











على ما قالته عليه السلام هو القرآن يعني العمل بالقرآن كان جبلة له من غير محكف وقيل هو ما يوجد  
 بالقرآن من التوجيه الى الخالق تعالى هو ما اشار اليه عليه السلام بقوله صل من قطعك فاعف عن قطعك  
 ومن الى من ساء لك الاصح ان يكون العظيم هو السلوك الى ما يرضى عنه الله تعالى ويحجب جيبيا  
 هو ما افرغ به جده وتوحيده الى قوابله وانك لم تخلق خلقا عظيما غيره وان لم يدل على الاختصاص  
 كمن لم يكن في محل المبع يفتخر به وعلى انه الذين قاموا بشجرة الذين التزمهم طعت على ذلك  
 من غير وجه الكمال من حيث او شجرة او كل مؤمن قضي وهو لا نسب به سائلان المخرج لم يترخص  
 الذكر للاصحاب في الصلوة فكان الاولي هو التعمير والذين هو وضع آية سائق لذي القبول  
 باختيارهم المسمى الى غير الذات بشيئيل المعقود الاعلان يطلون على كل مرقع الاسلام من كون  
 انفسهم لم يوصلوا عليه وسلم لم يزل في وصفه بالتوحيه اشارت عليه لان من الاسلام هو كون  
 بالاستقانة ثم علم ان اصول الفقه له ايضا في مقامه بوضع كل الحكم كراهه المسم طرية على  
 ولكن لا يبينها من ان يعلم ان نعم اصول الفقه لم يثبت فيه عن اثبات الاوالة للاحكام  
 فتوضعه على المختار هو الاوالة والاحكام جميعا الا قول من حيث انه مثبت والشائنة  
 من حيث انه مثبت والقصير ذكر احوال الاوالة في صدر الكتاب احوال الاحكام  
 في آخره بعد الفرع عنها فقال اعلم ان اصول الشرع ثلثة والاصول جميع اصل وهو  
 ما يبتنى عليه غيره والآراء باهنا الاوالة واشرع احكام مجسني الشارع فالاصح  
 لاصول الاوالة التي نصبها الشارع وليلا وان كان مجسني الشارع فالاصح فيه  
 بالنسبة الى اوله الاحكام لمشرعة والاوالة ان يكون اشجع استماله من فلا يبرح  
 الى التاويل ونسب العمل اصول الفقه لان بزه الاصول كما انها اصول الفقه وكلها  
 هي اصول الكلام ايضا الكتاب وسنة وجماع الالات بدل من ثبته او بيان اوله

على ما قالته عليه السلام هو القرآن يعني العمل بالقرآن كان جبلة له من غير محكف وقيل هو ما يوجد  
 بالقرآن من التوجيه الى الخالق تعالى هو ما اشار اليه عليه السلام بقوله صل من قطعك فاعف عن قطعك  
 ومن الى من ساء لك الاصح ان يكون العظيم هو السلوك الى ما يرضى عنه الله تعالى ويحجب جيبيا  
 هو ما افرغ به جده وتوحيده الى قوابله وانك لم تخلق خلقا عظيما غيره وان لم يدل على الاختصاص  
 كمن لم يكن في محل المبع يفتخر به وعلى انه الذين قاموا بشجرة الذين التزمهم طعت على ذلك  
 من غير وجه الكمال من حيث او شجرة او كل مؤمن قضي وهو لا نسب به سائلان المخرج لم يترخص  
 الذكر للاصحاب في الصلوة فكان الاولي هو التعمير والذين هو وضع آية سائق لذي القبول  
 باختيارهم المسمى الى غير الذات بشيئيل المعقود الاعلان يطلون على كل مرقع الاسلام من كون  
 انفسهم لم يوصلوا عليه وسلم لم يزل في وصفه بالتوحيه اشارت عليه لان من الاسلام هو كون  
 بالاستقانة ثم علم ان اصول الفقه له ايضا في مقامه بوضع كل الحكم كراهه المسم طرية على  
 ولكن لا يبينها من ان يعلم ان نعم اصول الفقه لم يثبت فيه عن اثبات الاوالة للاحكام  
 فتوضعه على المختار هو الاوالة والاحكام جميعا الا قول من حيث انه مثبت والشائنة  
 من حيث انه مثبت والقصير ذكر احوال الاوالة في صدر الكتاب احوال الاحكام  
 في آخره بعد الفرع عنها فقال اعلم ان اصول الشرع ثلثة والاصول جميع اصل وهو  
 ما يبتنى عليه غيره والآراء باهنا الاوالة واشرع احكام مجسني الشارع فالاصح  
 لاصول الاوالة التي نصبها الشارع وليلا وان كان مجسني الشارع فالاصح فيه  
 بالنسبة الى اوله الاحكام لمشرعة والاوالة ان يكون اشجع استماله من فلا يبرح  
 الى التاويل ونسب العمل اصول الفقه لان بزه الاصول كما انها اصول الفقه وكلها  
 هي اصول الكلام ايضا الكتاب وسنة وجماع الالات بدل من ثبته او بيان اوله

على ما قالته عليه السلام هو القرآن يعني العمل بالقرآن كان جبلة له من غير محكف وقيل هو ما يوجد  
 بالقرآن من التوجيه الى الخالق تعالى هو ما اشار اليه عليه السلام بقوله صل من قطعك فاعف عن قطعك  
 ومن الى من ساء لك الاصح ان يكون العظيم هو السلوك الى ما يرضى عنه الله تعالى ويحجب جيبيا  
 هو ما افرغ به جده وتوحيده الى قوابله وانك لم تخلق خلقا عظيما غيره وان لم يدل على الاختصاص  
 كمن لم يكن في محل المبع يفتخر به وعلى انه الذين قاموا بشجرة الذين التزمهم طعت على ذلك  
 من غير وجه الكمال من حيث او شجرة او كل مؤمن قضي وهو لا نسب به سائلان المخرج لم يترخص  
 الذكر للاصحاب في الصلوة فكان الاولي هو التعمير والذين هو وضع آية سائق لذي القبول  
 باختيارهم المسمى الى غير الذات بشيئيل المعقود الاعلان يطلون على كل مرقع الاسلام من كون  
 انفسهم لم يوصلوا عليه وسلم لم يزل في وصفه بالتوحيه اشارت عليه لان من الاسلام هو كون  
 بالاستقانة ثم علم ان اصول الفقه له ايضا في مقامه بوضع كل الحكم كراهه المسم طرية على  
 ولكن لا يبينها من ان يعلم ان نعم اصول الفقه لم يثبت فيه عن اثبات الاوالة للاحكام  
 فتوضعه على المختار هو الاوالة والاحكام جميعا الا قول من حيث انه مثبت والشائنة  
 من حيث انه مثبت والقصير ذكر احوال الاوالة في صدر الكتاب احوال الاحكام  
 في آخره بعد الفرع عنها فقال اعلم ان اصول الشرع ثلثة والاصول جميع اصل وهو  
 ما يبتنى عليه غيره والآراء باهنا الاوالة واشرع احكام مجسني الشارع فالاصح  
 لاصول الاوالة التي نصبها الشارع وليلا وان كان مجسني الشارع فالاصح فيه  
 بالنسبة الى اوله الاحكام لمشرعة والاوالة ان يكون اشجع استماله من فلا يبرح  
 الى التاويل ونسب العمل اصول الفقه لان بزه الاصول كما انها اصول الفقه وكلها  
 هي اصول الكلام ايضا الكتاب وسنة وجماع الالات بدل من ثبته او بيان اوله

من الكتاب بعض الكتاب هو مقدار خمس آيات لانه اصل الشرع والباقي تخصص فيهما  
 وكذا المراد من سنة بعضنا وهو مقدار ثلثة آيات على ما قالوا والمراد باجماع الامة  
 ائمة محمد صلى الله عليه وسلم الشراعتا وكذا استقاموا كان اجماع اهل المدينة وجماع  
 عمرة الرسول وجماع الصحابة او مجموعهم والاصل الرجح القياس اى بالاصل الرجح  
 بعد الثلثة للاحكام الشرعية هو القياس المستنبط من هذه الاصول الثلثة وكان  
 ينبغي ان يعقده بهذا القيد كما قيده فخر الاسلام وغيره بخرج القياس من ضمن  
 ولكنه اقرني بالاشارة قطعية القياس المستنبط من الكتاب قياس حجة اللوامة على  
 حجة الوطى في حاله ان يفيض بطله الاذى استفادة من قوله نعم ولا تقر به حتى يبرهن  
 ونظير القياس المستنبط من سنة قياس حجة فصل المحقق والنورة بطله القدر خمس  
 على حجة الاشارة استفاضة من قوله عليه اسلام بطله بالخطبة واشهر باسم  
 والعمر بالقرن والمج بالمال والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بثل يدا بثل  
 وانفصل ربوا ونظير القياس المستنبط من الاجماع قياس حجة اتم الزنية على حجة  
 امته التي وطئها استفادة من الاجماع بطله الجزئية لوجوهية وانما اورده هذا المنظم  
 اصول الشرع اربعة الكتاب والاشنة والاجماع والقياس لكيون تنبها على الاصول  
 الاول قطعية والقياس ظني وهو اقل اعتبارا للاغلب والاكثر والافعال المخصوصة ليعرف  
 ظني والقياس بطله منصوبه قطعي ولاننا قال الاصل كان وادعى منكرى القياس  
 تصدرا وصحوا ولما قال الرجح كان دللا على ان مرتبة بعد الاصول الثلثة فادوم كان  
 الحكم موجودا في عهد الثلثة لم يجر الى القياس ثم لا يثبت ان يكون هذه الاصول  
 لشي اخر لاننا كلما اصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب سنة فخرج للتصديق ايش ورسول

هذا هو القياس المستنبط من اصول الشرع والباقي تخصص فيهما  
 وكذا المراد من سنة بعضنا وهو مقدار ثلثة آيات على ما قالوا والمراد باجماع الامة  
 ائمة محمد صلى الله عليه وسلم الشراعتا وكذا استقاموا كان اجماع اهل المدينة وجماع  
 عمرة الرسول وجماع الصحابة او مجموعهم والاصل الرجح القياس اى بالاصل الرجح  
 بعد الثلثة للاحكام الشرعية هو القياس المستنبط من هذه الاصول الثلثة وكان  
 ينبغي ان يعقده بهذا القيد كما قيده فخر الاسلام وغيره بخرج القياس من ضمن  
 ولكنه اقرني بالاشارة قطعية القياس المستنبط من الكتاب قياس حجة اللوامة على  
 حجة الوطى في حاله ان يفيض بطله الاذى استفادة من قوله نعم ولا تقر به حتى يبرهن  
 ونظير القياس المستنبط من سنة قياس حجة فصل المحقق والنورة بطله القدر خمس  
 على حجة الاشارة استفاضة من قوله عليه اسلام بطله بالخطبة واشهر باسم  
 والعمر بالقرن والمج بالمال والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بثل يدا بثل  
 وانفصل ربوا ونظير القياس المستنبط من الاجماع قياس حجة اتم الزنية على حجة  
 امته التي وطئها استفادة من الاجماع بطله الجزئية لوجوهية وانما اورده هذا المنظم  
 اصول الشرع اربعة الكتاب والاشنة والاجماع والقياس لكيون تنبها على الاصول  
 الاول قطعية والقياس ظني وهو اقل اعتبارا للاغلب والاكثر والافعال المخصوصة ليعرف  
 ظني والقياس بطله منصوبه قطعي ولاننا قال الاصل كان وادعى منكرى القياس  
 تصدرا وصحوا ولما قال الرجح كان دللا على ان مرتبة بعد الاصول الثلثة فادوم كان  
 الحكم موجودا في عهد الثلثة لم يجر الى القياس ثم لا يثبت ان يكون هذه الاصول  
 لشي اخر لاننا كلما اصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب سنة فخرج للتصديق ايش ورسول

سنة ١٢٠٠ قولوا في الكتاب الموضع من قدر قرره ان القرآن من مسطرة من الحفظ العيسى والكتوب هو انفسه وليس القرآن كقولنا في سنة  
 سنة ١٢٠٠ قولوا في الكتاب الموضع من قدر قرره ان القرآن من مسطرة من الحفظ العيسى والكتوب هو انفسه وليس القرآن كقولنا في سنة  
 سنة ١٢٠٠ قولوا في الكتاب الموضع من قدر قرره ان القرآن من مسطرة من الحفظ العيسى والكتوب هو انفسه وليس القرآن كقولنا في سنة

والاجماع في فتح اللداعي والقياس في فتح المشكاة ووجه المحصر في هذه الاربعة ان المستدل  
 راخيلا وما ان يتيسر بالوحى او غيره لا يتشبه وهو الكتاب وغيره وهو سنة  
 وتوجيه الوحى ان كان قول الكل فالاجماع والا فالقياس في كل ما شرع من قبلنا فلوحة  
 بالكتاب وسنة وتعامل الناس مع الاجماع وقول الصحابي فيما يتعلق مع القياس  
 وفيه الا يتصل بلحق بالشيء والاشتمان ونحوه بلحق بالقياس ثم فصل المصريح الاصول  
 الاربعة مقدم الكتاب وقال اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام  
 وهو تعريف لكل الكتاب والامام فيه للمهد والموجود هو الكتاب السابق ذكره الذي  
 كان مضافا اليه للبعث والقرآن ان كان مطلقا كما هو المشهور فهو تعريفه لفظي وبه  
 التعريف الحقيقي من قوله المنزل الى آخره وان كان معي القرة او بمعنى القرون  
 فهو جنس له وبابعد فصل بالاحكام فالمنزل احراز عن الكتب الغير السماوية  
 وقوله على الرسول احراز عن باقي الكتب السماوية والمنزل يجوز ان يعبر بها  
 اى المنزل دفعة واحدة لان القرآن نزل دفعة واحدة من الموضع المحفوظ الى  
 السماء الدنيا اول ما نزل بها آية وآية بحسب المصالح والحجج الالهية على السلام  
 اوله لان كان ينزل عليه على السلام دفعة واحدة في كل شهر رمضان تجده ويجوز ان  
 يعبر بانفسه لان نزوله في الواقع كان بمراتب مختلفة في مدة النبوة  
 اسكتوب في المعاصرت صفة ثابتة للقرآن ومعنى المكتوب

