظاهراً لطلعه على وجه الحقيقة وحاله العقل موافقه
 اوله في التوهم في شرح المذهب بناء على طريقتيه في الترجيح في المذهب
 بالكثره كما لو اذبحه في المسئلة من وضعت فيها اذا لم يجد مرجحاً ما استقرخ
 غيره بل ينظر في مرجحها بالطريق المستولان التوهم بالديل كما لا يكون مطلقاً لم ينظر
 في الرابع توهمه من ما صححه في جمع الجوامع من

وهو له مرجح في المسئلة من التوهم حيث لا ينفرد له
 قولنا وهل لا يثبت له وهل قيداً نسباً او ارساله

حيث

حيث نفرد في تبيين على تحالف فطرق قد حصل
 من اثاره صرف للجهل قول في المسئلة لكن عرف لمقول في نظيره ما فعله يجوز
 ان يخرج من مضه في تلك الموضع وينسب اليه احوال احداهما عليه المهور ثم
 ولكن لا ينسب اليه الا بعد اقامه مرجح ليلامن ان مضه من وجيل لا يجوز
 نسبته اليه احوال ولا يجعل قوله الامسح به لان لازم المذهب ليس مذهب
 ولا يمكن ان يترك في قايين المسيلق لودع في ذلك وهل يجوز نسبته اليه
 متبداً ومطلقاً لانه قد جعل قوله وتنشأ الطرق في المذهب من كون الشاهي
 نفس في مسئلة على حكم في نظيره ما على ما يرضه ولا يظهر بينهما فرق مختلف
 الاحكام فيهم من يتنصر النصارى ويصوت ومنهم من يخرج من مضه في كل فتوى
 في الاخرى فيجوز في كل قولين بالنقل والتزج في قوله يروج في كل نصره ويصوت
 وتارة يروج في احدهم فسأول في الاخرى المرجح وينكر ما يوجه على نفسه مثال
 ذلك من وفرد الترجيح بالتوبة احدى الاثارين طرلاً في
 وصفاً والرابع يلزم الجهل انقلص الامايل قد حصل
 لكونه مرجحاً ما اعتبرا وهل ان يروج يقين جليل
 من قال في جمع الجوامع الترجيح شقياً احد الطريقتين أي المتعارضتين على الاخرى
 وهو البخاري بالامارتين اي المذليلين الظنيين واستحسنه ابن السكيت في شرحه
 لامتياز الترجيح في غير الامارتين فادع في المحمول ليل التوهم واحترقه من التوهم
 لا ليل بل لبيان كونهما امع قال الشيخ في موضع لا يد منه فلا يثبت اهما الموزاد
 صاحب البديع في الفتوى ومما اخرج الترجيح بدليل مستقل فلا يجوز لانه يوجب
 ان الاستدلال بدليل اخر فانه لا يسلق للشاق الاول فالمدول اليه انتقال وقد
 زوت هذين التبيين في المد وموت بالامارتين ثم اذا شبه ان احدى الامارتين
 ابر من الاخرى فقال الاكثر من غير العمل الرابع سوا ترجع بشق اوله في ذلك
 القاضي ابو يونس يروج بقوله كعدم النص على التماس وجب او يظن في الارصاف

والأموال وكثرة الأدلة ونحوها فلا بناطرية أنه لا ترجح بغير ذلك العمل المتنازع
العمل على الفناء في الظنون المستقلة بانفسها لا العمل بالصحة فيبقى الترجيح على العمل
الاستماع لأنه عمل بغير لا يستقل بنفسه ووجه الانحياز على عدم الوقوف على المستقل
وعنه ووجه الصحابة قوله ما يشهد في الشك الحائرين فلهذا ما ووجهه
على أنه عليه وسلم فاعترضنا على العمل الذي رواه جماعة من الصحابة إنما المانع
الما لمواظف عرف بذلك منهم وكان أبو عبد الله البصري من المعتزلة لا ترجح
بغير أيضا ولكن يفتي في العمل بها

وليس في الظن ترجح لما مروا به من خبر منها

ولوا خبرا فقل الأحاد فاعلم به وكما كنت أقول

ش لا يدخل الترجيح في التكميلات لأن منع التنازع وهو متفق فيه كما تقدم
والمنازع من الصريح المتنازعين مثلا ناسخا للتقدم أي بين أو محسوس أو أية
وغيره فإن لم تأخره بالقطع فواضح وإن فقل بالأحد بل بما مضى لأنه واهم
وليس فيه احتمال بالسنة لأنه موقوف على استظهار المتنازع بالأحد وقد اشترط إليه
من زيادة في ص وكثرة الرواية ووجه الترجيح أو الأدلة على الصحيح من
بعض الترجيح عند الشافعي ومالك والجمهور بكثرة الأدلة وكثرة الرواية لأنها
تفيد تقوية الظن والظن أقوى من الظن الواحد لكونه أقرب إلى القطع
وبل لا ترجح بكثرة فيه لا يستبين في الخلاف في مسألة الرواية أضعف
من مسألة الأدلة وقد وافق فيه بعض من طالع في تلك ص

بالمستأرضين إن يكن عمل ولو وجه فهو أولى في الأجل

ولا يشهد على الكتاب سنة أو بالعكس في الصواب

أو شهد رواه الأخر على فناسخ أو لا يخذل غيره

وإن تنازعا وقد تغلط الجمع والترجيح ليعين

أو جعلنا حيث نسخنا فأنكرها لولا أن تنازعا

إذا أمكن الجمع بين الدليلين المتنازعين والعمل بهما ولو من وجه فالأصح إذا صح
إليه أو من الضاحية بما يوجب الأخر عليه ومثل الترجيح أولى مثله حديث
الترمذي وبهواه إنما أصاب دين فندطر مع حديث أبي داود وهو لا يستعمل
من الميتة لأصاب ولا أصاب فإنه يشك لأصاب للدين بوجه وكذا لمجتهاء على بوجه
جميعا بين الدليلين وسواء كان المتنازعات من جنس واحد لم كان أحدهما
سنة والأخر كليا وقيل يقدم الكتاب على السنة لأنه أرفع حديث ساذقني كتب
إليه فإن لو أحد حسنة رسول الله وقيل تقدم السنة عليه لأفضا بين له والأصح
المنع فيه سواء المتواترة والأحاد مثال حديث الجرح هو الجمهور على العمل
ببقية مع قوله تعالى قل لا أجد فيها أوجها إلى مجموعها إلى قوله أو لم يختره
فكل منها يتناول خبرين الجرح فلهذا الآية على خبرين والباقي المشاور إلى الأذهان
جميعا بين الدليلين وإن قد راجع الجمع والعمل بالمستأرضين فلهذا أحوال أحدها
أن يبلغ المتأخر منها فوضنا في الأول أن مثل السنة فإن لم يقبله ساذقنا
ووجه الرجوع إلى غيرها لتقدم العمل بها أحدهما الثانية أن يعمل بتأخيرها
فالأرود من الشايع يستحب بينها لتقدم الجمع والترجيح الثالثة أن يعمل
بالترجيح فإن أمكن السنة إن قلناه رجع إلى غيرها لتقدم الجمع وموافقها
وإن لم يمكن فكالمنازعة بخبرين المتنازعين لتقدم الجمع والترجيح هذا كله
إذا تنازعا في العموم والمخصوص فإن كان أحدهما أعم فتدبر في حكمه آخر
مبحث التخصيص ص مسألة

ترجيح الإخبارات بالسنة والفتنة في الأحاد والنحو
ولغة وصيغهم ولفظهم ولو ذكر بلفظه وتيقظه
ودرجة دهره الصالحة وفقد بدعة وجاهل له
بالأخبار أو ترى تركه التزمنا وحسن التركه
معروف قبل أو شهره والنسب وحفظ مروي وقد كرسب

سواء لا يختلف الكتب
سواء لا يبين ذلك الجب
وقوة الطوق والاصناف
ثالثا في بيان احكام النسا
سواء لا يبين ذلك الجب
سواء لا يبين ذلك الجب

ش يرجع معنى الاخبار على بعض يكون من اوجه احدها بحسب حال الراوي
وذلك باعتبار ان احدها كقوة الرواية كما يستقيم ثانيا على الاستدلال لقبحه قلة
الوسيلة فضل احتمال الخطا فيه ثالثا الى عاشرها فتمت الرواية وعينه
ولغته لأن العالم لم يذكر كونه التحفظ من مواقع الزلل فكان الوثوق به
الكثر ودوره وصحة وحظنته موثقة كونه لأن الصفات المذكورة تطلب
على الظن صدق حاشا وسواء هذه السمة كانت الرواية باللفظ والمبنى
وقيل ان روى باللفظ للا ترجيح بذلك عاشرها وطوى عشرها عدم
به عنه ما يكون حسن الاعتماد وشبهة عدالة لشدة الوثوق بها بالصفة
الى مقابلها في عشرها كونه مزي بالاختيار فما يجتهد فيه روى على المزي كونه
بالاخبار لأن المسألة احدى من المزي ثالث عشرها كونه اكثر من اثنين رابع
عشرها كونه مزي بالتصريح فيترجم على من روى منها بان حكى بشا رفته او
عمل مودته لان الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر من غير تزييل طمس
عشرها كونه معروف الشب فيستقيم على مجموع له لشدة الوثوق به واذا
ابن الحلب والامدك ومشهور فيقدم على غير مشهور لأن من ليس مشهور
لا يعتبر عاشرها من منزلة المشهورة وضمت في جمع الجوامع ما دس عشرها
كونه حافظا لمودته فيقدم على من لم يحفظه لاقتنايه به سابع عشرها كونه
ذكر سب المزي فيقدم على من لم يذكر له لانه على اهتمامه به ثامن عشرها
كونه معولا على حفظه فيستقيم على من يقول على كتابه للاختلاف في جواز

الاختلاف

الانفراد على الكتاب من غير حفظ لا احتمال ان يراعه وينص منه وعذري عنه وهو
يجمع الميز على الكتاب الذي يؤمن فيه الرواية والنقص لأن المفظ حوان تاسع
عشرها كونه سابع شفاها فيقدم على من سيع من رواها بحسب لاسمه من طريق الخلدانية
وذلك قد ست رواية القاسم بن محمد بن عيسى ان يروي عن عتقت وكان زوجها عبد
على رواية الاسود عن ابنه كان حرافا فان القاسم سيع منها بلا حجاب لا ينافيها ولا ينافي
من رواها بحسب العشرون قوة الطريق في تحكيمه فيستقيم الساسع من لفظ الشيخ على التارك
وهو على الساسع بقوة غيره وهو على المشاؤون وهو على المجازية وهكذا على ما تنته مر
تنصيص الحادي والعشرون كون غيره لم يذكره الاصل الذي روى هو عنه فيقدم
على ما ذكره الاصل وان لم يثبت ان كان لان لفظ الحاصل من الاول احدى والصدور
بالاصول من مضمون الجوامع يراوى الاصل كمال هو في شرح المباح الشك
والعشرون كونه من اكابر الصحابة أي رويهم فيقدم على غيرهم من مجلس النبي
على ما عليه وسلا وشدة فيانته وقد كان على لفظ الرواية وبمثل رواية الصدوق
من يروي بحسب روى احد رواية الله لا ترجع به الظايف والعشرون كونه ذكرها في
روايته على رواية المرأة لانه اضبط منها في الحلة وتلك الاستاد ابو اسحق الاسفولاني
لا ترجع بذلك لأن كثيرا من النساء اضبط من كثير من الرجال قال الزركشي وهو
الصواب وفي القول المطايع ظاهر للذهب ولم يذكر الادلة الا احتمال لانه يروي في
الانفراد عليه فذلك لم يتجدد احد ان رواية الرجال مرجحة على رواية النساء قد يكون
المراة عنفة واضبط من الرجل وفي قول ثالث منهم رواية المرأة اذا كان المروي
في العلم والنساء ورواية الذكور في غير ذلك اراهم والعشرون كونه متأخر الاسلام فيقدم
على رواية متقدمه للغير والخمسون وقبله وهو تقدم رواية متقدم الاسلام
على متأخره لانه لا خلاف فيه استحسانا وحكما بين السعاني من الغلبة انه لا ترجع بالمتأخر
لداوم صحة المتقدم الاسلام الى كونه على ما عليه وسلا في ارجح المتأخر عليه قال وما
قلناه او لا لان سماع المتأخر محقق باخره وسماع المتقدم يحتمل التردد والمتأخر محقق

الثاني والاربعون والسادس والعشرون كونه ما شاعروا وكونه ما عاينوا
 المروية لان كل منهما اعرف بالمال من غيره الاول كحديث الترمذي عن ابي رافع انه
 صلى عليه وسلم تزوج ميمونة خلافا لما قالوا وكنت الرسول بينهما مع حديث
 الصحيحين هذا من عايناه على ما عليه وسلم تزوج ميمونة وهو خبرنا في حديث
 ابيها ومن ميمونة تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن خلافا لان اسود
 مع خزان عمار بن ابي كور وروى ابو داود عن سميد بن المسيب قال ومن عاين
 في تزوج ميمونة وهو خبر الساجع والاعرجين كونه من ميمونة خيفة على من اعبد
 لا يعرف من ميمونة ما لا يعرفه غيره قالوا في حديثنا هذا ضعيف لا يقدم
 في ان كرم ابن السعدي والحريه لا يابى على قوة الظن الا من والعشرون كونه
 عمل معاوية لانه اصغر من العمل قبله ولهذا اختلف في قبوله الناس والعشرون
 كونه روي باللفظ مستند على بن روي بالمعنى اسلامته من تعلق بالخلل اليه
 السلاطين كونه غير مدلس لان الشوق به اقوى من الشوق بالمجلس القليل
 المالك والشافعيون كونه ليس له اسمان لان من له اسمان يتعرق اليه العمل بان
 يشاءه ضعيف في احكام الشافعي والشافعيون كونه ذلك الحديث بمنزلة الحديث بان
 المعنى فيه اقوى من غيره وان كان على شرطه تنطبق الامة لها التولد على هذا
 ينضم ما شرطه على ما شرطه البخاري وحده وما انفرد به سائر ما كان على شرطه
 ولما انفرد به سائر ما كان على شرطه البخاري وحده وما انفرد به سائر ما كان على شرطه
 على ما كان على شرطه سائر ما كان على شرطه سائر ما كان على شرطه ما انفرد
 بعين ختمه على ما كان على شرطه سائر ما كان على شرطه سائر ما كان على شرطه
 ذلك في شرح التتويج

والاول لان مقتضى نص في الصحيحين لا يابى وصاحبه على الصحيح
 والعشرون والمدني وما شاكل على زيادة وما للملك
 وما باطله قبل الحكم وقيل عكسه لاهل العلم

في قوله
 على ما كان على شرطه

وشعر طوشان المصطفى
 وروى مطلق على الذي
 والاعمال شرطها على المنكر
 والمجروح على ما من وروي
 مطلق على الذي عكسه لاهل
 على اشارة والاها اقتضا
 والمترقى تقدم العموي على
 خلافة واهل اهل نقل

الوجه الثاني ان جميع بحسب المتن فيتم القول على العمل لان مقتضى الخلافة
 على الترتيب منه لا يخلو الا بغيره بغير العمل على الترتيب على ما عليه ويتقدم
 النصيب على غيره ليعرق العمل اليه باحتمال كونه مرويا بالمعنى ولا يقدم ولا يعلو
 على النصيب وقيل بتقديم لانه انصح العرب فيعقد نطقه بغيره لا يصح ان يكون مرويا
 بالمعنى يتعرق اليه العمل ورد ما نه لا يصدق في نطقه بغيره لا يصح لاسيما اذا طلب
 به من لا يعرف غيره وقد كان يطلب العرب بغيره على الزيادة انما هي في جميع
 الجواسع بغيره انما هي بالانصاف لا في المنكر لان الانصاف ان يكون في كل من النصيب
 واحدة فلتان لهما انما هي من الاخرى والا يابى وصاحبه يكون في كل من النصيب
 والانصاف ولكن الانصاف في اكثر ويتقدم الوارد بغيره فليس على الوارد بغيره
 لا قبل روايته للمعنى ويتقدم المدعي على المكي فلا حرج عنه والمدعي ما ورد
 بعد المحرمه والمكي قبله ويتقدم المدعي على زيادة على غيره لما فيه من زيادة العلم
 كغيره الكبير في السيف سماع هذا الكبير فيه اربعة روايات ابو داود ويتقدم
 الذي كونه الصلة مع الحكم على ما فيه الحكم فخط لان الاول يقتضي في الاهتمام بالعلم
 من التلقين كحديث من بدل دينه كما قلوه مع حديث الترمذي من انسا بغير الحكم
 في الاول بوصفه الرودة المناسبة لا وصفه في الثاني فخطا المناخية على الميزان
 ويتقدم ما ذكره في الصلة قبل الحكم على عكسه لانه اول على ارتباط الحكم بالعملة من

حقة

ما في الحب على منتهى لان المدد قد زاد الشكر والافاضة من اليسر وعدم الخوف المولف
 لتزله تغلى برودة كبر اليسر وما جعل عليه في الدين من جمع ومثل بقدر
 المشية لا فائدة الساسين حكاية الشيخ جلال الدين عن المتكلمين وقيل انها سوا
 ووجه الغزالي وقول جمع المعاصير خلافا لغيره بمثل راحة الشافعي والثالث فالنسخ
 ٢٠ من زياد في ربيع المشية للحكم الوضو على المشية للحكم التكليفي لانه الاول
 لا يتوقف على انهم والشكر من العمل بخلاف الثاني وقيل بحسب لانه متعمد
 بالذات فلا له الكثرة لان فيه الثواب بخلاف الوضو وهذه المسائل كما لم يصعب
 عليها خوف المرتبة في البيت السابق فالحلال طرفة ومستمع انفاق التي على الامر
 لان الاول لا دفع المسدود الثاني جلب المصلحة والاعتناء بدفع المضرة اشد واد
 في الامر والبري لان دلالة على الشبهة اقوى من دلالتها والفتوى للوجوب او
 المعاصرة على المتفق لانه لا احتياط في الاول ودفع التورم في الثاني والمقول
 مناه على ما لم يجعل لانه ادى الى الانتفاء واوجب بالقياس عليه حسن
 وما يوقفه دليل آخر لو موثقا او قد رآه الاكثر
 او اهل الجبهة او الصالحين ثالثا ان كان فالانساب
 الى تميز بين رابعها ان احد الشريكين
 وقيل ان يخالع ابن جيل في الحلو والتحريم والعنفا على
 والالت زبد لم يزوج بها الشافعي في الفروض قدما
 وفاق زبد فعاد فعلى وفي سواها قبله ابن جيل
 من الوجه الرابع التزوج بالامور الخارجية فيقدم ما وافق دليل اخر من
 كتاب اوستة واجام او يماس على ما لم يوافق لان الظن في المواقف اقوى
 لتقدم حديث عليشة في التلبس بالصبر على حرب الاسنان فما لم يوافق لتوله
 شافعي حاشا على العلوات ومن المماثلة عليه انما هما اول الوقت وكان الواجب
 حذرا موثقا او اقوى الاكثرين او عمل اهل المدينة او قول صحابي لقوة الظن في ذلك

دبر

دليل لا ترجح بولعنا ودمي اننا في لانه ليس بمكة وفي الصالحين في الثالث انما ان
 كان من غير انفس في باب من ابواب الفتنة ورجع موافقة في ذلك الباب كونه
 في المرافعة والافلاذ رابع وهو ان قول احد الشريكين مخرج سلطانا دون غيره
 من الصلوة ومثل لا يزوج من احد الامثلة ان لا يتعاملها من غير انفس
 في باب كزبد في المرافعة ومما زاد من جيل في الحلال والحرام وعلى في انفسا في
 الحديث او فكري زبد واجل كبر الحلال والحرام مسدودا على وقد الشافعي
 ان كان الحيوان في المرافعة قدم منها ما يوافق قول زيد لم يوافق قول
 معاذ لم يوافق قول علي بن عطاء انفس يزوج زيد في المرافعة ومما زاد
 في الحلال والحرام وعلى في انفسا والحلال والحرام اعم من المرافعة وانفسا اعم
 من الحلال والحرام والدليل انفس مقدم على الام لان كانا في غير المرافعة
 قد مر منها ما يوافق قول معاذ فان لم يكن له قول فليوافق قول علي
 لان الذي رجع فيه معاذ اخفى من الذي رجع فيه علي حسن
 ورجع الياس هاشميا بان يتوكد دليل الاصل على الشك
 اي موعده من جنس اصله بان يتبع بالعدة او يغفل عن
 وكذا بما بالسند القوي وذلك اصلين على المرضي
 وصفة فائنة وقلة اوصافه وقيل عكس ذلك في
 وذلك الاحتياط والعزم في اصل وفي التقليل لم يختلف
 وما يوافق اصولا عده او علة اخرى وبعض رده
 وما يوافق اجماع فنص فمما قلنا فيما يباحص
 فالسور والمطاسبات والقبض فال دوران وعكس في المرتبة
 النص والاجماع وقيل واجمل الدولتين بعد سهرابيلي
 وعلمه على دلالة رجع وغنوي تركب على الاصح
 والوصف للمعقبة المعزى وبعده المعزى فالشروع

في باب كزبد في المرافعة ومما زاد من جيل في الحلال والحرام وعلى في انفسا في الحديث او فكري زبد واجل كبر الحلال والحرام مسدودا على وقد الشافعي ان كان الحيوان في المرافعة قدم منها ما يوافق قول زيد لم يوافق قول معاذ لم يوافق قول علي بن عطاء انفس يزوج زيد في المرافعة ومما زاد في الحلال والحرام وعلى في انفسا والحلال والحرام اعم من المرافعة وانفسا اعم من الحلال والحرام والدليل انفس مقدم على الام لان كانا في غير المرافعة قد مر منها ما يوافق قول معاذ فان لم يكن له قول فليوافق قول علي لان الذي رجع فيه معاذ اخفى من الذي رجع فيه علي حسن ورجع الياس هاشميا بان يتوكد دليل الاصل على الشك اي موعده من جنس اصله بان يتبع بالعدة او يغفل عن وكذا بما بالسند القوي وذلك اصلين على المرضي وصفة فائنة وقلة اوصافه وقيل عكس ذلك في وذلك الاحتياط والعزم في اصل وفي التقليل لم يختلف وما يوافق اصولا عده او علة اخرى وبعض رده وما يوافق اجماع فنص فمما قلنا فيما يباحص فالسور والمطاسبات والقبض فال دوران وعكس في المرتبة النص والاجماع وقيل واجمل الدولتين بعد سهرابيلي وعلمه على دلالة رجع وغنوي تركب على الاصح والوصف للمعقبة المعزى وبعده المعزى فالشروع

ثم الوجودى والبسط رجا على سواها ومادة وحما
فيها افراد وانما في طراد خضرة وفي القاصدة الخلف باد
مع غيرها ثالثة سيات وزايد فروعها ولا
ش هذه موهبات للناس وبني تلة كون بحسب الامل وتارة بحسب العلة فالاول
كون بقوة دليله بان يكون في احد النياتين بالمشوق وفي الآخر بالمنهي لقوة
الكل بقوة الدليل ويكون احدهما سابق على سائر النيات والآخر ليس كذلك
فيقدم الاول والمواد يكون على سائر النيات ان يكون النوع المتنازع فيه من
جنس الامل لان الجنس بالجنس شبه كليا سنا حله وفي ادنى الموصحة على ارشاد
حتى تحل العاقل فهو مقدم على قياسه على مائة الاموال حتى لا تحل وانما
هناك كونه على سائر النيات بكونه لا يتاخر ليس هذا من وجوه الترتبات
فانه شرط في كل اصل ان لا يخالف سائر النيات واحدا الترتيب بحسب العلة
فيقدم المتطوع بوجوده على المتطوع وجودها والمتطوع ثلثا على
ماد وبه والى سلكها اخرى على ماد وبه بقوة الطن في المدة كورا متقدم
للمورد وادى الى اصلين فاكثروا على المورد وادى الى واحد بنا على الترتيب بكونه
الادلة وقيل ما سواها على مقابلة وتقدم احدى اعلتق اذا كانت حصة ذاتية
على اى حصة حكيم لانها الزيد وقيل بتقدم الحكمة عليه لان الحكم بالحكم اشبه
والذاتية بالعلم والاسكار والحكمة بالحكمة والخاصة وتقدم الكلية الاوصاف
على الكلية الاوصاف لانها اسلم وقيل بتقدم الكلية عليه لانها اكثر شرا بالاصل
وتقدم اى تشقى احتسلا لانها اقوى مما لا تشقى والى ثم حكم احدا بان
توجد في جميع افرادها لانها اكثر قابلية مما لا تشقى كالتعلم العلة عندنا في باب الوا
فانه موجود في البوم ولا في الحية والكثير بخلاف القوة فلا يوجد في ثلثه فهو
قايه بعم القوة منه بالحسن ويتقدم المتفق على شلها اصل لقوته على الخلف
فيه والخاصة لاصول عديدة في الشريعة على الموافقة لاصل واحد لانها اقوى

بكونه

بكونه ما يشهد لها وهل تنفع الموافقة لصلة اخرى ساطع جواز التقليل بسلتين
فولان احدهما نفس والثاني لا ويصح في جميع الجوانح سيما لان السعاف لان الشى
انما ينزى حصة في ذاته لا بانضمام غيره اليه وكذا الشيخ جلال الدين ان الخلاف
سنى على الترتيب بكونه الادلة ومقتضاه الترتيب وهو الاصول كما رجحت وتقدم
الناس الذي تحت علة بالاجماع على ما ثبت بالنسب لنبول النفس للتاويل
والسبب بخلاف الاجماع وقيل بتقدم النفس لان الاجماع فزعه بحسب في الحصول وحسب
به في المعاملات والتراجم وتقدم منها العقل على النفس ويتقدم ما ثبت علة
بالاجماع على السور والسرور على المناسبة والمناسبة على الشبه والشبه على احوال
لما تقدم في تنازير من ان الاما حال على العلة بالعلم والاشياء على القوة العقلية
لاستاد النفس فيما الى سبب طين والسرور والى تقي المراض بالاطال
ما يعلم العقلية بخلاف المناسبة والشبه مودود عند الاكثر فاخر من المناسبة
قال امام الحرمين ادى الى الحاشي في المناسبة مودود على اعلا الاشياء وقدم على
الدوران لقوة من المناسبة وقيل الدوران مقدم على المناسبة لانه
ينفذ الجواهر الحق وانما كسر وقدم ايضا على المناسبة لان الدوران شرو
السرور الاما في الطرد لقول الاما ان الاما ليس فيه لتقدم على الصلدة
واثباتك بواسطة التلافة المذكورة في اصله والاصل اقوى من الفرع
فيكون كائن هذه الثلاثة اقوى منه وقيل واخره تنتج المناظر عن الطود مشكل
والاصواب تقدم به عليه وتقدم قياس المسح على قياس الادلة لاشتمال الاول على
المدنى المناسب والثاني على الامنة وتقدم غير المركب عليه للاختلاف في قبول
المركب وقال الاستاد ابو حنيفة الاستدلال بتقدم المركب على غيره لقوته باقتان
المعين على حكم الاصل فيه وتقدم التقليل بالوصف الحقيقي على العوى لانه
لا يتوقف على شى بخلاف العوى وتقدم العوى على الشرى لانه متفق عليه بخلافه
وتقدم الوجودى مما ذكر على احدى اصف الثاني منه بالخلاف كقولنا السهل

منسحق فهو دوى كالبرج قولهم ليس بكبد ولا موزون ويقسم البسط منه على
 المربك نصف الشا في الخلال فيه أيضا كمثلها الربا بالطمع مع تسليمها بالتدبير
 بكبد او وزن وتقسم المطرقة المسكة على المطرقة فتعطي نصف الشا في الخلال
 فربا وتقدم المطرقة فتعطي المسكة فتعطي نصف الشا فيه لعدم الاطوار
 اسند من ضعف الاصل لعدم الاستكاف وفي المقدمة والمقابلة اقول ان احدها
 تقدم المقدمة لا نظا الضد بالخلق بعد الشا في المقابلة لان الخلال في المقابلة
 ما سوا الشا في المقابلة فيكون به من الاطلاق في المقدمة وعدمه في المقابلة
 وفي الاكثر هو ما من المقدمة مع الاقل هو ما من الاقل من ربح المقدمة
 ربح الاكثر هو ما من ربح المقابلة مع الاقل ولا ياتي هنا القول بالشا في
 لا شاعلة **مسألة** ذكر في الجوامع تقدم الباعث على الامارة وقد ذكر ابن
 الحاجب وقال ابن السكيت في شرحه لتأيد ان يتول الصفاة اما معنى الباعث او
 الامارة او الموشى على سابق الخلال فيه اما المعاصرة بمعنى الباعث وتارة بمعنى الامارة
 فلم يقل به احد انتهى فلذا استلطفه **مسألة**

وفي حدود الشرع قدم ملزم الاعرف الثاني الصريح والام
 قبل الامض وولمان التلزم وما الطريق لا تشابه ربح
 من مخرجات الحد ودوى ما عقلية كحد والمناهيات او شرعية كحد ومن
 الاحكام وهي المراد هنا فيقدم من الاعرف على الاخر لانه اقضى الى مقتضوا الصد
 منه والذلة على الموصي لان التزويج بعينه الحقيقة بخلاف الثاني والصريح
 من اللغة على ما فيه نحو الخلال لتطرق الخلال الى التزويج بالثاني والام
 على الاصل لان المقدمة بالام اكثر فائدة لكثرة التزويج فيه وميل ربح الاصل
 اخذ بالتحقق في الحد ودوى الخلال لتقتل التزويج على قوله لان التزويج
 بما يجزى اليه يكون لتقتل منها والاصل عدمه وما كان طريقا كقتل ربح كثره
 قطعيا وطريقا كقتل الاخر طيبا لان الظن بمجته الاول اموى **مسألة**

ولس

وليس للربح انحصار فعقوة الظن له مقدار
 المرتجات لا تنحصر في القفا حبا وروحه الى حيلة الظن وقوته الكتاب
 السابع في الاختلاف بين الفقيه الواسع في تحصيل ثلث الاشكال من الدليل
 من الاعمال وكيفية هذا الواسع فيها فيه كلفه وهو ما هو ذلك قال الماوردي
 من جملة الناس وكذا في طلب المواقف في الاصطلاح بذلك الفقيه الواسع
 لتحصيل ثلث جملتنا في جميع الجوامع اذ ان الحاجب شرعي والمواد بهذا الواسع
 بذلك تمام الطاقة في الظن في الاول كجفت حسن النفس بالجمع من الزيادة فخرج
 بذلك على الفقيه وبذلك الفقيه لتحصيل قطع حكمه على والمواد بالفتنة
 هنا المشتبه للفتنة مجازا شا يما ويكون بالحسيلة فتعطي حقيقته قال الشيخ طالع
 الدين والظن المحصل هو الفتنة المرفوعة في اقبال الكتاب بالعلم بالاحكام الى
 احوه قال هو معرضا بالظن بالاحكام كان احسن فلنا عبرت به ولا حاجة
 الى قوله ان الحاجب شرعي لانكم لفتة الفقيه ذلك ولا فرق بين له معنى

مسألة في الفقيه اسم على المجهول **مسألة** في الفقيه اسم على المجهول
 مسئلة يدرك معلوم بها وفقد الادراك وفقد ما انتهى
 الى الضرورى ففتنة النفس **مسألة** في التباس لوجليا قد راو
 يدرك دليل العقل والتكليف **مسألة** في التباس لوجليا قد راو
 من لغة والنحو المسافر **مسألة** في اصول الفقه والبيان
 ومن كتاب والاعاوي الذي **مسألة** في اصول الفقه والبيان
 فحق السبكي ان المجهول **مسألة** في اصول الفقه والبيان
 اطاع بالمستقيم من قواعد **مسألة** في اصول الفقه والبيان
 وليست ذلك لتقتل التزويج **مسألة** في اصول الفقه والبيان
 ان يبيد الامع الى لا يخرق **مسألة** في اصول الفقه والبيان
 ذناح انكلا ومضحا وما **مسألة** في اصول الفقه والبيان

وهذا راوي سنة ونسبى الان بالجمع للمصنف
لأنه في الكلام والحريم ولا في كونه ولا الصيانة

في التبع والمجهول اسنان يظن ان معنى واحد فكل منها يصدق على
ما يصدق عليها الاخر يستوفيه او صلت احدها بالبلغ لان غيره لم يكن له
حتى يستوفيه ثانياً لا يقتل لان غيره لا يتولى له نصيبك به لما يقوله حتى
يستوفيه وحده المقد لا شاقوا احدها انه سكة اي هيئة واسمته في النسب يورث
اعلم بالعلوم والثاني انه نفس الادراك سواء كان من ورثا او نظريا وهو محكي من
الاشعري وحكما لا شاقا بواسطته عن اهل الحق قالوا او اختلف الناس في النسب
لأنه في العلوم وثلاثة والثالث انه الادراك الضروري قطعه عليه للتأني
ابوبكر بخلاف التلويح لجهة الاضمان بالمقتضى استغناء به الوصف لثلاثة يكون
فمنها النفس اي شد بد النهم بالعلم لمقتضى الكلام بحيث يكون له قدرة على
التصرف لان غيره لا يتولى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد قال القائل
اذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمها كلاما في مسألة لم يسمها فقهه وهذا
يصدق فيه انكار الناس الا على ذلك لا يخرج من فقهه النفس وهذا
انما هو ابوبكر وامام الحرمين يفسرونه والخالف ان النكر المحكي قدح او
الحق قطعه فلا عليه ان الصلح ويترتب على ذلك انه على يد حلال الفاعل
في الامانة ولا الوصف الرابع ان يكون عارفا بالدين المتكفي وهو البوالة الاحلية
وبانما يتكفون بالنسبة به ما لم يورثه ناكل منها الخامس ان يكون متوسطا في معرفة
الالات من السنة والنحو اربا وتقرينا واصل التبع في المسائل والاسان لموقف
الاستنباط على اما اصول فلا بد به معرفة كيمته واما الباقى فلا بد لايهم
المدا من المستنبط لانه لا بد له من علم من التوسط انه لا يمكن ذلك
الا على الاشترط بلوغه الفاية في ذلك والتفكير فيه وقال الاستاذ بكتب النجاشي
في المحروف التي تختلف عليها المعاني ونسبى بالتوسط فيما عداها وبك في معرفة