المكتوب في المعاصرت صفة ثابتة للقرآن ومعنى المكتوب

الاجماع في فتح اللداعي والقياس في فتح المشكاة ووجه المحصر في هذه الاربعة ان المستدل  
 راخيلا وما ان يتيسر بالوحى او غيره لا يتشبه وهو الكتاب وغيره وهو سنة  
 وتوجيه الوحى ان كان قول الكل فالاجماع والا فالقياس في كل ما شرع من قبلنا فلوحة  
 بالكتاب وسنة وتعامل الناس مع الاجماع وقول الصحابي فيما يتعلق مع القياس  
 وفيه الا يتصل بلحق بالشيء والاشتمان ونحوه بلحق بالقياس ثم فصل المصريح الاصول  
 الاربعة مقدم الكتاب وقال اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام  
 وهو تعريف لكل الكتاب والامام فيه للمهد والموجود هو الكتاب السابق ذكره الذي  
 كان مضافا اليه للبعث والقرآن ان كان مطلقا كما هو المشهور فهو تعريفه لفظي وبه  
 التعريف الحقيقي من قوله المنزل الى آخره وان كان معي القرة او بمعنى القرون  
 فهو جنس له وبابعد فصل بالاحكام فالمنزل احراز عن الكتب الغير السماوية  
 وقوله على الرسول احراز عن باقي الكتب السماوية والمنزل يجوز ان يعبر بها  
 اى المنزل دفعة واحدة لان القرآن نزل دفعة واحدة من الموضع المحفوظ الى  
 السماء الدنيا اول ما نزل بها آية وآية بحسب المصالح والحجج الالهية على السلام  
 اوله لان كان ينزل عليه على السلام دفعة واحدة في كل شهر رمضان تجده ويجوز ان  
 يعبر بانفسه لان نزوله في الواقع كان بمراتب مختلفة في مدة النبوة  
 اسكتوب في المعاصرت صفة ثابتة للقرآن ومعنى المكتوب

المكتوب في المعاصرت صفة ثابتة للقرآن ومعنى المكتوب



وهو اسم للنظم والمعنى جريماً تسمية بعد بيان تعريفه ليعتق ان القرآن اسم للنظم والمعنى جريماً لا اسم للنظم فقط كما ينبغي عند تعريفه بالانزال والكتابة والنقل ولا انه اسم للمعنى فقط كما يجوزهم من تجويزه الى صيغة من القرارة الفارسية في الصلوة مع القدرة على النظم العربى وذلك لان الاوصاف المذكورة جارية في المعنى تقديره او جواز الصلوة بالفارسية انما هو كغيره من وجوه ان حاله اصلوة حاله المساواة مع الله تعالى والنظم العربى معجز بلغة فالحمد لا يقدر عليه اولئك الذين يشتغل بالرب في ينقل الذين منبه الى حسن البلاغة والبراعة وليست تباها لجماع والقوس لم ولم يخلص بحضور مع الله تعالى بل يكون هذا النظم مجابا بيمينه وبين الله تعالى وكان ابو عبيدة ربه مستغرقا في بحر التوحيد والمجاهدة لا يلفت الا الى الذات خلاطع عليه في انه كيف يجوز القرارة بالفارسي مع القدرة على العربى النزل واما في ما سوى الصلوة فهو يرعى جانبا جميعا وانما اطلق النظم مكان اللفظ رعاية للادب لان النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السكك واللفظ هو الرمي وان كان النظم يطلق في العرف على الشعر ايضا وتبين ان لفظ النظم اشارة الى الكلام اللفظي والمعنى الى الكلام المعنى ولكن المعنى الذي هو مرتبة النظم حادث كالنظم لانه عبارة عن قصة يوسن في نحو من فرعون في غرقه مثلا وكل في ذلك حادث ثم هو يدل على امر اشرفه ونبيه وحكمه وخبره وهو قد كرم بلا ريب عندنا فتنبه له وانما تعرف احكام الشرع بمعرفه اقسامها شرعا في تقسيما اى انها تعرف احكام الشرع من اعلان احكام معجزة تقسيما للنظم والمعنى فلا تقاسم معجزة التقسيما لان ههنا التقسيما متعددة تحت كل تقسيم تقاسم

وهو اسم للنظم والمعنى جريماً تسمية بعد بيان تعريفه ليعتق ان القرآن اسم للنظم والمعنى جريماً لا اسم للنظم فقط كما ينبغي عند تعريفه بالانزال والكتابة والنقل ولا انه اسم للمعنى فقط كما يجوزهم من تجويزه الى صيغة من القرارة الفارسية في الصلوة مع القدرة على النظم العربى وذلك لان الاوصاف المذكورة جارية في المعنى تقديره او جواز الصلوة بالفارسية انما هو كغيره من وجوه ان حاله اصلوة حاله المساواة مع الله تعالى والنظم العربى معجز بلغة فالحمد لا يقدر عليه اولئك الذين يشتغل بالرب في ينقل الذين منبه الى حسن البلاغة والبراعة وليست تباها لجماع والقوس لم ولم يخلص بحضور مع الله تعالى بل يكون هذا النظم مجابا بيمينه وبين الله تعالى وكان ابو عبيدة ربه مستغرقا في بحر التوحيد والمجاهدة لا يلفت الا الى الذات خلاطع عليه في انه كيف يجوز القرارة بالفارسي مع القدرة على العربى النزل واما في ما سوى الصلوة فهو يرعى جانبا جميعا وانما اطلق النظم مكان اللفظ رعاية للادب لان النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السكك واللفظ هو الرمي وان كان النظم يطلق في العرف على الشعر ايضا وتبين ان لفظ النظم اشارة الى الكلام اللفظي والمعنى الى الكلام المعنى ولكن المعنى الذي هو مرتبة النظم حادث كالنظم لانه عبارة عن قصة يوسن في نحو من فرعون في غرقه مثلا وكل في ذلك حادث ثم هو يدل على امر اشرفه ونبيه وحكمه وخبره وهو قد كرم بلا ريب عندنا فتنبه له وانما تعرف احكام الشرع بمعرفه اقسامها شرعا في تقسيما اى انها تعرف احكام الشرع من اعلان احكام معجزة تقسيما للنظم والمعنى فلا تقاسم معجزة التقسيما لان ههنا التقسيما متعددة تحت كل تقسيم تقاسم

وهو اسم للنظم والمعنى جريماً تسمية بعد بيان تعريفه ليعتق ان القرآن اسم للنظم والمعنى جريماً لا اسم للنظم فقط كما ينبغي عند تعريفه بالانزال والكتابة والنقل ولا انه اسم للمعنى فقط كما يجوزهم من تجويزه الى صيغة من القرارة الفارسية في الصلوة مع القدرة على النظم العربى وذلك لان الاوصاف المذكورة جارية في المعنى تقديره او جواز الصلوة بالفارسية انما هو كغيره من وجوه ان حاله اصلوة حاله المساواة مع الله تعالى والنظم العربى معجز بلغة فالحمد لا يقدر عليه اولئك الذين يشتغل بالرب في ينقل الذين منبه الى حسن البلاغة والبراعة وليست تباها لجماع والقوس لم ولم يخلص بحضور مع الله تعالى بل يكون هذا النظم مجابا بيمينه وبين الله تعالى وكان ابو عبيدة ربه مستغرقا في بحر التوحيد والمجاهدة لا يلفت الا الى الذات خلاطع عليه في انه كيف يجوز القرارة بالفارسي مع القدرة على العربى النزل واما في ما سوى الصلوة فهو يرعى جانبا جميعا وانما اطلق النظم مكان اللفظ رعاية للادب لان النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السكك واللفظ هو الرمي وان كان النظم يطلق في العرف على الشعر ايضا وتبين ان لفظ النظم اشارة الى الكلام اللفظي والمعنى الى الكلام المعنى ولكن المعنى الذي هو مرتبة النظم حادث كالنظم لانه عبارة عن قصة يوسن في نحو من فرعون في غرقه مثلا وكل في ذلك حادث ثم هو يدل على امر اشرفه ونبيه وحكمه وخبره وهو قد كرم بلا ريب عندنا فتنبه له وانما تعرف احكام الشرع بمعرفه اقسامها شرعا في تقسيما اى انها تعرف احكام الشرع من اعلان احكام معجزة تقسيما للنظم والمعنى فلا تقاسم معجزة التقسيما لان ههنا التقسيما متعددة تحت كل تقسيم تقاسم

وهو اسم للنظم والمعنى جريماً تسمية بعد بيان تعريفه ليعتق ان القرآن اسم للنظم والمعنى جريماً لا اسم للنظم فقط كما ينبغي عند تعريفه بالانزال والكتابة والنقل ولا انه اسم للمعنى فقط كما يجوزهم من تجويزه الى صيغة من القرارة الفارسية في الصلوة مع القدرة على النظم العربى وذلك لان الاوصاف المذكورة جارية في المعنى تقديره او جواز الصلوة بالفارسية انما هو كغيره من وجوه ان حاله اصلوة حاله المساواة مع الله تعالى والنظم العربى معجز بلغة فالحمد لا يقدر عليه اولئك الذين يشتغل بالرب في ينقل الذين منبه الى حسن البلاغة والبراعة وليست تباها لجماع والقوس لم ولم يخلص بحضور مع الله تعالى بل يكون هذا النظم مجابا بيمينه وبين الله تعالى وكان ابو عبيدة ربه مستغرقا في بحر التوحيد والمجاهدة لا يلفت الا الى الذات خلاطع عليه في انه كيف يجوز القرارة بالفارسي مع القدرة على العربى النزل واما في ما سوى الصلوة فهو يرعى جانبا جميعا وانما اطلق النظم مكان اللفظ رعاية للادب لان النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السكك واللفظ هو الرمي وان كان النظم يطلق في العرف على الشعر ايضا وتبين ان لفظ النظم اشارة الى الكلام اللفظي والمعنى الى الكلام المعنى ولكن المعنى الذي هو مرتبة النظم حادث كالنظم لانه عبارة عن قصة يوسن في نحو من فرعون في غرقه مثلا وكل في ذلك حادث ثم هو يدل على امر اشرفه ونبيه وحكمه وخبره وهو قد كرم بلا ريب عندنا فتنبه له وانما تعرف احكام الشرع بمعرفه اقسامها شرعا في تقسيما اى انها تعرف احكام الشرع من اعلان احكام معجزة تقسيما للنظم والمعنى فلا تقاسم معجزة التقسيما لان ههنا التقسيما متعددة تحت كل تقسيم تقاسم











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

وانما هو اختراع فخر الاسلام وتبجيله...  
 سلك في آخره على هتفه قد ذكر كلام المواضع والمعاني والترتيب الاحكام في كل الاقسام...  
 وانما ذكر المعاني والاحكام فقط ولم يذكر المواضع اصلا وذكر الترتيب في بعض الاقسام...  
 فقط ثم لما فرغ امره من بيان اجمال التفسير شرع في بيان تفاصيل الاقسام فقال انما...  
 انما هو في كل لفظ وضع المعنى معلوم على اللفظ وتوكل كل لفظ بمرئيه بجنس لكل اللفظ وانما...  
 كما فصل فتوكل بوضع المعنى يخرج اهل وقوله معلوم وان كان معناه معلوم المراد يخرج منه...  
 المشترك لانه غير معلوم المراد وان كان معناه معلوم البيان لم يخرج المشترك منه ويخرج من...  
 قوله على اللفظ وانما هو ان يكون المعنى منفردا عن اللفظ ومن معني آخر فيخرج المشترك...  
 والعام جميعا وانما ذكر اللفظ هنا دون ان ينظم حريا على الاصل لان الظاهر ان هذه الا...  
 ليست مختصة بالكتاب بل بحجج في جميع كلمات العرب وانما ذكر النظم في التفسيرات...  
 رعاية للاوب لان انظم في الاصل جمع اللؤلؤ في السلك فخالف اللفظ فانه في...  
 الامة الرمي وانما ذكر كلمة كل فانه وان كان مستنكرا في التفسيرات في اصطلاح المصنفين...  
 المقصد بهما البيان الاطراو والاضبط وهو انما هو اصل لفظ كل وهو ان يكون في خصوص...  
 اجنس او خصوص النوع او خصوص العيين فيتم التام من بعد بيان تعريفه اى ان خصوص النوع...  
 يفهم في ضمن النحاص اما ان يكون في خصوص اجنس فان يكون جنسه خاصا بحسب المعنى...  
 وان كان يصدق عليه تعدد او خصوص النوع على هذه الوتيرة او خصوص العيين فيتم...  
 المعين في هذا الخصوص النحاص واهتم عندهم عبارة عن كل مقول على كثير من مختلفين بالان...  
 دون استحقاق كما ذهب اليه المنطقيون واهتم عندهم كل مقول على كثير من متفتحين...  
 بالاغراض دون استحقاق كما هو رأي المنطقيين فهم انما يجشون عن الاغراض من استحقاق

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

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















له قول  
 وهو انما هو المسمى بالطلاق  
 في قوله تعالى فان طلقوا نساءهم  
 من قبل ان يمسوا بيوتهم فليطلاقوه  
 فان طلقوا نساءهم من قبل ان يمسوا  
 بيوتهم فليطلاقوه فان طلقوا نساءهم  
 من قبل ان يمسوا بيوتهم فليطلاقوه