الفقه اعادة على التوسط حتى لا يثقل عنه المستل في الكلام في غالب الفقه واما
أصول الفقه فكل ما كان الجلي معرفة كان أم في اجتهاده السادس ان يعرف
من الكتب والسنة ما يتعلق بالاحكام لان ذلك هو المستند منه لا يشترط
العلم بجميعه وقيل ان اباين الاحكام ما به وقيل منها بقية وذلك مستل
لان ميزان ايات الاحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع ولا يمكن المجتهد
تسلطه غيره في غيرها والنزاع تتفاوت في استنباط الاحكام قال الشافعي
وكيفية من السنة ان يكون عنده أصل صحيح يجمع لطيف الاحكام كمن او جاهد
ومعرفة السن للمبني او اهل وفقت آمنة فيه بعم احاديث الاحكام
منه بمعرفة موافق كل باب في واجبه وقت الحلية قال الشافعي والتكليف
ما في دار ولا يجمع لانه لم يسمي بمصحيح من احاديث الحكم ولا منطوقه
وكرر في الصحيحين من حديث حكى لسوءه ان يوقط وقد تشعب الحديث
الاحكام صحيح وحسنه ومنه في فهمه في مولف محمد وفيه الاساسين
فيه حاد كل حوث موت على سبيل الروضة نافع جدا في هذا المعنى
ونهم من التبع بالمعرفة انه لا يشترط حفظ ذلك وهو كذلك وقال
السبكي لا يكتفي في المجتهد بالتوسط والعلوم المذكورة بل لابد ان يكون له
في ملكة وان يكون مع ذلك فعا حله بمعلم في اعد الشريعة وصار له بحيث
الكتب قوة يميز بها ما تصد الشريعة ومن اصفاتها المتوفرة فلا يمكن
لا يطاق الا جهاد لا يكون مستغنيا به ان يعرف مواقع الاجام في اجتهاده
بمعرفة الفقه وحرفه حرام قال الشيخ والي الدين ولا يشترط حفظ كل كتاب في معرفة
بان ما يلقى به ليس محالنا للاجرام اما بان يعلم مواضعها لما هو ويطبق ان
تلك الواقعة حادثة لم يسبق لاهل الاعصار المتقدمة فيها كلام وان
يعرف اسباب التناول فان الخبرة بصلواته الى فهم المراد وليس فيه
مولف المتنوع ونسبى المسند كامل بذلك وسبق ان يفي الى ذلك

سنة اسباب الحديث وهو نوع من انواعهم يعرف به المراد واسباب
اللزوم والاعتناء فيه القاضي ابو علي المزنا وعنه ما يفتي في طلب الملقا
اي الملقى معرفة الاسباب ليعلم الكتاب والسنة وان يعرف الناس الموضع
كي لا يبل او يمتنع من موضع وان يعرف الاطباء الصحيح من الضعيف ليجتمع
بالاول ويطلع الثاني ويبرأ المتواتر من الاحاد ويقيم الاول عند المناظر
ويعرف حال الرواة جرحا وتقديلا ليجتمع برواية المنيول منهم وفي الرواية
ويعرف مواسم الجرح والتقديل ليعرف من يعمل بعد تيسر الجرح والتميم ومن
يعمل بعد التدب والكراهة ويكتفي في هذا وما قبله بالكتب المصنوعة في ذلك
والوجوه الحاشية هذا الشأن فليحذر التبعيض والتقصيف في هذه الاعصار
لا رواه ابن الصلاح وغيره او توقفه على سيرة المرح والتميم وما استندوا
ان لا بواسطة قالوا جوع فيه الحاشية الشأن كالمناظر في سائر الجرح والتميم
فليحذر في اوله وقد تنبأ بذلك ان موثقة الاجتهاد صاحب مناظر الجرح
ادراكا لكثرة الامور المشقة في البحث ان كل امور يصعب ان يعرف
في تحصيل حتى يصير ملكة وهو طويل وموحد به الا ان سمعته اسير عليه
لا تعب المحدثات الله ان يبلغ المحدث الحق لمحق الصواب ووقع في شجرة
من معجم المراجع ويعرف سيرة الصحابة فان الشيخ جلال الدين ولا وجه له على
قول الاكثر سيما انه وقال الشيخ في الدين ليس المراد بذلك قوازه
وتصحيح وقايعهم بل احكامهم وقايعهم قلدهم في منه اشترطه معرفة
مسائل الاجماع والملاحق ولا يشترط في الاجتهاد معرفة تقارير النعم
لانها تيسر الاعتقاد ولو شرطت فيه لزم المراد وقال ابن الصلاح ثم يشترط
في المجتهد الذي يتأدى به فرض القناعة في الاضاح لسهولة عليه ادراك احكام
الوقايع على قرب من يعزب ليعود ان لو يشترط في المجتهد المستقل
وهو معنى قولنا انما يجعل الاجتهاد في زماننا لمراسة النعمة وهو

طريق يتصل في هذا الزمان وللممكن الطريق في زمن الصحابة ورضاه منهم
ذلك ولا يشترط فيه ايضا معرفة علم الكلام بالادلة التي يحكم بها المشكوك
لا كان الاستنباط من له امتدادا جازما بدو والمضا ولا يشترط فيها التمكن ولا
المعرفة فتكون قوة الاحتكام لا سواة ومعد وفي اشتراط العدالة قولان
الصحيح لا يشترط بمواز ان يكون الناسق قوة الاعتقاد والثاني في يشترط المجتهد
على قوله فلا خلاف في المعنى لانها شرط لقول قوله للحصول وصف الاجتهاد
وذلك امر متفق عليه فليحذر المراكب فيه خلافا في النظم
والبحث عن معارض فليقتنى واللفظ حل معه قريبه فليحذر
س قال الزركشي والشيخ في الدين من شروط الاجتهاد والبحث عن المعارض
ببحث في العلم حل له مخصص وفي المعلق حل له مشيد وفي النص حل له
ناسخ وعن النظم حل معه قريبه فصره عن ظاهره الى ان ينبغي على الفطن
وموحد ذلك فينبل بمقتضا او عدمه ليعمل بما يقتضيه ظاهر النظم قالوا
بنا في هذا ما تقدم من جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لان
ذاك في جواز التمسك بالمجرد عن التواضع والكلام هنا في اشتراط معرفة
المعارض بعد ثبوت كونه معارضا وقال الشيخ جلال الدين المذكور هنا
على سبيل الاولية ليس ما يستند به عن نظر من الخدش اليه لولم يثبت
لا على سبيل الوجوب لما تقدم في العام وعنده
ودونه مجتهد المذهب من يمكن تخرج الوجه كين من
على مخصص من امامه بهذا ودونه مجتهد القضاة وذا
المتبحر الذي تمكن من كونه راجح قولنا وهذا
الامور المتقدمة شرط في المجتهد المطلق وقد فقد الان قال في شرح
المذهب ومن وهو طويل قال ودونه في اربعة مجتهد المذهب وهو
المتد لاحكام من الائمة المشيوعين المستقل بغير مواصوله بالدليل غير لونه

لا يجوز في ادلة اصول امامه وقواعد قال وشروطه كونه عالما بانفسه واسوله
 وادلة الاحكام تفصيلا لاصحاب الله الاقيسة والمساقي تأييدا لاثباته في التجري
 والاستنباط فيها بالخلق ما ليس مضمونا عليه امامه باصوله ولا يعزى على شوب
 تعذيب له لاجلاله ببعض ادوات المستعمل بان كل الحديث او العروية شعر
 يتخذ نصوي امامه اصولا يستنبط من كل المستعمل مخصوص الشرع وربما
 اتفق في الحكم بدليل امامه ولا يبحث عن ملو من كل المستعمل في النصوص
 وهذه صفة اصحابنا اعيان الوجوه قال في ظاهر كلام الاصحاب ان من هذا
 حاله لا يتأذى به عرض الكتاب وقول ابن الصلاح في غير تأدي العرض به
 في الفتوى وان لم يتأذى في اعيان العلوم التي منها استدراك الفتوى لانه قائم مقام
 اعلية المستعمل فتوما على جواز تقليد الميت قال وقد يستعمل المتبدي في مسألة
 او باب خاص انتهى ودونته في الوصية بجهت هذا الفتيا قال في جمع الجوامع وهو
 المتبدي في وجهه المتكبر من ترجيح قول علي بن ابي طالب في شرح المذهب هو من
 لا يبلغ رتبة اصحاب الوجوه لكنه تقية النفس لظنه مذهب امامه طرقت
 باولته فلم ينزوي بها بصور وكبر ويتصور ذمها ويوجب ويرجى لكنه قد
 عن اولئك لم يتصور منهم في حفظ المذهب والارباب في الاستنباط وممن
 الاصول وكثيرا من ادواتها وهذه صفة كثير من المتأخرين في ائمة الهداية
 الاربعة ولزم ذكر في جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر في شرح المذهب
 مرتبة رابعة وهو ان يتكلم في حفظ المذهب ولا يملكه وفيه في الواجبات
 والمسلات ولكن عند منعت في تقليد اولاد الله وخبروا اقيسة هذا معتمد
 فعله وقضاه فيما تكلم من مسطورات مدحه وما لا يحده منقول لان وجد
 في المستعمل مستواه بحيث يدرك فيكون كونه لا خوف منها حظا لحاجة به
 والفتوى به وكذا التمسك بالادلة تحت شارب مريد في المذهب وما ليس
 كذلك بحسب اسامه عن الفتوى فيه الا انه يسجد كما حال امام الحرم ان

ينبغي

اتبع سبلة لم ينص عليه في المذهب ولا في معنى المنصوص ولا من جهة
 تحت ما به وشروطه كونه تقية النفس فاحذر من الفتنة التي تصاب
 هذه الفتنة ليس من الاجتهاد في حق من

والمرتضى يجوز الاجتهاد وطريقه واقع للمعاري
 ثالثا في الحرب والاراضة والاربع العتق والمطالبة
 وعصره ثالثا ما ذمه مصرها قبل ولو ضمنه يزيد
 وقيل لقوله قبل والجديد وفي الوقف والسبيل والوقف
 من فيه مسائل الا في الامم جواز تجزئ الاجتهاد بان يجعل الانسان حق
 الاجتهاد في بعض الابواب او المسائل بان يبيع اوله ما يستغنى عنها ومن
 محمد كامل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون فيما لم يعلم من الاول ما صار
 لما علمه بخلات من احاطه بالكل الشافية الا في جواز الاجتهاد ليس على اية
 عليه دسج فيما لا يقع فيه وهو قوله فالتقيا ما كان لبي ان يكون له اسرى
 حتى لا يبيع عفا عنه عند امراد ذم الامة عوب على استنفا اسرى بدر
 بالعدل وعلى الاذن لمن لهم نفاقهم بالتخلف من غزوة نوك ولا يكون انقلاب
 فيها صدر من دسج يكون مما جازمه وهذا على الاكثر من الشافعية وليد
 وقيل يتبع له الاجتهاد في الفتوى على النفس بالتقيد من الوجه بان ينظر في ما لا
 على التمسك في الحكم ليس له الاجتهاد فيه جزما ودد بان اتزاد الوجه ليس في مقتضى
 دليل يجوز في الاراء والحروب دون فتوى جماعة من الدولة السليمة وقيل بالوقف
 حكا في الحصول عن اكثر المحققين وهو من زياد في قال القزويني ومحل الخلاف
 في الفتوى دون القضاء فهو رتبة تقية النفس له على من اى داود عن
 ام سلمة ثالثا لى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يجتهدان في هوارث
 واشيائه دست فقال لى انما اتقنى بينكم برأى فيما لم ينزل على فيه وعلى
 الجواز الصواب انما جازمه على اية عليه دسج لا يعنى تنزهه المنصب النبوة

من الخطأ في الاعتقاد وقيل قد يحكى ولكن فيه عليه سوما كافي الايتين السانيتين
 واختاره ابن الحارث والاموي ونقله عن الكواهي واما صاحب الحديث والمناطقة
 الشافعية الاصح جواز الاعتقاد في عصره صلى الله عليه وسلم ورواه محمد بن الشيخين
 انه صلى الله عليه وسلم حكى محمد بن حازم في بني قريظة كتاب يقتل مقاتليهم وسبي
 ذراريهم فقال صلى الله عليه وسلم لعنه حلت عليهم بحكم الله وذلك على ما روته
 حكمة عن اعتقاد وقيل لا يجوز يقتل على ايتين في الحكم على تسليمه وقيل يجوز
 ما ذكره صرحا ولا يجوز به ورواه وقيل يجوز باذن صريح او غير صريح بان سكت
 عن سبيل عنه او وقع منه وقيل يجوز لولا حفظ النبي عنهم عن استنفاص
 الوعدة لم لو لم يحكم بخلاف في يوم وقيل يجوز للتبديد عنه وان التوب
 سهولة لم واجبه وادعى الاستاد ابو منصور الاجماع في الغائب وقيل لا لان
 يفترقه ويضع الامام والبيضاوي لكن المشهور جازم لا يفرقه ايضا مع به الاموي
 وعنده وصل المراد الغيبة عن مجلسه او من بدله او من سلبه التصر او ساقط
 بشئ مما لا يتصل بالسؤال عن النص عند كل نازلة قال الشيخ وفي الذين لم
 ادرى هل نقلوا وهو محتمل وقيل لم يقع مع جوازه وقيل وقع للغائب وروى
 الحاضر وقيل بالوقف عن القول بالوقف وعدمه والجليل البيضاوي قال الامام
 والمؤمن في هذا المسئلة قبل الغيبة لانه لا ضرورة له في الفتنة من مسئلة

طحا للصليب فاحكام عقلية وسنن الاسلام
 محله ان لا يورثه من غير وقد رآى المحقق في العنبري
 لا في الشئ قبل مطلقا وقيل ان سبيل وعنه المستثنى
 وقيل زاد العنبري كلامه صيب وفي الشئ لا تقاطع في صيب
 كل لدى صاحب النعمان والباز والشيخ وبا قلا في
 فذان قلا ان حكمه تابع طنه بلا اعتبار
 والاولى ثم امروا حكمه كان به من غير صيا وفيه الضم

اصاب

اصاب لاحكام ولا تفرق بل اجتمعا وافيه وابتدأ
 والاكثر من واحد وفيه سه حكم قبله عليه
 اعادة وقيل لا والمعتد كلف ان يعيص من اجتهد
 وان من الخطاه لا يتم بل اجتهد بقدره محتج
 وفروا للصيب بالاجماع يتابع وقيل بالنزاع
 فتنى ان يحكى الايتين وان يعيص من عليه انتفا

من الاجتهاد فتنى ان يحكى المستقلات وتارة في غيرها فالاول المصيب فيه
 واحد حكمي الاموي وعنده الاجماع عليه هو من صادق الحق فيه لتبينه
 في الواقع كمد وثق العالم وثقة الشاوي وصفاته وبعثه الرسل وعنده لعل
 ان وان بالغ في النظر من كان مدركه عقليا او شرعا كمداب التوامنظاه
 الاسلام كمدابهمه كما في بعثه محمد صلى الله عليه وسلم فم غلبون انما
 كادون في يوم معد دين وقد حرق الاجماع عمر ومن غير الجعلة وعنده انه
 ابن الحسن العنبري من المعنوية مخالفة الاجتهاد في المستقلات لا يتم وان كان
 محطها ففهم من الحلق ذلك معناه ومنهم من قد بدد بشرط الاسلام وهو الحق به وكان
 القاضى في محضر التقريب انه اشهر الروايتين عن العنبري وقد بينت ذلك من
 زبادي وقيل ان العنبري زاد على بنى الا ان كل مجتهد في مصيب حكمه عنه
 ابن قتيبة وادنا في بعض غير المتقلبات مؤلفا احدهم مالمين فيه من قاطع
 دينه فقلان احدهم ان كل مجتهد فيه مصيب وعليه ابو يوسف ومحمد صاحب
 اي جنبه وابن سريج منا وهو المراد بالباز فانه كان يلحق بالباز الا شرب
 والشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضى ابو بكر الباقلا في لم قلل الاخير ان اعني
 الاشعري والقاضى ان حكمه تابع لغير المجتهد فاطلعه فهو حكمه في حقه
 وعن مقدس وقال الثلاثة الاول ان كل حادثه امروا الحكمه فيه في كل حكم
 الابه وقالوا ايضا فيمن اجتهد ولم يصادف ذلك الحكمه انما اصاب اجتهاد الحكم

اصاب

واستلزام القول الثاني وعليه المجهول ان المصيب فيه واحد قالوا و
 متعلق في كل واقعة حكم سابق على اجتهاد المجتهدين ثم اختلفوا فقال بعضهم
 لا دليل عليه وانما هو كدفعين يصادف من ثلث امور الصحيح ان عليه امل في
 دليلنا عليه وبه قال الامة الا بعد ثبوت الفتن وكثير من المتكلمين وعلى
 هذا اختلف بعضهم لو كانت المجتهدين باصابتهم لخطابه وهو منه والاصح انه
 مكلف باصابتهم لا سيما في هذا اختلفا بعضهم بان الخطأ لعدم اصابتهم
 المكلف بها والاصح لا يلزم لئلا يذهب في طلبه بل يجوز لئلا يذهب في طلبه
 واصل اجتهاد الحاكم فاصحابه فله اجراء وان اخطأ فله اجراء هل يجوز
 الخلل على المتقدم للصواب والاصح كما هو على المتقدم فخطأ فيه وجهان لا سيما
 مع الثاني الموقوف اذا جاز على نفس الخطأ وقد اشوت الى ذلك مع من
 رايوا في التصديق الثاني ما فيه قلل من مضى واجماع والمصيب فيه
 واحد بالاتفاق وان دق مسلك ذلك العالم وقيل على الخلاف في القول الاول
 وهو من يخلط اخطا من غيره فنقص في الاجتهاد لو راي في الاصح لما تقدم فالتقيد
 بالان في هذا القوي منه في النوع الاول فان قصرنا في الاستدلال لتوهمه ما يجب عليه
 من بطلان الواسع من

لا ينفق الحكم في الاجتهاد
 او ظاهر او لوقاياسا لاجتهاد
 او خلاف من خلاف
 ثم تنبأ لاجتهاده او
 ومن تعذر اجتهاده وجب
 والسلف لا ينفق ولا ينفق
 من السبل الاجتهادية لا يجوز نفي الحكم فيها لان الحكم نفسه اذا تقرر اجتهاده
 ولا ينفيه غيره ولما قلنا ان الصانع عليه اجماع الصلابة لانه يوجب الى ان لا يستغنى
 حكم

حكم ايا اولها ونقصه لما نقص النقض وهكذا يمكن العمل بالاجتهاد الثاني
 فيها على الاحكام المسببة على الاجتهاد الاول فمجرد ان قيل انه خالف فها من
 كتاب او استنادا او ظاهرا جليا ولو قاياسا فنقض قالوا وروى ومحل
 ذلك ان يكون النص المخالف موجودا قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهذا
 انما يصور في عصر صلى الله عليه وسلم لم ينقض ما مضى قلت يتصور
 بعد عصره بان يتقدم الاجماع بعد الاختلاف على القول بخوازه واستثنى
 من السبل الاجتهادية صورتان يتنقض فيها الحكم الاول ان يحكم المجتهد
 بخلاف اجتهاد نفسه بان يتقدم غيره فانه ينفق لا يستلزم تنقيده كمن
 الشايع في حق المجتهد وفي هذه المسئلة فتاوى وشايع او رد فتاوى الاشياء
 والظاهر وسائر ادعوى المرحلة على هذا الاصل من لم يصرح في ادعوى دي
 لاغتقاده صحته اجتهاد او تنقيده ثم يصرح اجتهاده او اجتهاد مقتله فله حكم
 عليه ويلزمه مغايرة الثنا وعدا من الجاحب نعم وجه في جمع الجوامع لكنه
 الان البلدان وهذا ما حكاه الواضي عن المتوالي وهو ينقله غيره وقيل ان
 انقل به حكمه والاحرم وجزم به البيضاوي والهندى وفي المسئلة كلام
 اخر او روي في الاشياء والظاهر ومن ابقى يسي ثم تنبأ اجتهاده لزمه اعلام
 المستثنى بذلك يمكن من العمل بالافتاء ان لم يكن محل كان له لم يتنقض
 لان الاجتهاد لا ينفق بالاجتهاد كما تقدم فان عمل بفتاوى في اختلافه بان خلاف
 فان لم يخلط قاطعا لربما لانه معذور وان خالف قاطعا من تنقيده في كلام
 في المجتهد فلا يتنقل الى تنقيده من هو اهل الفتوى كما نقله النووي عن الاستاذ
 او يفتح فان من ليس اهلا لها لا يمان عليه لتقصير المستثنى وقال النووي
 في المجتهد يفتي ان يحرم على قولي الضرر او يتنقل بغيره انما انما مقلدا اذا لم
 يوجد فيه اختلاف ولا مخالفة بالزام اي حكمه من مسيله
 يجوز ان يقال للنسبي احكاما تشا او صفي

اجتهاد مختص بالفتاوى ان حكم الحاكم
 يجوز ان يصرح لانه لا ينفق في فتاوى ولا في غيرهما

فوصواب ويكون مدركا شروعا ونفويا يسمى ذلك
 ثالثا المنع لما لو لم يقع على الاخرى وموسى قد حرم
 نظير هذا الخلق في اصله ثم يتبع موافقا من امر
 ش مستند الحكم الشروعى او واحدا منها الشروعى عن اسم تعالى وهذا الخلق الرسل
 الطائفة المستفاد من الاجراء وهذا طبيعة على الامة وهو جواز له ليس على
 اس طهر وسب خلاف سبق الثالث المستفاد من التقيد بان يقال لبي او
 مجتهد اكلوا مما حلت به فهو صواب موافق للحكي والاكثرون على جوازه اذ لا
 مانع منه ويصير قوله من جملة الدلائل الشرعية وقيل بالمنع وقيل بالجواز
 للشيء دون العالم لان رتبته لا تبلغ ذلك واختاره ابن السمانى وقيل بالشأن
 في ذلك واختلف في محل تردده فقال الامام في الجواز وقال الجمهور في الواقع مع
 حرمه بالجواز وعلى الجواز المختار والله لو منع وحرم موسى بن هرون من المستقلة
 بوقوعه واستند الحديث الصحيح لولا ان الشافعى على استقامته بالسؤال عند
 كل صلاة اياي اوجبه عليهم والى حديث مسلم بايعا الناس فقد فرض الله عليهم الحج
 فمما انفرد رجل اعلام بأصول الله فسكت حتى ظننا اننا نقول فقال لو كنت نفسا
 لوحيت ولما استسلمت استسلمت واجيب بان ذلك لا يدل على المدعى الجواز ان كان
 جوبه اى في كمال السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه ويكون ذلك القول
 بوجه لا من تلقا نفسه ونظير هذه المسئلة متبعين الامور باختار المأمور
 وفي جوازه خلاف قيل لا يجوز لما في ذلك من النقص اذ الامر يقتضى الحزم
 والمعمل والتميز من خلافه وقيل يجوز ذلك الشيخ حاكم الدين وهو الظاهر
 والتميز هو تيمم على ان الطلب من غير طهر وقد روى البخارى انه صلى الله عليه
 وسلم قال صلى الله عليه وسلم قال في الثالثة لمن طهر هذه المسئلة المذكورة هنا
 استقراء او محال بحيث الاصول مسئلة
 للفتنة عند القول من حيث دليله عليه ما ذكر

ولا زعم

ولا زعم المبرور على اجتهاد وقيل ان بان انتفا النقاد
 وقيل ما علم ان ذلكا ولو يكون لم يصح مجتهدا
 قيل ولا الصالح والمجتهد ان يجتهد وتكون لا يقبل
 كذلك ان المجتهد على الصالح ثالثا الجواز للتقاضى ومنه
 وقيل للتصديق وقيل ان يرى اعلا قيل في الذي له جوى
 من التقيد اخذ قول الغير من غير معرفة دليله والمراء باخذ القول
 عليه بالاعتقاد عمل به ام لا يخرج به احد غير القول من العمل والتقرير
 عليه ليس يتبين وما بعد اخذ القول مع معرفة دليله فتواجره وافتق
 اجتهاد القائل ثم اناس مجتهدون غير المجتهد بل يجهلون الشك في العمل
 فليس كان او عالم لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل ان
 كان عالما بالمنع رتبة الاجتهاد واشتراط فيه ان يبين له صحة اجتهاده من يتكلم
 بان يبين مستند ليس من لزوم اتباعه في النفاذ وقيل لا يجوز التقيد بعالم
 وان لم يبلغ رتبة الاجتهاد لانه صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف
 العلم وقيل لا يجوز التقيد بعالم ايضا وعليه معتزلة منعه فلا وجوب
 عليه الوقوف على طريق الحكم ولا على طريق العلم لتبنيه على اصولها
 وبخاصة هذا القول من زيادة وحكي في جميع الجوامع عن الاستاء من التقيد
 في القول وحديثه لانه سياتى في اول اصول الدين واما المجتهد فان اجتهاد
 وقيل الحكم وجوب عليه العمل بالعلمه وحكم عليه التقيد بالاتفاق وان لم يكن
 قد اجتهاد فففيه امر الى احد هما المنع ايضا لعدم رتبة على الاجتهاد الذي
 هو اصل التقيد ولا يجوز العمل دون عن الاصل مع القدرة عليه الى بدله
 كما في الوضوء والتميم وهذا الاصح وقوله الاكثرين والثالث الجواز لعدم علمه
 به لان والثالث الجواز لتمامه الى اجتهاد المصنوع المعلوم مجاز
 بخلاف غيره والاربع الجواز منذ صبيح الوقت بان يفتى الفتوى لو اشتغل

ع

بالاعتقاد بخلاف ما اذا الرضيق وعليه ابن سريج والخامس يجوز له تقليد اهل ماله
لو اجماع عليه بخلاف المسلمون والادنى وعليه محمد بن الحسن والسادس يجوز
له فيما يخصه دون ما يمتنع به غيره من مسائله

ان يجوز رجوعه وقد طرأ ما يقتضي الرجوع او ما ذكر
وليه الاول جدد النظر فيما على المشهور دون من ذكر
وهذا العادة المستثنى سواء ولو يتبع مقتضى
ش اذا تكررت الحاجة للمجهول فعمل يلزمه تجديد الاجتهاد ولهذا احوال
احدها ان يجدد ما يقتضي رجوعه ولا يكون ذا كذا الدليل الاول فمقتضى
اعادة الاجتهاد او لا يعتد بالاول لكن اخذنا من غير دليل يدل عليه
والدليل الاول لعدم تنكره لاشته بقا الحق به وعلى الاصوليين قولاً
في هذه المسألة لعدم الوجوب لان الغالب على الظن قوة ما كان قد تمسك
به وحكمة هذا القول من زيادته وادى في جميع الجوامع اقتنع هنا اعتماداً
على كلام المتقدمين ان لا يستجد ما يقتضي الرجوع يمكن لا يكون ذا كذا
لدليل الاول يلزمه ايضا اعادة الاجتهاد لما تقدمت الخلاف هنا اخرى
منه هناك الثالث ان يكون ذا كذا الدليل الاول فلا يلزمه تجديد فكلما
اذا لا حاجة اليه وكذلك المستثنى اذا تكررت له الحاجة يلزمه اعادة السؤال
سواء اجماعه بمجهول او مستدعي او ميت او لاقتة تيقن من اثنائه على قوله
لا يتكلم بخلافه له بالحال على خلافه في دليل ان كان بمجهول او متفق عليه
ان كان مقتضى له بمسألة

ثالثاً المجتزأ في المقتول جاز تقليده ان يقتضيه ما يرى وماز
لا يثبت عن ارجحهم لاسيما او يقتضيه رجاء قومه
فليس من والذى على ارجح فوق الذي في روع على الاصح
من في تقليد المقتول من المجهولين اقوال احدثاوه المشهور ودفعه

ابن

ان الملاحم يجوز لو قسمه في زمن الصلابة وغيره مشتهر اشكره من غير انكاره الثاني
لان اقوال المجهولين في حق المقتول لا الالة في حق المجهول فكلما اخذنا الاربع
من الادلة تبيح الاعتدال بالاربع من الاقوال والاربع من قولنا داخل ويصرفه
الاعلى السامع وغيره وعلى هذا القول اجد ابن سريج والشافعي حسين والثالث
واختاره في جميع الجوامع يجوز لمن يقتضيه خلافاً او مساوياً للموتى بخلافه من مقتضى
مقتضى وعلى هذا الاول لا لعب البحث من الاربع من المجهولين لعدم مقتضى وعلى
الثاني يجب ان يقتضيه الصالح ويحمل واحد منهم شرين ولا يجوز تقليد غيره ولو كان له
بوجه البحث من الاماكن كذا حكمه الراعي من المقتول في حال الموت وهذا وان كان
ظاهر فمقتضى نظير ما ذكرناه من سوال احاد الصلابة مع وجودها فكلما كان مقتضى
مقتضى ان احدهما ارجح في السلم والآخر ارجح في الروع فالاصح نشد الاماكن زيادة
الصالحات لهما الاجتهاد بخلاف زيادة الروع وقيل بمقتضى ان زيادة الروع ثالثاً
في التمسك في الاعتقاد وغيره بخلاف زيادة الصالحات الشغل بالدين ويمكن
التمسك لان كلامهم جاز وكذا حال الشغل بالدين بمقتضى التمسك به

وقد علمت في التمسك ثالثاً بشرط فتدلى
س في تقليد الميت اقوال اجد ما يجوز مطلقاً وهذا المجهول الثالث في المذاهب
لا موت بموت ارباعاً والثاني الميت مطلقاً فزاد الثاني لاجل الاصولين واختاره
الاسام والاراضي قال لا يلائم قول الميت بدليل اعتقاد الاصل بعد موت المذاهب
قال وتقسيم الكتب في المذاهب مع موت ارباعاً لاستناد كل فريق للاعتقاد
من تصرفهم في الحواشي ومقتضى ما سبق على بعض المسئلة التي تقتضي عليه من
المختلف فيه ومورد من جهة الاجماع بعد موت الجميع والثالث يجوز ان يقتضيه مقتضى
للجمعة ولا يجوز مع وجوده قاله ابن السبي ومقتضى هذا المذاهب التسع على الاكثف
تترك الناس هذا لولا الحق المتبع مقتضى وعلى جميع الجوامع قولاً باسما من
الصفي المحدث انه ان كان الشامل لقول الميت بمقتضى ذلك المذهب جاز

تقليده والا فلا وقد قال هو في غيره ان هذا القول في غير محل النزاع لانه الكلام
فيما اذا ثبت انه مذهب الميت فان كان الشاغل بحيث لا يوثق بنقله فيها وان وثق
به مثلا بطرق عدم الوثوق لغيره الى عدم الوثوق بنقله وصار عدم قوله
لعدم صحة المذهب عن المنقول عنه لان الميت لا يثبت نقله فلا يستطاع
وجوز استنتاج من قد عرفنا احكامه او لم نعرف حيث لا يخفى
بشبهة بالعلم والعدالة او انتفاءه والاستغناء
ولو يكون كما هي وقيل لا خالفنا مسائل لا تقبل
وحديث علمه والاعتناء بالسيرة والواحد في هذا المقتضى
فما عمن ما خذ ان ياله مسترشد او ليدان كان جلي له
ش جوز استنتاج من عرف باهلية الافتاء باختياره بالعلم والعدالة او لم نعرف
ما انتفاء به للاعتناء استنتاج الناس له وتقليدنا اياه بالعلم ولا فائدة بين الفاضلي
وبغيره وقيل انما يفتي المتأخر في الصلوات دون المعاملات لاستغناء به بتطابقه
فيكون من الافضل وعن الفاضلي شرح لنا اقضى ولا فائق ولا يجوز استنتاج من حمل
امره في العلم والعدالة لان الأصل عدمه ويجب البحث عن علمه ان ياله الناس
عنه ومثل كفى الاستغناء بينه وبين العلم والعدالة حيث لا يظهر وقيل
لا بد من البحث عنه والعرق بين العلم والعدالة حيث يجب وجوب البحث في العلم
دونما ان العلم ليس ملائم في الناس بل هو قليل وعلى خلاف الأصل والاضال
من طال العلم والعدالة والنسب خلاف الأصل قلل النووي والوجهان في البحث
عن العدالة في المنزور وهو الذي يخلص العدالة ولا يفتي بها علمه اما المجموع
احكاما فقديم انه لا يجوز استنتاجه وفاقا وحيث وجب البحث فهل كفى خبر
الواحد كمدل وعدلين او لا بد من عددا اخر اذ لا احتمال لان المنزور في جميع الاول
وقال الشيخ ابو حنيفة يشهد اهل بيته خبر عدل قال النووي وهو محمول
على من عدته مسوقة بغيرها الا من عدته ولا يثبت في ذلك خبرا عاما