قلنا بوجوبه . انما دلالة الآية المعنى قلنا بعدم ضمانه واعتبر من على الشافعي حرمان المسمى من  
 في هذا الباب هو قوله تم والسارق والسارقة فاقطعوا ايها جزاءها كسبا واطع لفظا  
 وضع حتى معلوم وهو الا بانه عن الشئ ولا ولا لانه على تحويل الصحة عن المالك الى الله تعالى  
 فاقول بطلان العصمة زيادة على خاص الكتاب فاجاب المصنف عن جانب أبي حنيفة  
 بان بطلان العصمة من المال المسروق والرهان من المالك على الله تعالى انما يشبه بقوله تم  
 جزاءها كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا في معنى العقوبات لانه  
 ما يجب حاشا لله وانما يكون حاشا لله او اوقعت الجنائية في عصمة وخطية واذا كان  
 كذلك فقد شرع جزاءه كايلا وهو قطع ولا يخرج الى ضمان المال عليه انه اذا كانت  
 المال موجودا في يده واليد لا بل الصورة ولان شريعتي كفي بمعنى قيد على ان يقطع  
 هو كايلا لانه الجنائية ولا يخرج الى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا بنحو ما ذكرته في  
 التفسير الامري وكفاك هذا ثم ذكر المصنف بعد هذا البيان التفسيريات المشبهة السابقة  
 على الحكم فقال ولقد كسب جميع ايقاع الطلاق بعد الخلع اي ولاجل ان لول الخاص  
 واجب الاتباع صح عندنا ايقاع الطلاق على المرأة بطلانها خلا فالشافعي رحمه  
 وبما انه ان الشافعي رحمه يقول ان الخلع فسخ للكل فلا يبيح النكاح بعده وليس بطلاق فلا  
 يصح الطلاق بعده وعندنا هو طلاق صحيح ايقاع الطلاق الا شرعيه علامه قوله تعالى  
 طلقا فلا تحل من بعده وذلك لان الله تعالى قال اول الطلاق مرتان فاسك بروا  
 او تسبح باحسان اي الطلاق الرجمي وثان اول الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتعريف  
 دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما سكاك بمجرد اي مرجحة بغير المعاينة  
 او تسبح باحسان اي تيسر على المالك التام ثم ذكر بعد ذلك سائر الخلع فقال فان ختمتم

قلنا بوجوبه . انما دلالة الآية المعنى قلنا بعدم ضمانه واعتبر من على الشافعي حرمان المسمى من  
 في هذا الباب هو قوله تم والسارق والسارقة فاقطعوا ايها جزاءها كسبا واطع لفظا  
 وضع حتى معلوم وهو الا بانه عن الشئ ولا ولا لانه على تحويل الصحة عن المالك الى الله تعالى  
 فاقول بطلان العصمة زيادة على خاص الكتاب فاجاب المصنف عن جانب أبي حنيفة  
 بان بطلان العصمة من المال المسروق والرهان من المالك على الله تعالى انما يشبه بقوله تم  
 جزاءها كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا في معنى العقوبات لانه  
 ما يجب حاشا لله وانما يكون حاشا لله او اوقعت الجنائية في عصمة وخطية واذا كان  
 كذلك فقد شرع جزاءه كايلا وهو قطع ولا يخرج الى ضمان المال عليه انه اذا كانت  
 المال موجودا في يده واليد لا بل الصورة ولان شريعتي كفي بمعنى قيد على ان يقطع  
 هو كايلا لانه الجنائية ولا يخرج الى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا بنحو ما ذكرته في  
 التفسير الامري وكفاك هذا ثم ذكر المصنف بعد هذا البيان التفسيريات المشبهة السابقة  
 على الحكم فقال ولقد كسب جميع ايقاع الطلاق بعد الخلع اي ولاجل ان لول الخاص  
 واجب الاتباع صح عندنا ايقاع الطلاق على المرأة بطلانها خلا فالشافعي رحمه  
 وبما انه ان الشافعي رحمه يقول ان الخلع فسخ للكل فلا يبيح النكاح بعده وليس بطلاق فلا  
 يصح الطلاق بعده وعندنا هو طلاق صحيح ايقاع الطلاق الا شرعيه علامه قوله تعالى  
 طلقا فلا تحل من بعده وذلك لان الله تعالى قال اول الطلاق مرتان فاسك بروا  
 او تسبح باحسان اي الطلاق الرجمي وثان اول الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتعريف  
 دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما سكاك بمجرد اي مرجحة بغير المعاينة  
 او تسبح باحسان اي تيسر على المالك التام ثم ذكر بعد ذلك سائر الخلع فقال فان ختمتم

قلنا بوجوبه . انما دلالة الآية المعنى قلنا بعدم ضمانه واعتبر من على الشافعي حرمان المسمى من  
 في هذا الباب هو قوله تم والسارق والسارقة فاقطعوا ايها جزاءها كسبا واطع لفظا  
 وضع حتى معلوم وهو الا بانه عن الشئ ولا ولا لانه على تحويل الصحة عن المالك الى الله تعالى  
 فاقول بطلان العصمة زيادة على خاص الكتاب فاجاب المصنف عن جانب أبي حنيفة  
 بان بطلان العصمة من المال المسروق والرهان من المالك على الله تعالى انما يشبه بقوله تم  
 جزاءها كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا في معنى العقوبات لانه  
 ما يجب حاشا لله وانما يكون حاشا لله او اوقعت الجنائية في عصمة وخطية واذا كان  
 كذلك فقد شرع جزاءه كايلا وهو قطع ولا يخرج الى ضمان المال عليه انه اذا كانت  
 المال موجودا في يده واليد لا بل الصورة ولان شريعتي كفي بمعنى قيد على ان يقطع  
 هو كايلا لانه الجنائية ولا يخرج الى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا بنحو ما ذكرته في  
 التفسير الامري وكفاك هذا ثم ذكر المصنف بعد هذا البيان التفسيريات المشبهة السابقة  
 على الحكم فقال ولقد كسب جميع ايقاع الطلاق بعد الخلع اي ولاجل ان لول الخاص  
 واجب الاتباع صح عندنا ايقاع الطلاق على المرأة بطلانها خلا فالشافعي رحمه  
 وبما انه ان الشافعي رحمه يقول ان الخلع فسخ للكل فلا يبيح النكاح بعده وليس بطلاق فلا  
 يصح الطلاق بعده وعندنا هو طلاق صحيح ايقاع الطلاق الا شرعيه علامه قوله تعالى  
 طلقا فلا تحل من بعده وذلك لان الله تعالى قال اول الطلاق مرتان فاسك بروا  
 او تسبح باحسان اي الطلاق الرجمي وثان اول الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتعريف  
 دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما سكاك بمجرد اي مرجحة بغير المعاينة  
 او تسبح باحسان اي تيسر على المالك التام ثم ذكر بعد ذلك سائر الخلع فقال فان ختمتم







في جانب الآخر لكن يتقرر في جانب القل هو ان يكون اقل من عشرة وراهم عملا بقوله تعالى  
 قد علمنا ما فرضنا عليهم في ذواتهم وما ملكت ايمانهم اسي قد علمنا ما قدرنا عليهم في حق  
 ذواتهم ووجوههم فافترض ان هذا خاص مع معني التقدير وكذلك صير التكلم خاصا على ما قالوا  
 وكذا الاسناد خاص عند صاحب التوضيح فعلم ان المصدق في علم الله تعالى وقد بينه النبي  
 عليه السلام بقوله لا اله الا الله اقل من عشرة وراهم وكذا اعيد على قطع اليد لا في ايضا عوض عشرة  
 وراهم فالتقدير خاص وان كان المقدر محمدا محتاجا الى البيان مع ذواته في مصطلح الفقهاء واما  
 في اللغة فهو حقيقة في الايجاب القطع ولهذا قال الشافعي رحمه الله فرض بيننا بمعنى الايجاب  
 بتصريته تصديقه بجعل عطف ما ملكت ايمانهم على اذواتهم لان الله لا يقدر في حق ملكته  
 ايمانهم فيكون المراد بالبنية الكسوة وهو واجب في حق الزواج وما ملكت ايمانهم جميعا قلنا  
 تصديقه بجعل ايمانهم ليعتبر في الايجاب عطف ما ملكت ايمانهم بتصريه فرضنا بيننا وفرضنا  
 عليهم فيما ملكت ايمانهم على ان يكون بينهما والاول بمعنى قدرنا كما قالوا ايمانهم  
 وذكرهم به ولعل كل من سأل اثنان فقال عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له ان  
 يتبعها باسواكم وقد علمنا ما فرضنا عليهم فعملا بتفسيره بقوله تعالى سمع آه على طريق الكف والشم  
 المرتب فعملا فان طلقها فلا تحل له ان يتبعها الا في المسألة الاولى وهو يتم اذ يتبعها باسواكم  
 فانظر الى المسألة الثانية وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم فانظر الى المسألة الثانية وقد بينت  
 كل ذلك بالتفصيل تحت كل مسألة فاعلم انهما في المصداق عن تعريف الناحية وسك  
 وتفرجاته اذ وان بين بعضه عدم استعماره في الشريعة كثيرا وهو الامر والنهي فقال  
 ومنه الامر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء فعمل اسي من الناحية الامر بتصريه  
 بسمي الامر لفظه لانه يصدر في عليه انه افظا وضع مع معلوم وهو المطلوب على الوجوب

في جانب الآخر لكن يتقرر في جانب القل هو ان يكون اقل من عشرة وراهم عملا بقوله تعالى  
 قد علمنا ما فرضنا عليهم في ذواتهم وما ملكت ايمانهم اسي قد علمنا ما قدرنا عليهم في حق  
 ذواتهم ووجوههم فافترض ان هذا خاص مع معني التقدير وكذلك صير التكلم خاصا على ما قالوا  
 وكذا الاسناد خاص عند صاحب التوضيح فعلم ان المصدق في علم الله تعالى وقد بينه النبي  
 عليه السلام بقوله لا اله الا الله اقل من عشرة وراهم وكذا اعيد على قطع اليد لا في ايضا عوض عشرة  
 وراهم فالتقدير خاص وان كان المقدر محمدا محتاجا الى البيان مع ذواته في مصطلح الفقهاء واما  
 في اللغة فهو حقيقة في الايجاب القطع ولهذا قال الشافعي رحمه الله فرض بيننا بمعنى الايجاب  
 بتصريته تصديقه بجعل عطف ما ملكت ايمانهم على اذواتهم لان الله لا يقدر في حق ملكته  
 ايمانهم فيكون المراد بالبنية الكسوة وهو واجب في حق الزواج وما ملكت ايمانهم جميعا قلنا  
 تصديقه بجعل ايمانهم ليعتبر في الايجاب عطف ما ملكت ايمانهم بتصريه فرضنا بيننا وفرضنا  
 عليهم فيما ملكت ايمانهم على ان يكون بينهما والاول بمعنى قدرنا كما قالوا ايمانهم  
 وذكرهم به ولعل كل من سأل اثنان فقال عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له ان  
 يتبعها باسواكم وقد علمنا ما فرضنا عليهم فعملا بتفسيره بقوله تعالى سمع آه على طريق الكف والشم  
 المرتب فعملا فان طلقها فلا تحل له ان يتبعها الا في المسألة الاولى وهو يتم اذ يتبعها باسواكم  
 فانظر الى المسألة الثانية وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم فانظر الى المسألة الثانية وقد بينت  
 كل ذلك بالتفصيل تحت كل مسألة فاعلم انهما في المصداق عن تعريف الناحية وسك  
 وتفرجاته اذ وان بين بعضه عدم استعماره في الشريعة كثيرا وهو الامر والنهي فقال  
 ومنه الامر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء فعمل اسي من الناحية الامر بتصريه  
 بسمي الامر لفظه لانه يصدر في عليه انه افظا وضع مع معلوم وهو المطلوب على الوجوب

في جانب الآخر لكن يتقرر في جانب القل هو ان يكون اقل من عشرة وراهم عملا بقوله تعالى  
 قد علمنا ما فرضنا عليهم في ذواتهم وما ملكت ايمانهم اسي قد علمنا ما قدرنا عليهم في حق  
 ذواتهم ووجوههم فافترض ان هذا خاص مع معني التقدير وكذلك صير التكلم خاصا على ما قالوا  
 وكذا الاسناد خاص عند صاحب التوضيح فعلم ان المصدق في علم الله تعالى وقد بينه النبي  
 عليه السلام بقوله لا اله الا الله اقل من عشرة وراهم وكذا اعيد على قطع اليد لا في ايضا عوض عشرة  
 وراهم فالتقدير خاص وان كان المقدر محمدا محتاجا الى البيان مع ذواته في مصطلح الفقهاء واما  
 في اللغة فهو حقيقة في الايجاب القطع ولهذا قال الشافعي رحمه الله فرض بيننا بمعنى الايجاب  
 بتصريته تصديقه بجعل عطف ما ملكت ايمانهم على اذواتهم لان الله لا يقدر في حق ملكته  
 ايمانهم فيكون المراد بالبنية الكسوة وهو واجب في حق الزواج وما ملكت ايمانهم جميعا قلنا  
 تصديقه بجعل ايمانهم ليعتبر في الايجاب عطف ما ملكت ايمانهم بتصريه فرضنا بيننا وفرضنا  
 عليهم فيما ملكت ايمانهم على ان يكون بينهما والاول بمعنى قدرنا كما قالوا ايمانهم  
 وذكرهم به ولعل كل من سأل اثنان فقال عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له ان  
 يتبعها باسواكم وقد علمنا ما فرضنا عليهم فعملا بتفسيره بقوله تعالى سمع آه على طريق الكف والشم  
 المرتب فعملا فان طلقها فلا تحل له ان يتبعها الا في المسألة الاولى وهو يتم اذ يتبعها باسواكم  
 فانظر الى المسألة الثانية وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم فانظر الى المسألة الثانية وقد بينت  
 كل ذلك بالتفصيل تحت كل مسألة فاعلم انهما في المصداق عن تعريف الناحية وسك  
 وتفرجاته اذ وان بين بعضه عدم استعماره في الشريعة كثيرا وهو الامر والنهي فقال  
 ومنه الامر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء فعمل اسي من الناحية الامر بتصريه  
 بسمي الامر لفظه لانه يصدر في عليه انه افظا وضع مع معلوم وهو المطلوب على الوجوب