كثرة ما يتعرق اليه من التلبس في ذلك والمستثنى سواد العالم من ما خف
في انتفاءه استرشاد الاستغناء على اياه له ان كان جليها فان كان بحيث
يصر عنه فبهم فلا هو انتفاءه عن التلبس فيها لا يثبت ويثبت له جليها المذهب
عليه من سلبه يجوز التمسك بالمذهب الانتفاء في المعتد
ثلاثة لفتنه والوامع كما زلن قلده وهو الواضع
والمنع للمنفق مطلقا ولو دليله على الاقوى ولو
س تقدم ان المذهب مطلق ومثبت كما يحاط به الوجه ودونه التنازع على
الترجيح دون التزويج والتزويج قاطا المطلق فلا كلام في انتفاءه واما المعتد
بوعيه فثبته اقوال احدى ما هو الاصح انه يجوز له الانتفاء به اياه
لوقوع ذلك في المعاصر وتكرارها من غير انكاره في طرح المذهب
هذا هو الصحيح الذي عليه العمل واليه المرجع من مذهب طويته والثاني لا يجوز
لاعتناء وصف الامتداد عنه وانما يجوز الافتاء للمذهب والثالث يجوز عدم
المذهب المطلق للحاجة اليه لاس وجوه واما المعتد الذي لم يصل الى درجة
واحد من المذكورين ففيه قولان احدهما ليس له الافتاء والمظهر كلام جمع
المواضع من مجموع والثاني له وهو الواقع في الامصار المتأخرة وهو الصحيح اذا
كان على الصفة التي قد منها ما عمن شرح المذهب من حفظ المذهب والاعتناء
على المنقول وما في مناه قلنا ان الصلاح وقول من نفسه مناه لا بد له على
صورة من قوله من عند نفسه بل يضيغ الى امامه الذي قلنا قل من يفتي هذا
من ثم ادع الصفة ليسوا بمنتهى حقيقة ولكن لما قام مقامهم وادعاهم
عدا لهم وسيلهم ان يقولوا امثلا ما عمن الشاخي كذا لا يجوز هذا ومن
ذلك منهم الاشارة فخرنا بالعلم من ايمان من القوي به ولا بأس بذلك
ثم ثبت من زيارتي على المعاصي اذا عرفت حكمه مع دليله هل له الانتفاء
لما فيه اقوال احدى المنع والثاني الجواز والثالث يجوز ان كان دليله كلاما

الانبياء وهو من اجل ان
نفاذ على التمسك به

سنة والا فلا ذكر ذلك في شرح المذهب

جاء خلو المصنف من مجتهدين وسلطت بمنع قوله أحد
وابن دقيق العيد لان استأشراط المصنف لم يثبت

س هل يجوز طعن الزمان عن مجتهدين مطلق او مقيد فيه اقوال ائمه
عليه الاكثرون والثاني لا عليه المسألة والثالث كانه ابن دقيق العيد لا يجوز
ما لم يأت اشراط الساعة الكبرى كطس الشمس من مظهر كانه استأشراط المصنف
وعلى الجوانب المتعارفة لم يثبت وقومه وقيل منع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين
لا على طائفة من استأشراطهم على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة قال البخاري
وعنه بم أهل الصلوة دليل الوقوع حديث الصحيحين ان الله لا يفيض العلم انتزاعا
ينزعه من العباد ولكن يفيض العلم بشيخ العلم حتى قالوا يفيض على الأخذ
الناس في شأهم لا يفتلوا فامروا بغيرهم ففعلوا واشلوا وحديث البخاري ان من
اشراط الساعة ان يرفع العلم ويشتت الجمل والملاوي يرفع العلم فيض احله قال
الشيخ محمد الدين والدان دقيق العيد في كتابه تلخيص الانوار عن المجتهدين في هذه
الاعصار وليس ذلك لتقدم وصول العلم لا لغيره لان الناس في انتظام
عن الطريق المنصبة الى ذلك قلت قد تيسر لنا بعد استكمال الاستعداد
الامور في الاجماع والامان فليس في شروط الامور ما يعيب منه ذهبنا ان
يصل لاحد في هذا الزمان

اشتمول مفتي العام على ايسر له الرجوع واجازة منزل
وقبله لاقتحام العمل وقيل الشروع قبله وحصل
منه التزام ورأى السعفي ان حالت التمسك بالامانة
واين الصلاح والموافاة انتقد سواء والخير جواز وجد
في الجواز في حكم سواء والالتزام بمعين راه
لجميع او مساويا وان له خروج منه ولو في مسيلة

الذي

ثالثا لا البين والتمتع رخص على الصحيح

س فيه سبيل الاولى اذا وقتت لها من واحد واستثنى في مجتهدين او غير
فليس له الرجوع عنها الى فتوى غيره في مثل تلك الحادثة بالاجماع لا يثبت ان الحاجب
وعنه وصحت به من زيادة في لانه قد التزم ذلك القول بالعلم به فان لم يزل
الرجوع سبيل الى غيره وقيل لا يلزمه العمل بفتواه غيره والاقتضاء وقيل يلزمه
ان شروع في العمل بخلاف ما لا يرشع وقيل لا يلزمه العمل به الا بالانقضاء ويلزمه
العمل بفتواه في شدة محبة الله والا فلا واختاره ابن السمعاني وقاله ابن الصلاح
الذي يقتضيه الفتاوى انه ان لم يجد سواء يقين عليه الاخذ بفتواه وان لم
يلزمه ولا سكت نفسه الى حبيبة وان وجد سواء يجتهد فيهما وفيهما التوجه
تقدم من زيادة في واما رجوعه الى غيره في حكم آخر فذلك الحادثة فلا يصح
جوازه وقيل لا ويصح عليه استثناء الذي استثناه في تلك الحادثة لانه سواء
ايام والعمل بمؤله التزم مدعيه ان شاء الله على العمى وعنه من لم
يلزم رتبة الحكم والتمتع مذهب يقين من مدعيه صاحب المجتهدين في الانحياز
مذهب ومذهب في جميع الجوانع وقطع به الحكم لا ينفصل بغير التمسك بل بغيرها
ارجح او مساويا غيره والثاني لا وان كان التوجه الذي يقتضيه دليل
انه لا يلزمه المذهب مذهب بل يشق من شاكل من هو تملك للوطن وسيل
من منعه لو سبق بعد تلفظه ان شاء الله من التزم مدعيه سبيل العمل بمؤله الرجوع
عنه فيه اقوال ائمه من مطلق ومجتهدين كما حزمته من زيادة في والثاني
التمتع مطلق لانه التزمه واسأل الجمل في جميع السبيل ولا يجوز في سبيل دون
سبيل وحديث جواز الرجوع على الصحيح انه يشرع فتح الرخص الى الحاجب بان
ياخذ من كل ما يملك الا من غلبت عليه وقيل يجوز فلا يشرع حكمه في ان
واعلم ان ابن ابي هريرة عن ابي ابي هريرة عن ابي ابي هريرة عن ابي ابي هريرة عن ابي ابي هريرة
حكمية الثاني من ابي ابي هريرة وهو مذهب مسيلة

هذا يقتضي ان المجتهدين
سبيل اوله وسبيل الثاني
مسألة في الاجماع والاسانوف
هذا من الاجماع والاسانوف
الا انه لا ينافي ما هو عليه
الاجماع في الاجماع والاسانوف

علم في الكلام شيئا فقال من اراد ان يكلمني لم يبلغ وقال حدثني علي بن محمد بن الحسن
ان اباي حدثنا الحكيمن بن عبد الله عن سمعته الحسين بن اسمعيل الحمالي قال
قال الزهري سالت الشافعي عن مسبوكة فقال سئلتني عن شي اها اخطأت فيه
قلت اخطأت ولا تسئلي عن شي اذ اخطأت قلت كبرت وقال انا محمد بن
محمد بن عبد الله حدثنا احمد بن عبد الله سمعت الشافعي قال سمعت زكريا
بن يحيى يقول سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكيمن يقول قال لي الشافعي
يا محمد ان سالت رجلا عن شي من الكلام فلاحظه ان سالتك عن دية فظنت
دريما او انما قال لك اخطأت وان سالتك عن شي من الكلام فزادك قال لك
كبرت وقال ابا ابو بصير ان علي بن الحسن بن فضال عن احمد بن محمد بن ياسين
حدثنا صالح بن محمد البغدادي سمعت المزيني يقول سمعت الشافعي يقول للرجل
يا ربيع اقبل مني ثلاثة اشياء لا تخوض في احدية النبي صلى الله عليه وسلم فاح
خضك النبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ولا تفسد الكلام ولا تشغل النبي
فانه عجزا في التسلل وكأنا انا طيب بن احمد ان محمد بن الحسين حدثنا علي بن
محمد بن عمر حدثنا ابن ابي عمير حدثني محمد بن احمد الصوفي وعصام بن المنذر
الدارقطني قال لا سمعنا المزيني يقول كان الشافعي من اصحاب الكواشي في الخوض
في الكلام وقال حدثنا اسمعيل بن ابراهيم النخعي عن القاسم الحلبي حدثنا شعيب
ابن الليث السعدي حدثنا محمد بن ابراهيم حدثني ابو عبد الرحمن محمد بن
عبد العزيز الاشعري صاحب النفا في قال قال الشافعي من هي قاله الكلام
تقبيح وروى عنهم السبايط وتشويبه في البلاد وقال انا المارودي انا ابراهيم
انا الشافعي حدثني محمد بن اسمعيل سمعت ابا مؤرر سمعت الشافعي يقول كفا في كل
الكلام ان يرضى المارودي ويكلموا على الابدع وها هم في المشايخ والاشيكل
ويأذون عليهم فها هم ان ترك الكتاب والسنة واشتغل على الكلام وقال انا
طيب بن احمد ان محمد بن الحسين بن الحسن بن رشيق حدثنا سعيد بن احمد بن

نکوما

ذكرنا حديثنا بونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعي يقول اذا سمعت الرجل يقول
 الام بنو امي والشي من اشي فاشهد عليه بالزندقة وقال انا محمد بن احمد
 الحافض ابو ابراهيم القزويني حدثنا اسحاق بن محمد بن احمد بن الحسن بن
 سمته الزعفراني يقول سمعت الشافعي يقول ما نالت احدنا في الكلام الا
 من قذانا استغفرا منه من ذلك وبغالي السعي حدثنا محمد بن اسمعيل عن
 الكواكبي قال سئل الشافعي عن شيء من الكلام فغضب وقال سل عن هذا
 قطعنا القرد واخبرنا عن ابيه وقال انا لم يجر انا محمد بن الحسين سمعت
 اسمعيل بن محمد بن حمدان الفتيه عن الربيع قال سمعت الشافعي يقول
 في كتاب الوصايا الوان رجلا اوصى بكته في السر والعلانية ان يكتب الكلام
 لو تدخل في الوصية لانه ليس من السر وكذا انا محمد بن محمد حدثنا العبد
 عبد الله سمعت القزويني سمعت الكواكبي سمعت الربيع قال اشرف علينا
 الشافعي يوما في الدار فقم قد لحذوا في شيء من الكلام فقال (امان تجوزون)
 غير ذلك ان تصرفوا معنا فكلنا الطيب انا محمد بن الحسين حدثنا عبد الله بن
 سعيد بن عبد الرحمن حدثنا احمد بن محمد بن موسى حدثنا محمد بن يحيى بن
 احمد الجوهري حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول لو
 لم الناس ما في الكلام لشر ما كان فيون من الاسد وكذا الطيب انا محمد بن
 الحسين سمعت حسان بن محمد سمعت محمد بن يحيى بن خزيمة سمعت بونس بن
 عبد الأعلى سمعت الشافعي يقول لا ينبغي ان يسئلوا بقرى اسفنه خلا الشوك
 خير من ان يتلبه بالكلام وبغالي ابن الحسين انا علي بن عبد العزيز حدثنا
 ابن القزويني قال قال سفيان صاحب الشافعي حضرت الشافعي مع رجل في سائر
 نخرج الرجل الى شيء من الكلام فقال له دعه هذا فان هذا من الكلام وقال انا
 احمد بن محمد بن اسمعيل حدثنا ابراهيم بن احمد الصائغ ابو ابراهيم بن احمد السهمي
 حدثنا عن الفضل حدثنا عبد الرحمن بن محمد الجوهري حدثنا محمد بن قيس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

حدثنا بشر بن احمد الحارثي انا الحق بن عيسى عن مالك بن انس قال من طلب الدين
بالفلاح تزندق ومن طلب المال بالكمياء جلس ومن طلب غيب الحديث كذب
وقال انا طيب اسما محمد بن الحسين حدثنا محمد بن جعفر بن مطهر سمعت شكري
سمعت ابا سعيد البصري سمعت عبد الرحمن بن محمد بن يزيد بن علي بن عبد الله
رجل يسأله فقال لعنه من اصحاب عمرو بن عبيد لمن انتم اهل انتم
حدثنا جعفر بن محمد عن الكلام ولو كان الكلام على النكاح فيه الصحابة والتابعين كانوا
في الحكم والشرايع وبه الى الحسن سمعت ابا بكر الطرقي يقول سمعت ابا رافع
بن حنيفة سمعت ابا عبد الله بن علي بن محمد بن جعفر بن محمد بن جعفر بن محمد بن جعفر
عن الخوض في الكلام فقال لعنه الا وراعي فقال اجنب هذا اذا لم تفهم
المستقى لسبوك الى الزيد قه عديك بالاعتقاد والتكيد وبه اليه انا بشر بن احمد
انا انما في حديثنا بشر بن الوليد سمعت ابا يوسف القاضي يقول من طلب
الدين بالكلام تزندق وبه اليه حدثنا احمد بن محمد بن محمد بن جعفر بن محمد بن جعفر
حدثنا محمد بن ابراهيم الصايغ حدثنا بشر سمعت ابا يوسف يقول لعنه بالقبض
والكلام على وجه اليه انا ابو القاسم بن سفيان حدثنا حاتم بن رستم حدثنا الحسن
ابن طليح حدثنا ابراهيم بن رستم من نوع الجامع قال قلت لابي حنيفة ما تقول
فيما احببت الناس هذا الكلام في الامراض والاعصاب فقال مقالات الفلاس
عليك بالاشروط ومقتضى السلف وبه اليه سمعت عبد الله بن احمد بن سعيد
الحارثي سمعت سعيد بن الاحنف سمعت الشيخ بن طهون سمعت احمد بن
الجامع سمعت محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة يقول قال ابو حنيفة يقول
لعنه انه عمرو بن عبيد فانه يخلف الناس الطريق الى الكلام فيما لا يقصرون من
الكلام وكان ابو حنيفة حدثنا حاتم بن رستم وبه الى الحسن سمعت
ابا بكر بن شاذان سمعت الحسن بن علي بن احمد بن محمد بن ماجه حدثنا عن عبد الرحمن
ابن محمد انه قال من طلب القربة فخره يودع ومن طلب الشرف فخره

عليه

ابو حنيفة في الامراض والاعصاب

شكر

لما لم ينجو ويخرج بالاطل ومن طلب الكلام فخر امره الزيد قه ومن طلب الحديث
فان قام به كان اماما وان فرط فيه ثم اناب يوم ارجع اليه وقد غيب وكاد
فقد نصوص من جهة من ائمة الاسلام المتوفين اسماها تسمى بوايانا
لسن السلف الصالحين كقوله ابن المبارك الاسود من الذين وهذه يقول
اخضر يا اسانيدها لمخضعة من كتاب الحارثي ايضا قال ابن ابي حاتم كان في
ابو زرعة ينيان من جملة اهل الكلام والشر في كتب المتكلمين ويتولان
لا ينج صاحب الكلام ابي وقال ايضا كان في ابو زرعة يقولان من طلب
الدين بالكلام صد وقال الجنيدي اهل ما في الكلام سئلوا حجة الرب من الشبه
والفقه اذا عوى من الحجة من الله عوى من الامان وقال الشيخ في ذلك
لاي اساس بن سويح ما التوحيد قال توحيد اهل العلم وجماعة المسلمين
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله وتوحيد اهل المال الخوض
في الامراض والاعصاب وانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ياتكذلك وقال ابو
عمرو بن مطهر بن خزيمة عن الكلام في الامراض والاعصاب فقال بعبارة شريفة
ولربن ائمة المسلمين دار باب المناصب وائمة الذين مثل الله وينيلن والاداعي
والاشافي واحد واسمى وعصى بن عيسى وابن المبارك وافي حنيفة ومحمد بن
الحسن واهي يوسف يكلون في ذلك وينبون عن الخوض فيه وبه يكون اصحابهم
على الكتاب والسنة لا ياكلون الخوض فيه والشك في كتابهم بحال وذلك ابو بكر بن
سفيان سئل ابا بكر بن سفيان عن الخوض في الكلام فقال في عنه اشياء وقال
عليه بالكتاب والسنة وما كان عليه الصديق الاول من الصحابة والتابعين وباهي
التابعين فان راي المسلمين في اقطار الارض ينوب عن ذلك ويكرونه وقال
الحارثي صاحب الكتاب المذكور سمعت عبد الرحمن بن محمد بن الحسن يقول
وجدت ابا حنيفة الاسود في كتاب الطيب المصنوع في ابا بكر الطرقي الحارثي
واستغورا الحاكم على النكار على الكلام واهله وقال سمعت الحسن بن ابي اسامة

في هذا الباب ٨

الحق يقول سمعت ابي يقول لعن الله ابا ذر يعني المروزي فانه اول من جلا الكلام الى
 المحرم وقال الجميع اشتدنا الشافعي في عدم الكلام لم يسمع الناس حق احد ثوابه
 في الامن بالاراء لم يسمع لها الوصل حتى استجفت يد من اساء التورم وفي الذي
 خلا من حقه شغل وقال الحسين بن كليب اشتدنا القسبي في حقه اهل الكلام
 ومع من يتولى الكلام ناعية مما يتولد الكلام ذو وزع كل فريق يدافع
 حسن في يصور وقد وجد للشيع اكثر ما في ان يشك له لورده في قوله
 بمنقطع وقال المروزي في شرح المذهب اما اصل واجب الاسلام وما يتعلق
 بالاعتقاد فيكون فيه التقدير بكل ما جابه النبي صلى الله عليه وسلم واعتقاده
 اعتقادا طامسا سليما من كل شك ولا يتبين على من حصله هذا قيل لولا ان المذهب
 هذا هو الصحيح الذي اتفق عليه السلف والنسب المحتشون من المسلمين من اجلنا
 ومنهم فان اتفق على ما عليه وسلم لم يطلب احدا يثبت سوى ما ذكرناه وكذا
 الخلفاء الراشدون ومن سواهم من الصحابة فمن بعدهم من العبد الاول بل
 الصواب للمعجم وجميع المصنفين والفقهاء الكفاية من الخوف في تكليف علم
 الكلام مخافة من الخلل بطرق الى عقائد من يجب عليهم لزام بل الصواب
 لم الاعتقاد على ما ذكرناه من الاكثاف بالتدقيق لزام فقد نص على هذه الجملة
 جماعات من حقايق اصحابنا وميرور وقد بانح امامنا الشافعي في تحريم الاعتقاد
 بغير الكلام اشد مبالغة والمذهب الذي يقر بمحو كل ما علقه في كلامه لم يسمع
 ففكره وتكليم الامم فيه وقد منعه الفلكي فاخره كتابه الذي سماه الجملة
 الصوامع من كلامه وفكر ان الناس كلهم عوام في هذه الفقه من الفقهاء وعوام
 الاثافي والاشعار والادبي لا تكاد العصار يسمي واحد منهم انتهى كلام المروزي في حقه
 وقد اختلفت في هذه المسئلة ليس الحاجة الى سره افعال الامة فيكون هذا
 الزمان واحد المستان ص

يتمتع التقليد في المعتاد للفقهاء والاستلزام الامدى

والشعري

والشعري جوزه وقد حطروا اسلافنا كاشفي ذنوبنا
 ثم على الاول ان يشك من مؤمن طمس على المتقدم
 لكن ابو حاتم لم يسمعوا ايمانه وقد عوى للاشعري
 فان التشريك عليه لفتوى والحق ان لا يحد بتول من عوا
 بفقر حجة باذني وهم لم يكنه ويكتفي بالجوم
 في السكدة في استنباط احوال احدها وعليه كثيرون منهم الاستدلال ابو حاتم
 الاستدلال كالتدبير منه في جميع الجوامع في ادلة العقيد ووجه العلم اواز كواله
 كالتدبير منها من زلله في انه لا يجوز لزمه في التحويل فيك قوله تعالى حكيمه عن
 انكسر انا وصفا ابانا على امته وقوله ان يشعرون الا انكسر وقد عث عليه في الصواع
 يتوله ضلوا احوال اذكر ان كتم لاسيول انكسر في يحجز وعليه اشعري ومعه كالتدبير
 منه من زلله في انه على ما عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب بالعلم
 بكمي الشادة المبني على استمد الجازم وليسوا احوال انظر الثالث انه يجب وعيهم
 انظر والبحث فيه لانه منقذه السمة والواقع في الفضائل لاختلاف الازهار والافتقار
 وعلى هذا ما سيجي من الشافعي ومنه من الامة كاشرت اليه في انظر من زلله في
 وعلى الاول وهو المنع من التقليد يبع ايمان المتقدم مع معصيته وقال ابو حاتم
 لا يسمع ولا يد لسمعت من المظروعي هذا المتولد عن الاشعري وقد عث عليه
 احوال بسبب ذلك لانه يلزم منه تكثير الصوامع ومطالب المؤمنين واجيب
 منه باوجه احدها انه ممكن وب عليه طاله التشيكي ثانيا انه ليس المراد انظر
 على طريقة المشككين بل على طريقة العامة وذلك يتناقض من الصوامع كالمعرب
 كما قال الاصمعي اسم من الاعراب في عروسة وبن فقال العروة نقل على البير واثر
 الاقدام على المسوق فاما ذلك ابراهيم وارض ذات فاج الامة كل على اقطيب الخير
 وقد كان الشيخ غيا الدين القزويني لم يلحقه طريقة الى حقه وادراك تنوع
 فوفق فكل من رآه من الصوامع يقول يتناول الخلق فيقول اشد ان الصوامع

عبد الدين الحسيني

مومنين بالنظر لانهم يستدلون بالصحة على الصانع ثالثا ان مراد الاشري ان من
 اخلى في قلبه شبهة في حدوث العالم او الشئ او هو ذلك وجب ان
 يعتمد في ادراكه ما له عند العقلي فان استمر على ذلك لا يصح ما به قال صاحب
 جمع المومنين انه ان اريد بالتقليد الاخذ بقول الصانع في شئ مع
 احتمال شك او عدمه في مقيد العلم في الموضوع مع تخويز ان يكون الحق في خلافه
 فمن الابتنى في الايمان عند احد الاشري ولا يعمد وان اريد بها اقتدار
 الجازم لا موجب فيكون في الايمان ولو عكس فيه الا وهو ما شاع
 فليجزم التسليم ولا يثبت باننا انما لم نحقق حدوث
 صانع الله الذي هو هذا فقديم اي مالم يوجد امدا
 والواحد الشئ الذي لا يشع ولا يشع بوجه قد رسم
 وخاتمة كلامه واننا لم نجد دليلا على خلقه غير ثابت
 واختلفوا هل علم في الاخرة يمكنه ان لا يشاعره

من العلم بنسخ العلم هو ما سوى اسم من الموجودات والحققة من العلامة
 لانه علامة على وجود صانع ومنه من يقول ما سوى الله وصفاته وكما حجة
 لهذا ان الزيادة على الصفات ليست بغيره كما ان البت عينه على علم الله
 الا انفسه على حد وثما اي انطواء عن عدمه للبيان بين القسمة على ذلك
 من ان يكون على عرض التنبؤ له كما في شاعره وكما في غير محدث لا قد وجد حواذير
 بين هذه طرقتا لتجديد العلم في استدلاله على حدوثه كالحواك تتنبرط لها
 وانما بعدا شرا في قد سماه الله محبة واثق عليه بقوله وتكن محبة الله
 ابراهيم على قومه وطريقا ذلك في جميع العالم لتشاهد في هذه المحدث وهي الجسمية
 وفي جميع الظاهر عن عرافة بن حصين فانه يفتي من ان العلم لا يابا رسول الله
 حينما له تنفذ في الدين وتسلط عن اول هذه الامور فكل كان الله ولم يكن
 شئ قبله وكان عوشه على الما والكتب في الذكر كل شئ ثم خلق السموات والارض

فلما اتهم حدوث العالم فلا بد له من حائض مرون ان المحدث لا بد له من محدث
 وهو ما لا واحد كما جاز به السمع ودل عليه استدلالنا لكونه اشين الجازان
 يريد احدهما شيئا ولا في هذه الذي لا صد لمعقوله كونه فيكون لا يستغنى
 دفع المومنين وعدم وجودهم لا يتلوا او تنطق الصديق المذكورين وانما هما
 فيستغنى حقيقة احدهما فيكون مريد هو الله دون الاخر لانه فلا يكون الا الله
 الا واحدا كما قال شالي لو كان فيها الحق الا الله لمستغنى وقالوا الحكم الما واحد
 لا الله الا هو ارجح من ارجح روي سعيد بن منصور في مستند السني في الشيعي
 من مرسلي النبي قال لما نزلت هذه الآية تمسكوا بشركوا وقالوا الما واحدا
 ان كان حاد كافيها تنبؤية لا نزل الله شالي ان في خلق السموات والارض الى قوله
 لايات لنقوم يستلون ثم الولد عرف بان الله الشئ الذي لا يشع بوجه ولا يشع بوجه
 كذا ان الله العلم المومنين من اصطلاح الأصوليين لان ما قبل الانشاء قبل الزيادة
 والاضطراب ومسمى لا يشع بوجه لا يشع شيئا ولا يشع شيئا حتى في الوجود
 والوجود تخلق عليه تعالى من الاشياء بوجه بمعنى شئ الكثرة ومعنى شئ انشأه عنه
 في ذاته وسنانه ومعنى التولد بالخلق والابجد والتسمي والحداد قال ابو القاسم
 التيمي البارك شالي واحد في ذاته لا انشاء له وفي صفاته لا يشع له وفي الاجنية
 وشكك وبتدبيره لا شريك له وقال الحفيد التوحيد افراد القدم من المحدث
 وانه تعالى قد لم يورد وصفه بذلك في حديث ابي هريرة في عد الاسما الشعمة
 والسبح لرحمته من ملحة ورضو الخبيث بان لا يستد الوعد ما ذكر كان حواذا
 لا خارج الى محبت تعالى عن ذاته وعفته شالي مخالفة لاسرار الله ذات تخلق له
 ملته لا يشاء كما شئ في حقيقته ولا في صفاته ولا في افعالها والجمهور المختصون
 منهم الشافعي والامامان والظاهر والكل على انه لا يمكن العلم بها للتسوي في الدنيا
 وعلى هذا الصوفا بحيث قال الحفيد واسم ما عرف اسم الاسماء وقال الخواطر
 الحنفي لا يمكن ان يكون معلومة للخلق وذلك الشافعي من انتهت لطلب مدبره

فقد انتهى الى مورد ينهي اليه فيكون هو مشبه وان ايمان الى عدم العرف فهو
معطل وان ايمان الى موجود واعتقدا لغيره من ادراكه فهو موجود وهو شيء هو
الصدق العرف عن ذلك الاوراك ادراكه وقاله كثير من المتكلمين انما معلومة
لانا مكلفين بالعلم بوجاهته وهو متوقف على العلم بان الله ورد بمنع التوقف
على ما ذكره هو متوقف على العلم به بوجه وهو شأني يعلم بصفاة له احاط
لها موسى فروع السابله عنه تعالى حيث قال وما رب العالمين قال وب
السموات والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض
المعقول والروية في ذلك لان الروية لا تشيد الحقيقة وعلى هذا امام المؤمنين
والنقل في توقفه التام في تلك الاول اشهر عند المتكلمين الخلاق الصانع
عليه تعالى واعتز به بان لا يورد واحداه تعالى توقيفية كسبائي واحاط
ابن السكيت بان في شأنا سمعنا بعض النسخ في الاطلاق بعد ذلك السند
التي بذلك واجاب عنه بان ما مؤيد من قوله من اسم فذلك وقد
ظفر بحدوث صحيح ورد فيه اطلاقه عليه وهو ما عرجه الحاكم واليهي ويبرها
من حديث حديثه مرفوعا ان اسم صانع كل صانع وصنفته الشافي عبارة جمع
المواع حقيقته الخلقه لسائر المخلوقين وعدلت عنه الى انشور بالذات لان معبر
من من استمال الحقيقة والمادية في اسم واما الذات وان توقفه في السكيت
ايضا فقد ورد استمالها في اسم قال البيهقي في كتاب الاسماء والصفات باب
ما في الذات وادور له حديث الى هرون المتفق عليه في ذكر اسمهم الاثلاث
كذات تفتن في ذات اسم وقول حبيب وذلك في ذات الله وحديث ابن
عاس تغلوا في كاشي ولا تفكر في ذات اسم متوقف حيد الاستاد وحديث
ابن ابراهيم لا يقتضيه الرجل كل النعمة حتى يموت الناس في ذات اسم وقال
حسن بحضرة ابو حواس عليه وسلم وان الخلق اذ كلهم فيهم معاهد
في ذات الله ويعبد لوجهه ابو حواس في مسند من

ابن جوهري ولا يحسم ادعوى كاللون او كالتفكر
وليزيد سحلا ولا مكان منقولا في ذاته ولا زمان
واحدة العلم لا يقتضيه يرونها ولو شأنا اختزعه
فهو لما يورد مثال ولا يلزمه شيء تعالى وعلا
وايس شيء مثله في المقدور منه الذي يحدث من جوهري
اما كونه تعالى ليس بجسم ولا جوهري ولا عرض لانه معززه من الحديث وهذه
حادثه اذا لم يجرها يترك من الجسم والجسم مركب يقبل الزيادة والنقصان في تعالى
وزاد به سبحانه العلم والجسم والعرف من ما يقتضيه العلم يتوهم به وتقبل ما لا يكون
والعلم واسم تعالى وحده ليس بملكي فهو يتركب منه ثابت البقاء كونه لورول
وحدوثه لا مكان ولا زمان فقد دل على ذلك حديث هرون بن حبيب السابق فهو
متروك عن المكان والزمان والحلول فهو كمال تعالى في كتابه العزيز ليس كمثل شيء
وهو اسمع المصير وقد احدث هذا اسم المشاهدة من السموات والارض باجمه بالاختيار
منه لا محاجة عليه تعالى عن ذلك ولو شأنا اختزعه فهو كمال بالاختيار والامانات قال
تعالى ورب من خلق ما ينزلون على ان ربه تعالى لما يورد واما كونه لا يجب عليه
شي لانه خالق الخلق فكيف يجب له عليه شيء واما كونه القدر وهو ما يقع من القدر
المقدر في الخلق خبره وشه منه لا كتابه واسمه طافان بذلك قال تعالى وانه
خلقهم وما ينزلون ايهم خلقه فلو كان من شئ من خلقه خلقه فلو كان من شئ من خلقه
تقدر وما اصلاكم مع انني الجمان لم يولد اناسي بتضايه وقد من طاصب من
مصبية في الارض ولا في انفس الا في كتاب من قلدان براهما روى مسلم في ان هرون
قلل حاشا مشركا فوشى الرسول اسم على اسم عليه وسلم كما حوته في المذمور
ان اكل شيء خلفناه بقدر وروى كسند صحيح عن ابن عباس في قوله تعالى انا اكل
شي خلقناه بقدر مقول اسم خلق الحق كليم بقدر وخلق الهند والشوق في المنبر
السادة وشوا الشقاوة وروى ابو العباس التالكا في كتاب السفة عن

والنسخ عن الخلق والخلق من قائل هذا في القالب
والاجابة في الغرائب من قائل هذا في القالب
والنسخ عن الخلق والخلق من قائل هذا في القالب
والاجابة في الغرائب من قائل هذا في القالب
والنسخ عن الخلق والخلق من قائل هذا في القالب
والاجابة في الغرائب من قائل هذا في القالب

وقال ابن عباس فقلت قد تكلم في القدر فقال أؤقت فقلوها قلت نعم قال
 وأما ما نقلت هذه الآية الأخيرة فوكل من سئل عن شيء من شأنه فليقله ولا يشترط
 موطن ولا وقت ولا غير ذلك وروى عن أبيه في الصحيحين عن عيسى بن جهم قال
 كان أول من قال في القدر والجزء معاً الجهمي فأنزلت طائفة من المؤمنين
 أنه قد علم شيئاً من الناس يقولون القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 فقال أذنبت أولئك فأنزلت طائفة من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 أسروا أن لا تسموا شيئاً من ذلك فأنزلت طائفة من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 حدثني في يوم من الأيام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يضمن أحد من المؤمنين
 ولا يكتبه ولا يكتبه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 وعنه من حديث كوفى عن أبيه من حديث جهمي من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 ما أصابه لم يكن خطيباً وكان ما أخلاه لم يكن لمجيئه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في القدر والجزء
 فلك أذنت ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شيء يتدرج
 وسمعت جده من المؤمنين يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء يتدرج
 العجز والكس وروى عن أبيه من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 قد فرغ منه أدي شيئا من ذلك في شيء قد فرغ منه فقال سرافقة فنبع
 العمل أن قتال الجمل فكل من سئل عن شيء من شأنه فليقله ولا يشترط
 المقام قبل أن يلقى السموات والأرض فنبع الله سنة وروى ابن عباس عن جهمي
 ابن عباس قال أبيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا جهمي بن حاتم أسألك عما
 الإسلام قال أنت هذا لا اله الا الله والى رسول الله وتؤمن بالاعتقاد كذا خبرها
 وشرها طوعاً ومكرها وروى أيضاً عن جهمي من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 الأمة المذكورون بأقدار الله وروى أبو داود عن جهمي من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 يجوز هذه الأمة تلك القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 لها شيئاً من المؤمنين طلق الخبر وطلق الخبر أئب الجهمي طالع بن الشافعي