لانه لما نزل الامر بالحج قال اخرج من حابس العاصم هذا يا رسول الله ام لا فاجاب  
 المتكراحي اذ كان من اهل اللسان ثم لما علم ان فيه حرجا عظيما انحلك عليه فسأل  
 وتوهم ان شافعي م الى ان احتمل التكراء لان احترق مختصرا من اطلب منك ضربا وكثرة  
 والتمرة في الاثبات تخص كنهنا تحتل العموم فحيل عليه بغيرية تعقيرن بها وانه من من الجواب  
 ولجتم ان البرجب مثبت بلانية والمثل مثبت بالنية ودينا سياتا سواء كان معلقا  
 بشرط او مخصوصا بوصف او لم يكن روى على بعض اصحابنا ان شافعي في فاهم فربوا الى ان  
 اذا كان الامر متعلقا بشرا وكقوله اقم وان كنتم حذبا فاطه قبا او موصا بوصف كقوله  
 السارق وسارقة فاطعوا اليد بما يتكره بكرة الشطط والوصف فان الغسل تكريه  
 اجنابة القطع يتكره بكرة السارقة وعندنا المعلق بشرا وغيره وكذا الاخصوص بالوصف  
 وغيره سواء في انه لا يدل على التكرار ولا يتكلمه لكنه يقع على اقل جنسه ويحتمل كذا  
 من قوله ولا يتكلمه كان قال لا يقول لما لم يحتمل الامر التكرار عندكم فكيف صح عندكم نية  
 انشئت في قوله اطلق نفسك فتمويل ان الامر يقع على اقل جنسه وهو الة ويحتمل  
 ويحتمل على الجنس سواء ذكره حكلي في الطائقات الثلث لاسن حريث انه عدو لمن  
 حيث انه فرد ولا لاسن حيث انه مدلوله بل من حيث انه منوع الى اشارة قوله حتى اذا  
 قال لما اطلق نفسك اتبع على الواحد الا ان ينوي الثلث لان الواحد فرد وحقيق  
 يتبع في الثالث فرد حكلي متصل لا تعين نية اشنتية الا ان تكون المرأة امته اى لا تصح نية  
 اشنتين في قوله اطلق نفسك لانه عدو محض ليس بغير حقيقة ولا حكمه وليس لولا لفظ  
 ولا احتملا لانه اذا كانت تلك المرأة امته لان اشنتين في حقا كالثلث في ح  
 اجرة فهو واحد حكلي كالثلث في حقا واما اذا قال اطلق نفسك اشنتين فمما تقع شتان

على ان يثبت في قوله اطلق نفسك على ان  
 ويحتمل في قوله اطلق نفسك على ان  
 ولما نزل الامر بالحج قال اخرج من حابس العاصم هذا يا رسول الله ام لا فاجاب  
 المتكراحي اذ كان من اهل اللسان ثم لما علم ان فيه حرجا عظيما انحلك عليه فسأل  
 وتوهم ان شافعي م الى ان احتمل التكراء لان احترق مختصرا من اطلب منك ضربا وكثرة  
 والتمرة في الاثبات تخص كنهنا تحتل العموم فحيل عليه بغيرية تعقيرن بها وانه من من الجواب  
 ولجتم ان البرجب مثبت بلانية والمثل مثبت بالنية ودينا سياتا سواء كان معلقا  
 بشرط او مخصوصا بوصف او لم يكن روى على بعض اصحابنا ان شافعي في فاهم فربوا الى ان  
 اذا كان الامر متعلقا بشرا وكقوله اقم وان كنتم حذبا فاطه قبا او موصا بوصف كقوله  
 السارق وسارقة فاطعوا اليد بما يتكره بكرة الشطط والوصف فان الغسل تكريه  
 اجنابة القطع يتكره بكرة السارقة وعندنا المعلق بشرا وغيره وكذا الاخصوص بالوصف  
 وغيره سواء في انه لا يدل على التكرار ولا يتكلمه لكنه يقع على اقل جنسه ويحتمل كذا  
 من قوله ولا يتكلمه كان قال لا يقول لما لم يحتمل الامر التكرار عندكم فكيف صح عندكم نية  
 انشئت في قوله اطلق نفسك فتمويل ان الامر يقع على اقل جنسه وهو الة ويحتمل  
 ويحتمل على الجنس سواء ذكره حكلي في الطائقات الثلث لاسن حريث انه عدو لمن  
 حيث انه فرد ولا لاسن حيث انه مدلوله بل من حيث انه منوع الى اشارة قوله حتى اذا  
 قال لما اطلق نفسك اتبع على الواحد الا ان ينوي الثلث لان الواحد فرد وحقيق  
 يتبع في الثالث فرد حكلي متصل لا تعين نية اشنتية الا ان تكون المرأة امته اى لا تصح نية  
 اشنتين في قوله اطلق نفسك لانه عدو محض ليس بغير حقيقة ولا حكمه وليس لولا لفظ  
 ولا احتملا لانه اذا كانت تلك المرأة امته لان اشنتين في حقا كالثلث في ح  
 اجرة فهو واحد حكلي كالثلث في حقا واما اذا قال اطلق نفسك اشنتين فمما تقع شتان

ما اذا قال اطلق نفسك اشنتين  
 ان اشنتين اى من اهل اللسان  
 ان اشنتين اى من اهل اللسان  
 ان اشنتين اى من اهل اللسان







قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر

قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر

قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر

قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر

قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر

قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر

قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر

قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر

قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر

قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر

فرغ الزمير وهو كصيرل بها فكان في معنى الحقيقة بخلاف الاداء فانها بمعنى من شدة الرعاية وحسن  
الاداء في الاداء كما قال الشاعر عذري يا ووللبر ان كل ابره اسي يتكلم ويخيل عليه وانما اذا صام شعبان  
بظن انه من رمضان فلا يكون لانه اوله قبل السبب في ان صام شوال ظن انه من رمضان يجوز  
لان الله تعالى بيته الاداء بل لانه اول بيته القصار وانما انظار في ظنه وهو منقو ثم انهم اخذوا  
فيما بينهم ان سبب القيد هو الذي كان سببا لاداءه لا لاجله من سبب على حدة فبيده ما هم  
يقولون والقضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين خلافا للبعض اسي القضاء يجب بما  
الذي يجب به الاداء عند المحققين من ثبوتة كحقيقته خلافا للمراقبين من شايخنا وعلته  
اصحاب الشافعي حر فانهم يقولون لاداء القضاء من سبب صير يدوسوي سببا او اكله او بنذ آداب  
النفس الموجب لاداءه والسبب المعروف في الوقت قد حصل خلافا ويصح الى ان عندنا ان  
الموجب لاداءه هو قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
فيعين مع يدوجب القصار وهو قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان  
اذ كانت قتها وقولها فمن كان نكلم رمضان على غير فعدة من ايام خمس ايام فليصلها اذا ذكرها فان  
ان ارباب في نكلم بالثمين السابطين لم يقطع بالفوات فانها اصلوة وهو معنى القصة  
على مثل من عنده وقتها فحصل الوقت الا ان شئ من انظر عنهم منقول في نفسه فبينا حكم القضاء  
الى المريد فيه نفس هو لندور من الصلوة واصيامه والاعسكات وعند الشافعي حر لا بد  
القصار من نفس صير يدوسوي نفس لاداءه فقصار الصلوة وهو م عنده لا بد ان يكون  
يقول عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان نكلم قتها وقولها فان  
من كان نكلم رمضان على غير فعدة من ايام اخر وما لم يرد انفس فيه انما ثبت القضاء بسبب  
الذي اوجبه قائم القضاء فلا تكثر في خلافه وبيننا وبينه الا ان الفوات فبينا في القضاء في الفوات

قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر

قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر  
قوله في قوله تعالى انما ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب بالهدى والرحمة والذكر









لا يخرج كثير من المسائل حتى تجرى على القبول فخرج على كونه اذا اتي بها المرأة على قبول ذلك لم يرد المهر  
 بعد التسليم وهو من علامته كونه او اورد في خلاف ما اوردنا مع عبد الوهاب من الصبي ثم اشترى البائع اشترى  
 حيث لا يخرج على تسليمه الى المشتري لانها لا تستحق طهران البيع كان موقفا على ابيزة المالك  
 فانما لم يخرج بطلان في نفي خلاف البيع فانه لا يفسخ به حق المهر ولا بانفعليه ونفي اعماره فيه  
 دون غيرها فخرج على كونه شيئا بالقضاء يعني نفي اعماره في الزواج اياه قبل تسليمه الى المرأة  
 لان المرأة لا تملكه الا اذا سلم اليها فقبل التسليم هو ملك الزوج كما ان قبل الشراء كان ملكا للغير كما  
 كانت العبد موجودة في ملك المالكين ووصف الملوكة بتغيره فيما حصل او اشتهر بالقضاء ولم يحل قضاء  
 شيئا بالاداء ورعايته لاجتباب لذات والاصل في ما فرغ من بيان انواع الاداء وشرع في نفي اعماره  
 فقال والقضاء انواع اربع بمثل معقول وبمثل غير معقول وما هو في معنى الاداء وفي هذا التقسيم  
 مسامحة وكانه قيل في القضاء انواع قضاء محض وهو ما بمثل معقول او بمثل غير معقول وقضاء في معنى  
 الاداء ومعنى القضاء المحض ما لا يكون فيه معنى الاداء اصله الاحتمال ولا حكما وما هو في معنى الاداء  
 ان يكون بخلافه والاشارة الى معقول ان تدرك ما تملكه بمثل مع قطع نظر عن الشرع وتبعية المعقول  
 ان لا تدرك المأتملة الا شرعا ويكون لمثل قاصر عن ذلك كيدية لان معقول نياضة وهذا القضاء  
 لا بد فيه من سبب جليل بالاتفاق وانما الخلاف في القضاء بمثل معقول كالصوم للصوم ثم ظهر  
 لقضاء بمثل معقول اشق قضاء الصوم للصوم فانه معقول لان الواجب لا يقطع عن الزيادة  
 الا بالاداء وباسقاط صاحب الحق والمهر ليجادها بما يتقضى في زنته والفتية ليه بانها لقضاء بمثل  
 غير معقول فان الفتية بقايتها الصوم لا يدركه حقل اذ لا مائة بينها صورة وهو ظاهر ولا معنى لان  
 الصوم يحل في نفس الفتية اشباع هذه الفتية لكل يوم هو وصف يحتاج من زيادة وفتية الصوم  
 او يربها وصاحب من تراءى في غير الشئ الغالي الذي يحرم عن الصوم لاجل قوله تعالى الذين يطيقونه

لا يخرج كثير من المسائل حتى تجرى على القبول فخرج على كونه اذا اتي بها المرأة على قبول ذلك لم يرد المهر  
 بعد التسليم وهو من علامته كونه او اورد في خلاف ما اوردنا مع عبد الوهاب من الصبي ثم اشترى البائع اشترى  
 حيث لا يخرج على تسليمه الى المشتري لانها لا تستحق طهران البيع كان موقفا على ابيزة المالك  
 فانما لم يخرج بطلان في نفي خلاف البيع فانه لا يفسخ به حق المهر ولا بانفعليه ونفي اعماره فيه  
 دون غيرها فخرج على كونه شيئا بالقضاء يعني نفي اعماره في الزواج اياه قبل تسليمه الى المرأة  
 لان المرأة لا تملكه الا اذا سلم اليها فقبل التسليم هو ملك الزوج كما ان قبل الشراء كان ملكا للغير كما  
 كانت العبد موجودة في ملك المالكين ووصف الملوكة بتغيره فيما حصل او اشتهر بالقضاء ولم يحل قضاء  
 شيئا بالاداء ورعايته لاجتباب لذات والاصل في ما فرغ من بيان انواع الاداء وشرع في نفي اعماره  
 فقال والقضاء انواع اربع بمثل معقول وبمثل غير معقول وما هو في معنى الاداء وفي هذا التقسيم  
 مسامحة وكانه قيل في القضاء انواع قضاء محض وهو ما بمثل معقول او بمثل غير معقول وقضاء في معنى  
 الاداء ومعنى القضاء المحض ما لا يكون فيه معنى الاداء اصله الاحتمال ولا حكما وما هو في معنى الاداء  
 ان يكون بخلافه والاشارة الى معقول ان تدرك ما تملكه بمثل مع قطع نظر عن الشرع وتبعية المعقول  
 ان لا تدرك المأتملة الا شرعا ويكون لمثل قاصر عن ذلك كيدية لان معقول نياضة وهذا القضاء  
 لا بد فيه من سبب جليل بالاتفاق وانما الخلاف في القضاء بمثل معقول كالصوم للصوم ثم ظهر  
 لقضاء بمثل معقول اشق قضاء الصوم للصوم فانه معقول لان الواجب لا يقطع عن الزيادة  
 الا بالاداء وباسقاط صاحب الحق والمهر ليجادها بما يتقضى في زنته والفتية ليه بانها لقضاء بمثل  
 غير معقول فان الفتية بقايتها الصوم لا يدركه حقل اذ لا مائة بينها صورة وهو ظاهر ولا معنى لان  
 الصوم يحل في نفس الفتية اشباع هذه الفتية لكل يوم هو وصف يحتاج من زيادة وفتية الصوم  
 او يربها وصاحب من تراءى في غير الشئ الغالي الذي يحرم عن الصوم لاجل قوله تعالى الذين يطيقونه