القدر

القدرية إذا علموا العلم بكونه أو ساءه أي أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 أي قولهم فقال لم يجرؤ وقوع الأمر على خلاف العلم القدرية طلق جوده لزم
 منه لغيره الجمل أي طلق وان لم يجرؤ فلا معنى للقدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 وهذا من أحسن الأدلة على العلم بكونه وروى الطبراني عن جهمي من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 رفته إذا ذكر القدر وسكوا وروى ابن عباس عن جهمي من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 أيه كل شيء رسول الله صلى الله عليه وسلم على كتابه وروى جهمي من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 نقلاً في وجهه من الرمان من القدر فقال جهمي من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 الام قبله وروى أبو جهمي من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 السماع في سبيل معرفة هذا الباب التوفيق من الكتاب والسنة دون بعض القياس
 والتمس من عدل من التوفيق فيه حكمة في كتابه وخبره وهو يعلم شيئاً من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 يلحق به الكتاب لأن القدر وسوس أسرار الله أخفى به وضرب دونه الاستاد
 وجهه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علم من الحكمة في علمه نبي موسى ولا يملك من
 وقيل إن سر القدر يشككهم إذا دخلوا الجنة ولا يملك من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء

قدرته لكل ما يشاء وعلمه لكل معلوم
 لكل شيء وحيزه وسكونه
 ولا يملك من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء

ش من سبيل الأولى قدرته على شئ لا يمكن خلاف المسئلة فلا تخلف
 القدرة لا تتغير في حقايقه بل يصح قابلية الوجود فيكون على خلقه القدرة
 ولا يملك من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 لكل طاعة وروى عنه جهمي من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 قد يكون لمقهوره من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 الأول دون الثاني قال الأستاذ أبو إسحق وقد كان ليس بالجاهل من المؤمنين أن القدر والجزء من المؤمنين أن القدر والجزء
 السلام بشرة فقال أيتبع الله أم لا فنبأه في هذه القصة فقال الله كاد أن

بعد الدنيا في سعة هذه الامة قال واضاح هذا الجواب ان السائل ان اراد ان الدنيا
على ما هي والاشقة على ما هي فممكن ان الاصحاب الكثيرة يستعملون
في مثل ذلك وان اراد انه يقتصر الدنيا في الاشقة ويجعلها في اشقة الاشقة
قد والدنيا فيجعلها في سعة فممكن على ذلك وعلى اكثر من انفسه على مثال
ثامل لكل معلوم اي ما من شأنه ان يبلغ مكانا او ممتعا حيا او كليا قال
مقالا على كل شيء على ما مقتضى من ورقة الاصيل الالفة عالم المسبب لا ينز
منه مشتاق ذرة الالفة الاصيل من خلق قال في شمع المذهب ومن انكره
مقالا بالحريسات فهو كافر قال كثير من اهل السنة انه لا يحصل ذلك
تغير في علمه تعالى لان العلم باه سبوح هو العلم بوجوده في زمانا يوجد
فانظر ان فلانا في البحر مثلا في من السار قلعد وفي البحر مثلا في مضطرب
وفي البحر مثلا في ثيام فكانت حالت في كل جزء من السار على ما كان في كونه عليه
في تلك الحالة فلا تغير في العلم فلان العلم يتغير في كل وقت وفي كل مكان
في كل زمان وطور والمثله منهم وقالوا جز وشتمهم بالتغير وقالوا انما عسر التغير في اصناف
المعتبرة دون الاعمالية فلهذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات وكذا ذلك
باسطوا انتقام انسان من ميتة فقلنا لا سطوا من سارهم عن سارها فقلنا
صاروا من ميتة تحول الى غيرها فقلنا صلو اما عتوا ولا عتوا لا سطوا له
تغير وانما التغير المتغير وصحة هذه العبارات على للاضاح فلهذا اذا قلنا
انه عالم الان ما نحن فيه وكان علما بما كانا اسس عليه وسيكون علما بما يكون عليه
علا فالتغير جار على حوالنا وهو تعالى اسس واليوم وعلا في معنى كونه عالما
في جميع الاحوال على حد واحد الثالث ما علم تعالى انه يكون ارادة وما يكون يعلم
انه يكون فلا يربح فا ارادة عندنا الامة للعلم لا المراد ارادة العلم لا يصح
لكان متضا في ارادته للعلم في الفوق فيها فقلنا به الامة مقادير تعالى
غير مستنقح ولا متضا ما لا اول له ولا اخر فهو العلم وانما انما العلم في الوجود

والعلم

في الماضي الى غير نهاية وفي المستقبل الى غير نهاية وكل هذا في ما من صفات
التفرد من جهة الى متى هو سابق وعدم لاحق

لوريل المادي باسماو الصلي وبصنعت ذاته وبسبب الاولى
دل على الصل من ارادة الحياة قدوة فبشاعة
او كونه من كماله من العبر سبب كلام والبصر

س اسماوه على الدالة على النماء باعتبار صفة كماله او الخلق الى الية وصفاته
الذاتية اذ الية اي قد يمتد وبسبب مسان مادل على كماله وبسبب الادامه او الحيا
والقدرة ومادل على كماله من النقص وبسبب السمع والبصر والخلق والنبأ والارادة
صفة تنفس احد طرف الشيء من النقص والترك بالوجود والعلم صفة تنفس
الشيء عند مقتضى به والحياة صفة تنفس صفة العلم لوجودها والقدرة صفة تنفس
في الشيء عند مقتضى به والسمع والبصر صفتان يؤيد الانكشاف بهما على الانكشاف
بالعلم والخلق صفة تامة بذاته عبر عنها بالنظم الحسي الشرائع الاية والنبأ السرائر
الوجود كالتقدم انما صفات الاشكال للخلق والافوق والاحاوالا ما تنقلب الى الية
عند الخلاص المحنفة بل هي جودته اي مجددة لانها اصطالت تقرب للمقدرة وهي
تعلقا لها بوجودات المقدورات لاوقات وجودها والحدود وفي انفسها على
بالاعمال ككوبه قبل العلم وبسبب وجوده وقد تقدم ان اسماه اذ الية مطلقا ولو
رجعت الى صفات الافعال أي من حيث وجودها الى الية لان العلم كالحق مثلا لان
اريد به من فانه الحق اي انقلبه عليه فقد علم بالخلق وان اريد به من صدق
منه الحق ليس صدق وروا الى حد لعلنا لا نعلم قد الحق كعدم العلم كالحق البهي الى
المحقق من اصحابنا ان جعل لوريل خلقا ورازا وكان يتولون لوريل فلهذا على
الحق والرواق واذا سمي خلقا بعد وجود الحق لم يوجب ذلك تغيرا في ذاته لا يبد
هذه من المسائل التي تختلف فيها الاشخاص والمعتبرين في قوله لا يتغير عشر مسائل
س اسماوه سبحانه موقفه لئلا الاسم فلهذا دون الصفة

[illegible][illegible]

قرا لما فيه من الامم وبعوا القابل لنقل القرآن مخلوق كمن الكراميسد
 للباب الثالث يجمع ان يقال حقيقة شريته لا محالة ولا عقلية ان القرآن مخلوق المستن
 ومكتوب في صحاحنا ومحمول في حد وروا من حدب ان القرآن جيب كالمس
 وحسب لا ساغر والقرآن الى ارض المد وقال تعالى بل هو بالية يناسب
 في حد والذين او تو العلم فان قيل كيف يجمع وصفه بكونه قدما ومكتوبا ومحمولا
 ومسوقا الجيب بان ذلك وصف له باعتبار وجودات الوجود الدورية فان لكل وجود
 وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في السيرة ووجودا في الكتابة وفي
 تدل على السيرة وهي علم ما في الذهن وهو علم ما في الخارج والقرآن باعتبار
 الوجود في الاميان قد علم بالذات وباعتبار الوجود في الذهن محمول في الوجود
 وباعتبار الوجود البالي مقروا بالاستمرار باعتبار الوجود البالي في مكتوب في
 في الصاحف فيسبب بالطوع والمصيان عاقل فيؤمن بالقرآن
 لما عدل الشوك والباري البديع ان الله تعالى وتعالى في الجيب
 وحسب اطفال الوجود والنجوم ويستعمل وصفه بالنظر
 في الالامة على الطاعة جمع عليها لكن عند اهل السنة فضلا لا وجودا كالصلى
 انه غير مسلم من احد به خطا الجند عمله كاله ولا انشا رسولا ولا الله
 قال ولانا الان نشهد في اسم برحمته منه وفضل واما الشان كاله الاسام
 في الالامة من لذة ذلك الالامة السبل لان في العلم المتأخرة عليهم انما
 فكيف يمكن الاستمرار في ثواب على كل وقع عوضا عن ثوابه السيد
 في الدنيا كالتب وفي مسوق ذلك حديث لوان وطلح على وجه من بهم
 ولد الحان يموت هو ما في روحه استحقاق يوم انشاء واه اعد وحسب
 ان الرجل ياتي يوم القيامة بهل لو وضع على جمل لاشته فتقوم السنة من ضم
 انه تعالى فكذلك تستفيد ذلك كله الى ما ينظر الله برحمته واه العلم في
 في الاوسلو واما السباب على المعصية كانه غير متحم عند نابل هو موقوف على

القرآن مخلوق
 كمن الكراميسد

مبته

شبه انه ان شاء عذب وان شاء عذب ما خلا الشوك فانه لا يفتقر الى تعالى
 ان الله لا يفتقر الى شرك به ويشترطون ذلك لمن يشاء في الصميم انما في جبريل
 فقال من عاين من امته لا يشرك بالله شيئا على الحق قدس وانما وان سبق
 كمال وان زنا وان سبق وقد تناظر في هذه المسئلة ابو عمرو بن السلاج عمرو
 ابن عبيد من المستقلة فتناظر ابو عمرو بن الحارث على انه فتناظر ابو عمرو بن الحارث
 اتيته الخلق في الوجود فيع وفي الوعيد كذا الا ترى الحق في القول الشاعر
 وافي وان اوعدته او وعدته لمختلف ايضا وفي منجز موعدي
 وله مثله فتدبر الجيب واثابة الاسامي اي يجوز له ذلك ولا يفتقر الى تعالى
 كان لا يفتقر منه وهذه المسئلة من المسائل التي طالعها في الحسية الاشاعة
 وله الامام الخليل والسراج والذليل كمن له ذنب ولا يفتقر الى شيء من ذلك في العلم
 على عنه فتوسل عليه مثلا رسما لان الاشاعرة من يسمونه في جمل عيوبه بالمر
 وتكون له يد واه تعالى هو الملك المطلق يتصرف في ملكه كيف يشاء فيكون
 الاول ثلث اسبارة في التمس واحد المكلفين من الانس والجن وهو متفق عليه
 في الانس واما الجن فتدافع في العلم على تدبيرهم لقوله تعالى افلا تتذكرون وقوله
 واما الله فيكون فكيف يمكن جعلها وقوله لا سلطان لهم من الجنة والناس اجمعين
 ولتفتنوا في انما يتبع قليل لا جواب لهم الا الخلق من النار ثم يقال لهم كونوا عبادا
 مثل البع ككاه ابن عزم عن ابي حنيفة وقال به ايضا ان من اى مسلم اخرجه
 عنه ابن ابي الهيثم واهل الزكاة اخرجه ابن شاهين في كتابه الجيب وقيل
 يثابرون وعليهم من عباس وابنه ابي ابي الله والشافعي والحد والاواحي
 وابو يوسف ومحمد واخرج ابن ابي حاتم في تفسيره عن جندب قال قال ابن ابي
 ليلى الحسن ثواب خراجا فتدبر في قوله تعالى وتلك حطرات ماعلوا ساء
 ان اناس من الذين يتولوه قتلى واما المسلمون وما المسلمون فمن اسلم
 فادرك كروا لهما الاية طالع ابن رشيد هذا استدلال صحيح بل هو نص على

10

في ذلك كانت الآية الاولى اظهر وعلى هذا اختلف هل يخطون الجنة قبل ان يدخلوها
 الجور واخذوا من العمومات هذا حتى ان ابن ابي حاتم في مسنده عن حماد بن ابي اسحق عن
 ذلك فقال نعم ومقدم يق ذلك قوله لم يدخلوا الجنة اس قبلهم ولا اذن الجن
 الجنات والانس للاستبانت وعلى هذا هل يكون فيه ويشيرون لولا ان
 النعمان على الاول وبما جاء على الثاني قال ويلهمون من التسبيح والتفديس
 ما يجدوا اهل الجنة من لذة الطعام والشراب اخرج ابن ابي الدنيا وقال
 الملوحة الحامض يكونون فيها مكس ما كانوا عليه في الدنيا نراهم ولا يعرفوننا وقيل
 لا يخطون بل يكونون في ريعان من ايام من حيث لا يرون لكاه ابن عتبة عن
 مائد والشافعي واحد وقيل يكونون على الاعراف لما رواه البيهقي في البعث عن
 انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان موسى لم يأت ثواب وعليه عذاب ضاكت
 عن ثوابهم وعن مواسمهم فقال على الاعراف ليسوا اهل الجنة فقالوا اما العرافات
 قال طيبة الجنة تحوي منه الا توردت فيه الاستبصار قال الذهبي هذا حديث
 منكروا وقيل بالوقت الثاني هل حكم الملايكة في ذلك حكم الانس والجن قيل نعم
 لقوله تعالى في جهنم ومن يتلوا منهم اثم من دونه فذلك نجزيه جهنم ويجب
 بان الآية اريد بالجن خاصة وعلى مقتضى ورود العموم فان ذلك لا يتبع من
 وقيل انهم لا يذكرون بالجنة بل ينعم بنعيمهم قال صاحب الفهرست وهو اصح قول
 العلماء وقد جزم به ابن عبد السلام في قواعد الصغرى قال لان البشر طاعات لم
 يثبت خلق الملايكة كالمركب والصبر على البلا والمحن وتحمل مشاق الساعات لاجل
 الله وقد ثبت انهم يرون ربه ويملأ عليهم ولم يثبت مثل هذا للملايكة قال
 واما قوله تعالى ان الذين اسلموا وعلوا الصالحات الايات في الثواب والملايكة
 منهم فيواه ان هذا اللفظ مخصوص بمن امن من البشر في عرف الشرع فلا يندرج
 فيه الملايكة بمصرف الاستعمال انتهى
 والخلف في ذرية الكفار قيل بجنة وقيل النار

وقيل

وقيل في الموضع والصبر توبوا والامتنان عن كثير
 وقيل بالوقت الثاني قال في من قال لا اجمع على

سلسلة الالهة سلسلة مهمة من ذلك او دونه من زمانه في قوله لا اجمع على
 وسأستريح لما قيل من متذنب الاطاع والبرام واضع لا تقولوا لخلق الصالحات
 وحسبها اولاد الكفار على شيخ الاسلام ابن حجر في شرح البخاري في قوله لا اجمع
 لحداهن في الجنة قال النووي وهو المذهب الصحيح انهم لا يدخلون الجنة
 لقوله وما كانا مسلمين حتى نبعث رسولا واذا كان لا يذب القتل يكون له
 نيلهم الدخول لان لا يذب عن القتل من يملكه ولا يثبت الصحيح كما يورد
 يولد على الفطرة وفي الجنة على ادم طاب له يوم يولد اذ لم يره اثم ولا
 من عتقت انك قلت يا رسول الله من في الجنة تلك النور في الجنة والشمس في الجنة
 والمولود في الجنة والوحيد في الجنة اسأله عن الثاني انهم خدم اهل الجنة لم يثبت
 البزار وغيره اولاد المشركين خدم اهل الجنة اسأله عن صفيف ويكون هذا القول
 راجعا الى الاول او قريبا منه لم اذكره في انظر الثالث انهم في النار حكماء من جنم
 عن الاذابة من الجنان واستدلوا بقوله تعالى ولا يذاب الا ظاهرا كذا وتفسيره
 بانه في قوم مؤمن خاصة لا فاسد او غير الله ان مؤمن من قومك لا من قدامك
 ويجوز ان يذاب عن طائفة من رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ولما ان المسلمين
 قاله في الجنة وعن اولاد المشركين قل في النار وتنت يا رسول الله لم يرد وكذا
 الامام قال ويك العلم بالكايناط من لو شئت استمكن منكم في الجنة لانتاد وورد
 بانه صفيف على في اسلحه ابو قتيل مولى لجنه متروك وعديث احمد في
 داود عنكم من ابائهم او منهن واجب بان ذلك ورد في حكم الحرب الرابع انهم
 يكونون في برزخ بين الجنة والنار لانهم لم يملوا حسنة لم يخطوا بها البر والسيات
 يدخلون النار الماسي انهم يصرون في اهل من ثمة السوس انهم يتجوزون
 في الآخرة وان وعلمهم لم يردوا في النار على رواد اسلام ومن ابي عذاب اخرجه الزوار

من حديث انس راي سيد وخرجه الطبراني من حديث سلع بن جندب وقد سمعت
 عيسى الامتحن في حق الجهن ومن مات في الفناء من طرق صحاح البيهقي في الاعتقاد
 انه المدعي الصحيح وتسبق بان الاخرة ليست دون تكليف فلا بد من ولائها ولا غيب
 فان ذلك بعد الاستعداد اما في حوصات النسيان فلا مانع من ذلك وقد قلنا في يوم
 يكشف عن ساق ويدعون اليها الجود فلا يستعملون وفي الصحيحين لهذا الناس يوزنون
 في الجود فيصيرون لها في حطبها فلا يستطيعون ان يجودا سلبهم انهم في مشيئة الله وهو
 منقول عن الحسن بن علي بن الماربان واسحق والشافعي حديث الصحيحين انه سئل عن
 اولاد المشركين فقال الله اعلم باكانوا عابدين لكن وروى ابن عبد البر عن طريق
 معاذ عن الزهري عن عاتكة قالت سألت حذيفة النبي صلى الله عليه وسلم عن
 اولاد المشركين فقال هم من ابائهم ثم سألت عبيد بن عمير فقال الله اعلم باكانوا عابدين
 ثم سألت عبيد بن عمير فقال لا ولا زور ولا زور في ذلك فقال هم من ابائهم
 او قال فما لم يرد هذا الحديث لوجه لكان كماله للنزاهة ثم ابو معاذ سليمان بن ابي
 مضمير الشافعي في الوقت ومضى انما قوله الذي قلناه لان معنى الوقت فهو من
 امور الى الله وعدم الحكم عليهم بشيء لعدم اليقين في ذلك المانع في ذلك المانع الانسان
 وهو كونه في ما يشاء ايضا لكن لا يحكمها في انهم المشركين مع ابائهم وهو
 معنى القول الثالث قلنا اولا حكمه في انهم اما اولاد المسلمين فقد حكموا في انهم
 الاطاع على انهم في الله وشما من هذا الصواب ومن توقف فيه فقد اخطأ من هذا
 كنه موقفه قال صالح واذا من امنوا واشتد بهم ذنوبهم فليكن المقتناهم فواتهم الآية
 وقال صلى الله عليه وسلم من مات له ثلاثة من الاولاد لم ينج من النار الا بغيره
 والجمع فيفضل رحمته الجند رواه احمد قال النووي اجمع من يمتد به من علم
 المسلمين على ان من مات من اهل البيت فهو في الجنة وتوقف فيه بعض علماء
 مسلم عن ما يشاء توفي عن من اشتهر بقتل طوي له لم يزل سوارا يدركه فقال
 للناس من هذا عليه وسلم وعقوبه في ان الله خلق الجنة اهل الحديث كالله

عنه

منه الله نفا حلق المسارعة الى التلويح من غيره ليل او نال ذلك بعد ان سمع ان الخصال
 المسلمين في الدنيا حتى قل الماربان وحمل الوقت في بين اولاد الانبياء
 رواه في الوقت في الامان وتحت المقام في الجان
 شرب الامان بولاية الحسين له تعلق يوم القيامة كما هو من هذا الصواب وقد
 استدل الخليلي لوجوب اعتقاد هاجد بن الحارث بن ابي هريرة في هذا الصواب
 انه ما الايمان لا يؤمن بالله ولا بغيره وقيل في وقت من ما لبث قال خلقوا في
 هذه اثبات روية الله في الدنيا الاخرة وقال البيهقي حديث لوقت الجلي على هذا
 الحديث وتاول المقتضية على ما ناله الخليلي وجماعة من اصحابنا لمجد الامان بولاية الله
 وهو روية في النسخ اليه شعبة بن الانبار والشافعي في ذلك من الكتاب والسنة
 ما سنده كونه قال تعلق وجوه يومئذ ناسخ الى هذا الملة وروى الترمذي
 في الحديث وان جريد والنسبة له من ابيه فهو من هذا اذا قد اهل الجنة منزلة لمن
 ينطق في ملكه الله سنة وان افضل منزلة لمن ينطق في وجهه ربه كل يوم مرتين
 ثم تلا وجوه يومئذ ناسخ قال بالبيان والصفاء الى ربه ناطقة قال ينطق كل يوم
 في وجهه الله وروى الشيخان عن ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله انك
 ربنا يوم القيامة فقال هل تتسارون في التمسك اليه قالوا يا رسول الله قال
 هل تتسارون في الشمس ليس وروى صاحب كمال الاقبال طاهر برونه كذلك وفي بعض
 لموقعه ان ذلك في الوقت وروى مسلم عن عبيد بن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يتولى الله توبدون شا ازيد كرهية لوف المنيين
 وجوهنا الم تخذلنا الفين ونجنا من النار فكيف بالمجد فما اعطى الله اهل
 من انصار الله فيهم قلنا لا رسول الله صلى الله عليه وسلم ففهموا هذا الحسن وقاد
 وقد وروت الرواية من حديث جريد بن الحارث والي سعيد الخدري والي موسى
 الاشجري وابي جعفر مسعود بن عباس وطبرين عبيد الله والي رزين القسطل
 ولقعه عند ابي داود قلت يا رسول الله الكناية في الله تعالى به يوم القيامة

في قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 ذريةهم
 آمنوا به
 فليولوا
 له
 فليؤلفوا
 له
 فليؤلفوا
 له

قال نعم قلت وما اية ذلك في خلقه قال ليس كل من يرى انمولية ابد ومخلها به
 قلت في قوله تعالى فليولوا له فليؤلفوا له فليؤلفوا له
 اية البيان واسند الاخرى في كتاب الروية عن ابن عباس في قوله وهو يومئذ
 ناضرة قال يعني من الدنيا ناضرة قال سفيان الثوري واسند من حكومة قال
 قبل لا ين عباس وحل الخبر يرى ان قال سمع واسند ابن ابي حاتم عن عكرمة
 انه قيل له عند ذكر الروية السبل قال لا تدركه الا بصار فقال المستري اسما
 افلا ترى ولهذا يعلم ان هذا الآية على ما لا يدرك الذي مناه الاطلة وهو
 احض من الروية ولا يوزن من نفي الاخص نفي الامن من جلا على ما هو معنى
 الروية وهو دعوى خصمه بالاشتماع وقد روى الطبري من طريق الصوفي عن ابن
 عباس لا تدركه الا بصار قال لا يخط به وقد بين ما تقدم من الاطوار ان الروية
 تنفع في الوقت وفي الجدة والناس فيها متفانون فاعلام من ينظر اليه كل يوم من
 كوة وعشيان وهو يرى لاجعة كافي حديث ابن عباس واس في بعض طرق
 حديث ابي هريرة وقد اشوت الى ذلك كله في التل من زهاد في وعمل يادسكش
 الخشافة انما من هاهنا في المسألة والجملة والمكان كان النور ولا يخط في الروية
 تعال بالاشتماع والاشغال المولى وان جرت العادة بذلك فيها بين المتوفيق اما
 الكفار فلا يرونه لقوله تعالى لانهم عن يوم يومئذ لم يولوا له من مبادي السلام
 ولا الملازمة لان قوله تعالى لا تدركه الا بصار عام وقد استثنى منه المؤمنون فينبغي على
 مجموع في الملازمة انتهى قال صاحب كلام الموطان والمحرر الى المنع منهم من
 والخلف في المولاة في الدنيا وفي يوم وفي الوقوف للامد استثنى
 من فيه مسائل متعلق بالروية الاولى الخلف في امكان روية تعالى في الدنيا في البتلة
 على قولين للاشترى احدهما الامكان وصحة التناهي ما بين لان موسى عليه السلام
 سالما وهو لا يحمل لحوه ومنع طوره والظاهر المنع لان قومه طلبوا منه مواهال
 تعالى فقالوا الدنيا له جمرة فاحذروا الصامعة نظلم واعتصموا ان مقامهم لسواهم

ومنهم

ومنهم في الملازمة لا الامتناع وعلى الاول اخلف في وقوفه والى جواب المنع لقوله صلى الله
 عليه وسلم في جميع سبل والى ان لا يرى احد من ربه حتى يموت قال ابن الصلاح وهو
 شامة على منع منه موسى عليه السلام واخلف في حصوله لنسب صلى الله عليه وسلم كيف
 يسبح به لمن لا يصل الى مقامها الثانية اخلف في جواز روية تعالى في المنام
 على قولين احدهما الجواز وعليه الجمهور وحكي التناهي على من لا يثق عليه والثاني
 المنع وهو الاقناع ابو بكر لان المراد في المنام خيال ومثال ذلك على انتم محال
 واجيب بان ذلك لا يستحيل في المنام ان لا يشه ويؤمن من ربه في الخلف في وقوع
 روية تعالى له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج في قولين ثابت ذلك ابن عباس
 وطائفة وهو الصحيح وروى الحاكم عن ابن عباس قال نزل محمد صلى الله عليه وسلم الى
 ربه قال مكومة خلت له منظرا الى ربه قال نعم جلد الكلام لموسى والملة للبراهيم
 وابتلى محمد صلى الله عليه وسلم جديك لعد والكار عن ابن عباس قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم راية ربي عز وجل والكونه عايشه روى مسلم عنه قالت
 من حدثك ان محمدا رأى ربه فقد كذب وروى عن ابي ذر روات رسول الله
 صلى الله عليه وسلم جديك ربه قال رايه مؤدا وفي رواية يوكا في اراه من
 من كنه الله سعيد في الازل فهو السعيد بمعد كابد
 وحكي الشقي والذي علم بان يموت مؤسنا من سبل
 ولعنزل عن الروية من على شيخ النبي الصديق زاده خلا
 من هذه من السبل التي اخلف في الاشعار من الحديث فقال الاشعري السعيد
 من كنه الله سعيد في الازل والشي من كنه الله شتي في الازل ولا يتغيرون ذلك
 ولا يتبدل وقال الحنفية بل قد تتبدل السعادة والشقاوة فيمكن ان يتقلب
 السعيد وشقي والعكس لقوله تعالى محمد الله ما يشاء ويثبت قلنا بعد في النوع
 المحمودة وما عند الملازمة بل ليس قوله سبحانه وهذه ام الكتاب اي احله الذي
 لا ينسب منه شيء وقد روى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس في مجوام ما يشاء

ح

تعب فلو اوزق لنفسه والوزن ما يتبع به سواء كان خلا او حراما خلافا لقول
المعتزلة ان الحرام لا يسمى وزنا لاستباحه اليه في الجاه والمشتد اليه لانتفاع عباده
بشيء ان يكون حراما بما يتوون عليه قلنا لا يتبعها لنفسه اليه تعالى فيعمل ما يشاء
وعقابه على حرام يسواها شوتهما ساءه ويطبق المعتزلة ان المعتزلي با حرام كقول
هموه ليروزقه الله اعلا وحرجه ان لا يوزقه تعالى وما من دابة في الارض الا على امره
ورزقنا لانه تعالى لا يتوكل ما اخر ما به عليه فقلت لمعتزلي عديب بيدك على ان
الوزن يخلق على الحرام وهو ما اخرجه من حيث ان رجع الله من نعمته في روجه
ان نفسا ان توفت حتى تستكمل رزقه فانتهوا امره واطلوا في الطلب فلو اما حل
وهو ما علم كمال الامام في التظاسير الوزن يشتمل في حلال وحرام والى على التخصيص
بشيئ منها كوزن السماء فان غلب فيها واسطة من

بدء الهدى مع الاضلال اي خلق الاختيار والاضلال
والاستعداد الايمان والتوفيق فيها هو الاشر والتمسك
المخلق للمعتزلة والساعة طاعة وقبل خلق الطاعة
فقد خلق الله الانسان والعبادة اليه به صلاحا لمبدأ اخر اخذ
والخلق والطعم مع الاكسمة المخلق في التوفيق للضلالة

من يده تعالى في الحداية والاضلال اي خلق الاستعداد والاضلال قال تعالى فيضل
من يشاء ويمضي من يشاء من امته يضلله ومن يشاء عمله لم يؤمدهم فمن
يود اعداء ان يضلوا يضلهم قال الله تعالى في هذه الآية كمال النعمة في الخطية والاضلال
في حجة في خلق الانسان الموداة والاضلال لانه قال يشع ويجعل ذلك وجوب
الضلال والمخلق ولا مودة بقوله المعتزلة ان الله يهدي من يشاء ويضل نفسه بما على
قوله ان الله خلق الانسان والاعتماد هو الايمان والاضلال هو الكفر والتوفيق خلق الله
والرافعة الى الطاعة هذا قول الاشعري والاثريون وقال اما الحرميين هو خلق
الطاعة شبه قال الاموي والاولاد اوفق للوضع المعنوي ان المولى لما يامر

بشيء من الامور فلو كان حراما لكان حلالا

بالطاعة

بالطاعة ويخلق القدرة الحادثة كون الزبوا لواقعته ضرورة حصول الموافقة عنده
وعدم حصولها منه عدسه وان لو كان القدرة الحادثة موقوفة في الاما ودوا لكان الامام
لعدم تأثير القدرة الحادثة في الطاعة لكنه ابعد عن الوضع المعنوي من حيث ان
الطاعة هي الموافقة لا التهيؤ للواقعته والتجهت لخلق الخذلان هذا التوفيق
مخلق الاول هو خلق قدرة العصية وعلى الثاني خلق المعصية والخلق ما بين خلق
صلاح الصديق في اخرته بان يتبع منه الطاعة والايمان دون المعصية والمخلق
الاشهر وهو محض خلق القدرة على فعل الامار والطاعة وقال المعتزلة
لا يخلق به بل كل ما على امره ان صلاح الصديق فيه فهو كلف به فلك الامم والخلق
لخلق الخلق والخلق والاكسمة الواردة في الفترات فوخر الله على خلقهم طبع امره
عليه كقولهم جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفهموه كما عاين في معنى واحد وهو
خلق الضلالة والتب كاستعداد في الاضلال وروى اصحاب السنن عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن اذا ادب فيها كانت لكنته سودا
في قلبه فاذا اتى به ونزع واستعجب قتل كفته وان ذلعه ذلعت حتى يخلق قلبه فذلك
المراد الذي قال الله كلاله وان على قلوبهم ما لا تراهم به من الله التوفيق والخلق
قال ابن جرير جوس على امره وسلا الذنوب ما اتى به على التوفيق المخلق
والله المفضل انا هذا الخلق من يبداه في الخلق فلا يكون الايمان اليه سلك ولا يكون
منه يخلص وروى الزوارق من يبداه في الخلق الطاعة مائة امسرت فاذا اشتهت
الروح وخلقها الحاسي واجزى على امره سبب الله الطاعة فيخلق على قلبه فلا يملك
بعد ذلك شيئا واخرج ابن جرير عن طريق المعنوي عن ابن عباس في قوله تعالى
وقالوا انهم ما يظف قال على المصطفى عليه واخرج عن طريق عكرمة او سعيد بن
ابن عباس قال خلق الله في اكنة وخلق ابن ابراهيم من احوال في قوله ختم الله
على قلوبهم فكل طبع عليه

ارسل الامام رسلا وافرجه بالجزرات الكاهرات الباهرة

الرسول

وحسن من بينهم محمداً
دعاهم للتقوى على جميع العالمين

من ما عايناه من بشارة المرسل واقامة الادلة على صدق ما اوحاه على ايدهم
من الهزيمة المصيرية لافاقنا الحجة على خلقه كالثقة لصلحنا والصبي وابنه لموسى واسرا
الاكمة والابن لموسى وانفازا وبقوه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا خلقه في يد
المرسلين فروي احمد من حديث ابي امامة موقوعا الانبياء مائة الف اربعة وعشرون
انما المرسل من ذلك الامانة وخمسة عشر ما عني وروي ابن حبان في صحيحه ومن
عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله كذا الانبياء مائة الف اربعة وعشرون الف
قلت يا رسول الله كذا المرسل منهم قال طامانه وثلاثة عشر مائة الف اربعة وعشرون
سواء نوح ادم وشيث وموسى وعيسى وادريس وصاروا من خلقهم ثم واديسة
من النعمان بعد وصاله وشيث وشيث وروي ابو بصير في مسنده بعد تصنيف
من حديث انس موقوعا مائة الف اربعة وعشرون الف اربعة وعشرون الف اربعة وعشرون
الا فابن سائر الناس وروي الزوارق من حديث جابر موقوعا الف مائة الف اربعة وعشرون
وحسن نبينا صلى الله عليه وسلم من بينهم عيسى بن مريم انه خلقه النبي قال تعالى
ما كان محمداً باً احد من رسلنا ولا نبي الا انزلنا من السماء ماء فاعطاه من حيث يشاء
لا نبي بعده وقول من رآه في المسبحة اي في الحلق حتى حديث الاسرى عند
الزوارق وحديث اول النبي خلقا اخرج من تحتها وسما الله سمعوا الى الطيرين اجمعين
اي الى الانس والجن قال تعالى وما ارسلناك الا كفاة للناس وكان ليكون للظالمين
ندبراً وقوله داود اي الى هذا الشان لانه ركب من بنو نوح في الصحيحين بمسألة الى
الامر والاسود وقوله وكان النبي يبعث الى قومه وسنته الى الناس كافة وفي
صحيح مسلم ارسلنا الى خلق كافة شيوخهم ذلك بالانس والجن اما الملائكة
فلم يبعث اليهم ذلك الخليل واليسع في شعب الامان وحسن به الشيخ هو الذين
المتواقي في كلمة عن ابن الصلاح وحسن الشيخ خلاف الذين وقال صلى الله