لا يخرج كثير من المسائل حتى تجرى على القبول فخرج على كونه اذا اتي بها المرأة على قبول ذلك لم يرد المهر  
 بعد التسليم وهو من علامته كونه او اورد في خلاف ما اوردنا مع عبد الوهاب من الصبي ثم اشترى البائع اشترى  
 حيث لا يخرج على تسليمه الى المشتري لانها لا تستحق طهران البيع كان موقفا على ابيزة المالك  
 فانما لم يخرج بطلان في نفي خلاف البيع فانه لا يفسخ به حق المهر ولا بانفعليه ونفي اعماره فيه  
 دون غيرها فخرج على كونه شيئا بالقضاء يعني نفي اعماره في الزواج اياه قبل تسليمه الى المرأة  
 لان المرأة لا تملكه الا اذا سلم اليها فقبل التسليم هو ملك الزوج كما ان قبل الشراء كان ملكا للغير كما  
 كانت العبد موجودة في ملك المالكين ووصف الملوكة بتغيره فيما حصل او اشتهر بالقضاء ولم يحل قضاء  
 شيئا بالاداء ورعايته لاجتباب لذات والاصل في ما فرغ من بيان انواع الاداء وشرع في نفي اعماره  
 فقال والقضاء انواع اربع بمثل معقول وبمثل غير معقول وما هو في معنى الاداء وفي هذا التقسيم  
 مسامحة وكانه قيل في القضاء انواع قضاء محض وهو ما بمثل معقول او بمثل غير معقول وقضاء في معنى  
 الاداء ومعنى القضاء المحض ما لا يكون فيه معنى الاداء اصله الاحتمال ولا حكما وما هو في معنى الاداء  
 ان يكون بخلافه والاشارة الى معقول ان تدرك ما تملكه بمثل مع قطع نظر عن الشرع وتبعية المعقول  
 ان لا تدرك المأتملة الا شرعا ويكون لمثل قاصر عن ذلك كيدية لان معقول نياضة وهذا القضاء  
 لا بد فيه من سبب جليل بالاتفاق وانما الخلاف في القضاء بمثل معقول كالصوم للصوم ثم ظهر  
 لقضاء بمثل معقول اشق قضاء الصوم للصوم فانه معقول لان الواجب لا يقطع عن الزيادة  
 الا بالاداء وباسقاط صاحب الحق والمهر ليجادها بما يتقضى في زنته والفتية ليه بانها لقضاء بمثل  
 غير معقول فان الفتية بقايتها الصوم لا يدركه حقل اذ لا مائة بينها صورة وهو ظاهر ولا معنى لان  
 الصوم يحل في نفس الفتية اشباع هذه الفتية لكل يوم هو وصف يحتاج من زيادة وفتية الصوم  
 او يربها وصاحب من تراءى في غير الشئ الغالي الذي يحرم عن الصوم لاجل قوله تعالى الذين يطيقونه































عليه السلام من حلف على شيء فرائ حيزه اعياننا فليكن فيه من غمريات بالذي يجوز  
 ما قيل على من حلف على الكفارة على الحنث وقد نسخ وجوب تقديمها بالاجماع ولكن  
 جازاه عنده ولم يبق عندنا صلواتها من غير ما يباح من حلفه بحسن المصروفه وطهارة شرح في  
 بيان تقييده الى المطلق ولو حلف على الامر زمان مطلق عن الوقت اى بعد ما امرت  
 غير مقيد بوقت يفوت بغيره كالزكوة وصحة الفطر فانها بعد وجود السبب اى ملكا لما  
 والراسن والشراى حولان الحول ويوم الفطر لا يتقيدان بوقت يفوتان بغيره بل كلما  
 ادى يكون اداءه لا تقضاء وان كان المستحب التعجيل وهو على التراخي خلافا للكرخي اى هذا الامر  
 المطلق محمول عندنا على التراخي يعنى التحجيل بغيره فى اداءه بل يسبح تأخيره وعند الكرخى راجح  
 تأخير فيه من الفور احتياطاً لامر العباداة بمعنى انه يتم بالتأخير لا بمعنى انه يصيبه قاضياً وعندنا  
 الايام الا فى آخر العمر وعين ادراك علامات الموت ولم يؤد قية قدينا هو ما اشار اليه بقوله  
 التلايعه على موضوعه بالنقض يعنى موضوع الامر المطلق كان هو التيسير لتسهيل فلو كان  
 محمولاً على الفور لمعنى موضوعه بالنقض ويكون مناقضاً للموضوع ومقيد به اى الشاى مقيد  
 بالوقت وهو اربعة انواع لانها ان يكون الوقت ظرفاً للموضوع وشروطاً للاداء وسبباً للوجوب  
 فهو النوع الاول والملازم بالنظر ان لا يكون معياراً له بل يقتضيه عنه والملازم بالشروط ان لا يصح  
 الملازم به قبل وجوده ويفوت بغيره والملازم بالسبب ان لا يملك الوقت تأخيراً فى وجوب الملازمة  
 وان كان الملازم الحقيقي فى كل شىء هو الله تعالى ولكن يضاف لوجوب فى الظاهر الى الوقت  
 لان فى كل لحظة وصول نعمته من الله تعالى الى جانب المعبود وهو يقتضى الشكر فى كل ساعته  
 وانما تخص هذه المداوات لمعنية بالعبادات لاعتبارها وتوحيدها ونعمتها وتلاى القضى الى الحجج  
 فى تحصيل المعاش ان يستغرق الوقت بالعبادة كوقت الصلوة فان الوقت فيها يقتضى

والاداء...  
 فلو حلف على الكفارة على الحنث وقد نسخ وجوب تقديمها بالاجماع ولكن جازاه عنده ولم يبق عندنا صلواتها من غير ما يباح من حلفه بحسن المصروفه وطهارة شرح في بيان تقييده الى المطلق ولو حلف على الامر زمان مطلق عن الوقت اى بعد ما امرت غير مقيد بوقت يفوت بغيره كالزكوة وصحة الفطر فانها بعد وجود السبب اى ملكا لما والراسن والشراى حولان الحول ويوم الفطر لا يتقيدان بوقت يفوتان بغيره بل كلما ادى يكون اداءه لا تقضاء وان كان المستحب التعجيل وهو على التراخي خلافا للكرخي اى هذا الامر المطلق محمول عندنا على التراخي يعنى التحجيل بغيره فى اداءه بل يسبح تأخيره وعند الكرخى راجح تأخير فيه من الفور احتياطاً لامر العباداة بمعنى انه يتم بالتأخير لا بمعنى انه يصيبه قاضياً وعندنا الايام الا فى آخر العمر وعين ادراك علامات الموت ولم يؤد قية قدينا هو ما اشار اليه بقوله التلايعه على موضوعه بالنقض يعنى موضوع الامر المطلق كان هو التيسير لتسهيل فلو كان محمولاً على الفور لمعنى موضوعه بالنقض ويكون مناقضاً للموضوع ومقيد به اى الشاى مقيد بالوقت وهو اربعة انواع لانها ان يكون الوقت ظرفاً للموضوع وشروطاً للاداء وسبباً للوجوب فهو النوع الاول والملازم بالنظر ان لا يكون معياراً له بل يقتضيه عنه والملازم بالشروط ان لا يصح الملازم به قبل وجوده ويفوت بغيره والملازم بالسبب ان لا يملك الوقت تأخيراً فى وجوب الملازمة وان كان الملازم الحقيقي فى كل شىء هو الله تعالى ولكن يضاف لوجوب فى الظاهر الى الوقت لان فى كل لحظة وصول نعمته من الله تعالى الى جانب المعبود وهو يقتضى الشكر فى كل ساعته وانما تخص هذه المداوات لمعنية بالعبادات لاعتبارها وتوحيدها ونعمتها وتلاى القضى الى الحجج فى تحصيل المعاش ان يستغرق الوقت بالعبادة كوقت الصلوة فان الوقت فيها يقتضى

فانما قيل على من حلف على الكفارة على الحنث وقد نسخ وجوب تقديمها بالاجماع ولكن جازاه عنده ولم يبق عندنا صلواتها من غير ما يباح من حلفه بحسن المصروفه وطهارة شرح في بيان تقييده الى المطلق ولو حلف على الامر زمان مطلق عن الوقت اى بعد ما امرت غير مقيد بوقت يفوت بغيره كالزكوة وصحة الفطر فانها بعد وجود السبب اى ملكا لما والراسن والشراى حولان الحول ويوم الفطر لا يتقيدان بوقت يفوتان بغيره بل كلما ادى يكون اداءه لا تقضاء وان كان المستحب التعجيل وهو على التراخي خلافا للكرخي اى هذا الامر المطلق محمول عندنا على التراخي يعنى التحجيل بغيره فى اداءه بل يسبح تأخيره وعند الكرخى راجح تأخير فيه من الفور احتياطاً لامر العباداة بمعنى انه يتم بالتأخير لا بمعنى انه يصيبه قاضياً وعندنا الايام الا فى آخر العمر وعين ادراك علامات الموت ولم يؤد قية قدينا هو ما اشار اليه بقوله التلايعه على موضوعه بالنقض يعنى موضوع الامر المطلق كان هو التيسير لتسهيل فلو كان محمولاً على الفور لمعنى موضوعه بالنقض ويكون مناقضاً للموضوع ومقيد به اى الشاى مقيد بالوقت وهو اربعة انواع لانها ان يكون الوقت ظرفاً للموضوع وشروطاً للاداء وسبباً للوجوب فهو النوع الاول والملازم بالنظر ان لا يكون معياراً له بل يقتضيه عنه والملازم بالشروط ان لا يصح الملازم به قبل وجوده ويفوت بغيره والملازم بالسبب ان لا يملك الوقت تأخيراً فى وجوب الملازمة وان كان الملازم الحقيقي فى كل شىء هو الله تعالى ولكن يضاف لوجوب فى الظاهر الى الوقت لان فى كل لحظة وصول نعمته من الله تعالى الى جانب المعبود وهو يقتضى الشكر فى كل ساعته وانما تخص هذه المداوات لمعنية بالعبادات لاعتبارها وتوحيدها ونعمتها وتلاى القضى الى الحجج فى تحصيل المعاش ان يستغرق الوقت بالعبادة كوقت الصلوة فان الوقت فيها يقتضى

فانما قيل على من حلف على الكفارة على الحنث وقد نسخ وجوب تقديمها بالاجماع ولكن جازاه عنده ولم يبق عندنا صلواتها من غير ما يباح من حلفه بحسن المصروفه وطهارة شرح في بيان تقييده الى المطلق ولو حلف على الامر زمان مطلق عن الوقت اى بعد ما امرت غير مقيد بوقت يفوت بغيره كالزكوة وصحة الفطر فانها بعد وجود السبب اى ملكا لما والراسن والشراى حولان الحول ويوم الفطر لا يتقيدان بوقت يفوتان بغيره بل كلما ادى يكون اداءه لا تقضاء وان كان المستحب التعجيل وهو على التراخي خلافا للكرخي اى هذا الامر المطلق محمول عندنا على التراخي يعنى التحجيل بغيره فى اداءه بل يسبح تأخيره وعند الكرخى راجح تأخير فيه من الفور احتياطاً لامر العباداة بمعنى انه يتم بالتأخير لا بمعنى انه يصيبه قاضياً وعندنا الايام الا فى آخر العمر وعين ادراك علامات الموت ولم يؤد قية قدينا هو ما اشار اليه بقوله التلايعه على موضوعه بالنقض يعنى موضوع الامر المطلق كان هو التيسير لتسهيل فلو كان محمولاً على الفور لمعنى موضوعه بالنقض ويكون مناقضاً للموضوع ومقيد به اى الشاى مقيد بالوقت وهو اربعة انواع لانها ان يكون الوقت ظرفاً للموضوع وشروطاً للاداء وسبباً للوجوب فهو النوع الاول والملازم بالنظر ان لا يكون معياراً له بل يقتضيه عنه والملازم بالشروط ان لا يصح الملازم به قبل وجوده ويفوت بغيره والملازم بالسبب ان لا يملك الوقت تأخيراً فى وجوب الملازمة وان كان الملازم الحقيقي فى كل شىء هو الله تعالى ولكن يضاف لوجوب فى الظاهر الى الوقت لان فى كل لحظة وصول نعمته من الله تعالى الى جانب المعبود وهو يقتضى الشكر فى كل ساعته وانما تخص هذه المداوات لمعنية بالعبادات لاعتبارها وتوحيدها ونعمتها وتلاى القضى الى الحجج فى تحصيل المعاش ان يستغرق الوقت بالعبادة كوقت الصلوة فان الوقت فيها يقتضى























واما الايمان فلما جعل الاستقراء من اصلا جرم كان اذا احتاج لطيرين به ولما فرغ المصريح عن مباحث  
 الاخر شرح في مباحث انتهى فقال ومثما النبي هو قولنا في القائل لغيره على سبيل الاستقراء  
 يعني ان النبي كالاخر في كونه من الخاص لانه نطقه وضع لمعنى معلوم وهو الجرم وبقاى القيود  
 كما مضى في الاخر غير انه وضع قوله لا تعمل مكان قولنا افضل صير شيئا الى ما لم يكن له في العلم والعرف  
 والجهل ما كان يقتضيه صفة التبع للنبي عنه صورة صفة التامى والحكم ما ينهى عن الغشاد والمنكر كما  
 ان الحسن في حجاب للمركب ثم ان في النبي تقريبا بسبب قسام القبح وهو انه الما قبح لعينه والغيره  
 وكل منها نوعان فصار المحرم اربعة على اربعة المص بقله وهو ما في النبي عنه المعلوم من النبي  
 اما ان يكون قبيحا لعينه اى تكون ذمته قيمة بقطع النظر عن اللوصاف اللازمة والعوارض  
 المجاورة وذلك نوعان وضعنا وشروطاى الاول من حيث انه وضع القبح العقلى بقطع نظر  
 عن روده والشرع والثانى من حيث ان الشرع ورد به والاولا العقل مجرور بغيره وعطف على  
 قوله لعينه وذلك نوعان وضعنا ومجاوراى ان النوع الاول ما يكون القبح وصف للنبي عنه  
 اى لما زاد غير من فك عنه كالوصف والنوع الثانى ما يكون القبح فيه مجاور للنبي عنه فى بعض  
 الاحيان مستخفا عنه فى بعض آخر كالفرجى المحرم يوم النحر والبيع وقت النداء والاشارة للاول  
 الاربعة على ترتيب الف والشرع كالمثال لما قبح لعينه وضعنا لانه وضع لمعنى هو قبح فى اصل  
 العقل مما يجرمه لو لم يرد على الشرع لان قبح كفران المنعم كوزنى العقل السليمة وبيع الحر مثال  
 لما قبح لعينه شرعا لان البيع لم يوضع فى اللغة لمعنى هو قبح عقلا وانما وضع فيه لاجل الشرع  
 فشرع بعبادة مال ببال والحرمين مال عنده وكذا صلوة المحدث فغيره شرعا لان الشارع  
 اخرج المحدث من ان يكون بالاولا وانما وضع يوم النحر مثال لما قبح لغيره وصفان مصمم  
 فى نفسه عبادة واما كقوله تعالى انها يوم لابل ان يوم النحر يوم ضياقة الله تعالى وفى الصوم