هذا الحديث في الصحيحين
في مسنده بعد تصنيف
في صحيحه ومن
عن ابي ذر قال قلت
قلت يا رسول الله
سواء نوح ادم وشيث
من النعمان بعد وصاله
من حديث انس موقوعا
الا فابن سائر الناس
وحسن نبينا صلى الله
ما كان محمداً باً احد
لا نبي بعده وقول من
الزوارق وحديث اول
اي الى الانس والجن
ندبراً وقوله داود اي
الامر والاسود وقوله
صحيح مسلم ارسلنا
فلم يبعث اليهم ذلك
المتواقي في كلمة

مخبر

مخبر من بينهم محمداً
دعاهم للتقوى على جميع العالمين
من ما عايناه من بشارة المرسل واقامة الادلة على صدق ما اوحاه على ايدهم
من الهزيمة المصيرية لافاقنا الحجة على خلقه كالثقة لصلحنا والصبي وابنه لموسى واسرا
الاكمة والابن لموسى وانفازا وبقوه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا خلقه في يد
المرسلين فروي احمد من حديث ابي امامة موقوعا الانبياء مائة الف اربعة وعشرون
انما المرسل من ذلك الامانة وخمسة عشر ما عني وروي ابن حبان في صحيحه ومن
عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله كذا الانبياء مائة الف اربعة وعشرون الف
قلت يا رسول الله كذا المرسل منهم قال طامانه وثلاثة عشر مائة الف اربعة وعشرون
سواء نوح ادم وشيث وموسى وعيسى وادريس وصاروا من خلقهم ثم واديسة
من النعمان بعد وصاله وشيث وشيث وروي ابو بصير في مسنده بعد تصنيف
من حديث انس موقوعا مائة الف اربعة وعشرون الف اربعة وعشرون الف اربعة وعشرون
الا فابن سائر الناس وروي الزوارق من حديث جابر موقوعا الف مائة الف اربعة وعشرون
وحسن نبينا صلى الله عليه وسلم من بينهم عيسى بن مريم انه خلقه النبي قال تعالى
ما كان محمداً باً احد من رسلنا ولا نبي الا انزلنا من السماء ماء فاعطاه من حيث يشاء
لا نبي بعده وقول من رآه في المسبحة اي في الحلق حتى حديث الاسرى عند
الزوارق وحديث اول النبي خلقا اخرج من تحتها وسما الله سمعوا الى الطيرين اجمعين
اي الى الانس والجن قال تعالى وما ارسلناك الا كفاة للناس وكان ليكون للظالمين
ندبراً وقوله داود اي الى هذا الشان لانه ركب من بنو نوح في الصحيحين بمسألة الى
الامر والاسود وقوله وكان النبي يبعث الى قومه وسنته الى الناس كافة وفي
صحيح مسلم ارسلنا الى خلق كافة شيوخهم ذلك بالانس والجن اما الملائكة
فلم يبعث اليهم ذلك الخليل واليسع في شعب الامان وحسن به الشيخ هو الذين
المتواقي في كلمة عن ابن الصلاح وحسن الشيخ خلاف الذين وقال صلى الله

157

مخبر

ما فعله ليعاقل السباع قال ان الله يقول لا تعبدوا الا الله ومن قبلهم الى الله من دونه
فذلك من بجهنم وقال ليعاقل انك قد اقمنا لك في الدنيا ما لا تقدر ان تستحقه قبل وفاء الفصل
على الانبياء طاعة الله يقول وما ارسلنا من رسول الا باللسان العربية وقال ليعاقل
وما ارسلنا الا لادفع الناس عن عبادة الاصنام واصلحهم من عبادة الاصنام واصلحهم
الانبياء ثلاث طبائع وقد قال ابو سعيد النيسابوري في كتابه شرح المصطفى
ان الذي اخضع به نبي الله صلى الله عليه وسلم من الانبياء ستون خصال وفي حديث
الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من اخضع
بالرعب مسروبة شرو وحيلته في الارض مسجدا وظهرت كفايا رجل من امتي اعدته
الصلاة فنهبط واعطى في الشئام ولم يزل لا يذوق طعمي واعطيت الشاة وكان
النبي يبعث الى قومه خاصة ويبعث الى الناس عامة وفي موسم من حديث
ابي حنيفة عن فضيل بن عياض عن فضيل بن عياض عن فضيل بن عياض عن فضيل بن عياض
وما واعطيت جوارح النمل وجمع في النبيون لم يزل من ذلك سبع خصال ومنه
من حديث حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من اخضع
وذكر خصاله الارض كما تقدم ذلك وذكر خصاله اخرى وهذه الخصال السبعة
ابن خزيمة والنسائي وصح واعطيت هذه الايات من اخر سورة البقرة من كنز
من تحت الصخرة يشهد الى ما جعله الله من الامور وتحتل بالاطاعة له
به ودرع الخصال والنسائي خصاله الفصال منها ولا بد من حديث علي بن ابي طالب
استحقاق الامور وذكر خصاله العزب فصار له الفصال في عشرة من

عليه ابراهيم وشمو موسى ومنهم والوجه الكرم عيسى
وم اولو العزم موصلا الانبياء كالملائكة الملائكة
ذكر في جميع الجوامع ان من اخضع الى الله صلى الله عليه وسلم في التضرع والابتناء الملائكة
وقد فصلت ذلك من زيادة في كافي لما فصله النبي صلى الله عليه وسلم على اسامه عليه وسلم
ابراهيم الخليل تنزل من جبرائيل عليه السلام في ذلك وفي الصحيحين خيرا ليعاقل انما هو من

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم فبقى على جموعه وميدان الخليل موسى وعيسى ومنهم ولا
انف على نزلهم افضل والذي يستحق في النفس تنصير موسى ثم عيسى ثم نوح
وهو لا يعصى الله صلى الله عليه وسلم ولا يلو العلم من الوصل المذكورين في سورة
الاحقاف اي اصحاب الجدد والاحقاف ثم بعد ما ارسلهم هم افضل من الانبياء وذكر
الشيخ عز الدين بن جماعة ان هذا السلام فصل تنصير النبي صلى الله عليه وسلم في مقام الوصال والافضل
ذكره ابن عبد السلام في كتابه شجرة المكارف فيه نقله عن ابن جرير ان الفضل بن ابي اسحق
افضل من النبي ثم الانبياء هم افضل من الملائكة من المجرور وذو البيت المسترلة وسبع
اصحابا كالفصل في الاستدلال على اخيه واهل بيته اسما لما ذكره في الامم والاعمال في العالم
والى شامة الى تنصير الملائكة قال البيهقي في الشعب والكرامة والافضل من رسل
وليس فيه من الغاية الا معرفة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وقال السبكي لو اخطا الانسان
فمنه لو ظهر به الى معرفة الفضل بين الملائكة والانبياء لرباه الله من ذلك
وفي المسئلة قوله ثالث وهو اوقف وعليه الكيل استدلاله من فضل الانبياء تنصيره
بقاى بعد ذكره من الانبياء ولا يقتضيه على العالمين والملائكة من العالمين
وانما اسما محكم للملائكة والمسجود له افضل من الساجد وفي الانبياء من هو
افضل من ادم ولانه اجتمع فيه العصمة مع التركيب المفضل للعباد التي يجب
الصبر عليه والشهوات التي يجب الصبر عنها ولان الناس في الموقف اعلم
يستشعرون الانبياء والملائكة والملائكة من الانبياء هم افضل من غيره من
الناس هذه لم ينفه الامام ومشي عليه في جميع الجوامع ولم ينفه غيره ان خواص
الناس افضل من خواص الملائكة وعوام البشر افضل من عوام الملائكة ويكره
لما أخرجه الموصي ان الله صلى الله عليه وسلم من سبق ملائكته وافضل الملائكة جبرائيل
لا وروى حديث رواه الطبراني في

واختلفت في حق اهل التنزيل قبل وفي نسخة وروى
لنعمان بن عيسى عن حوى مريم والمشي في الجمع راي المصنف

اولو العزم

في هذا ايشان من زبادة في ذكوت فيها بعض ما خلقت في نبوة الاول الحضر صاحب موسى وهولت وروى احمد وعنه من حيث ان حمزة رفعه اما سمى الحضر لانك خلست على فورة ايضا فاذا سمى لقتل حخته خضر والنورق الارض انما سمى واختلقت في اسمه وشبه فقبل هو ابن ادم لصلب بلخرجه امار قطبي في الاخر من اريق مقاتل بن سليمان عن الضمالي عن ابن عباس وقيل هو خضر بن قاييل بن ادم حكاها ابو طاهر الجبستاني عن ابي حمزة وقيل هو موجوده ولام ساكنه مخفية بن ملكان بن قاتق بن صالح بن عاتق ابن اريخ بن سلم بن موع قاله وهب بن منبه وجزم به بن قتيبة وقيل هو المعمر بن مالك بن عبد الله بن نصر بن اذرة قاله اسمعيل بن ابي اسحاق وقيل هو ابن عاتق بن النور بن العيص بن اسمعيل حكاها ابن قتيبة عن مقاتل بن عمرو وقيل هو من سبط هارون ابي موسى روى عن الكوفي عن ابي صالح عن ابي ماس وهو يسمي جدا وقيل هو ارميا قاله ابن اسحق وقيل هو ابيح حكى عن مقاتل ايضا وقيل هو الياس بن زوي بن مود وفيه في قصصه من ابن عباس سرقا الحضر هو الياس وقيل اسمه علي حكاها ابن حجة عن ابن جبيب وقيل هو ابن قريش حكى عن ابن شبيبة وقيل هو من ولد فارس قاله ابن سؤدب وقيل كان ابوه فارسا واسمه رومية وقيل عليه قاله النوري وكسفا ابو الهيثم واختلقت في نبوة فقبل لم يكن نبيا بل هو ربي من الاولاد عليه ابو الهيثم القشيري وجماعة من الصوفية وايه يكون الاثاري ونقله عن الكوفي حكاها وقيل كان نبيا حكاها ابو جابر في قصصه عن ابي بصير قاله القشيري هو ربي جميع الاقوال وهو محبوب من اهل طائفة وكان بعض الكبار اعلم يقول اول محمد نزل من الرشد فاعتاد كونه الحضر نبيا لان الرضا واقعه بعد وعون يكونه عزير بن ابي ان الاولى افضل من البقية وقد ثبت في الحديث الصحيح ان الله تعالى قال لوسى بلى مدينا خضر اعم ولا يكون وفي العلم من نبى وايضا كيف يكون نبيا لعزير بنى ومن

اوله ذلك قوله وما خلقت من اوسى فعيلا من في الله فقله عن ابيه والاصل عدم الواسطة واحتمال كونه بواسطة بنى اخر لم يذكر بعيد وايضا منه احتمال انه الحضر لان ذلك لا يكون من غير النبى وحيا حتى يعلم به ما علم من قبل النفس وترويض النفس للمشرق واستدل ايضا بما اخرج عبد بن حمزة في قصصه عن ابي اسحق بن ابي عمير قاله موسى لمات الحضر اسلام عليه يا خضر فطلب عليه السلام يا موسى قال وعليد بن ابي موسى قال ادركني بلدا ادى اولئك في وفد جاء من ابن عباس انه كان نبيا غير موسى واما عن اسمعيل بن ابي زياد وعمر ابن اسحق انه ارسل الى قومه فاستجابوا له فصار هذا قوله ابو الحسن التستري في ابن الجوزي وشبه قوله وايضا حكاها الحاروري انه من من الملك يتصور في صورة الامميين اخاها وقول طاهر بن علي بن حبة عن ابن حبة فثناك لاندري هل هو من ابي او عبد صالح واختلف في نبوه نوري والافطحي في الامم في السند الملقن عن ابن عباس قال سمع الحضر في اجله حتى يكذب اليك وذكر عبد الوفاق عن عمران بن ارجل ان الذي يشبهه في حاله ثم عييه فينبى لواءه وفيك الايشة والحضر وروى حبة بن سليمان من طريق جعفر الصادق عن ابي جعفر قال قاله كان له صديق من الملائكة فطلب منه ان يده له على حتى يطول به عمره فله على من الحياة وهي دخلت انقلبه فصار اليك الحضر على سنة منة فظفر بها الحضر وروى وقال ابن الصلاح في فتاويه هو من طاهير الصلوات والصلوات واما منة منهم وانما شئت بانكاره معنى الحديث وقال النوري في نقد اسم قاله الاكثرون من الصلوات هو موجود بنى العلم تا وذاك منتق عليه من الصوفية واهل المعرفة وقيل انه لا يثبت الا في اخر الزمان حين يرفع الشرائع وروى ابن شاهين بسند ضعيف الى حنيفة قال لامة من الانبياء ايا اثنان في السما عيسى وادريس واثنان في الارض الحضر والياس فاما الحضر فانه في البحر واما صاحبه فانه في البر وروى الامميين في قصصه عن الحسن انكنا

بما خرج من المخاضة السرفية في اسلم من لفظ مع والموافق وهو من زاد في غير بيان
عقد عليه كالنور الذي يندك سلق لفظ او جود سلق بكسبه فانه لا يكون سمحه ولا
يدل على مقتضىه على الصحيح كما قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي وحزم به اعلم المزمع في
في السطاسية وسيد المطرزة السمر والكشف فانه يمكن ما رفته وسميت الحزمه بذلك
لغيره فيجوز المرسل اربع عن المعاملة مثلاً

ولو لم يكن مودع والامان بعد بين قلب اي الالهين
وانما النطق من قد قدر كلمة الشكرين بيبس
وانطق شرط غير عند الخلف وسنشطو عند حل السلف
وهذان يقول في موسى ان شاذ في خشية ان يفتن
بل هو في عند حل السلف والكر السلف لهذا الحنف
والمرتضى عن عطاء الشان قوله للتويز والتمسان
وعمل الجوارح الاسلام وشروطه الامان والتمام
بعدة صول دين بالاصل ان شيد الله على ابيان

س قوله لم يكن مودع هو سمة حد المعركة وما بعده بان لا كان الدين انما قال
فيما ينبغي على اسلمه سلم هنا جوب بل انما يكون وشك في الامان والاسلام والامان
فالامان في اللغة الضد في وفي الشرع مقتضى التلب كل ما عا بالضرورة في الجوارح
به دون الامور الاعتبارية كذا قاله الاشوري والاكثرون اخذوا قوله صلى الله عليه
وسلم في تفسيره ان مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والصدق وقول من
زاد في ذلك الايمان اشرك به الى ما قلناه الشيخ علا الدين ان معنى مقتضى التلب
بذلك الايمان والشرك لعد التكليف بذلك وان كان من الكميات النسبية دون
الافعال الاختيارية فالتكليف باسبابه كالما انه من وصفه التويز وتوجيه الجوارح
ورفع الموانع قال السكاكيني لا ينبغي محرم الصدق بالتلب بل لا بد منه من الصدق والشكر
من التويز ولا يحصل الايمان الا بجمع ذلك فان استوفى ما يورثه كان مقتضىه قال تعالى

هو

قوله انما الله وقال صلى الله عليه وسلم اسروا ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان
لا اله الا الله فان لم يمتثلوا اسروا واتمام نسبة قبل التمكن منه مع ايمانه وان عرض
عليه التلقا في مع الصدقة كافي لطلب التمكن مؤثرا لا لانطق واذا الله لا يبرهن
عليه عند المجرور وقال النووي انه يكفيه وقال كيف يعذب من قلبه فلو الايمان
وهو المنصود الاصل في قوله انه لحق به نيبة الحكم بالاقرار والظاهر وعلى هذا فحين
عذابه تعالى فهو مؤمن في حكم الله بل على المشافقة وعلى المشهور على انكساف
شروط الايمان او شرط منه بمعنى انه احد ركنيه ويكون الايمان هو المجمع فيه قوله ان
وعلى الاول المتكامل وعلى الثاني الكمال كل في حقيقته وانما في كماله لا يثبت ذلك
من زبدي ثم ثبت على مسيلة اخذت في الاشارة والحنفية وعلى قول الامان
انما مؤمن ان شاعه قد على قول ذلك عن مبرر السلف لانك منهم من زبدي
كمؤمن بالخلاف وابن مسعود وما يشه والمسن وابن سيرين ومصور ومجموعة
والاقش وليث بن ابي له سلم وعطرين اسباب وفارة بن الصنعاق والاصلان
المسب واحمد بن ابي طاهر وابن شوقرة والثوري وابن جبرين وقال انه يؤكد
الايمان وحمزة بن ابيات وعلقه وحماد بن زيد والفري بن شيل وزيد بن زريع وعبي
ابن سفيان القلان والحمي وطلوس وابو الخيثري سعيد بن فروز وزيد بن
اي زياد وعطرين حليفه ومصور وجرير بن عبد الحميد وابن المباركة والاراضي
ومالك وابن محبوب والشافعي واحمد وابو حنيفة وابو سعيد بن الاعلى واخرين
واعتار ابو منصور الماثري من الحنفية بل بالغ فيهم من اسلف وقالوا انه اولى
وعلقا على ما قبل اي مؤمن واخرج ذلك ابن ابي شيبة في كتاب الايمان وقد اشرك الى
ذلك من زبدي في موضع من ذلك ابو حنيفة وما ينيه وكما هو شك واشك في الايمان
كفر واخرج ابن ابي شيبة عن حماد بن زيد قال اذا سئل احكم اوم من انت فلا
يشك في ايمانه واجب من ذلك ما وجهه انه لا يقال ذلك شك بل حقا من
سواله لان افعال مستورة بها لان الاعمال لا يقع الحكم عليها بالصوم الا في آخر الزمان وقد

[illegible]

15

الإسلام وإن بعث رسول الله وسَمِعَ الصلاة وتوفيها الزكاة وتزوج رمضان وتزوج البيت
إن استقبلت إليه سبيلاً ولن ياتيح مستواً سداً إلا الأمان فتوشى له الصبح إلا الأمان
الذكورة والأصنام كأمته على أسلمه وسلم بيوتهم أن مستواً كالأمان تراه فإن لم
يكن تراه فاعلم بولك فعولاً بالنسبة إليها

والمسك للعزير الامان ولا تخلف العاصي في اللاس

[illegible]

تک الامان الشفاعة قال جل جلاله عليه وسلم شفاعتي لاهل القبور من امتي وراه
التمسکي ورجو وکما بن ماجه وبن حبان وبن جرير وبن ماجة وبن کثیر وبن
مسلمه فخل لا یجوزونه واما اختیارات وبعثت شفاعة لاسی فی تالیه من مات
سنة لا یشرک له شیء وروی الطحاوی حدیث الاول شافع واول مشفع وروی
سید بن منصور وبن سعد صحیح عن اسیر طائ من کذب بالشفاعة فلا تعریب له فی
روی السیوطی قال یخرج من مناد وراکب علی کلب لا یتوب ایضا اول حدیث وروی

شفاعة المصلين
في يوم القيمة

الحجاء وروى حديث شفع يوم القيمة اناسا في الطعام الشهيد وله منى الله عليه وسلم شفاعا
أعظم في تحمل الحساب والادارة من طول الوقوف وحسب الحاجة به في الخوض الصلابة بعد
ترويضهم إلى نبي مبدئي وذلك هو المقام المحمود الموعود به في قوله تعالى عسى أن
يسلك ربي عقابا موعودا وقت سبيل منه صلى الله عليه وسلم فقال هو الشفاعة محمد
الترمذي وعنه ومما شرفه اليه من زيادة في شأنه في إدخال حرم الجنة فهو حساب
ظان النورى وحسب محققه به وترويض في ذلك التيقن ابن دقيق العيد والسبكي
الثلاثة فيمن من استحق لنا فلا بد خطا قال القاضي عياض وليست محققة به وترويض
في ذلك النورى قال النورى لأنه لم يرد في ذلك ولا ينعينه الواجبة في إخراج
من دخل النار من الموحدين ويشارة فيه الانبياء والملائكة والمؤمنين الثلاثة
في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وحوز النورى انضمامه قال القاضي عياض
وحسب الشفاعة لاستكراهها المعنوية ولا الأولى السادسة في تعيين المنافع
استحق الموعود فيها كما في حق الطالب وفي كل من هذه الاستراطيات كثيرة صحيحة
وزاد انفاش واستطاع سائبة وحسب شفاعته في دخول الجنة قبل الناس
وزاد بهو ثامنه وحسب الشفاعة فيها استوت حسنة وسبابة أن يدخل الجنة
وتأسسه وحسب الشفاعة فمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيرا قط وفي كل من المذكور
حديث ورويد خطا فاعلموا فيهم تقديم ومن الاسما المقبوضة للشفاعة
سواء الوسيلة له عقب الا ان كان في حديث الصحيحين والصبر على الآخرة الدينية
وشدرا كما في حديث مسلم والموت بها كما في حديث الترمذي وزيادة على الله
عليه وسلم في حديث رواه ابن أبي الدنيا

ولا يكون لمرة الا بالاجل والنفس بعد الموت تبقى الجسد
وفي منها قبله حيث حصل ترويض وحسب السبكي لا
وشهر واما تجيب الذنب والموت يسكنه وأقول نصب
فيه مسائل الا انه لا يموت أحد الا بالجلد وهو الوقت الذي كتب الله له في الآزل

انها

انت حلة فيه قبل او موته وزعم كثير من المعتزلة ان الشاة قطع شاة اجل
المستول وان لم يتكلم لسان اكثر من ذلك شاقوله تعالى ما دل على ان الشاة
ساعة ولا يستغنى من وقوله يا ابا الان اسكنوا لا تكونوا كالكافرين كانوا
لاخوانهم اذ اضر بهم في الارض وكافوا عن الوكا فاعفنا عما كانوا وما عملوا
فنبى تعالى عن مثل قول المعتزلة واما حديث الجحافل ان المستول يتلقى
مقاتلهم يوم القيامة يقول رب ظلمي وقلبي وقطع اعلى فهو ضعيف ولو صح
لكان متوقفا لا انشأه من مذنب أهل الملة من المسلمين ومفهوم كما صرح
به من زاد في مآل النفس بعد موته ابدن وظلت فيها انلا سعة دليلنا
قوله تعالى كل نفس ذائبة الموت والذائق لا بد ان يبين الذوق وقوله
كلا اذا الميت المتلقى في الآيات ويوضح في بقا الارواح وسوقها إلى ما تعالى
يوسين وقوله ولا تخشوا الذين قتلوا في سبيل الله انا نأتمنهم احياءا وماتين
تغيرهم وتغيرهم بعد المداومة وسلام الغاي على انهم يسمعون ويرى
ويعلمون ويصلون بأحوال اهل الدنيا وان الارواح تتلاقى وتزاور ويكثرون
جدا على القول ببقا وهو الحق يصل بحسب ليعا انشأه خاتم نقاد مؤمنة
بظاهر قوله تعالى كل من عليه كان اولاد يكون من المستعدين في قوله
الان شاة الله قولان حكاهما السبكي في تفسيره وابن القيم في الروع قلنا السبكي
والاقرب أن لا يفتق وان كان المستثنى كما قيل في الحوارص ان الشاة لا كلام فان
الجسد يبقى الا عجب الذنب فبني قولان المعبود منه انه لا يبقى لحديث الصحيحين
ايمن من الانسان شي الا يبقى الاعضاء واحدا وهو عجب الذنب منه ترك الحق
يوم القيامة وهذا رواية لمسلم لابن ادم با كما انزل الا عجب الذنب منه
ومن يركب وفي رواية لاهد وابن حبان مثيل وما هو بارسول امتك مثل جنة
خزول منه تشون وهو في اسفل الصلب عند راس النصفه وحسب المرفق انه
يبقى كغيره لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتاول الحديث السابق لا يلبس

يعود

بالجواب بل بلا خلاف كما ثبت انه من الموت بلا ملك الموت وانما ابن قنينة وقال
وقال انه امر ما يلي من الميت وعلى هذا حد على عند قنينة العالم وقبل ذلك لم
يسموا له وهو محتمل قال الشيخ في الدين وغيره والاعتد بالحدوث بخصوصه
اولى من عموم الامة وقال بعضهم ان يجب ان يثبت بالنسبة الى جسم الانسان كالقول
بالنسبة الى انشاءه وعليه قوله تعالى وانزلنا من اسماء مملوكا قانينا بجنات
حب المصيد الى ان قال كذلك الخروج وقوله صلى الله عليه وسلم انه ينزل
من السماء فينبئون منه كائنت ابقل قال ابن مقبل المني منى هذا هو
لا سلم لان من يوجد من الصمد لا يحتاج ان يكون له شيء ينفذ عليه ولا يخبره
فان على هذا فهو ان يكون الباركي سخطا به جسد هذا علامة للملايكه على ان
يحيى كل انسان بجوارحه اعيان لا اجسام مطلقا

والروح في اسئلة التي مع سواها فلاحظ في هذا ودع
الناس في الروح فترقان فرقته استكت من الكلام في لان اليهود لما سألوا
منه انزل الله على نبيه فلا الروح من اموري وما اوتيت من الله الا قليلا وقال
معناه فاجعل الروح من اكثر الذي لم يرقه ولا سألوا عنه فانه سألوا
قال المجيب الروح شيء استأثر الله به ولم يبلغ علمنا جدا من خلقه فلا يجوز
لساؤه البتة عنه اكثر من انه موجودا له ذهب الشيعي وابن مطيعه
والنظري وابن ملك ويوم ولحق ان اى علم من طريق علمه عن ابن عباس
انه قال لا يفسد الروح قال ابن مطاع الحكمة في اسماءه تنزى من الخلق فجزم عن
علم سلايد ركونه حتى يصطبر الى رده العلم اليه وقال القولي الحكمة فيه
العلم غير المرء لانه اذا اصابته نفسه مع الصلح بوجوده كذا غيره عن ادراك
حقيقة الحق من باب ادق وقوله تلكت فيا ويبحث عن حقيقة احوالها من
الاية بجواب ابن عباس ان اليهود كانوا يقولون ان اجاب عن غلبت بني دان لم
يجب فموصادق لان في القوة ان روح بنى ادم لا يعلم الا الله فلم لان الله لم

ياذن

الروح

ياذن له فيه ولا انزل عليه بانه ولقد الما تلت الاية فانها حكمت ان الله من اخرجهم
من بيوتهم من اجل انهم لم يؤمنوا بالآية فانها حكمت ان الله من اخرجهم
سأل المجيب وتخليط ذلك الروح مشتق من روح الانسان وجوبه ومنه اخر قال
له الروح وجبت من الملايكه والنفوس وميسى بن مريم قادم اليهود ان كل ملايكه
عند يتيقن ليس هو الما وفي الجواب بملايكه ان كونه من اسراروب تجدد في على
كل من سأل في الروح وروى هذا الجواب بان اليهود لا يثبتون بان ميسى وقع الله
حتى يبال عنه ولا يعمل ان جبريل ملك والملايكه ارواح وقد روى ابن جبريل
من طريق السوفى عن ابن عباس ان اليهود قالوا لخيرنا من الروح وكنت عند
الروح ان في المسد وانما الروح من الله فنزلت الاية هذا امر في ايام سألوا عن
روح الانسان وقال بعضهم ليس في الاية دلالة على ان الله لم يبلغ نبيه على
حقيقة الروح بل محتمل ان يكون الخلق من الله ولم يبلغه الله حقيقة الروح على كونه
الساعة هو هذا هو ان الخلق من الله ولم يبلغه الله حقيقة الروح على كونه
قوله قال الروح في روح سألوا عن قول امام الحرم من جعل الميت مشتبها
بالاجسام المشبهة اشبهت بالما بالروح والاضواء الشبه وروى ويدل على انه
جسد وصرف في الاخبار بالحيث والروح والنفوس وقال السوفى وغيره
انما عرض وجو الحياة التي سألوا عن وجودها حيا وهذا هو الذي تنطق بالروح
لخص في كتاب ابن القيس وزايد من غيره اجمع اعدائهم والجماعة على ان
الروح مخلوقة حادثه كذا للزنا دقة المشابهة في مقدم خلق الارواح على الاجساد
واخره فخلان مشهوران وعلى الاسلام محمد بن نصر الموزني وابن خزم واسند
له بما اخرجهم ان خلقه من حديث مروي عن عيسى مرفوعا ان الله خلق الارواح
العباد قبل الاجساد التي علم فاختار من خلقه واما كونهما اختف وكنت
صنفه جدا واما حديث اخرج ادم من ظروءه ومن حديث الما خلق الله
ادم مسج ظروءه فخط من كذا مشبه هو الما من ذرية الى يوم انشاءه اخرجهم

الاول

الترميدي ومحمد والشمس الادوية واستدل لثاني من لعلنا في هذا في على الانسان عين من
الدهول يمكن شامدا كورا دوى انه مكت ارمين سنة قبدان شيخ فيه الودع وقد
ان مسود ان احدكم جمع خلفه في علق امه ارمين يوسف لم يكن علقه مثل ذلك
ثم يكون مصفة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فيمنع فيه الودع واجب بالمرق بن
سبح الودع وخلفه الودع فلو قمت في زمن لمحمد وارسلت معه مقبور البدن مع
الملك لا غالا في البدن انما اثر سبل بل انبع من الودع بعد منارهما بعد
اذا جردت ماى شي تخمين حتى يتطاوله وتلا في فاجاب بان لا يخذ من يد احد
صورة تتغير من منوها لا يتاثر وتعمل عند كان يتاثر وتعمل عند
الراصة اختلف في مسئلة الادراج بين الموت والبعث ومن مهابات المسائل
ان في حال ما صنعت فدا الاحداث والآثار وقد قال ابن التيم انما مسئلة
عطية الملقى الامن السبع وفي اقوال احدثه ادراج المومنين في الجنة بعدا كانا
ام ميو شرا اذا لم يتسبهم من كبره وارواح الكفار في النار وتكون مثلها فاما ان
كان من المشركين فزوج وركان وجهه منيع فشر الادراج متبخر ومن من الموت
الى ثلاثة مقيمين واخبارنا في هذه الشيع واصحاب معين وعكولها بالسلام وهو
سليم سلام من المذاهب ومكتبة مسألة واخبارنا في مسألة من جميع وتقليد
جميع وقال ثمالى يابى النفس المحيطة ارضى الى ربك والحيثية الى قوله وادخل
حيث قال جماعة من الصحابة والشافعية انه يثاب له ذلك عند خروج من
الدنيا على لسان الملاك مشاركة ومويعه قوله ثمالى في مومن ان ياتى قبل
ادخل المزمول ياتى قومي يملكون وروى مالك في الوفا واحد والشافعية من
حديث كتب من مائد مرفوعة انما سمة المومن طاب وتلق في شجر الجنة حتى
يوجهه الله الى جسد يوم بعثته واخرج احمد والطحاوي سند حسن عن لم يلق
انسان رسول الله صلى الله عليه وسلم استغوا وراخا شتا وروى بعضنا بعضا
فقال صلى الله عليه وسلم يكون الشجر طويلا يتلقى بالسم حتى اذا كان يوم القيامة

ونعت

ونعت كل نفس في جسد ها واخرج البيهقي في البعث والطحاوي سند حسن من حديث
كتب بن مالك هام مشروعت البرا مرفوعة ان سمة المومن تنزع في الجنة حيث شات
وسمة الكافر في جهنم واخرج الطحاوي من مرسلة حمزة سبل ابنه صلى الله عليه وسلم
عن ادراج المومنين فقال في طبر خضر اشوع في الجنة حيث شات قالوا يا رسول
الله ادراج الكفار قال بمجوسة في جهنم واخرج البيهقي في الدلائل وابن ابي عاتم
وابن مودبة في تفسيرهما من حديث ابو سعيد الخدري في المصالح فاذا اتاها لم تشرش
عليها ادراج ذريرة المومنين فيقول ادراج طيبة احيدوها في عيون ثم مقروص عليه
ادراج ذريرة الكفار فيقول ادراج خبيثة احيدوها في عيون واخرج احمد والترمذي
والبيهقي في البعث من حديث في مودع مرفوعة اولاد المومنين في جسد في الجنة
يكلمهم ابراهيم وسارة حتى يروى الى ابائهم يوم القيامة واخرج مسلم وغيره من حديث
ابن مسعود مرفوعة ادراج الشهداء عند الله في جوارح طير خضر اشوع في النار الجنة
حيث شات ثم تادى الى فتا ديل تحت العرش فنهض احد من مريضة في ان ادراج المومنين
ظلم في الجنة الشهداء وعونم والالهة وارواح الكفار في النار وانقول ان ادراج
الشهداء فتلق في الجنة بخلاف ادراج غيرهم والاحاديث السابقة بخصوصة بالشهداء
لقوله صلى الله عليه وسلم في يوم القيامة احيدوها في عيون عليه منقذ بالشفاعة
والعيسى ان كان من اهل الجنة من اهل الجنة وان كان من اهل النار من اهل
النار فقال هذا مقصد الحق فيبذل الله اليه يوم القيامة فطاهره ايضا فادراج
الكفار ليست في النار وانما هي على جسد فتلق ادراج المومنين في السما السابقة لما روى
ابو شيخ بسند فيه بخا حيل من حديث ابن مبرور مرفوعة ان ادراج المومنين في السما
السابعة ينحدرون الى منازلهم في الجنة واخرج ايضا في اللبابة عن وهب بن منبه
قال ان الله في السما السابعة دار يقال لها ايضا تجمع فيها ادراج المومنين فاذا
مات الميت من اهل الدنيا تلقت له الادراج لسانا لونه من احمر او ابيض او اسود
النايب اولها خاتم عليهم قيل كذا الادراج على اربعة قنورها وعليها ابن مبدل