من ان النبي كالاخر في كونه من الخاص لانه نطقه وضع لمعنى معلوم وهو الجرم وبقاى القيود  
 كما مضى في الاخر غير انه وضع قوله لا تعمل مكان قولنا افضل صير شيئا الى ما لم يكن له في العلم والعرف  
 والجهل ما كان يقتضيه صفة التبع للنبي عنه صورة صفة التامى والحكم ما ينهى عن الغشاد والمنكر كما  
 ان الحسن في حجاب للمركب ثم ان في النبي تقريبا بسبب قسام القبح وهو انه الما قبح لعينه والغيره  
 وكل منها نوعان فصار المحرم اربعة على اربعة المص بقله وهو ما في النبي عنه المعلوم من النبي  
 اما ان يكون قبيحا لعينه اى تكون ذمته قيمة بقطع النظر عن اللوصاف اللازمة والعوارض  
 المجاورة وذلك نوعان وضعنا وشروطاى الاول من حيث انه وضع القبح العقلى بقطع نظر  
 عن روده والشرع والثانى من حيث ان الشرع ورد به والاولا العقل مجرور بغيره وعطف على  
 قوله لعينه وذلك نوعان وضعنا ومجاوراى ان النوع الاول ما يكون القبح وصف للنبي عنه  
 اى لما زاد غير من فك عنه كالوصف والنوع الثانى ما يكون القبح فيه مجاور للنبي عنه فى بعض  
 الاحيان مستخفا عنه فى بعض آخر كالفرجى المحرم يوم النحر والبيع وقت النداء والاشارة للاول  
 الاربعة على ترتيب الف والشرع كالمثال لما قبح لعينه وضعنا لانه وضع لمعنى هو قبح فى اصل  
 العقل مما يجرمه لو لم يرد على الشرع لان قبح كفران المنعم كوزنى العقل السليمة وبيع الحر مثال  
 لما قبح لعينه شرعا لان البيع لم يوضع فى اللغة لمعنى هو قبح عقلا وانما وضع فيه لاجل الشرع  
 فشرع بعبادة مال ببال والحرمين مال عنده وكذا صلوة المحدث فغيره شرعا لان الشارع  
 اخرج المحدث من ان يكون بالاولا وانما وضع يوم النحر مثال لما قبح لغيره وصفان مصمم  
 فى نفسه عبادة واما كقوله تعالى انها يوم لابل ان يوم النحر يوم ضياقة الله تعالى وفى الصوم

في نفسه عبادة واما كقوله تعالى انها يوم لابل ان يوم النحر يوم ضياقة الله تعالى وفى الصوم  
 في نفسه عبادة واما كقوله تعالى انها يوم لابل ان يوم النحر يوم ضياقة الله تعالى وفى الصوم  
 في نفسه عبادة واما كقوله تعالى انها يوم لابل ان يوم النحر يوم ضياقة الله تعالى وفى الصوم

















في ما يشاء الله تعالى من حال لا يوجب للفرد الواحد لا يجمع الاثلاث والباقي موقوف على  
 قيام الدين وقوله قطعا روي على الشافعي حيث ذهب الى ان العام لمن للانه من عام الاثر  
 خص به البعض فثبت ان يكون مخصوصا للبعض ان لم نقف عليه فيجب العمل بالعام كونه  
 الواحد والقياس نقول هذا احتمال ناشئ لا دليل وهو لا يعتبر واذا خص عنه البعض كان احتمالا  
 ناشيا عن دليل فيكون معتبرا عندنا العام قطعي فيكون مساويا للخاص حتى يبرز نسخ الخاص  
 اسي بالعام لانه يثبت في النسخ ان يكون مساويا للنسخ فاذا ثبت منه كحديث الثمنين نسخ

بقوله عليه السلام استنبروا من البول وحزبون قبيلة فيسيرون الى عزة تصيغ غيره الشيء اي ابا  
 يعرفات وحديثهم الذي روى بن الحسن بن الحسن ان قتبا من عزة اتوا المدينة فلم اقم فاصفرت الواك  
 واخفت ابويهم فاصبحهم رسول الله عليه السلام ان يخرجوا الى الال الصدقة وشيرة لو امن ابائنا ولو ابا  
 فصحا اثم اردوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعت رسول الله في اثمهم قوما فاحذوا فاعترض  
 ابيهم دارا لهم وقتل ابيهم فترحم في شدة الحرجي ما توافقت حديثنا من بول الابل بل على ان  
 وحده وبمسك محمد في ان بول الابل لحم طاهر وكل شربة للتداوى وهو وجوهنا ما هو منسوخ  
 بقوله عليه السلام استنبروا من البول وهو عام لما كوال لحم وغيره فليس الخاص بهذا العام فهو  
 ياول لحم وغيره كالتيس حرام لا ياكل شربة اتصال للتداوى وهو عند ابى حنيفة ربح وحل عند ابى يوسف  
 في التداوى للضرورة على المرفق وقته هذا التي يث اللناخ روي انه عليه السلام ما فرغ من  
 صباغ صا الى بئنا فاجربوا الى امراته وسالها عن حال فقالت كان يعى الغنم ولا يشده  
 من بول في قال عليه السلام استنبروا من البول فان عاتة ضايق قبره فحوشبها ابى بصير  
 ايضا خاص ببول الابل لحم كما كان المنسوخ خاصا به لكن العبرة بقوم اللفظ الذي يدل على  
 كون حديث الثمنين فسخا بهذا الحديث ان الشيعة التي تضمنتها حديث الثمنين فسخا بالاقا

في ما يشاء الله تعالى من حال لا يوجب للفرد الواحد لا يجمع الاثلاث والباقي موقوف على  
 قيام الدين وقوله قطعا روي على الشافعي حيث ذهب الى ان العام لمن للانه من عام الاثر  
 خص به البعض فثبت ان يكون مخصوصا للبعض ان لم نقف عليه فيجب العمل بالعام كونه  
 الواحد والقياس نقول هذا احتمال ناشئ لا دليل وهو لا يعتبر واذا خص عنه البعض كان احتمالا  
 ناشيا عن دليل فيكون معتبرا عندنا العام قطعي فيكون مساويا للخاص حتى يبرز نسخ الخاص  
 اسي بالعام لانه يثبت في النسخ ان يكون مساويا للنسخ فاذا ثبت منه كحديث الثمنين نسخ  
 بقوله عليه السلام استنبروا من البول وحزبون قبيلة فيسيرون الى عزة تصيغ غيره الشيء اي ابا  
 يعرفات وحديثهم الذي روى بن الحسن بن الحسن ان قتبا من عزة اتوا المدينة فلم اقم فاصفرت الواك  
 واخفت ابويهم فاصبحهم رسول الله عليه السلام ان يخرجوا الى الال الصدقة وشيرة لو امن ابائنا ولو ابا  
 فصحا اثم اردوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعت رسول الله في اثمهم قوما فاحذوا فاعترض  
 ابيهم دارا لهم وقتل ابيهم فترحم في شدة الحرجي ما توافقت حديثنا من بول الابل بل على ان  
 وحده وبمسك محمد في ان بول الابل لحم طاهر وكل شربة للتداوى وهو وجوهنا ما هو منسوخ  
 بقوله عليه السلام استنبروا من البول وهو عام لما كوال لحم وغيره فليس الخاص بهذا العام فهو  
 ياول لحم وغيره كالتيس حرام لا ياكل شربة اتصال للتداوى وهو عند ابى حنيفة ربح وحل عند ابى يوسف  
 في التداوى للضرورة على المرفق وقته هذا التي يث اللناخ روي انه عليه السلام ما فرغ من  
 صباغ صا الى بئنا فاجربوا الى امراته وسالها عن حال فقالت كان يعى الغنم ولا يشده  
 من بول في قال عليه السلام استنبروا من البول فان عاتة ضايق قبره فحوشبها ابى بصير  
 ايضا خاص ببول الابل لحم كما كان المنسوخ خاصا به لكن العبرة بقوم اللفظ الذي يدل على  
 كون حديث الثمنين فسخا بهذا الحديث ان الشيعة التي تضمنتها حديث الثمنين فسخا بالاقا

في ما يشاء الله تعالى من حال لا يوجب للفرد الواحد لا يجمع الاثلاث والباقي موقوف على  
 قيام الدين وقوله قطعا روي على الشافعي حيث ذهب الى ان العام لمن للانه من عام الاثر  
 خص به البعض فثبت ان يكون مخصوصا للبعض ان لم نقف عليه فيجب العمل بالعام كونه  
 الواحد والقياس نقول هذا احتمال ناشئ لا دليل وهو لا يعتبر واذا خص عنه البعض كان احتمالا  
 ناشيا عن دليل فيكون معتبرا عندنا العام قطعي فيكون مساويا للخاص حتى يبرز نسخ الخاص  
 اسي بالعام لانه يثبت في النسخ ان يكون مساويا للنسخ فاذا ثبت منه كحديث الثمنين نسخ  
 بقوله عليه السلام استنبروا من البول وحزبون قبيلة فيسيرون الى عزة تصيغ غيره الشيء اي ابا  
 يعرفات وحديثهم الذي روى بن الحسن بن الحسن ان قتبا من عزة اتوا المدينة فلم اقم فاصفرت الواك  
 واخفت ابويهم فاصبحهم رسول الله عليه السلام ان يخرجوا الى الال الصدقة وشيرة لو امن ابائنا ولو ابا  
 فصحا اثم اردوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعت رسول الله في اثمهم قوما فاحذوا فاعترض  
 ابيهم دارا لهم وقتل ابيهم فترحم في شدة الحرجي ما توافقت حديثنا من بول الابل بل على ان  
 وحده وبمسك محمد في ان بول الابل لحم طاهر وكل شربة للتداوى وهو وجوهنا ما هو منسوخ  
 بقوله عليه السلام استنبروا من البول وهو عام لما كوال لحم وغيره فليس الخاص بهذا العام فهو  
 ياول لحم وغيره كالتيس حرام لا ياكل شربة اتصال للتداوى وهو عند ابى حنيفة ربح وحل عند ابى يوسف  
 في التداوى للضرورة على المرفق وقته هذا التي يث اللناخ روي انه عليه السلام ما فرغ من  
 صباغ صا الى بئنا فاجربوا الى امراته وسالها عن حال فقالت كان يعى الغنم ولا يشده  
 من بول في قال عليه السلام استنبروا من البول فان عاتة ضايق قبره فحوشبها ابى بصير  
 ايضا خاص ببول الابل لحم كما كان المنسوخ خاصا به لكن العبرة بقوم اللفظ الذي يدل على  
 كون حديث الثمنين فسخا بهذا الحديث ان الشيعة التي تضمنتها حديث الثمنين فسخا بالاقا



في البيت ثم قتل في احد افئيفتي ان يكون كل من هؤلاء اتماما ثم خصصت من بهمن قتل  
 في البيت بعد الدخول من دخل فيه يقطع للطراف و يقتل ثم انما يقتص من بهمن في البيت قتلنا  
 ان نخلص الصورة الثالثة ايضا وهو من دخل في البيت بعد ان قتل انسا اتم يقتص منها القياس  
 على الصوتين اللامين بحجز الواحد وهو قوله عليه السلام الحرم لا يعيد عاصيا ولا فاراديم ولم يهت  
 تحت هذا العام الا آسن من غير البنا رقا جاب للمصريح من جانب ابي حنيفة يخرج بقوله ولا يجوز  
 تخصيص قوله تم ولما اكله اهل عالم يذكر اسم الشرطية ومن فعله كان آسنا بالقياس وخبر الواحد لا يجوز  
 تخصيص الشاضح العام عن قوله تم ولما اكله اهل عالم يذكر اسم الشرطية بالقياس على الناسي  
 وقوله عليه السلام لم يسلح على اسم العدرى اولم يسمي وتحديده في البيت بعد قتل قوله  
 ومن دخل كان آسنا بالقياس على القتال بعد الدخول وعلى اللطراف وقوله عليه السلام الحرم  
 لا يعيد عاصيا ولا فاراديم لانها ليسا بخصوصين تعليق بقوله لا يجوز ان لان بهمن العامين  
 ليسا بخصوصين او لا كما عتتم حتى تخيخ ثانيا بالقياس وخبر الواحد لان الناسي ليس باصل  
 في قوله تم عالم يذكر اسم الشرطية الا وهو في معنى الذكاء فلم يخص من الآية حتى يقاس عليه العامة  
 وكذا الذي عليه قصاص محاط لم يخص من الآسن او اللار والآسن آسن الذات والاطراف كالتما  
 ليست من الذات بل من اللال وكذا القتال بجلد دخول فيا وحى قوله ومن فعله كان آسن من دخل  
 بعد اصار مباح الدم بربوة او نزار او قصاص لانه باثربه الامور بعد الدخول فهو خارج عن  
 مضمون الآية لانه مخصوص منها الايقام ان خصه وخله راجع الى البيت وقصود بيان آسن  
 الحرم لاننا نقول ان حكمها واحد يسل قوله تم اولم يروا انا جملنا رها اتمام من المصريح لما خرج من  
 بيان العام الغير المخصوص شرح في بيان العام المخصوص وادور وفيه ثلاثة غايب وبين كل غايب  
 بيان شبهه بسا لخصته فقال فان لم يردنا المخصوص علوم او جعل لا يبقى قطيا لكنه لا يسقط اتماما