ما يحيى الرسول به ضرور وقال النوري في شوع المذهب من يكفر بدينه منكم
 او ينكر العلم الجسبات وامان من يقول بان التواتر ضروري واختلفوا في كونه
 فاللق ابو علي الطبري وانح ابو حامد الاسفاري وشابو ما قوله بان كافر وقتله
 من الشافعي وقال التنفك وكثيرون من الاصحاب لا يوجبون الصواب وتناول البهقي
 من الشافعي على كونه انهم لا يخرجون من الملة انتهى قلت على من البهقي
 اماويل بان الشافعي انفي مضرب عن حمص السور لقوله بذلك الشافعي
 فذهب اهل السنة انه لا يجوز الخروج على السلطان سواء كان عادلا ام جائرا وجوزت
 المعتزلة الخروج على الجائر لا معزاه بالجور عند من
 من النور وض النصب للامام ولولم يصول على الانام
 يجب على الناس شورا نصب امام يقوم بمصالحهم كسد السور وتجميع الجيوش
 وفي المتفلية والمتلصصة وتطاع الطريق وعزل ذلك لاجل الصلابة بعد وفاة
 النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حيث حملوه اسم الواحيات وقد موه على نفسه
 ولم يقل الناس في كل عصر على ذلك ولا يبين نصب الفضل بل يبين نصب مقتضى
 ورجح المعتزلة ان وجوبه بالعقل والخارج انه لا يجب والامامة الى انه يجب
 على اهل طائفة من اهل السنة الى منع نصب المقتول مع وجود الخاضع وعدم
 اعتقاد الامامة له

حق عذاب القبر كالسوالى لمن عاد الشهيد والاهل
 والعشر معاداة المساكين والمؤمنين والنصارى واليهود
 ههنا وجب الامان باحد ما عذاب القبر قال صلى الله عليه وسلم عذاب
 القبر حق رواه الترمذي وقال قتال النار صوفون عليها عذابا وعشا الى في البرزخ
 بدليل قوله بعد يوم يقيم الساعة او حوالا في حوض استعذاب وقال
 قتال ومن اعرض عن ذكره فان له معيشة مشكوكا من عذاب القبر في حديث
 رواه ابن ابي عمير عن ابي بصير عن الطبراني عن ابن مسعود موقفا وروى

البحان

البحان حدث انه صلى الله عليه وسلم مر بقبورين فقال انهما لم يجدوا انما احدهما
 فكان لا يشتر في رواية لا يستوي من البول واما الاخر فكان يمشي بالجمجمة
 وروى الطبراني في حديث ترويض البول فان عامة عذاب القبر منه وروى
 الترمذي وحسنه حديث تبارك في المائنة في الجمجمة من عذاب القبر
 وروى المسلي حديث من قتل بطنه لم يذب في قفوه وقد اختلف اهل السنة
 في ان عذاب القبر يخرج فقط اوله واليدون والاكثر ان كادله ابن حنبل على
 الثاني وفي انه يكون مبداحيا الميت فملته او مبداحيا اهل جز كمل الحياة العقل
 وعلى الاول للمبني وعلى الثاني ابن جرير وامام الحرمين الثاني سوال الحكمين
 روى الترمذي من حديث ابن ابي العبد اذا وضع في قبره وقيل عنه اصحابه
 انما ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الذي محمد طاما المؤمن
 فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله واما الكافر والمنافي فيقول لا ادري
 وفي رواية لابي داود فيقولان له من ربك وما دينك ولهذا الرجل انك
 ميت فيكره فيقول المؤمن ودي الله ودي الاسلام ويؤلف الكافر في السلاط
 لا ادري وفي رواية للحاكم وعنه فتعلاه ووجه في حقه وفي رواية الترمذي
 يقال لاحدهما التبرك والاخر الكبير ولما بين يرسى من احدهما ان ملكي المؤمن
 يقال له انك تروى بشي وعقد وروا سوال في حديث البواب عازب وتبين
 انباري ومحمود الخياط وابن موداي حريصة واهي سعيد وجابر وابي
 عباس وابن مسعود وعائشة واسا ومادة بن الصامت وقد اختلفت
 احاديثهم في نوع الدرة النازعة وفي الاحاديث المتواترة ثم ثبت من رواية
 علي بن ابي حمزة عن من ياله الشهيد والاهل اما الشهيد ففي صحيح مسلم انه صلى
 الله عليه وسلم سئل عنه فقال كفى بيا رقة السيوف على راسه فتنه قال القوي
 في التفرقة فخلاص الحكم الترمذي ومناه انه لو كان عنده نفاق فربما اعتلا
 الزعمان وروى السيوف لان من شأن المنافق النفاق والاعمال وسان المؤمنين

الكلية

الامام

العدل والعقيل به فلا يلزم صدق خبره حيث يزعمون واتسده لم يسمع السوال
في الخبر الوصوي لا متجانس المسائل من المناقش قد اتفقوا على ذلك وكان الشريد
لا يفتن في الصديق من باب ادعى لانه اجل منه واما اللفظ في سوالهم فكان
حكاهما ابن القيم عن المناقشة احدهما يسألون حديث انه صلى الله عليه وسلم صلى
على جسي فقال اللهم قد عذاب انبرأ عرجه في الموطأ والشافعي لا لأن السوال انما
يكون لمن مقلد الرسول والموصل فيسأل هذا من بالرسول والجامعة اولاه
والجواب عن الحديث انه ليس المراد فيه معذاب انبرأ عرجه بل مجرد الالام
بالفم والهم والمسرة والوحشة والعضضة التي تم الاطغال وعيون ملت
وهذا القول هو الرابع ويدل له من منقول مذهبنا قول الخواري في الورقة
ومنها انه لا يفتن العليل بل يفتن الشقيين بالمال فيغيب عنه قال ابن عبد
البر لا يكون السوال الا للؤمن او منافق كان مستويا الى دين الاسلام بظاهر
الشرعية بخلاف الكافر فلا يسأل ويطلبه القوي وايضا في التبع وقال الاطوي
السوال فيك القصر بان الكافر والمنافق يسألان وقال القليل الترمذي
انما السوال الميت في هذه الامنة خاصة لان الام قبله كانت الرسل تاسيهم
بالرسالة فاذا ابوا كفت الرسل واعتزلهم وموجلوا بالمداب فلما ثبت انه
مجدد بالوحدة اسلكه منهم العفاب واعطى السيف حتى يدخل في دين الاسلام
من وكل لمائة السيف ثم يوحى الامان في قلبه فمن هنا ظهر اتفاقنا فكانوا
يسردون الكفر ويطلبون الامان فكانوا من المسلمين في سائر ما تواتر فيهم
اسلمهم فتا في القبول يستخرج سوما بالسوال ولهم ما في الحديث من العيب
انهم قال ابن القيم وعلمنا انهم قد اتوا بالسوال هذه الامنة وعينها تواتر
اخر من ابن عبد البر وقال في حديث ان هذه الامنة تستل في قبولها
ومع ذلك اوحي الي انك تفتنون في قبولكم ما يدل على الاختصاص الثالث
دا ابراهيم الحسرو والمعاد المسما بان يحيا الله الخلق بعد فتلهم وبمعد الاجسام

باجزائها

باجزائها وعوارضها كما كانت ويجمعهم للعرض والحساب
قال نصالي وحشرنا هم فلم نغادر منهم احدا واذا الوجود في
حشر كما بدأنا اول خلق نعيده كما بدأنا ثم تعودون والقرآن
والسنة طائفة بذلك حتى قال الامام الجمع بين انكار المعاد
الجسماني وبان القرآن حتى منعدر فان نصوص الكتاب والسنة
تواترت به فواتر لا يقبل التشكيك انتهى والمكرر ذلك الفلافة
انكروا حشر الاجسام وعودها وقالوا انما نحشر ونعادل الارواح
الحاسن المحض وعجبت كيف اغفله في جمع الجمع قال تعالى انا
اعطيناك الكوثر قال صلى الله عليه وسلم هو نهر وعنده يده
عليه خير كثير وهو حوض ترد عليه امي يوم القيامة آتية
عدد نجوم السماء يخرج العبد منهم فاقول يا رب انه من
امي فيقال ما تدري ما احدث بعدك رواء مسلم في الصحيح
حديث حوضي مسيرة شهر ماؤه ابيض من الورق ورجحة
اطيب من المسك كبر انما كجم السماء من شرب منه لم يظلم بعد
ابدا وفي رواية لمسلم يشخب فيه ميزابان من الجنة وفي لفظ
لغيره بعث فيه ميزابان من الكوثر وفي رواية له اول الناس
ورودا عليه فقراء المهاجرين الشعث رؤسا الذين نياها الذين
لا يتكلمون المنعجات ولا تفتح لهم البدر وروى ابن ماجه حديث
الكوثر نهر في الجنة حافته الذهب مجرى على الدر والياقوت
تربته اطيب من المسك واشد بياضا من الثلج وقدره
ذكر الحوض من رواية نحو ستين صحابيا خرجت احاديثهم في
الاحاديث المتواترة وقال القرطبي له صلى الله عليه وسلم حوضان
الاول قبل الصراط وقبل الميزاب على الاصح فان الناس يخرجون من

فيورحم فيردونه قبل الميزان والصلوات والثاني في الجنة وكلاهما يسمى
 كوثرا السادس الصراط في الصحيح يضرب الصراط بين ظهري جهنم وظهر
 المؤمن عليه فاولهم كالبرق ثم كثر الريح ثم كثر الطير واشد الرجال
 حتى يجيئ الرجل لا يستطيع يسير الا زحفا وفي حافته كلاليب
 معلقة مأمورة باخذ من امرت باخذه فخذ وشراخ
 في النار وسلم من حديث ابي سعيد الخدري بلغني انه اذق من
 الشعر واحد من السيف وللتزمذي شعار المؤمنين رب سلم
 سلم وفي الصحيح ان ذلك قول الرسل وعند ابن ابي الدنيا والملك
 على حسه يقولون رب سلم رب سلم فالظاهر ان الكل يقولون
 ذلك واخرج ابن المبارك وابن ابي الدنيا عن سعيد بن الجلال قال
 بلغنا ان الصراط اذق من الشعر على بعض الناس وبعض الناس
 مثل الوادي المشع السابع الميزان قال تعالى ونضع الموازين
 القسط ليوم القيامة الآية وقال الوزن يومئذ الحق قال الزجاج
 اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم
 القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ونميل بالاعمال وانكرت
 المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب
 والسنة انتهى واخرج البزار والبيهقي حديث يوفي بآين آدم فيقف
 بين كفتي الميزان واخرج اللالكاني في السنة عن سلمان قال يوضع
 الميزان وله كفتان لو وضع في احدهما السموات والارض ومنه يمين
 لوسعه واخرج ابو الشيخ في تفسيره عن ابن عباس قال الميزان
 له كفتان ولسان واخرج اللالكاني عن حذيفة قال قال ان صاحب
 الميزان يوم القيامة جبرئيل واخرج خيثمة في خزانة عن جابر
 رفعه نوضع الميزان يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات

في

لن رجحت حسنا ته على سيئا ته شقال حبة دخل الجنة ومن رجحت
 سيئا ته على حسنا ته شقال حبة دخل النار قيل فمن استون حسنا ته
 وسيئا ته قال اولئك اصحاب الاعراف واختلف هل توزن الصحف
 او الاعمال بان تجسد ورجح الفرطين الاول حديث الترمذي والحكم يصاح
 برجل من امتي على رذس الخلاق وينشر عليه شعة وتسعون سجلا
 كل سجل مد البصر ثم يقول انك من هذا شيئا اظلك كشيء الخافضون
 فيقول لا يا رب فيقول لك عند فيقول لا يا رب فيقول بل ان
 لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها
 اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقول لعرض
 وزنتك فيقول ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك
 لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات
 وتفلت البطاقة ورجح للطيبي وغيره الثاني حديث ابي داود وغيره
 ما يوضع في الميزان يوم القيامة انقل من خلق حسن قال الغزالي
 ولا يكون الميزان في حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون
 الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا ياخذون صحفا قال بعض
 ركذ الكافر والصحيح خلافه في سورة المؤمنين ومن خفت
 موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم الى قوله الم تكتن باياتي
 تنلي عليكم فكنتم بها تكذبون من

+ والنار والجنة مخلوقان + اليوم والاشراط اذان الشان
 من منجيب اهل السنة ان الجنة والنار مخلوقان اليوم للنص من
 النالة على ذلك ثم اعدت المنفين اعدت الكافرين وقصة آدم
 وهما في سكانها الجنة واخرجها منها واحاديث انه صلى الله
 عليه وسلم دخل الجنة وراى فيها قصر العر وراى النار وراى عرا

ابن لمي. بحر فضبه وفي حديث الشفاعة قول آدم وهل اخرجكم من الجنة
الاخطيئة ابيكم وحديث استنكت النار الحريقا وقالت اكل بعضي
بعضا فاذا نزلوا بنفسين نفس في الشقاء ونفس في العصف والا
حادث في حد المعنى كثيرة وزعمت المعتزلة انها مخلقات يوم الجزاء
وعلى الاول اختلف في محل الجنة فقيل في السماء السابعة وهو
المختار ففي احاديث الاسرار ما يصرح بذلك وكذا حديث مسلم في
ارواح الشهداء وفي الصحيح حديث سلوا الله العرفدين فانه اعلى
الجنة وقوفه عرش الرحمن ومنه نعيم نار الجنة وقيل في الارض
وقيل بالوقوف لا يعلم الا الله والنار قيل تحت الارض وقيل فوق
وجوهها وقيل في السماء وقيل بالوقوف روي ابو نعيم في تاريخ ابيه
من حديث ابن عمر مرفوعا ان جهنم محيطه بالديار وان الجنة من ورائها
فلذلك كان الصراط على جهنم طريقا الى الجنة وروي الحارث بن ابي
اسامة عن عبد الله بن سلام قال الجنة في السماء والنار في الارض وروي
ابن عبد البر وغيره من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا لا ركب الجحيم
الا غار او حار او معترقان تحت البحر نارا وروي ايضا عنه مرفوعا
لا يشرب ماء البحر لانه طيب جهنم وقول والاشراط ذات الشأن اي
الكبرى باقى شرحه مع ما بعده

طلوع شمسها ومنها القمر من مغرب بعد ثلاث تنظر
ويخرج الدجال ثم يترل عيسى وفي رواية له يقتل
والجحش والدابة والدخان لا وبعد هذا يرفع القرآن ش
هذه الايات من زياتي ذكرت فيها اشراط الساعة الكبرى وروي مسلم
عن حذيفة قال اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة ونحن نذكر
الساعة فقال لا تقوم الساعة حتى يكون عشرايات طلوع الشمس من
مغربها

مغربها والدجال والدخان والدابة وبأجوج وماجوج وعيسى ابن مريم
وثلاث خسوفات خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجمجمة
العرب ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر تثبت معهم
اذا ما اتوا تقبل معهم اذا قالوا اما طلوع الشمس من مغربها وخروج
الدابة على الناس ضحا فابها كانت قبل صاحبها فالأخرى على ارجائها
وروي الشيخان حديث ابو هريرة لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من
مغربها فاذا طلعت ورأها الناس امسوا جميعون وذلك حين لا ينفع
نفسا ايما لها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في يها خيرا وروي مسلم
من حديث من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه
وروي ابن عدي في حديث ابن ذر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم حين غرت الشمس
انها قد ذهب فتسجد تحت العرش فيستأذن لها فيوشك ان تسجد
فلا يقبل منها ويستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعي من حيث جئت
فتطلع من مغربها وقول ومعها القمر اشترت به لما اخرجته العربا ب
وابن ابي حاتم في تفسيرهما والطبراني في الكبير سند على شرط الشيخين
عن ابن مسعود في قوله يوم يأتى بعض آيات ربك قال طلوع الشمس
والقمر من مغربها كالبعيرين وقول بعد ثلاث اشترت به لما اخرجته
البيهي في الشعب عن عبد الله بن عمر وقال ان الشمس تغرب فتجر
ساجدة فتسلم وتستأذن فلا يؤذن لها ثم تستأذن فلا يؤذن لها ثم
تأثله فلا يؤذن لها حتى اذا كان قدر ليلتين او ثلاث قبل لها اطلعني
من حيث جئت واخرج عبد بن حميد في تفسيره من حديث عبد الله
ابن ابي اوفى قال تأتى ليلة قدر ثلاث ليل لا يعرفها الا المؤمنون
يقوم فيقرأ حزبه ثم ينام ثم يقوم فيقرأ ثم ينام ثم يقوم فعند ما يوح
الناس بعضهم في بعض حتى اذا صلت النجوم وجلسوا فاذا هم بالشمس وقد
طلعت من مغربها فتصيح الناس ضجعة واحدة حتى اذا نوسطت السماء

رجعت وله شاهد مرفوعة وروى احمد بسند حسن حديث الانزال
النوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب فاذا طلعت طبع على كل
قلب بما فيه وكفى الناس العمل وروى عبد الرزاق في تفسيره من عاثة
قالت اذا خرج اول الايات طرحت الافلام وطويت الصحف وجبت
الحفظة وشهدت الاجساد على الاعمال واخرج الطير في منحنى
عبد الله ابن عمر ورفعه اذا طلعت الشمس من مغربها خرب ليس
ساجدا يتأذى الكهى مرفى اسجد لمن شئت واما الدجال ونزول
عيسى ففي مسند احمد من حديث جابر يخرج الدجال في خففة
من الدين وادبار العلم وله اربعون ليلة يسبحها في الارض اليوم
سها كالسنة واليوم سها كالشهر واليوم سها كالجمعة ثم سائر
ايامه كما بانكم هذه وله حمار يركبه عرض ما بين اذنيه اربعون
ذراعا فيقول للناس انا ربكم وهو اهور وان ربكم ليس باهور
مكتوب بين عينيه كافر يقرأ كل مؤمن من كاتب وغير كاتب يرد
كل ماء وسهل الا المدينة ومكة حرمها الله عليه وقامت الملائكة
بابوا بها ومعه جبال من خبز والناس في جهد الا من اتبعه
ومعه نهران انا اعلم بهما نهر يقول الجنة ونهر يقول النار فمن ادخل
الذي يسمى الجنة فهو النار ومن ادخل الذي يسمى النار فهو
الجنة قال ويبحث معه شياطين تكلم الناس ومعه فتنة عظيمة
بأمر اسما فتمطر فيأمر الناس ويقتل نفسا ثم يجيها فيأمر
الناس فيقول للناس ايها الناس هل يفعل مثل هذا الا الرب فيمر
الناس الى جبل الدخان بالشام فيأمرهم فيها امرهم فيشتد عصارهم
ويجهدهم جهدا شديدا ثم ينزل عيسى فيأمر في السم فيقول
ايها الناس ما يمنعكم ان تخرجوا الى هذا الكذاب الخبيث فينطقوا
فاذ احم بعيسى فتقام الصلاة فيقال له تقدم يا روضة الله فيقول
ليقدم اما علم فليصل بكم فاذا صلوا صلاة الصبح خرجوا اليه فحين
يراه

يراه الكذاب يثاثر اى يذوب كلابيات الخ في الماء فيقتله حتى
ان الشجر والنهر يتأذى يا روج الله هذا يهودى فلا يترك من كان
يتبعه احدا الا قتله وفي الصحيحين وغيرهما احاديث كثيرة بمعنى ذلك
وفي صحيح مسلم حديث ما بين خلق آدم الى قيام الساعة خلق كبير
وفي رواية امر اكبر من الدجال وحديث من حفظ عشر آيات من اول
سورة الكهف عصم من الدجال وروى الترمذي حديث ان الدجال
يخرج من ارض المشرق يقال لها خراسان يتبعه افراج كانه نجوم
الجمان المطرقة وروى ابو داود حديث من سيع بالدجال فليأت عنه
فوالله ان الرجل ليا فيه وهو يحسب انه مؤمن فيتبعه لما يبعث
له من الشهوات وفي حديث النحاس ابن السعان عنه مسلم ان عيسى
يدركه بباب له فيقتله وفي الصحيحين ليزن ابن مريم كما عدا
فليكسر الصليب وليقتل الخنزير وليضعن الحربة وفي مسند
الطيالسي حديث انا اولي الناس بعيسى ابن مريم فاذا رايتهم
فاغزوهم فانه رجل مروع الى الحرة والبياض كان رأسه بقطر
ماء ولم يصبه بلل وانه يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويغيث
الحال حتى يهلك الله في زمانه الملل كلها غير الاسلام وحتى يهلك
الله في زمانه سبع الضلالة الاعور الكذاب وتقع الامنة في الارض
حتى ترمى الاسد مع الابل والتمع مع البقر والذئب مع الغن وتلعب
الصبيان بالحيات فلا يضر بعضهم بعضا يبقى في الارض اربعين سنة
ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفونه وفي رواية عنه انه
يمكث سبع سنين وهي الصواب والمراء بالاربعةين في الرواية
الاولى انها مدة مكثه قبل الرفع وبعده فاذا رفع وله ثلاث وثلاثون
واما الدابة ففي الترمذي واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة
من الارض تكلهم وروى مسلم من حديث ابي هريرة ثلاث اذا
خرجن لا يسمع لعلسا ابانها طلوع الشمس من مغربها والرجال

ودابة الارض وروى الترمذي وحسنه من حديث تخرج دابة الارض معها
عصى موسى وخاتم سليمان تخطف انف الكافر بالعص وتختل وجه المؤمن
بالخاتم حتى يجتمع الناس على المحزون يعرف المؤمن من الكافر وروى الجاني
في مسنده والبيهقي في البعث عن حذيفة ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لها ثلاث روحيات تخرج من اقصى البادية ولا يدخل ذكرها القرية
بعض مكة ثم تمكت زمانا طويلا ثم تخرج خريجة اخرى دون ذلك فيسفل
ذكرها في البادية ويدخل ذكرها القرية بمعنى مكة ثم ينزل الناس في اعظم
المساجد على الله حرمة خيرها واكرمها على الله ان يرحمهم الا وهي
تسجد بين الركن والمقام تنفض عن راسها التراب فارفض الناس
فيها شتى وثبت عصاة من المؤمنين وعرفوا انهم ان يعجزوا الله فيمن
بهم لمحات وجوههم حتى جعلوها كما لكوكب الدرر وولت في الارض
لا يدركها طالب ولا ينجو منها حارب حتى ان الرجل ليعتود منها بالصلاة
فتأنيه من خلفه فتقول يا فلان الان تصلي فتقبل عليه مسه فودع
وروى البيهقي في البعث حديث بنس الشعب جهاد تخرج دابة الارض
ثلاث صرخات يسمعها من بين الحافقين وحديث تخرج دابة الارض
من جهاد فيبلغ صدرها الركن ولم تخرج ذنبها بعد واما الرضات
فروى ابن جرير عن حذيفة سرفعا ان من اشراط الساعة دخان يلا
ما بين المشرق والمغرب يكت في الارض اربعين يوما فاما المؤمن
فيصيبه منه شبه الزكام واما الكافر فيكون بمنزلة السكران تخرج
الدخان من انفه وعينه واذنيه وصوره اسناده ضعيف وله شاهد
من حديث ابي سعيد اخبره ابن ابي حاتم واخرج ابن ابي حاتم في
الرزاق من طريق البخاري عن علي قال آفة الدخان لم تمن بعد باخذ
المؤمن كبريتة الزكام استج الكافر حتى يتعقد وقبل ان المرافقة تمل
فارتقب يوم تأق الساء بدخان بين ويله ما يروى ابن جرير من حديث
ابي حاتم الاشعري يرفعه ان ربكم انذركم للدخان باخذ المؤمن كبريتة
المؤمن

الحديث واما رفع القرآن فروى ابن ماجه من حديث حذيفة يدرس
الاسلام كما يدرس على الشرب حتى لا يدرس احبام ولا صلبة ولا نسل
ولا صدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه آفة
وروى البيهقي في الشعب الايمان عن ابن مسعود قال اقرئ القرآن قبل ان
يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع فالواحدة المصاحف ترفع
فكف ما يصدع الناس قال يرفع عليهم ليلة يرفع من حده وهم يسمعون
يقولون لكانا كنا نعلم شيئا لم يقع بعد في الشعر كالمطر وهذا
انما يكون بعد موت عيسى عليه السلام وبعده هدم العنزة الكعبة
فان قلت السائل الموضوعة في هذا الفن كلها مما يجب اعتقاده في
مناسفة هذه الاشارة قلت هي ايضا مما يجب اعتقاده فقد حل
خالع قوم من المبتدعة في اثباتها قال القرطبي الايمان بالرجال
ومروجه حق هذا من ذهب اجل السنة وعامة اجل الفقه
والحديث خلافا لمن انكر امره من الخوارج وبعض المعتزلة وقال
قوم المراء بالذابة انسان يتكلم بناظر اجل البع واللفز ويجادلهم
وهذا واضح الفساد وروى البيهقي في الشعب وسعيد بن مسعود
في مسنده عن ابن عباس قال خطبنا عمر فقال يا ايها الناس سيكون
قوم من هذه الامة يكذبون بالرجم ويكذبون بالرجال ويكذبون
بطلوع الشمس من مغربها ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون
بالشفاعة ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما استغفروا
اسناده ضعيف فوجه به ذلك ذكر هذه الامور في العقائد نبيه
قال شيخ الاسلام ابن جرير في شرح البخاري الذي يترجم من حديث الاجابة
ان اول الايات العظام المؤدة في تغيير احوال العامة في معظم الارض
خروج الدجال ثم نزول عيسى وخروج ياجوج وماجوج وبعثه
وكلاء لك تساق على طول الشمس من مغربها ثم اول الايات العظام

المؤذنة تنخير احوال العالم العلوي طلوع الشمس من مغربها ولعل يروج
الغاية في ذلك اليوم او قريب منه كما في الحديث السابق وخرج مثلها
واول الآيات المؤذنة بقيام الساعة النار التي تحشر الناس كما في حديث
اش في الصحيح وان اول اشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق
الى المغرب الحديث وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار

وافضل الائمة صديق بلى في فخر الاموي فعلى
فساثر العشرة فالدينية في فاحد فالبعة الزكية في
خير هذه الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق وقال
ابو منصور السجاني وغيره بالاجماع ولا عبرة بخلاف الشيعة في
تقديم علي ولا يجال في من فضل العباس او غيره وبلية عمر بن الخطاب
ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب على ترتيبهم في الخلافة روى في
عن ابن عمر قال كنا نخبر بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
فنخبر ابا بكر ثم عمر ثم عثمان زاد الطبراني فيعلم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم
ولابكره وروى ايضا عن ابن الحنفية قال قلت لابي اي الناس خير
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر وروى الزهري
من حديث اش انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر هذان سيدا
اهل الجنة الا النبيين والمرسلين وروى من حديث حذيفة
افندوا بالذين من بعدهم ابي بكر وعمر وروى الشيخان عن عمرو بن العاص
قال قلت يا رسول الله اي الناس احب اليك قال عائشة قال قلت
من الرجال قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر وروى ابن اسحاق عن علي
الله عليه وسلم سعد ابا بكر وعمر وعثمان فخرج بهم فقال
استأخذوا ما عليك مني وحديثي وشهدوا وروى الترمذي عن عمر قال
ابو بكر سيدنا وخيرنا واهبنا الحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى سلم
عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض موته اجمع
لي ابا بكر واخاك عني اكتب كتابا فاني اخاف ان يفتني مني ويقول قال

روى

ويا اي الله والمؤمنون الا ابا بكر وروى الترمذي عن حديث الاش في مقدمتهم
ابو بكر ان يؤمهم غيره وحديث انه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا خبيث الله من النار فيؤمك سمي عتيقا وتقدم عثمان على علي
صورا والاكثريين وذبحت طائفة من اهل السنة الى الفضيل على علي
واخرون الى الوقف وعليه ما في الرجل الترتيب المذكور قطعي او غير القطعي
على الاول والفاصل على الثاني ثم نبهت من زيادتي على ان بعضهم في التفضيل
السنة الباقيون من العشرة نقل الاجماع على ذلك ابو منصور النيلي وهم
طائفة وسعد بن ابوقحافة سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل والزبير بن عدي
ابن عوف وابو سعيد بن الجراح روى اصحاب السنن من سعيد بن مسروق
صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في
الجنة والزبير في الجنة وطائفة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابوقحافة
وسعيد بن زيد وبلية اهل بيوتهم للاغاثة وبضعة عشر منهم
العشرة وروى ابن ماجة عن رافع بن خديج قال جاء جبريل او ملك الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ما تريد مني من شهد بدرا فيك قال خيارنا
قال كذلك هم عندنا خباير الخلافة وفي الصحيح لعل الله قد اطع على اهل
بيد فقال اهلنا ما شئتم فتدفعرت لكم وبلية اهل احد وبلية اهل
بيعة الرضوان بالحدوية نقل الاجماع على هذا الترتيب النبي وروى
ابوداود وغيره حديث لابي بكر النار من بايع تحت الشجرة

وافضل الأزواج بالتحقيق في حجة من بنت الصديق
وفيها لا النها الوقف في عائشة واسنة الخلق في
والمرضى تقدم الزهرا في بلية عمر الخرا في
هذه الايات من زيادتي قال النووي في الروضة من فضائله صلى الله
عليه وسلم تفضيل زوجته على سائر النساء قال تعالى يا نساء النبي ان
كاخذ من النساء ان اتقين قال السيوطي وعبرة الفاضل الحسين سالة
افضل نساة العالمين وعبرة المشرق خير نساة الامة لان هذه الامة
خير الامة والتفضيل على افضل تفضيل على من دونه قال الله لا يلزم

هذه الامة قال ابو داود
الروضة تفضلها من نساء
خير نساة الامة
وتخير نساة الامة

احد قبله ولا بعده وقال بعضهم للشافعي ثلاث كلمات لم يسبق الى واحدة
سما قوله اذا صبح الحديث فهو شافعي وقوله وددت ان الخلق تعلموا
هذه العلم لان لا ينسب المحرف منه وقوله ما ناطرت احدا الا وددت
ان يظهر الله الحق على يديه وهو العالم بالبعوث على رأس المائة الثانية
المشار اليه في حديث ابي داود يبعث الله على رأس كل مائة سنة من
يحيى لهذه الامة امر دينها فانه مات سنة اربع ومائتين وكان
مالك امير المؤمنين في الحديث قال الشافعي اذا جاء الخبر فمالك النجم
وقال ابن مهدي للافتح على مالك في صحة الحديث احدا وقال ابن مهدي
كان مالك من حج الله على خلقه وقال ابن عيينة وعبيد الرزاق في حديث
الترمذي يوشك ان يضرب الناس اكباد الدليل بطلون العالم فلا يجدون
احدا اعلم من عالم المدينة ثم ان هذا العالم مالك بن انس مات في
سنة تسع وسبعين ومائة وكان اسحاق ابن راهويه الحنظلي من
ائمة المسلمين وعلماء الدين اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والعلامة
والورع والزهد قال احمد بن حنبل لم يعبر اليه من خراسان مثل اسحاق
ولادعوف له في العراق فظيرا وقال وهب بن جرير جري الله اسحاق
حيرا احبا السنة بأرض المشرق وقال محمد بن اسم الطوسي ما اعلم احدا
كان اخشى لله منه ولو كان سفيان الثوري في الحجة لاحتاج اليه وقال
ابن خزيمة لو كان ابن راهويه من التابعين لاقروا بحفظه وعلمه وفقهه
وسئل عنه الامام احمد فقال مثل اسحاق بسال عنه اسحاق امام من
ائمة المسلمين وقال ايضا اذا حدثك ابو يعقوب امير المؤمنين فتنسك
به مات في شعبان سنة ثمان وثلاثين ومائتين عن سبعة وسبعين
سنة وكان ابو حنيفة النعمان ابن ثابت من التابعين فانه رأى انسا
وهو فقيه العراق وامام اهل الري قال فيه مالك رايت رجلا لو
كلك في هذه السارية ان يجعلها ذبعا لعمامته وقال ابن المبارك
ما رايت في الفقه مثله وقال الثوري هو افقه اهل الارض وقال الزبير
كان صاحب عرض في السائل وقال الشافعي الناس على اربعة خصال
والفقه وقال اسدي بن عمرو صلى ابو حنيفة الفهر بوضوء العشاء
الربعين

اربعين سنة وكان عامة الليل يقرأ مجموع القرآن في ركعة وكان يسبح بكائه
في الليل حتى يرحه جيرانه وختم القرآن في الموضع الذي توفي فيه سبعين ألف
سرة وقال مكى بن ابراهيم ما رايت في الكوفيين ارفع منه وطيله ابن هبيرة
ليلى القضا فابى فخر به مائة سوط وعشرة اسواط في كل يوم عشرة
اسواط وهو على الامتناع فحلى سبيله مات سنة احدى وقيل ثلاث
وخمسين ومائة وكان احمد بن حنبل اماما اهل زمانه علما وعلا وورعا قال
الشافعي خرجت من بغداد وما خلفت بها افقه ولا ارحم ولا ارفع
ولا اعلم من احمد بن حنبل وقال في كل يوم وليلة ثلاثمائة ركعة وفي
الما تقول بخلق القرآن وانك الرزية فامنع وضرب وسجن وهو مصر على
الامتناع وزلزلت الارض يوم ضرب قال الحلال ابن العلاء من الله على هذه
الامة بالشافعي لفقه في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويا احمد بن
حنبل ثبت في الجنة ولولا ذلك كفر الناس مات سنة احدى واربعين
ومائتين من سبع وسبعين سنة وكان سفيان بن عيينة من كبار الائمة
قال الشافعي مالك وسفيان بن عيينة الفرياني قال لولا مالك وسفيان
لذهب علم الحجاز وقال ما رايت احدا من الناس فيه من آلة العلم ما في
سفيان بن عيينة وما رايت احدا اكف من القضا منه وقال الثوري
سفيان ابن عيينة احد الاقدمين ومن كلامه ليس من حب الدنيا ملل
سنة ما لا يدب منها ومنه ليس العالم الذي يعرف الخير والشر انما العالم
الذي يعرف الخير فيشبهه ويعرف الشر فيجنبه وقال العلم ان لم ينقطع
ضلك مات في رجب سنة ثمان وتسعين ومائة وكان سفيان ابن
سعيد الثوري امير المؤمنين في الحديث ساء بذلك غير واحد من العلماء
قال ابن مهدي ما رايت احفظ للحديث من الثوري ولا اشد تقصسا من
شعبة ولا اعقل من مالك ولا ارفع للامة من ابن المبارك وكان صاحب
بقعة في الحفظ على مالك وقال يحيى بن سعيد سفيان وشعبة ليس لهما
ثالث الا مالك وقال ابو حاتم النخعي على المسلمين الذين ليس فيهم سفيان
الثوري وشعبة ومالك ابن انس وسفيان بن عيينة وحماد بن زيد

مات سنة احدى وستين ومائة وكان ابو جعفر محمد بن جعفر الطوسي
احد ائمة الدنيا وعظما المحدثين جمع من العلوم ما لم يشترك فيه
احد من اهل عصره وله مذهب مستقل واتباع مات في شوال
سنة عشر وثلاثمائة وكان الاوزاعي واسمه عبد الرحمن بن عمرو امام
اهل الشام فخره مائة في الحديث والفقه قال ابن مديني المدة الناس
فقد ماتهم اربعة سفيان الثوري بالكوفة ومالك بن الحجاز والاوزاعي باليمن
وحامد بن زيد بالبصرة وما كان احد بالشام اعلى بالسنة من الاوزاعي
مات سنة احدى سبع وخمسين ومائة وكان داود بن ابي القاسم
الاصبغاني احدا ائمة المسلمين وصداة الدين الظاهر في كونه في الافاق
الساخر خبرهم في اقطار الارضين ذكره الشيخ ابو اسحاق في طبقاته
وقال كان راجعا متقلدا بمحضر مجلسه اربعة مائة طيلسان قال ابن
السكيت وقول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان
خلافهم لا يعتبر بحمله عنده على ابن حزم وامثاله واما ما ذكره في حكاية الله
ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافة لا يعتبر فلقد كان جبلا من
جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة و
الاحاطة باقول الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم
وقعه وقد دوت كشته وكثرت اتباعه مات في رمضان سنة سبعين
ومائتين من والاشعري ائمة المعظم امامنا في السنة الممثلة
من الاشعري هو امام المتكلمين وناظر سنة سيد المرسلين ابو محمد
علي بن اسماعيل بن ابي بشر بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى
بن بلال بن اديرة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الجبل
الله عليه وسلم كان اولاد من المعتزلة اخذوا عن الجاهلي ثم هذه الله
لمذهب اهل السنة فقال بنصره قال ابو بكر الصفي كان من المعتزلة
قد فقهوا فيهم حتى ظهر الله الاشعري فخرج في افعال السمع
وقال ابو بكر الاسماعيلي اعاد الله هذا الدين بعد ما ذهب باحمد
ابن حنبل واهل الحسن الاشعري وقال الاستاذ اسحاق الكوفي

كنت في جنب الشيخ الجند كنفرة في البحر وقال القاضي ابو بكر افضل
احمد في افع كلام ابي الحسن ومكث عشرين سنة يصلي الصبح بوضوء
المساء وكان بالحنظلة ضيعته وقفا جده بلال بن ابي بردة على
نسله وقد اختلف عليه الترابية وغيرهم اشياء ارادوا بطشه به
الله تعالى من ذلك على لسان الجافضل ابي القاسم ابن عساكر في كتابه
كتب المفترى فيها نسب للاشعري قال ابو الوليد الباجي قد باخر
ابن عمر بن مكرم القدر واحق عليهم بالحديث وناظر ابن عباس الجوارح
وناظرهم عمر بن عبد العزيز وناظر فيه الشافعي جعفر النضر وسائر
الاشعة قبل ان يخلق الاشعري وناظر للاشعري ومن بعده من اهلها
مناصبهم ووسع اطفال الاصول اكثر اصلا فتنسب بذلك الدهر
كما نسب مذهب الفقه على راي اهل المدينة الى مالك وراي الكوفيين
الى ابو حنيفة كالا هو الذي صح من اقوالهم ما رخص به الناس وكان
الاشعري شافعي المذهب في الفروع مات سنة اربع وعشرين وللامانة
من وان ما كان الجند يلزم في صحبه فهو طريق في شرب
خير طريق يسلكها صوفي طريقة الجند وصحبه فانها خالية عن البغ
والغرور على التقويين والسلم والتميز من النفس واتباع الكفار السنة
بجلا في طريق كثير من المتأخرين كما من عبي الطائي واضرايه فاشفاقا
منابذة للكفار والسنة قريبة من الفلسفة وكان الجند سبيل الله
الصوفية وامام اهل الحرفة جمع بين العلم والعمل قال جعفر النوري
لم نر شيئا من اجتمع له علم وحال غير الجند وقال ابو ما
اخرج الله الى الارض علما وجعل الخلق اليه سبيلا الا وقد جعل له
فيه خطا ونصبا ومرة ابن سرج فسمع كلامه فقبل له ما نقول
في هذا فقال للادري ما اقول ولكن اري هذا الكلام صولة ليست
بصولة بطل ثم صحبه ولازمه ومن كلام الجند الطريق الى الله
مسدود على خلقه الا على الحقني انار رسول الله صلى الله عليه وسلم

وسئل كيف الطريق الى الله فقال توبة تخل الاصرار وخوف يزيل
 الغرور ورجاء يرفع الى طريق الخيرات وسارقة الله في خواطر القلب
 وقال من لم يحفظ القرآن وبكت الحديث وشققه لم يعبده في هذا
 الامر لا علينا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقال لا تخطئ في التلوة
 من تلت القوم فلا اقلها الابن اربعين عدلين من الكتاب والسنة وقال
 لو اقبل صادق على الله الف الف سنة ثم اعرض عنه لحظة كان ما فاته
 اكثر مما ناله وقال اعلو درجات الكبر ان ترى نفسك وادناها ان لا
 تخطئ بذلك وقال ما اخذنا النصوص من القيل والقال ولكن عن
 الجميع وترك الدنيا وقطع المألوفات وسئل عن لبيك عليه من الدنيا
 الامتياز معنى نواة فقال المالك عبد ما بقي عليه وجه وقال لا طرح
 الخلق من المروة والا ستئناس بهم محاب عن الله والطعم فيهم فقر الدنيا
 والآخرة وقال نهاية الصابر في حال الصبر حل المؤمن لله حتى يفضي
 اوقات المكروه مات في شوال سنة ثمان وتسعين ومائتين
 اول واجب على المكلف * معرفة الله وقيل المكلف
 دليله وقيل اول النظر * وقيل قصده التمتع
 هذه الحاجة في مآل النصوص وقد قال الغزالي انه يخرجه القلب الى
 الله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى اعمال القلب في الجوارح
 وسئل الجند عنه فقال استعمال كل خلق سبي وترك كل خلق في وقته
 في ذلك في جموع الجوارح حيث اقتصر على ذكر حال ذم النفس الالهية وانه
 يرجع الى سماع الامور ويترك سفسافا وقابله بدف الهمه وقيل لعل
 الخاطر في الافعال الى ما سويه وينتهي عنه وسئل في ذم ما يخلق
 بكل واحد وهذه الثلاثة هي قطب العلم وعليها اقتصر على الله عليه
 وسلم في قوله الحلال بين والحرام بين وبينها مشايير الحديث وقد قال
 ابو داود وغيره ان هذا الحديث احد الاهايت التي ينبغي عليها الدين
 وقدم على ذلك جميعه الكلام في راس العلم وهو اول الواجبات في
 احوال احدها انه معرفة الله لانها بين سائر الواجبات اذ لا يصح
 بدورها واجب ولا مندوب وقد استدلل لذلك بحديث معاوية رضي
 الله

عنه ستاتي قوما اهدى كتاب فليكن اول ما ينعهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا
 الله فاخبرهم الحديث الثاني المودى اليها لانه مقدسها وعليه الاستناد والرجوع
 بناء على قوله كوجوب النظر الثالث انه اول النظر لوقف النظر على الواجبات
 وعليه القاضي الرابع انه القصد الى النظر لوقف النظر على قصده وعليه
 ابن فورله وامام الحرمين قال الامام الرزى والخلاف لفظي يرجع الى انه هل
 المراد الواجب لعينه او لغيره في ايراد الاول قال انه المعرفة ومن اراد الثاني
 قال انه النظرة او القصد اليه وذكر الرزى في ذلك اقوالا اخر قيل اول واجب
 الاقرار بالله ورسوله وقيل النطق بالشهادتين وقيل قبول الاسلام والعزم
 على العمل ثم النظر بعد القول ليعلم صحة القول وقيل التقليد وقيل انفا
 وجوبه وقد تغير هذه الاحوال نظر
 ومن يكون نفسه ابيه * ينجح المراتب العلية
 النفس الالهية هو التي تاتي الى العالم الاخرى وصاحبها ينجح الى المراتب العلية
 من الاخلاق المحمودة كالشواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق
 وكثرة الاحتمال ويعدله عن سفساف الامور ودينها من الاخلاق المذمومة
 كالكبر والغضب والحقد والحسد وشغل الخلق وقلة الاحتمال وحب الدنيا التي
 قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر
 الله الحديث وقال لو كانت الدنيا تزن هذا لله جناح بعوضة ما سقى كافرا
 منها شربة ماء وقال حب الدنيا راس كل خطيئة رواء النبي في الشعبين
 حراس الجن وقد روي حديث ان الله يحب تعالى الامور ويكره سفاهها
 وحديث انما بعثت لانهم مكابم الاخلاق قال اعطاء المطالي والسفساف فكان
 جامعا لاسباب السعادة والشقاوة قلت واسباب السعادة هي
 شح الامان التي من تلت فيه كل ايامه ومن نفس منه واحدة منها او
 اكثر نفس من ايمانها بقدرها
 * ومن يكون عارفا بربه * بصور البعد وقربه *
 * رجا وخاف فاصح فاركب * مأموره وما نهى عنه اجنب
 * احبه الله فكان عقله * وسبعه وبه وحيله *
 * وعد من اوليا له ان دعاه * احابه واستعاذه اعاده *
 معرفة الله تعالى تكون باسائه وصفائه وقربه وبعد به بتوفيق العبد وخذله

قال بعضهم العارف عند أهل التصوف من عرف الله بأسائه وصفاته ثم صدق
الله في جميع معاملاته ثم نفي عن أخلاقه المدحومة وإفاته ثم طال بالباب
وقرعه ودام بالقلب عكوفه فحط من الله جميع آماله وصدق الله في جميع
أحواله وانقطع عنه هرجاس بنفسه ولم يصنع بقلبه إلى خاطر يتفرع
إليه غيره قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام الطريق في أطراف القلوب التي تصعد
الاجساد يصلحها وتفسد بفسادها تظهرها من كل ما يبا عديم
الله وتحليلها بكل ما يقرب إلى الله وراود له من الأحوال والأقوال والأعمال
وحسن الأسأل ولزوم الأقبال عليه والأصغاء إليه والمثول بين يديه في كل
وقت من الأوقات وحال من الأحوال على حسب الأماكن من غير
إداء إلى السأمة وملافة قال ومعرفة ذلك هي الملقبة بعلم الحقيقة
وليس الحقيقة خارجة عن الشريعة بل الشريعة طائفة بأعمال
القلوب بالمحارف كالغنى والأحوال والنيات وغير ذلك المحارف
وقال القشيري قرب العبد من ربه بفتح أوله بآياته ثم بإحسانه وقرب
الرب من عبده ما يخصه به في الدنيا من عرفاته وفي الآخرة من جوارحه
وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وأمنائه ولا يتم قرب العبد من الخلق
إلا بتبعده عن الخلق قال وقرب الرب بالعلم والقدرة عام للناس وباللطف
والنصرة خاص بالخاص والناية خاص بالدولاء انتهى والولي هو العالم بالله
الموافق على طاعته الخاص في عبادته لأنه تولى الله بالطاعة والنصرة
فتولاه بالحق والنفرة إذا علمت ذلك فمن عرف ربه بأنه الله ومدير
وخالق ومنعم ومتفضل وأنه هو عين مخلوق ومحتاج إليه ومضطر إليه
في كل شأنه أو تقرب تقربه لعبده بعبادته ولطافته وتبعيد له بأشكاله
وتخذه خاف أن يكون من أهل البعد ورجا أن يكون من أهل القرب
فأصاب أي أحوال أدته وأصغى إلى ما ورده من الله تعالى من أمر وزهى
فارتكب الأمر من واجب وبطل واجتنب المنهي من حرام ومكروه فاحم
سواء لم يظفر في حركاته وسكناته وتولاه واتخذ من أوليائه محبوب
دعته وبتشف كبرته وبصره على أعدائه كأمير التجار في مصحبه عن أي هجرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل من عادى لي وليا فقد
أدنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشئ أحب إلي مما قرضته عليه
وما قرض العبد بشئ تقرب إلي بالتواضع حتى أحبته فإما أحبته كنت سبعة أقد
سبح

يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي تمسح بها ورجله التي يمشي بها وإن
استأذني لأعبدنه وفي رواية للطيبراني من حديثه أن من أمان لي ولما أتت
بارز في المحاربة والى لاسوه شي إلى نصرته أو لياي إلى لأضرب لهم كايضرب
التي الحز ووله من حديث كاشفة من أمان لي ولما أتت استقل محاربي وجهه
كنت عيه التي يبصر بها وولاه التي يسمع بها ووله من حديث أبي أمامة ولاي
يعلى من حديث جبريل وولاه التي يخلق به وقلبه الذي يعقل به ومن
حديث أبي أمامة فلاذ وها في أحبته وإذا استنصر في نصوته وقد تك الناس
في معنى هذا الحديث وأحسن ما قيل فيه أن المواد أن اسم يتولى محبوبه
في جميع أحواله في كاته وسكناته به تعالى كأن أي العبد المحبته له يتوليان
جميع أحواله فلا يكل إلا بيدهما ولا يمشي إلا برجله إلى غيره ذلك قال أبو عثمان
الحري أحبا لله الطريق فيما أخرجه عنه البيهقي فالله معناه كنت
أسوع إلى فتناحوا عنهم من سمعه في الأساع وعينه في النظر ويدعي في البس
ورجل في المشي وقال لرواه على حدث مشافه والمضيق بكونت حافظا
سمعه الذي يسمع به فلا يسم إلا ما يسم سمعه وحافظا بسمع كذلك الحافظ هو الذي
هذا الحافظ فيقال من قال فقال والعق توفيق الله لعبده في الأعمال التي يبارها
أحد الاعتناء أن يجتهد في جوارحه عليه ويصبر من موافقة ما يله الله من
الأصناف إلى العوالم ومن النظر إلى ما يله الله من بصره ومن البصير فيبالا
يجل لم يجد من السبي إلى الباطل إلى بطله قال التالكلي يجوز أن يكون سمعه معنى
سموعه لأن المصدر في معنى المتعول والمفعول لا يسمع إلا في الذكر ولا
يلتذ إلا بالذوق كذا ولا يأنس إلا بالأنس والآنس لا في المحابب ملكوتي ولا
يهد به إلا فيما فيه رضى ورجله كذلك

لما الذي همته وسبحه طاسا لاله سنه
فتوق جمل المحالين كجمل ونحت سبل المارقين ويحل
من ماله لياي إلى كل قرب الله وأبعد فلا تلت عن أمره ولا تبت ولا تبت

سائل لا طيبه وان

علم

بعضها فلا يعلم ان يكون علمه موافقا للشروع او مخالفا له مرضيا لربه او
مستظا لغيره بذلك فوق حيلها على وسيلته تحت رتبة المارقين
فقد صلا بعد افسادا وشقوة ترويك او اسعادا
وقويا او بعدا وحفظا ورعى دجنة الدروس او نارا والى
هذا خطب لمن علم الفرق بين الخلق اى بعد ان مرق حال على الخلق وما
يحصل له وجال في الهمة وما يتوسل عليه فاسلك بعد هذا ما توشاه لنفسك
وتحجب ان تصير اليه وما قل لا يوافقك في الهمة اني هي سبب الشقا
والبعد والخط والنار على طريق غلبتك التي هي سبب السعادة والقرب
والرضى والجنة وزن شوقك لا موخا طر فان يكن مؤثريا فليادر
فان تحف وقوعه على صغره منهية فاعليك من سعة
فحاجة استغفارنا اليه لا يوجب تركه بل الذكرا
من ثم قال الشهودي علما وان حشيت عجبا داره ووزن
اذا عرض سائل طريق الاخرة او فطر بقة ان يزعم بميزان الشروع فان
الاعمال لا تفرق الا من له ثلاثه احوال احسب ان يعلم انهما موريه شوقا
اما على طريق الوجوب او الاستحباب فليس في حقه فانه من النعم القاه
في قلبه الهاما او القاه الملك في الذود وفوق قلبه بان القاه الملك قد تسارعه
النفس والشيطان بالوسوس بخلاف الخواطر الخاصة فانه لا يرد لها شئ
بل تتعاقبها النفس والشيطان فلو دار كرهها قل الزكشي والاشيان بها التفتيح
في قوله فبادر للسعادة حاله الاشياء او التام التفتيح حاله اذا توقفت
بورا او دعت في الشك سبل وقد حكى عن البوشيا انه كان في شغل قد دعا
من نوع فبصره منه وقال ادفعه الى فلان فقتل له كوصيت حتى خرج فقال
خشت ان يردك ذلك الخاطر عن القلب فان حشيت مع كونه ما ورابه
ان يقع في حقه منهية كحجب ورابه فلا يكن ذلك مانعا لك من المبادرة اليه اقم

الامر

الامر واحذروا عن الهوى فقد قال الفضل بن عباس العمل لاجل الناس شرك
وترك العمل لاجل الناس ربا والاخلص ان يعاكفك الله منها فان مشيت قد
قالت رابعة العدوية استغفارا يحتاج الى استغفار ومغفارة ان لا يستغفر
لان شئ يجمع الى التصل منه بالجراب ان ذلك لا يعني ترك الاستغفار قال
في الحيا لا يفتن ان رابعة قد حركت اللسان بالاستغفار من حيث انه ذكره
اعلى بل قد غفل القلب هو يحتاج الى الاستغفار من غفلة قلبه لامن حركه
اسانه فان كان عن الاستغفار باللسان ايضا احتاج الى استغفار من قال وصلا
بمعقول القائل احسان الابوار سيات المشرقين وسال بعض ائمة خراسان
الشع شارب الدين السوردي فقال القلب مع الاعمال يداخله الحب ومع ترك
الاعمال يجلد الى السطالة فاحبه بقوله لا تترك الاعمال ودو القلب بان تعلم ان
ظهوره من النفس فما استغفرا منه فانه لك كرامة ولا تترك العمل راسا وقال الامام
في الخطاب من مكابد الشيطان ترك العمل خوفا من ان يتول الناس امة مراءى
وهذا باطل فان تطهير العمل من نزوات الشيطان بالكلية مستعذر ولو وصفا
السادة على العمل لستعذرا لاشغال بشئ من الصاوات وذلك يوجب الصلابة
وهي اقوى عز من الشيطان وقال النووي لوفيق الانسان عليه باب ملاحلة
الناس والاحراز من تعروق طموزهم بالملاحلة لاستدراجهم الى اموال الحار
ونسب على نفسه شيا عظيما من مهابات الدين وليس هذا طريقه العار به وان
احسن من ذلك سيرة الى ائمة عرطو مكاسير ولا تستظر والصححة فان استغفار
الصححة بطله وعن الشافعي انه قال اذا جفت على ذلك التجرى فاذكر رضى من
نطلب وفي اي سبب ترفع ومن اعقاب ترسب واي ما قبله تشك في الانكر
فانك اذا فكرت في واحدة من هذه الخصال صيرت منك عملك
وان يكن ما يرضى عنه اعدو فان عمل المغفلة فاستغفر
والهم والحدث مستغفرا ان ما لربك عمل اوبه تكلم

الحال الثاني ان نجد ذلك الامر من باب اخر شرا فاعذره ولا تعزبه فهو من
الشيطان ومن النفس ومروق ما بينهما ان طهر النفس لا ترجع عنه وظاهر الظاهر
قد سئل في عين ان سمع الانسان على عدم فعله لان قصده الاعمال الصالحة بمعية
معينة فان قلت فينبغي ان يحصل ذلك المسمى باستغفاره من هذا الموضع
الحديث واعلم ان حديث النفس اي تزود عما بين فعل المسمى وتركه والهم مسمى
فعله معذوران ما لم يتكلم او يتكلم به حتى السجود ان الله تعالى ولا يمتري ما حدث
به (نفسه) ما لم يتكلم او يتكلم به وروي مسلم حديث ومن مع يسئله ولم يعملها
لم يكتب وفي رواية له كثيرا الله حسنة كاملة رافعا حرك اما تركها من حرك
اي من اجل قال السلي في الحلييات الذي يقع في النفس من قصد المعصية
على نفس موافق الحاجس وهو اول ما يلقي فيرا ثم جربانه فهو الخطا في
حديث النفس وهو ما يقع فيمن التزود على فعله او لا ثم وهو ترجع قصد
الفعل ثم المزمع وهو قوة ذلك القصد والجزم به فالجاس لا يواخذ به اما
لانه ليس من فعله واما هو شي ورد عليه لا قدرة له على دفعه والخطا في ترك
بعد كان قادرا على دفعه بصرفه الحاجس اول ورود و لكنه هو ما يقع
من حيث النفس موافقا بالحدث الصحيح واذا ارتفع حديث النفس ارتفع
ما قبله فيبقى الادنى وهذا الموافق الثلاث ايضا لو كانت في الحسنات لم
يكتب له بها اجر اما الاول فظاهر واما الثاني فليس المقصود اما الله فقد
بين الحديث الصحيح ان الله بالحسنة يكتب حسنة والهم بالسنة لا يكتب حسنة
ويستوفى فان تركها من كتب حسنة وان فعلها لم يكتب سبعا وحده والاصح
في معناه انه يكتب عليه الفعل وحده وهو سمي قوله واحدة وان الله مروجع
ومن هذا يعلم ان قوله في حديث النفس لم يتكلم او يتكلم ليس له فهو حتى
يقال اما اذا تكلمت او قلت كتب عليه حسنة النفس لانه اذا كان الله لا يكتب
حديث النفس والى هذا كلامه في الحلييات وقد خالفه في شرح المصنف فقال

انه

انه لم يلهي المواضع من الملائكة قوله صلى الله عليه وسلم او يتكلم او يتكلم
قال صوحند منه غريم المسمى الى معصية وان كان الشئ في نفسه مباحا لكن
لا ينضم قصد المحرم اليه فكل واحد من الشئ والقصد لا يجمع عند انفرادهما
اذا اجتمعا فان مع الله فلا هو من اسباب المهموم به فافقني الملائكة او يتكلم
به وحكي ذلك في منع المواضع لاسيما في المواضع وقال قد بينها على حقيقة في منع
المواضع وهي ان عدم المواضع حديث النفس والهم ليس مطلقا بل مشروط بعدم الشك
والعمل حتى اذا عمل بواحد بسبب من جهة وعلمه ولا يكون همه معنويا وحديث
نفسه لا اذا لم يتعقبه العمل كما هو ظاهر الحديث فانه في الحلييات واما الصنف
فالمحققون على انه مواخذ به حديثه اذا التفتي السلمان بسببهما فالتقابل المقتول
في النار قالوا هذا القائل بما بال المقتول قال انه كان حربيا على قتل صاحبه
فقتل المحرم قال والعمل على الكبرية وان كان سبه محمودون والكبرية المزمور
عليه النبي ان لم تطع في ترك الامارة فخذوا شئوا وشئ العار
اذا لم يسمع الانسان بمعصية فليترك لم يواو واستغفاره من همه كما تقدم فان لم
تفسد النفس الامارة بالسوء على تركها لم يواو بالعلم المسمى منه من الشهوات
فلما هو بما يقدر الامكان لتخليصه فانه جيبه الكبرياء به لقصد صلبه لخللان
الابنك باستدراجه من معصية الاخرى وفي الحديث اعدى عدوك نفسك
التي بين جنبيك فانك بعضك معلقة بالمعصية اذا خطرت حتى لا تنزعها عن من
سماحة التوبة حتى تقتل لان ذلك كمن النفس والتوبة بالعلم والاسف والى
الايدى اقبلت توبته لم لا ذلك الشئ والادب والتعريف بالامارة لان
النفس ثلاثة هذه شوهها الثانية اللامة التي يقع منها الشوك في استيائه والى
عليه واستوفى الحسنة كما قال عليه السلام من سوت حسنة ومائة حسنة فهو
مومن والثالثة للمطهنة التي الماتت الى الطاعة ولم يواقع معصية انتهى وفي
الروح بين العلم وقع في كلامه من الناس ان لا يزداد ثلثه انفس نفس

الى المتوب منه قال القاضي نعم حتى لو ادا حذ بالذنب الذي تاب منه
 وطلب توبته الاولى واليه يور على خلافه ففي الحديث ما اصر من استغفر ولو ادا
 في اليوم سبعين مرة وواه ابو حنيفة وهو التوبة في الشان على شرط في المعصية
 المتوبة ان تكون كبيرة قال ابو حنيفة نعم فلا تفتح التوبة ولا يجب من معصية
 تكبر ولا حساب العباد ان الشان على شرط ان لا يكون مصرا على ما اصر
 المتوب منه قال المفتي نعم فلا تفتح التوبة من ذنب مع الاصر على ما اصر واليه يور
 على خلافه قال الاستاذ ابو حنيفة سوا كان الاصر من ذنبه ام لا حتى تاب من التوبة
 باسراء مع الامة على التوبة متى سمع وقال الجني وعنه ان كان من ذنبه لم يفتح
 والاصح وفتاوى المشيخي عن الاصحاب هو ان لا يفتح التوبة من ذنبه من علم انه
 منه الاصر وعلى ذنب ولم يفتح في ذلك استغفر توبته منه دون غيره
 خلافا لما في زعم اصحابنا لا تفتح منه محتجا بما به ما يور بها الثانية قال السبكي من
 استغفر ولم يفتح فان استغفر منه غفر له ولكن ذلك في ما لم يعلم لنا فاصلا
 لا يفتح توبته في الاصر وقال وقد طلب غفرته من الناس ان استغفر له معناه
 التوبة ولا يفتح قبل وضعه الى ذلك فبذلك التوبة حينئذ الشان قال السبكي
 يفتح التوبة متى ارجوع الى التوبة والاصح من المعصية الى الطاعة ورجوعه لا يفتح
 الا بعد ان كان من الذنب ما معه محذور سمى شروطا ويجوز تسميته اركانا واعتبر الدم
 ولا يفتح الا بالابن في محذوران يسمى ركنا والابن في شروطه لم يفتح في الشان
 لاصله الواحدة ودعا به والاربعه وابن حبان وغيره من اهل الحديث في ان لا يفتح
 اسم على اسم عليه وسئل قال ما بين يدي ذنبك في ذنبك وبصلي بكتفك ويستغفر
 الا بعد ان لم يزل في الية والابن انما خلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا انه
 فاستغفروا لم يؤمنهم وان شككت في ترك طاعة او في الوقوع في منكر
 من ثم قال بعضهم من شك هل شك او يفتق عنه ما غسل
 الخال الثالث ان يشك في ما ظلموا ما ما يور به او يور به عنه فليست عنه

في التوبة
 في التوبة
 في التوبة

حذوا الوقوع في المنكر فان تركه اولي من ارتكبه ما يور بشدة اشتد الشان حذوا
 السادس حذوا اولي منه من جلب المصالح وفي الحديث دع ما يربك الحما لا يربك
 ولعلنا قال الجوهري في التوقيف انك هل مثل ثنتين او ثلثا لا يربك على الاقل بل
 يتقصر ولا يفسد الثالثة لانه واراد الا يور ترك منه ومنه بدعة والاول اولي
 واليه يور قالوا يفسد لانه انما تكون بدعة منه بدعة من المصالح المصيبة
 نعم على الصوفي ترك الغيب وشانه الاشارة الى الغيب
 والاعتراف في زمان الغيب من مبدء واجب والسن
 والصبر واليقين في الشكر والصمت الا بالكراد والفكر
 وتركه السؤال والتوكل والكسب خلف اي ذنب افضل
 ثالثا التمسيد والصواب ما خلف التوكل الكسب
 ولا اعم من غوث علم الكفاني افضل من خسر ومن هو موافق
 والخلف في الخد وترك تخطا ورجوا احد الملائكة الخلا
 وليس من زهاده تغرب وترك محتاج له تربب
 والتمس من صلاة النافلة فقد عدا اسم يور في كاذبه
 هذه الايات كلها من زياد في الاسئلة والتكليف والاكساب وشروطها ما يور
 الاولى شان الصوفي ترك المهور والعب والاعراض عن ملاهي الدنيا والاقبال
 الحاشية وطلب الاخرة قال شافعي في معناه المتأخرين وليس ما يور ليعرفوا انما كانا
 تخفى من زنجب وظل على اسم عليه وسئل من ذنوبه ولا العبد يور وقال
 الاشعرية وشروفا قال ابن عباس في تركه تعالى ومن الناس من يشترى لهو
 الحديث قال النساء واما عهدها كما التجارى في الادب المعروف في باب اللهو
 والدخا للهو والبالا حل والاشرة العيب وروى ابن ابي الدنيا في ذم الملاهي
 حديث الثناييت الشافعي في الطلب وفي سدا ان ذك شي ليس فيه ذكرا اسم
 فهو سهو ولفوا لاربع متى الرجل يور الغرضين وتاديه فترسه وعلا عنه

تاعب الصوفي

اهلها وتقبلها الساحة وقبره عليه السلام في فانه من خير اهلها ثمانية شاة الاثارة
 لغيره فيما يتعلق بامور الدنيا وحلونها للناس قال تعالى ويوترون على انفسهم ولو كان
 بهم خصاصة ومن رزقهم من غير ان يحسبوه قاله ابي رجل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اصابتني الحمى فاحملني الى فناء فليخرجني من
 شيا فقال لا ارجل بضميمه هذه الليلة يرحم الله قتامة رجل من الانصار فقال انا
 يا رسول الله قد ذهب الى اهلنا فقال لا موتة صبيح رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يخرج به شيا قالت واسم عندي الاقوت العبيبة قال فافا اراها العبيبة
 العشاء فوجههم ونعالي فاطمى البراء ونطوى بطوننا العبيبة فتمت ثم غدا الوصل
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد نجى الله او حنك من فلان وفلان
 فانزل الله ويوترون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة فخرج الواحدى عن ابن عمر
 قال اريدك لو دخل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم راس شاة فقال
 ان اخي فلانا وماله احوج الى حرفة مشافهة به البعظ بول سمعت به واحد
 الى اخره حتى دعاوها سبعة ابيات حتى رجعت الى اوليل فنزلت الآية قال النوري
 في شرحه في الاشارة لقول مكره او خلافا لا وفي امانا يستحق في حلون للناس
 واسودا الدنيا وقال ابن عبد السلام لا يشار في الغزيان فلا اشارة بالظن ولا
 استوار العور ولا بالصف الاول لان اخصر بالاعيان في التقطيع والاعمال
 فمن اثر به فقد ترك احلال الله ونفعه به وقال الخطيب البغدادي كره اشارة
 الطالب بغيره بوسه في الفرة لان فرة اسم والمسارعة اليها فرة والاشارة لغير
 مكره وقد اوسعت الكلام على هذه الصاعقة في الاشياء وانظروا ان الله عليه
 بالاعتزال عن الناس والاعتزال على ما يصعب في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
 قال لا ياتى الناس اخطا قالوا من بعد ما له ونفسه قال ثم قالوا الله ورسوله اهل
 قال ثم من ميتة في شعب شتى ربه وبعده الناس من شوه وروى البخاري
 حديثه بوشك ان يكون غير مال المسلم غنم يبيع لصا شغل الحبال ومواقف