في البيت ثم قتل في احد افئيفتي ان يكون كل من هؤلاء اتماما ثم خصصت من بهمن قتل  
 في البيت بعد الدخول من دخل فيه يقطع للطراف و يقتل ثم انما يقتص من بهمن في البيت قتلنا  
 ان نخلص الصورة الثالثة ايضا وهو من دخل في البيت بعد ان قتل انسا اتم يقتص منها القياس  
 على الصوتين اللامين بحجز الواحد وهو قوله عليه السلام الحرم لا يعيد عاصيا ولا فاراديم ولم يهت  
 تحت هذا العام الا آسن من غير البنا رقا جاب للمصريح من جانب ابي حنيفة يخرج بقوله ولا يجوز  
 تخصيص قوله تم ولما اكله اهل عالم يذكر اسم الشرطية ومن فعله كان آسنا بالقياس وخبر الواحد لا يجوز  
 تخصيص الشاضح العام عن قوله تم ولما اكله اهل عالم يذكر اسم الشرطية بالقياس على الناسي  
 وقوله عليه السلام لم يسلح على اسم العدرى اولم يسمي وتحديده في البيت بعد قتل قوله  
 ومن دخل كان آسنا بالقياس على القتال بعد الدخول وعلى اللطراف وقوله عليه السلام الحرم  
 لا يعيد عاصيا ولا فاراديم لانها ليسا بخصوصين تعليق بقوله لا يجوز ان لان بهمن العامين  
 ليسا بخصوصين او لا كما عتتم حتى تخيخ ثانيا بالقياس وخبر الواحد لان الناسي ليس باصل  
 في قوله تم عالم يذكر اسم الشرطية الا وهو في معنى الذكاء فلم يخص من الآية حتى يقاس عليه العامة  
 وكذا الذي عليه قصاص محاط لم يخص من الآسن او اللار والآسن آسن الذات والاطراف كالتما  
 ليست من الذات بل من اللال وكذا القتال بجلد دخول فيا وحى قوله ومن فعله كان آسن من دخل  
 بعد اصار مباح الدم بربوة او نزار او قصاص لانه باثربه الامور بعد الدخول فهو خارج عن  
 مضمون الآية لانه مخصوص منها الايقام ان خصه وخله راجع الى البيت وقصود بيان آسن  
 الحرم لاننا نقول ان حكمها واحد يسل قوله تم اولم يروا انا جملنا رها اتمام من المصريح لما خرج من  
 بيان العام الغير المخصوص شرح في بيان العام المخصوص وادور وفيه ثلاثة غايب وبين كل غايب  
 بيان شبهه بسا لخصته فقال فان لم يردنا المخصوص علوم او جعل لا يبقى قطيا لكنه لا يسقط اتماما

بيان العام الغير المخصوص شرح في بيان العام المخصوص وادور وفيه ثلاثة غايب وبين كل غايب  
 بيان شبهه بسا لخصته فقال فان لم يردنا المخصوص علوم او جعل لا يبقى قطيا لكنه لا يسقط اتماما



لا بد من العلم بالانساب من حيث النسل  
معرفة النسل من حيث النسل  
معرفة النسل من حيث النسل

الاشياء المتصلة بالاشياء المتصلة  
الاشياء المتصلة بالاشياء المتصلة  
الاشياء المتصلة بالاشياء المتصلة

اي ان الحق هذا العام الذي كان قطعيا مخصوص معلوم المراد في الجملة المراد في الجملة  
ولكن يجب العمل بما هو شأن سائر الادلل المنطية من خبر الواحد والاعتيان من تخصيص في الاصطلاح  
هو قصر العام على بعض سميات بطعام مستقل موصول فان لم يكن كلابا بان كان محتملا او حسنا او  
او نحوه لم يكن تخصيصا اصطلاحا ولم يصرفنا واذا كان لم يكن مستقلا بل كان بنائيا او شرطيا او مشاهرا  
او صفة ويحي تفصيلا واذا كان لم يكن موصولا بل كان مترجيا لا يسمي تخصيصا بل سماعا على ما  
يحيي كذا قالوا عند الشافعي رح كل ذلك سمي تخصيصا لا يعمده هو قصر العام على بعض سميات  
مطلقا وكثيرا ما يطلق تخصيص على المترجى مجازا عندنا ايض في نظير بخصوص المعلوم والمجهول  
قوله نعم واحل البهائم وحرم الربوا فان البيع لفظ عام لاجل لام الجنس منه وقد خص اسم  
شبه الربا وهو بولي اللثة الفضل ولم يعلم ابي فضل براه لان البيع لم يشترط الا للفضل فهو جنس  
نظير بخصوص المجهول ثم بينه النبي عليه السلام بقوله الخطبة بالخطبة والشعيرة والشعيرة بالتمر  
والملح بالمح والدبيب بالذبيب والفضة بالفضة مثلا مثل بي بييد والفضل بربا هو حينئذ  
نظير بخصوص المعلوم ولكن لم يعلم حال ما سوى الاشياء الستة البتة ولهذا قال عمر بن الخطاب  
عنا ولم يبين لنا ابواب الربوا اي بيانا شاميا فاحتاج الى التعليل والاستنباط لفظ ابو حنيفة  
بالقدر والجنس والشافعي رح بالطعم والثمنية وما كان كسر بالافقيات والادخار فعمل كل مقتضى  
تعليل في تحريم اشياء وتعليل اشياء على ما يأتي في باب القياس ان شار انه تعالى عملا شبه  
والاستنثار والتسخ لتعليل للذهب المختار وبيان ان دليل تخصيص وهو قوله تعالى حرم الربوا شبه  
الاستنثار باعتبار حكمه وهو ان مستثنى كالمريض فيا قبل كذلك بخصوص لم يدخل تحت العام  
والمشبه الماسخ باعتبار صفة وهو ان صفة مستقلة كالتاسخ يجب علينا ان نراعي كلا المسميين  
ونوفر خط كل منها على تقدير كون المخصوص معلوما ومجربا لان مقتضى التبادل كما

هذا هو الغرض من العلم بالانساب  
معرفة النسل من حيث النسل  
معرفة النسل من حيث النسل

وهو الغرض من العلم بالانساب  
معرفة النسل من حيث النسل  
معرفة النسل من حيث النسل



على اهل المنزب الثاني ولان مقتضى على شبه الثاني كذا مقتضى على اهل المنزب الثالث فقلنا  
 ان كان دليل الخصم معلوما فرعاية شبه الاستثناء تقتضي ان يبقى العام قطعيا على حاله لان  
 استثنائه اذا كان معلوما كان استثنائي منفي الاقراء والباقي على حاله رعاية شبه النسخ تقتضي  
 ان لا يصح الاحتجاج بالعام اصلا لان النسخ مستقل وكل مستقل يقبل التعليل وان لم  
 يقبل النسخ بنفسه التعليل لئلا يلزم معارضة التعليل النص وانما قبل التعليل فلا يدرى كم يخرج  
 بالتعليل وكلم يبقى فبضمه محمول او جالته توثر في جباله العام فرعاية شبهين جعلنا العام بين  
 بين قتلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به واذا كان دليل الخصم محمولا فيعكس  
 المعلوم يعني ان رعاية شبه الاستثناء تقتضي ان لا يصح التمسك بالعام اصلا لان جالته  
 استثنائه توثر في جباله استثنائه محمول لا يفيد شيئا ورعاية شبه النسخ تقتضي ان يبقى العام  
 قطعيا لان النسخ المحمول يقطع بنفسه فرعاية شبهين جعلنا العام هنا ايضا بين بين قتلنا  
 لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به فصار كما اذا باع عبدان بالف على انه باع في احدهما  
 بعينه وسمى ثمنه تشبيها لدليل الخصم المذكور بمسألة فخصية اى صار دليل المخصوص على نهالة  
 المتناظر نظيره المسألة الفقهية وهي ان اعيد الخيار في احد العبدين لم ينعين سوى ثمنه على حدة  
 ذلك لان هذه المسألة على ارجحها جدا وان اعيدت محل الخيار لم ينعين ثمنه والثاني ان لا يكون  
 ولا يسي والثالث ان اعيدت ولا يسي والرابع ان يسي ولا ينعين فالجواب الذي فيه الخيار هو  
 في العقدين وامل في الحكم فمن حيث انه داخل في العقدين يكون رعايته بخيار الشرط يتبدل ويكون  
 كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون رعايته بيان انه لم يدخل ويكون كالاستثناء ويكون  
 كالمخصص الذي اشر به بالاستثناء وشبهه بالنسخ فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصورة الاربع  
 لان كلا من العبدين النطالي الايجاب ينتج مع واحد فلا يكون بيعا باحصة ابتداء بل بقاء

في بيان ان مقتضى على شبه الثاني كذا مقتضى على اهل المنزب الثالث فقلنا  
 ان كان دليل الخصم معلوما فرعاية شبه الاستثناء تقتضي ان يبقى العام قطعيا على حاله لان  
 استثنائه اذا كان معلوما كان استثنائي منفي الاقراء والباقي على حاله رعاية شبه النسخ تقتضي  
 ان لا يصح الاحتجاج بالعام اصلا لان النسخ مستقل وكل مستقل يقبل التعليل وان لم  
 يقبل النسخ بنفسه التعليل لئلا يلزم معارضة التعليل النص وانما قبل التعليل فلا يدرى كم يخرج  
 بالتعليل وكلم يبقى فبضمه محمول او جالته توثر في جباله العام فرعاية شبهين جعلنا العام بين  
 بين قتلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به واذا كان دليل الخصم محمولا فيعكس  
 المعلوم يعني ان رعاية شبه الاستثناء تقتضي ان لا يصح التمسك بالعام اصلا لان جالته  
 استثنائه توثر في جباله استثنائه محمول لا يفيد شيئا ورعاية شبه النسخ تقتضي ان يبقى العام  
 قطعيا لان النسخ المحمول يقطع بنفسه فرعاية شبهين جعلنا العام هنا ايضا بين بين قتلنا  
 لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به فصار كما اذا باع عبدان بالف على انه باع في احدهما  
 بعينه وسمى ثمنه تشبيها لدليل الخصم المذكور بمسألة فخصية اى صار دليل المخصوص على نهالة  
 المتناظر نظيره المسألة الفقهية وهي ان اعيد الخيار في احد العبدين لم ينعين سوى ثمنه على حدة  
 ذلك لان هذه المسألة على ارجحها جدا وان اعيدت محل الخيار لم ينعين ثمنه والثاني ان لا يكون  
 ولا يسي والثالث ان اعيدت ولا يسي والرابع ان يسي ولا ينعين فالجواب الذي فيه الخيار هو  
 في العقدين وامل في الحكم فمن حيث انه داخل في العقدين يكون رعايته بخيار الشرط يتبدل ويكون  
 كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون رعايته بيان انه لم يدخل ويكون كالاستثناء ويكون  
 كالمخصص الذي اشر به بالاستثناء وشبهه بالنسخ فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصورة الاربع  
 لان كلا من العبدين النطالي الايجاب ينتج مع واحد فلا يكون بيعا باحصة ابتداء بل بقاء

قال في بيان ان مقتضى على شبه الثاني كذا مقتضى على اهل المنزب الثالث فقلنا  
 ان كان دليل الخصم معلوما فرعاية شبه الاستثناء تقتضي ان يبقى العام قطعيا على حاله لان  
 استثنائه اذا كان معلوما كان استثنائي منفي الاقراء والباقي على حاله رعاية شبه النسخ تقتضي  
 ان لا يصح الاحتجاج بالعام اصلا لان النسخ مستقل وكل مستقل يقبل التعليل وان لم  
 يقبل النسخ بنفسه التعليل لئلا يلزم معارضة التعليل النص وانما قبل التعليل فلا يدرى كم يخرج  
 بالتعليل وكلم يبقى فبضمه محمول او جالته توثر في جباله العام فرعاية شبهين جعلنا العام بين  
 بين قتلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به واذا كان دليل الخصم محمولا فيعكس  
 المعلوم يعني ان رعاية شبه الاستثناء تقتضي ان لا يصح التمسك بالعام اصلا لان جالته  
 استثنائه توثر في جباله استثنائه محمول لا يفيد شيئا ورعاية شبه النسخ تقتضي ان يبقى العام  
 قطعيا لان النسخ المحمول يقطع بنفسه فرعاية شبهين جعلنا العام هنا ايضا بين بين قتلنا  
 لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به فصار كما اذا باع عبدان بالف على انه باع في احدهما  
 بعينه وسمى ثمنه تشبيها لدليل الخصم المذكور بمسألة فخصية اى صار دليل المخصوص على نهالة  
 المتناظر نظيره المسألة الفقهية وهي ان اعيد الخيار في احد العبدين لم ينعين سوى ثمنه على حدة  
 ذلك لان هذه المسألة على ارجحها جدا وان اعيدت محل الخيار لم ينعين ثمنه والثاني ان لا يكون  
 ولا يسي والثالث ان اعيدت ولا يسي والرابع ان يسي ولا ينعين فالجواب الذي فيه الخيار هو  
 في العقدين وامل في الحكم فمن حيث انه داخل في العقدين يكون رعايته بخيار الشرط يتبدل ويكون  
 كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون رعايته بيان انه لم يدخل ويكون كالاستثناء ويكون  
 كالمخصص الذي اشر به بالاستثناء وشبهه بالنسخ فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصورة الاربع  
 لان كلا من العبدين النطالي الايجاب ينتج مع واحد فلا يكون بيعا باحصة ابتداء بل بقاء