الاعتزال

الاعتزال فيكون منه من الدين وروى الترمذي عن معية بن عمار انه قال يا رسول الله
 ما التجار قال اسكن عبيك اسكن اسكنك يسكنك يسكنك وروى عن المبارك في ان قال من
 من جوارنه قلل هذا واحكم من العزلة واخرج ابن ابي شبة عنه العزلة طاعة من
 خلاط السوء واخرج له الحارث بن حديد وروى عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
 السووق قال المجنب العزلة ايسر من معاراة الخلطة وقال الخطابي لو لم يكن
 في العزلة الا السلامة من العبيبة ومن روية المنكر الذي لا يقد روى ان الله
 لكان ذلك خيرا كبروا قالوا والعزلة والاعتزال مختلفان باختلاف منطلقهما
 فحق الادلة الواردة في المحض على الاحتجاج على ما يتعلق بطاعة الامة واسرارها
 وعكس في عكسه واما الاجتماع والافتراق بالابدان فمن عرف الاكتفاء بنفسه
 في حق معاشه ومحافظة دينه فلا ولي له الاكتفاء عن مخالطة الناس بشرط
 ان يلفظ على الجماعة والسلام والود وحقوق المسلمين من الصلوة وشهود المنابر
 ويحذر ذلك والمطلوب انما هو ترك فضول الصحبة لما في ذلك من شغل البال
 وبصير الوقت من المهمة وعمل الاجتماع بعزلة الاحتجاج الى الصلوة والعشاء
 فيقتصر منه على ما لا بد منه قال الصوفية ولا بد لمن اراد العزلة والافتراق
 ان يحصل من العلوم الاصلية ما يصح بمقتضى توجده لئلا يستهويه الشيطان
 بوساوسه ثم يحصل من علوم الشريعة ما يورث به فرائضه ليكون امره محكم
 الاساس وقال الشاذلي طريق من اثر العزلة ان يستغنى سلامة الناس من
 شوه لا العكس فان الاول شجرة استغفار نفسه وهي حفة التواضع
 والثاني شجرة من مزيله على غيره وهي صفة المنكر والارادة من اذاته
 الصبر قال صلى الله عليه وسلم الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله وراه
 البيهقي وغيره وقد عني الله على الصابرين في عدة ايات واحسن ما هو به
 الصبر انه حسن النفس على المكروه وعقل الانسان من الشكر والكتابة في عمله
 واستظهار الفزع وكذا الوفاء الصبر حسن النفس على ما تنهيه العقل والشريعة

وعلمت عطية فقلت ان كان من منسبه سمي صهر فنعقد ان كان في لقاء عدو
سمي ثجا دعوان كان عن كلام سمي كتمان وان كان من تقاطعي ما يراه سمي عفة زاد
عرو وان كان في احوال المعنى فموضبه السور وان كان في كلف الخط فصول الحروف
كان عن فصول العيش فقولنا هذا قال عبيد والصبوان فذكر سمي كان في كلامي
وان عدى سمي كان في انطاعات اخرم الحار وروى عن عوفان وجد بلخير عيشا
الصبور وفي الصحيح حديث من يستغن بغنائه ومن يستعفف بعباده استغن
بغيره يصبر الله وما اعطى احد عطاياي واواسع من الصبر وروى حديث
اذا رايتم الاونكر هونوا لا تستغيثون ان تصبروه فاصبروا حتى يكون الله هو
الذي يبرهوه قال الامية الصبر على ثلاثة اشخاص صبر عن المعصية فلا يرتكبها
وصبر على الطاعة حتى يوفى بها صبر على البلية فلا يشكو ربه فيها والمروءة
له من واحد من هذه الثلاثة فاصبروا له انما لا يروى له عنه والصبر
سبب في حصول كل اهل الى ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله ان الصبر خير
ما اعطيه السيد وقال يصبر الصبور ان يكون سهونا ربه به فالاول الصابر
لا مراره طلبا لموضاهة يصبر على الطاعة يصبر عن المعصية والثاني المتوسل
سهل به عن المحل والقوة وبصيف ذلك الى ربه وانه عبوه الصبر على
سهو عوارض بالمشقة ويرى انوار حديث حسن من الايمان من لم يكن فيه
شي من تلك الايمان له التسلية لا مرارة الوضي بقضا الله والنومض الى الله
وان يترك على الله الصبر عند الصدة ثم الاولى وروى الترمذي حديث
من سعادته ان ادم استخاره الله ورضاه فافضى استغنى من شقاوته ثم
استخاره الله وسخطه فافضى الله الخامة من اربعة اليقين وتقدم حديث
انه الايمان كله وروى البيهقي في الشعب حديث ان الله جعل الاروع والفرج
في الوضي واليقين وجعل اله والخوف في الشك والطمح في الشهوة من على
فان الايمان على اربع طباع الصبر والعدل واليقين والنجاة وروى فيه

عن

من ابن مسعود قال سمعت ان لاثري في الناس خمسة اقسام ولا يجد احد
على رزق اسو لان احد على عالم يوثق اسفان الورق لاسه قد حصر حرجه
ولا يورده كما احبته كلوه وسبل الجند عن الصبر فقال يجمع الموارءة من غير
تيسيس وعن اليقين فقال ترك ما نزل في الاثر في السادة من ادابه
الشكر وروى البجلي في مسند النبوة وس حثت اليمان نصفان نصف
في الصبر ونصف في الشكر قال بعض الامة الصبر يستلزم الشكر لان الامة
والعكس فحي في حب احدهما ذهب الاثر في كل في نعمه ففرصة الشكر
والصبر اما الشكر فواضح اما الصبر فمن العصية ومن كان في بيلة فضره
الصبر والشكر اما الصبر فواضح واما الشكر فالقيام بحق الله في تلك البلية
فان الله على العبد مبدية في البلاء لا عليه عبودية في السوء وقد قام على الله
عليه وسحق في نورته قد مره فقبل له ان فعل هذا وقد غفر الله له
ما تقدم وما تأخر فقال انما اكون عبد اشكر اداءا الشكر وروى حديث
لا يشكر الله من لا يشكر الناس وروى ابو داود وحديث من اعطى عطا فوجد
طعمه به فان لم يجد فليل به في اشى به فقد شلى ومن لقه فقد كسره
الاجمعت وحفظه الناس الاباء لذكروا على الله عليه وسلم لا كمال ابن
ادم عليه لاله الا امر بمعروف ونهى عن منكر او ذكر الله وقال لا تشكروا
الكل بمعذركه فان الكلام بمعذركه ضرة القلب وان ابعد الناس من
الله القلب القاسي وقال اذا اصبح ابن آدم فان الاعضاء كلها تكبر الحسن متول
له اتى الله فينا فلما كان بك فلما استغث استغاثوا وان اوجعت اوجعنا وقال
لعقبة وقد سأل ما لنا بما اسلك عليك لسانك ولا يسمع منك وقال لسان
قد سأل ما احواف ما خلف على هذا واحد لسانه وقال انس بن مالك رجل بقوه
رجل بليبه فقال على الله عليه وسلم لا تشكروا نعمه فكيف لا تشكروا بها
فلا التورفى وبقره وفي الصحيحين ان العبد شك بالكله ما شئ من كل يزل

انما الى الله اجمعين الشوق والمحبوب قوله ما سبق اي يفكر في الصلوات لا
 وروي في طريق حديث من يفتن في ما بين يديه ورجليه امن له الله وروي
 البهقي في الشب حديث انما الله الى الله حفظه الله وفي صحيح ابن حبان
 من حديث النور وكنت لسانك الا من يور ولا يجد والقوم في ربه من حبان حديث
 معاذ بن عمرو عن الانصاري بلفظك الامور كمن هذا واشاء في لسانه قلت
 يا بني الله وانما هو اخذون بما تنكبه قال وهل يك الناس في النار على
 وجوههم الا صاحب السهم وروي في البهقي في من حديث في ذريقك انك لو
 نزلت سالما ما كنت تذا فكلت كسب منك او لك وروي ابن حبان والظاهر
 من حديث اي ذريقك بطول الحق فانه مذكورة للشيطان وروي القوم في
 من حديث ابن عمر من سمعت النور ورواه في حبان اذا رايت الرجل يعمى الزهر في الدنيا
 الثامنة من احاديث النور وروي البهقي عن ابي الدرداء قال تكلموا معتمدين
 قيام ليلة وانه قيل لام الدرداء ما كان احضل اعمال ابي الدرداء اكلت استنكر
 وروي عن ابن عباس موقوفها تفكر في لاسه ولا تفكر في الله وسيل النور
 هذا في النور فقال من سقا من الذكر واعتلا من الفكر وتلا من البشر واعتدل
 عنه الذهب والمد والجزع ابن الى النور عن ابي الشري القاضي قال كان يقال
 الايمان بالعلم بآيات الفكر والفكر بآيات القوة والقوة بآيات الخبز والخبز
 بآيات العزم والعزم بآيات البهق والبهق بآيات القوة والقوة بآيات الخبز والخبز
 وآيات بآيات القوة بآيات البهق والبهق بآيات القوة والقوة بآيات الخبز والخبز
 والكسب ايما احضل في قول احد عا النور لا يعطله على الله عليه وسلامه وان
 احضل الله وفي الحديث الصحيح في صفة الذين يدخلون الجنة بغير حساب وعلى
 ربهم يولون الشا في الاكساب ربه الله وما الا احد لمعنا فقط الحبيب مما
 كسبت يده وحديثه ان داود كان لا ياكل الا من جمل ربه ولا ياكل الا من
 من الصلوات ويعوم من السلف الثالث ان الذين يختلف باختلاف احوال الناس

من يفتن في ما بين يديه ورجليه امن له الله

من يفتن في ما بين يديه ورجليه امن له الله

فمن صرع على العاقبة ولم يخطه عند تغذ الزورق ولا استشرفة نفسه الخلد
 من الحق في النور في حتمه احضل قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن
 يستخط عند تغذ الزورق او اضرب قلبه او يوشق لما في ابدى اساس
 فالكسب له ارجح وفي حبان من اخلاق الادلة وهو نيل حبان الصدق
 جميع المال بصر على الاضاعة وكراعه لمن ليس كذلك قال الشيخ والحسين
 وفي جعل الاكساب في مقابل النور فلان الاكساب لا ياتي في النور فان
 النور وكون القلب الحاسد لا اعتماد عليه لا على السب فقد عزم غيره
 السب مع تعاطيه في الحديث ان رجلا قال يا رسول الله ارسل نال في النور
 اكل غيلا او توكل فقال اعطاك وتوكل واني امر على قوم فقال ما انت قالوا نحن
 المتوكلون فقال بل انت المتكولون الا انك لم تتوكل على الله في حبان
 الارض ثم توكل على ربه واما البهقي وقال يمتح المتكول على سواله الناس
 وسيل احدين حبل من رجل جلس في بيته وفي المسهر وقال لا اعمل شيئا
 يا بني ربي فقال له رجل جعل اعم ففقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان
 اسم جعل ربي تحت ظلي ربي وقال كوني توكلم على اسم حق توكلم لروكرك
 يورق الطير فتعذر اخصا وترجم بها فاجاها فتعذر وترجم قال وكان
 الصحابة يجررون واهملون في حبان والعدوة بهم وقال اخر وقد ساله من
 ذل الز السورق واستغن عن الناس فليارسل النبي عنهم وقال سهل بن
 عبد الله النور حال النبي صلى الله عليه وسلم واكسب سنه من قوى على
 طاله فلا يورق سنه وقال الجدي ايس النور الكسب ولا ترك الكسب النور
 سكون القلب الى موعده الله قال البهقي في حبان من لا يورق بغيره ما
 السكون عن الكسب شرط في حتمه النور بل هو مكتوب بظاهر العلم بعد
 بطلبه على النور قال مصنف الكسب لما هو وتوكل ما لم تقويم كسبه لا يكون
 مستهد على كسبه بل مستهد في كفاية اموه على الله تعالى قلت ويا بني النور

ايضا اذا طرقت فوفيت ستم فقد كان حيا فيه عليه وسلم بدخولها له قوت ستم في السبعين
وهو ستم في كل عين الحادية عشرة اختلف في انفق في الفقر بها افضل وقيل انما يبلغ
الناس في ذلك فمما قيل انهم ستم الصبر افضل من السبعين في رجل فمما قيل ان السبعين افضل
اغنياء في نصف يوم وهو حشاشة علم وهذا الترمذي في غيرها جيتي سكتا واشق
سكتا وحشاشة في دعوة المساكين يوم القيامة وهذا احد ثنائيكهما ان
اوم يكون الموت والموت خير له من النشوة وكلمة المال وكلمة المال اقل الحساب
والى هذه ذهب الصوفية لان حظا الطريق على تقديس النفس ورياضتها
وذلك مع العفو الكرم مع العفو وقيل انفق مع الشكر افضل من انفق
احل له ثوبا لا جود وحديثك انك ان تفرق ثوبك اغنياء جيتي من ان تدرهم
عالة فيكفون الناس وحديثك اسكت عليك بفق ما لك فهو خير لك واما
الشحان وحديث ثوبا لك انما يصالح لفرح انما لا يخرجهم مسلم والى هذه ذهب
كثير من الشافعية تدابروا على النفاق من الصوفية قال لان للنفي صفة الخلق
والعز صفة المخلوق وصفة الحق افضل من صفة المخلوق وذهب اخرون الى
تفضيل الكفاية حيث مسلم قد افلح من اسل وزرق كفايا وفضله انه يارزقه
وحديثه الامام احمد وزرق اب محمد كفايا وحديثه يا ابن ادم انك ان تبدل
الفضل خيولك وان تمسكه شريكك ولا تطلع على كفايا وحديث الترمذي
طوبى لمن عدى للاسلام وكان يشبه كفايا وحديثه ان اعطيت اولياي عدي
لمومن خفيته الخلق وحديث من الصلاة الحسن عبادته وبه والهاهم في السور
وكان غامضا في انسان لا يشاء واليه بالاصابع وكان رزقه كفايا فخير على ذلك
وحديث ابن ماجه ما من عوف ولا فخر الا بدع النعمة انما وهي من الدنيا
فوقها الى هذا ذهب ابن بطال والنووي وهو المختار وفسره
النووي انه الكفاية بلا زيادة ولا نقصان وفسره النووي بانه ما يفي عن
الحاجات ويدفع الفقر ورايت ولا يفي ما فعل الترمذي قال وهو حالة طيبة

من الشح المحض والمعتل لولوا ايضا فاضا حرك معه وفي النفل لانه لا يترحمه
في طبقات الدنيا بل يحاكي نفسه في الصبر على التذلل والذل على الكفاية فليس
يفقه من حال الفقر الا السلامة من قهر الحاجة وهذا السبيل النقي وقدره
ابن ابي النعمان الحسن انه قال ان من عباد الله شح لم يوسع عليهم
في طموا ولم يرفع من عليهم فمما قيل او اذا اراد الله بعد خير اعطاه من الدنيا
عطية فاذا انفق على طموا عظماء اذا اراد بعد شرايب عليه انما سحبا
الثانية عشرين اختلف في عرض عليه ما هل الا فضل له اخذ او تركه
فمما قيل الاخذ افضل بل قاله الظاهرية بوجوبه لميت الشح من عمره بل ان
من هذا المال وانت غير محتاج بل ولا مشورت فنده وما لا فلا تهمه نفسك قال
سالم وكان ابن عمر لا يسأل احدا شيئا ولا يورث شيئا عليه وقاله اخرون الاخذ
الترك كلك الغز الخلف الاحياء والاحسن الاخذ في الملا وترك العنق في الخلا
قلت المختار تفصيل الاخذ للمحتاج والترك لغيره لما روي ليس المعطي باعظم
اجرا من الاخذ اذا كان محتاجا قال الغزالي واختلف السلف في ان المحتاج
هل الاخذ له ان ياخذ من الزكاة لو حقه التلوع فكان المشددا براهيم
المواص وجماعة يقولون الاخذ من الصدقة افضل لا يقيق على اصناف
الزكاة وبطلان الخيل مشروط من شريطة الاحد وقال اخرون الاخذ من الزكاة
افضل لانه طاعة على واجب ولو تركه اهل النكاح كالم الاخذ انما والى الزكاة
لامنة فيك ولا نصا شدي في اسواق الناس كمال الخواص انه يفتقر للاختلا
الاختصاص فانه عرض له شبهة في استحقاقه لو ياخذ الزكاة وان قطع باستحقاقه
فمما كان المستحق ان لم يجد في علمه هذا لا يتحقق فليأخذ الصدقة
قلت لخراج الزكاة لا بد منه وان كان لا بد من اخراج كلك الصدقة ولم
يصدق الزكاة فخير انما انما اشبه عشرة ليس من الزكاة انفق في غيرك ما لا
بد منه بل ذلك من التلوع والفق المني عنه روي الترمذي من حديث

رجح

اى در موفوعا الزطعة في الدنيا ليست تجزى الخلال ولا اخضع المال ولكن الزها
 في الدنيا ان لا يكون ما في يدك اوثق مما في يد الله وان يكون في ثواب العسبة
 اذا انت اصبحت بها ارفع فيها لو انما اصبحت تلك الواحدة عنده فانه الشايع
 رخصا سبعة طلب العلم افضل من صلاة الساعة ووجهه انه خرم من
 او كفاية والعرض افضل من الغل وانه متعدد وساير الساعات قاصرة
 وللتدري افضل من القاصر وانه اس الهم والهدى فيه فاسد وقت حال
 صلى اسم عليه وسلم فضل العلم على العباد كفضل العلم على اعداءه وكان فقهه اشد
 على الشيطان من الف عابد واما الترمذي وقال فضل العلم اعجب الى
 من فضل العباد وراه الحاكم في المستدرج في طبقات الفقهاء من كثير
 العباد وفي اعتقاده بسوء الفقه خير من كثير العباد وروى مساجد
 اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة حارة او علم ينتفع به وفي
 نسخة اخرى ما جاء في الموضع من حسنة بعد موته على انشره وروى
 من حديث من طلب العلم تكفل الله بوزقه قال الترمذي انه لا استغنى
 بالطلب اوقاته ولو كونه مع ذلك كسب يسره له الورق بلا واسطة الكسب
 فذا وجب خصوصيته وان كان الله تكفل بوزقه جميع العباد وقال محمد بن النضر
 الحارثي اول العلم الصمت والاستماع له ثم العمل به ثم المحقق ثم الشرح
 والمدرسة ثم الخصال يعرفها ثم امور في امتزاجها
 كالعزق بين العلم والتوكل واللبس معه الفضل
 والصبر والشايب والعراصة والنيل والنعوة والرياسة
 وقوة في امور دين والصلو والاعتقاد في اتباع الخلق
 والذل والصفوة وبهم توفى والحمد والوجد وجوه
 والمكر والحسنة والمطاعة تواضع والكبر والسياسة
 والاعتزاز مع سوا النعم وهكذا الرجل والنفس

درويش عراقي العاصم ابراهيم
 في بيان فضائل العلم

وبقم وحزق والنسوة والصبر مع هدية والرشوة
 وذكره الخلال والشكايه وله في الطب والسلامة
 ونفعه وعزة والشكر بذكر ما ينفعه والنحر
 هذه الايات من زاد في الشيء الواحد يكون صورته وبعته وصوتهم
 الى مجموع ومذموم فليحتاج العابد والصوفي وسائر الطرق الاخرة الى معرفة
 الفرق بينها فمن ذلك التوكل والعجز والتوكل على الله تعالى وعيونه لفتاها
 على الله ونفعه به والتمس اليه ونفعه بها اليه علمه بكفائته وحسن اختياره
 لعبه اذا خوض اليه مع قيامه بالاسباب المأمور بها وجرده في تحصيلها
 والعجز فطيل الامورين او احدهما واما ان يطل السبب بجزائه ومنه ذلك
 توكل او انما هو بجزائه وتفرط بطلبه في امره واما ان يتوكل بالسبب فاطل اليه
 مستند عليه لا لاداء المسبب فهو ضاعف وان خطر سببه لم يثبت معه ذلك
 الخاطيء ولم يعلق قلبه بقلبه اما حيث يكون قلبه مع الله ووجهه مع السبب
 ونظيره ذلك الروح والعجز فالرجل يكون مع يده الجهد واستغنى الطائفة
 في الايمان بالاسباب الظن والعز وفيه حديث والتمس حديث النفس حصول
 ذلك مع تخطي الاسباب الموجبة للهو فيه حديث والتمس حديث النفس حصول
 هواها ويحتمل على الله من رجل بعد قوله الكس من دان نفسه وعمل لما بعد
 الموت ومن دان كس الله والحب مع الله فالاول عن الايمان والتمس عن
 الشك والعزق بينهما ان الحب لله تابع لمحبة الله فاذا كانت محبة من
 قلبه العباد وجبت ان يحب ما يحب الله ويحضر ما يحضره الله وعلامته
 ذلك ان لا يقبل حبه كحبيب الله بفضله لئلا منه ما يكرهه ولا يفضله
 ليعرضه حيا لاسانه اليه وفي هذا حديث في داود وغيره الحب في الله
 والبغض في الله من الايمان وحديث التكاثر بطلب الله في طلب العرش يوم
 لا ظل الاظلم والحب مع الله ان يحب غيره ثم من انما يتبع في الايمان كحب

المشركين لا والله ومنه ما لا يتصور فيه وهو محبة الشهوات كحبة ما رزق للنفس
 من النساء والبنين والذهب والفضة والحرير المسومة والانعام والحرث فان
 كان حبه اياها لم يتصل بها الخاسر والاستعانة على طاعته اثيب عليه وكان
 من فساد الحسنة وفي هذا حديث خبيب الى من دناكم النساء والطيب وان
 كان لؤاقتهم الطبع والموى ولم يروثوا على محبة الله ورضاه فلا نور
 ولكن ينقص من كمال محبته به وان كانت هي مقصوده ومراوده وسعيه
 في تحصيلها وانما هو قدما على محبة الله ورضاه منه كان ظاهرا في ذلك
 شيئا لخواه وفي هذا حديث كومن ذلك الفخ والنائب فالاول المقصود
 منه الاحسان الى المصوب بصورة الرحمة والشفقة والغيرة لمصلحة صادرا
 عن جهة ورفقه مراد بصادره الله ورضاه والاحسان الى خلقه وفي هذا
 حديث مسلم الدين النجدة قالوا لمن قال له ذلكنا به والوسلوا لبيعة
 المسلمين وعاصمتهم والشاقي انقص منه الشجر والاهانة والدم والشجر في صورة
 النجدة وفي هذا حديث الترمذي من غير لفظ بعد لم يمت حتى تم له وحده
 لا تظهر الشاة لانه خرج من الله وبنيته ومن ذلك التواضع والخلق والنور
 بينهما ان التواضع لا تحل لافنا ناشيعة من نور القلب لقريب من الله ومحبته عن
 الموانع والعوائق وفي قوله تعالى ان في ذلك لآيات للمؤمنين وحديث
 الترمذي وفيه انتموا فواحدة المؤمن فانه ينظر بوزنه والخلق قد يحل
 لانه يكون مع نور القلب والخلق وطهرته وبخاسته ولهذا امر تعالى بالاجتناب
 كثير منه واجوبان بعضه ثم وقال صلى الله عليه وسلم اياكم والنظر فان
 النظر الذنب الحديث وراه ومن ذلك حب الدعوة الى الله
 وحس الرواية والوقوف بها ان الانسان ما يشترك فيه من الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر واستمر العمل ان كل المقصد تقطيع الله والنهي عن محبة
 طاعته وهما في خلقه والغيرة على الدين فوجب الدعوة الى الله والاقامة

فالمعروف

في الهدى الحق كان تعالى فيكم واجعلوا للفقير اماما وان كان لقصده ان يكون في عين
 الناس طويلا وفي خلقهم مريسيا واليه جيبا وليم مطاعا يتدرون به وشيرون
 انهم فوجب الرواية وفي هذا حديث من قبل الله ما ينبغي به وجه الله
 لا يتعلم الا لفرص من امر الله الذي لا يريد راحة الجنة ومن ذلك القوة
 في امر الله والعلو في الارض والعلو في الجنة لا يفرق بين حب الدعوة وحسب
 الرواية فالاول ان يقصد تقطيع الله ونظم امره وموقفه التي يتبعها
 نعم والشاقي ان يقصد تقطيع نفسه وتقوده بالرواية ونظامه الكلي حتى
 ربما عارضه امر الله في يطمع اليه في طلب طوبى ومن ذلك الاعتناء في الدين
 والعلو فالاول بذكر الجهد في موافقة الامر والشاقي محارزته ونقده به
 ومن ذلك العفو والذل فالاول اسقاط حتى جودا وكره ما مع العذرة
 على الانتقام رغبة في مكارم الخلاق والآخر عند الله وفيه حديث
 ما زاد الله عبدا بعفو الا عززا وحديث من كل عيبا وهو يقد على انقاره
 ملاه عليه والشاقي ترك الانتقام مجرا وحقا ومهانة وهذا مذموم
 ولعل المنتقم يلقى احسن حالا منه قال تعالى والذين اذا احابهم البغي هم
 ينتصرون مدحهم بقوتهم على الانتصار ومن ذلك شرف النفس والكتبة
 فالاول سبيل من الدين والادب والادب والادب والادب والادب والادب والادب
 والشاقي يرجع الى الاحباب بنفسه والادب والادب والادب والادب والادب والادب
 المؤمن ان يتذكر نفسه ولعلنا يعرف ايضا بين الصيانة والتكبر ومن ذلك
 المتابعة والكفر فالاول حسن سمع وسكينة دلت على الظاهر لا متلا الباطن امره
 بعبادة الله ومحبة واجلاله كما قال صلى الله عليه وسلم اسروا بوجه الا الله الله رداها ان خير الله
 رواه والشاقي يلقى من الحب والحب والحب والحب والحب والحب والحب والحب
 ذلك التواضع والادب فالاول ناشئ من العمل بالله وسورة صفاته
 ونور جلاله ومن معرفة العبد نفسه وتكاد بصره ويوت عملها واقفا

والله اعلم
 بالصواب

فتولد منه الحمار الطيب منه وخفض جناح النمل ليعاده فلا يرى له على احد
 فضلا ولا يرى له عند احد مما وفي هذا حديث ان اسم ابي الى ان
 مواضع واحدا لا يخبر احد على احد وحديث انكر تنقلون عن فضل السباغ
 النواضع واما الحكمة فهي كناية وخصة وابتهال التمس في بيل خطونا
 وشوا انما واذ لا ما لبني الدنيا لما يرويه منهم من احسان او قضا وطر
 وفي هذا حديث من تواضع لغيري ذهب ثلثا دينه ومن ذلك الموجد
 والمفتد فالاول الاعاس بالمولود والعلم به ويحرك النفس في دفعه فهو
 كمال وسريع الزوال والمفتد اخلاصه ويوقفه كل وقت وهو بطل الزوال
 وفيه حديث ان العفة والمفتد في الشا ولا يجمعان في قلب سب رواه
 الطبراني ومن ذلك الجود والسرف ومن ذلك الصبر وسوا ذلك فالاول
 الشايب والاستعداد باخذ الاسباب التي يجوزها من المكون والشافق استل
 القلب بالظنون السبية بالناس حتى يطعم على لسانه بالمعز والمواعظ
 والعيب فالاول عالظهم ويحترق منهم والثاني محترقهم فانه وفي ذلك
 حديث المؤمن الذي عاظم الناس ويصبر على اذى من يخبرون الذي لا يحاط
 الناس ولا يصبر على اذى من رواه البخاري في الادب وحديث اعترضوا من
 الناس سوا النكروا وانصروا في ومن ذلك الرقة والجزع فالاول ناسخ
 عن الدعوة والارادة والثاني ناسخ عن ضعف النفس وخوف القلب لضعف
 ايمانه بالعدل وشدة طمعه وحوصه وكذلك الصور والشوة فالاول حبس
 النفس عن الخرج والميل والتشكي وثبت القلب على الاحكام القدرية والشرعية
 والثاني يبتلى في القلب بمنعه من الانفعال وخطئة تمنعه من التماس
 بالنوازل فلا ياتر لها غلظته وقسوة لا يصبر ولا يتألم وفي ذلك ما رواه
 احمد القاس من اسم القلب القاسي رواه الترمذي لا يخرج الرحمة الا
 من شقي رواه البخاري في الادب من اليوم الناس لا يرجع الله رواه

لا يفتد
 لا يفتد
 لا يفتد

الشيخان

الشيخان لا يدخل الجنة الا من رواه الزوار ومن ذلك الحديث والرشوة فالاول
 لقد استجاب المودة وفيه حديث ثمانية وثلاثون او حديث ان الحديث تذهب
 وغر الصدر والثانية لتصد ابطال الحق او تحقيق الباطل وفيه حديث
 لعن اسم الراشي والموشتي ومن ذلك الاخبار والحال والشكوى فالاول
 لتصد ان الله بين يدي يفر عليه او لا يعتد او من امر طلب منه او لا يعتد
 الواقع في مثل ما وقع فيه او الخلل على الصبر بالناسي به كما قلنا عايشة
 وارساء فقال صلى الله عليه وسلم بل اننا وارساء وما عسى قولنا اننا بل
 ولا بد من شكوى الذي مروى بواسطه او يسليك او يفرج
 والشكوى العبد لها التمسك وشكا به المستل الى غيره وفيه حديث من بث
 لم يصبر ما ذكر الحال لم يسلي ليس شكوى بل استعطاف واسترحام كما قال
 السيد يعقوب انما شكوتني وحق في الى الله ومن ذلك سلامة القلب
 والبله فالاول يكون في ارادة الشريد معرفة فيسبل قلبه من اذنته
 وقصدته لا يعرفه والعلم به والبله جعل وقلة معرفة وهو نقص وقد
 قال العلما في حديث الزوار اكثر اهل الجنة السبله من السبله في امور الدنيا
 لا في امور الآخرة ثم خبر الكياس ومن ذلك التفتد والعزة فالاول سكوت
 مستند الى اداء واماراته ليس القلب اليه فكما قويت تلك الامارات
 قويت الثقة واستحكمت لاسمه على لغة التجارب وصدق العواصم والثاني
 اهل طيب وهم كاذب حدث به النفس والهوى والشيطان من غير اخذ
 في اسباب الخلة وهذا قريب من الفرق بين البر والحق ومن ذلك الحديث
 بالتم شكر او الخرجها فالاول التصد به انكر فضل الله وامانه ومده
 والشكر عليه وتبني النفس على القلب منه ومنه غيره وعلى رعايه فيكون
 داعيا الى الله بذلك وفيه حديث الحديث بالتم شكر وكثيرا وكثيرا
 التصد به الاستعانة على الناس والارادة اعز منهم والكبر واستعناد

لا يفتد
 لا يفتد
 لا يفتد

كونه واسمائه بالصالح والنافع وهذا الباب داسع عدا وفي هذه البنية كناية
 وارسله وكل امر واقع باذنه سبحانه خالق كسب عبده
 قد رضى قدره لكسب لا ابداعه بخلق فاعلمه عبدا
 خالق لا مكسب ما يصنع وعبد مكسب لا مبدع
 كل امر واقع في الوجود من عبود وشرفه قدرة الله وادواته كما تقدم
 في سائر القدر والسيد شاب ومباغب على كسبه واختاره قال الامام الجليل
 ان للعبد كسبا دل على ذلك القرآن فانه تعالى نسب الخلق الى نفسه فقال
 وانه خلقكم وما تعلمون ونسب الكسب للعبد فقال جزا بما كانوا يكسبون
 والكسب ليسوا بوازي من العبد الى الوجود بل نسبة يعلم العبد بقدرة
 ودمه وروحه في محله ضرورة فاعلم العبد مخلوق به مكسب للعبد بقدره خلقه
 الله له على كسبه لا للابداع فانه خالق عبده مكسب والعبد مكسب عبده
 خلق وهذا اوسع بين قول المتزلة ان العبد خالق لعله لانه شاب ومباغب
 عليه وبين قول الجشيبة انه لا فضل للعبد اهل الدماء الهة حمدة كالسكن في يد
 القاطع ولم ينفذته ميسر سبلا يد فيما هو خا محورا
 في عام سمعة وسبعين التي بعد غاية للصورة
 ارجوزة فريدة في اهلها اذ لو يكن في هذا كسلا
 حوت من الاصلين والنصوف ما لا مزيد عنه في العلم الوافي
 خلقت من التفتيد والتغير والحشو والتحويل والذكور
 في العبيت عد ما يقتضا واربع الميكن مع عسينا
 بحيث اني جازم بان لا يكن الاختصار من اصلا
 ولو يودم احد ينشئ اني بها اكثر من ضعف
 فاجداه على ما سبلا جدا ينيل من مواياه الاعلا
 معلما على بنو عمت مكلام الخلق به ومنت

في عام سمعة وسبعين التي بعد غاية للصورة
 ارجوزة فريدة في اهلها اذ لو يكن في هذا كسلا
 حوت من الاصلين والنصوف ما لا مزيد عنه في العلم الوافي
 خلقت من التفتيد والتغير والحشو والتحويل والذكور
 في العبيت عد ما يقتضا واربع الميكن مع عسينا
 بحيث اني جازم بان لا يكن الاختصار من اصلا
 ولو يودم احد ينشئ اني بها اكثر من ضعف
 فاجداه على ما سبلا جدا ينيل من مواياه الاعلا
 معلما على بنو عمت مكلام الخلق به ومنت