لا بد من العلم بالاصول  
 في معرفة الصانع  
 والاعتماد على  
 ما لا يخفى على  
 العقول السليمة  
 من ان العلم لا يكتسب  
 الا بالاجتهاد  
 والتمسك بالاصول  
 والاعتماد على  
 ما لا يخفى على  
 العقول السليمة

ان العلم لا يكتسب الا بالاجتهاد  
 والتمسك بالاصول  
 والاعتماد على ما لا يخفى على العقول السليمة  
 من ان العلم لا يكتسب الا بالاجتهاد  
 والتمسك بالاصول  
 والاعتماد على ما لا يخفى على العقول السليمة

اما حاصل الثمن بان يقول بعثت هذا الخمس لانه فانه يجوز عندهما خلافا لما لا بد من صنيعة  
 بجعل قبول المثلين بمسح شرط القبول المبيع وقيل انه يعني كما كان اعتبارا بالناسخ لان كل واحد  
 منها مستقل بنفسه بخلاف الاستنثار هذا والمذهب الثالث فهو لا يفرق بين حق المصنوع بالبقاء  
 قطعيا كما كان وشبهه باناسخ فخط من حيث استقلال الصنيعة ولم يلتفتوا الى رعايتي جانب  
 الاستنثار قط فان كان دليل الخصوص معلوما فظاهر ان الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير ما يتبعه من الاثر  
 الغير المنسوخة وان كان مجزوا قال الناسخ الجوهل يسقط بنفسه ولا يؤثر جالته في تغيير ما قبله فصار  
 كما اذا باع عبدين بملك احد ما قبل التسليم تشبها لدليل هذا المذهب برسالة نصية مذكورة فانه اذا  
 باع عبدين ثمن من احد بان قال بعتهما بالف ومات احد العبدين قبل التسليم يبقى البيع في الآخر  
 بمحضه من الالف لانه يبيع بالحقته بقله فكأنه يبيع في العبد ليست بعد انعقاده وهو جازم  
 وبهذا ذهب راجع المذكور في التوضيح وغيره ولم يذكره المصنف وهو ان دليل الخصوص ان كان مجزوا  
 يسقط الاحتجاج بعلي ما قاله الكرخي وان كان معلوما فكأنه لا يستنار وهو لا يقبل التعليل فيجب اتمام  
 قطعيا على ما كان قبل ذلك ولما فرغ المصنف من بيان تخصيص العام شرعا في ذكر الفاظ فقال العموم  
 اما ان يكون بالصنيعة والمعنى او بالمعنى لا غير كرجال وقوم يعني ان العام على نوعين احدهما يكون  
 الصنيعة والمعنى كلاهما علماء الاعلى اشول بان تكون بصنيعة صنيعة جمع والمعنى مشعبا في نعم  
 منه والاخر ان لا تكون بصنيعة والى على العموم ويكون المعنى مدلول بالاستيعاب ولا يتصور كونه  
 لان اضلال المعنى عن اللفظ العام الموضوع غير معقول الا بتخصيص وذلك شئ آخر فالاول مثاله  
 رجال ونساء وغيرهما من مجموع المنكرة والمعرفة والقلة والكثرة لكن في القلة من الثلثة الى العشرة  
 وفي الكثرة قيل من اثنته قيل من العشرة الى الابد انتهى لكن هذا اختيار فخلا سلام لانه لا يشترط  
 الاستيعاب في معنى العام بل معنى بانتظام جميع من اسميات واما عند من يشترط الاستيعاب

وتبين الاستنثار  
 اي بالعام لان  
 الجوهل يقول بان  
 قولك لا استنار  
 في الباقي حال  
 من الاستنثار  
 يدل على ان  
 انفسه من  
 ذلك انفسه  
 ان العموم  
 بان علم  
 ان يكون  
 في كل  
 ان العلم

من العلم لا يكتسب الا بالاجتهاد  
 والتمسك بالاصول  
 والاعتماد على ما لا يخفى على العقول السليمة











ام لا فقه المالك يجوز ذلك لان الواضع خصص اللفظ الذي يحث الاربعة غيره فاعدا جمعه  
 لانه لم يوجب اربعة خاصة وباعتبار ومنه ذلك لم يوجب اربعة خاصة فيلزم ان يكون  
 كل منها اربعة غيره فلا يكون ذلك للابان يراو احد المعنيين على ان نفس المتنوع له والآخر  
 على ان يتناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو باطل فحقه في ذلك بشرط ان لا يكون  
 بينهما تضاد فاذ كان بينهما تضاد كما في بعض الطرق لا يجوز البلاغ وكذا لا يجوز مادام المجموع  
 من حيث هو مجموع بالاتفاق والتحقيق كل ذلك في التاويل ثم ذكر المصعب بعد المودول فقال اما  
 المودول فانه يخرج من المشترك بعضه بكتاب الذي يعني ان المشترك مادام لم يترجم  
 احد معنييه على الآخر فهو مشترك وانما يخرج احد معنييه بتاويل المبرته صار ذلك المشترك بعينه مؤلا  
 وانما بعد من اقسام التعليل وان حصل بفعل التاويل لان الحكم بعد التاويل ايضا في الصيغة فكأن  
 انصرف مودودا وانما قد يقود من المشترك لان المراد منها هو هذا المودول الذي بعد المشترك الا  
 فانحصر في الشكل ويحل اذا زال فحقه ابرئيل ثلثي صاوية للايضاح لكي من اقسام البيان والمراد  
 بنائب الذي انطق الغالب سواء حصل بغير الواحد والقياس او نحوه فلا يبره انه لا يشترط اذا  
 حصل التاويل بغير الواحد بل القياس فحقه لم يخرج من المشترك قد يكون بالتامل في الصيغة  
 وقد يكون بالتامل في السابق كما قلنا في القوم والنظر الى نفسه وبالنظر الى شئ غيره قد يكون  
 بالنظر الى السياق كما في قوله تعالى اقبل لكم اليه يصيام الوقت عرفت ان من اقبل في قوله  
 اقبلنا والى القاعة عرفت ان من اقبل من الحلول وحكمه اقبل به على مقال الخطا في حكم المودول فوجب  
 ما جاء في تاويل المبرته مع احتمال انه غلط ويكون الصواب في الجانب الآخر والحاصل ان  
 واجب اقبل غير قطعي في العلم فلا يفرج عنه ثم شرع في تقسيم الثاني فقال ولما اطلبه فاقم  
 بطلان المراد به لتاسع فبينت تاسع لا يخرج الى اطلبه التامل كما في مقابلتا تاويله واو

هذا هو اللفظ الذي يحث الاربعة غيره فاعدا جمعه  
 لانه لم يوجب اربعة خاصة وباعتبار ومنه ذلك لم يوجب اربعة خاصة فيلزم ان يكون  
 كل منها اربعة غيره فلا يكون ذلك للابان يراو احد المعنيين على ان نفس المتنوع له والآخر  
 على ان يتناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو باطل فحقه في ذلك بشرط ان لا يكون  
 بينهما تضاد فاذ كان بينهما تضاد كما في بعض الطرق لا يجوز البلاغ وكذا لا يجوز مادام المجموع  
 من حيث هو مجموع بالاتفاق والتحقيق كل ذلك في التاويل ثم ذكر المصعب بعد المودول فقال اما  
 المودول فانه يخرج من المشترك بعضه بكتاب الذي يعني ان المشترك مادام لم يترجم  
 احد معنييه على الآخر فهو مشترك وانما يخرج احد معنييه بتاويل المبرته صار ذلك المشترك بعينه مؤلا  
 وانما بعد من اقسام التعليل وان حصل بفعل التاويل لان الحكم بعد التاويل ايضا في الصيغة فكأن  
 انصرف مودودا وانما قد يقود من المشترك لان المراد منها هو هذا المودول الذي بعد المشترك الا  
 فانحصر في الشكل ويحل اذا زال فحقه ابرئيل ثلثي صاوية للايضاح لكي من اقسام البيان والمراد  
 بنائب الذي انطق الغالب سواء حصل بغير الواحد والقياس او نحوه فلا يبره انه لا يشترط اذا  
 حصل التاويل بغير الواحد بل القياس فحقه لم يخرج من المشترك قد يكون بالتامل في الصيغة  
 وقد يكون بالتامل في السابق كما قلنا في القوم والنظر الى نفسه وبالنظر الى شئ غيره قد يكون  
 بالنظر الى السياق كما في قوله تعالى اقبل لكم اليه يصيام الوقت عرفت ان من اقبل في قوله  
 اقبلنا والى القاعة عرفت ان من اقبل من الحلول وحكمه اقبل به على مقال الخطا في حكم المودول فوجب  
 ما جاء في تاويل المبرته مع احتمال انه غلط ويكون الصواب في الجانب الآخر والحاصل ان  
 واجب اقبل غير قطعي في العلم فلا يفرج عنه ثم شرع في تقسيم الثاني فقال ولما اطلبه فاقم  
 بطلان المراد به لتاسع فبينت تاسع لا يخرج الى اطلبه التامل كما في مقابلتا تاويله واو

في قوله تعالى

في قوله تعالى اقبل لكم اليه يصيام الوقت عرفت ان من اقبل في قوله اقبلنا والى القاعة عرفت ان من اقبل من الحلول وحكمه اقبل به على مقال الخطا في حكم المودول فوجب ما جاء في تاويل المبرته مع احتمال انه غلط ويكون الصواب في الجانب الآخر والحاصل ان واجب اقبل غير قطعي في العلم فلا يفرج عنه ثم شرع في تقسيم الثاني فقال ولما اطلبه فاقم بطلان المراد به لتاسع فبينت تاسع لا يخرج الى اطلبه التامل كما في مقابلتا تاويله واو







او غلا لانه قيل تاويل ان يكون الامم بمعنى الوقت فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت فتوى  
 بهما شايه من فرضه من غير ان يفسر التاويل لوجود ان افظ الوقت فيه ميريا فاذا  
 تعارض بينا بصار الى ترجيح المفسر في الوضوء الواحد في كل وقت صلوة مرة واحدة والشا  
 لم يتب بندا ضل بالحديث الاول وتقال تعارض المفسر مع الحكم قوله تعالى واشهدوا في  
 عدل منكم من قوله تم ولا تقبلوا لهم شهادة ابدأ فان الاول مفسر يقتضي قبول شهادة مؤمنة  
 في العذف بعد التوبة لانها صار اعدلين جديزة والثاني محكم يقتضي عدم قبولها لوجود ان  
 فيه صيرحان فاقا تعارض بينهما جعل على الحكم كذا في كتب الاصول وما قيل ان لم يوجد مثال تعارض  
 بالمفسر مع الحكم من قوله اتزوج ثم ان المصنف ذكرنا لا تعارض النص مع المفسر من المسائل الفقهية  
 على سبيل التعليل فقال حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهرته متعديريدا ان قوله تزوج نص  
 في النكاح لكنه قيل تاويل ان يكون نكاحا الى اجل فيكون متعدي وقوله الى شهره مفسر بما استنى  
 الى اجل الاكوتة متعدي جعل على المتعدي ولكن لا يخلو به من المسامحة لان قوله الى شهره متعلق بقوله  
 تزوج وليس كذا استقلا بنفسه حتى يكون مفسرا يصلح سارعا لانه كان هذا الكلام  
 بين كونه نكاحا وبين كونه متعدي فخرجت استهتم بعد الفروع عن بيان الاقسام الاربعة في  
 مقابلاتها فقال اما ما يقتضي مرادوه بعارض غير الصيغة لان ابايطلب يعني ان يقتضي امر  
 الكلام في مرادوه بيلتبع عارض نشأ من غير الصيغة او لو كان مشوه الصيغة لمكان في خفاء  
 معنى الشكل والمحل فلا يكون مقابلا لظاهر الذي فيه اذ في ظهور فان كلامه هو لا يترتب على الخفاء  
 حوت الاصل في ظهوره فان كان في الظاهر اذ في ظهوره فلا بد ان يكون في الخفاء اذ في خفاء  
 او كذا القياس فلا يقال مرادوه ابايطلب خصا كمن يقتضي في المدينة منع حيلة عارضة من غير  
 تضييلها من مباداة ثم في قوله بعارض غير الصيغة مسامحة والظاهر ان قيل بعارض من غير الصيغة

ان الامم بمعنى الوقت فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت فتوى بهما شايه من فرضه من غير ان يفسر التاويل لوجود ان افظ الوقت فيه ميريا فاذا تعارض بينا بصار الى ترجيح المفسر في الوضوء الواحد في كل وقت صلوة مرة واحدة والشا لم يتب بندا ضل بالحديث الاول وتقال تعارض المفسر مع الحكم قوله تعالى واشهدوا في عدل منكم من قوله تم ولا تقبلوا لهم شهادة ابدأ فان الاول مفسر يقتضي قبول شهادة مؤمنة في العذف بعد التوبة لانها صار اعدلين جديزة والثاني محكم يقتضي عدم قبولها لوجود ان فيه صيرحان فاقا تعارض بينهما جعل على الحكم كذا في كتب الاصول وما قيل ان لم يوجد مثال تعارض بالمفسر مع الحكم من قوله اتزوج ثم ان المصنف ذكرنا لا تعارض النص مع المفسر من المسائل الفقهية على سبيل التعليل فقال حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهرته متعديريدا ان قوله تزوج نص في النكاح لكنه قيل تاويل ان يكون نكاحا الى اجل فيكون متعدي وقوله الى شهره مفسر بما استنى الى اجل الاكوتة متعدي جعل على المتعدي ولكن لا يخلو به من المسامحة لان قوله الى شهره متعلق بقوله تزوج وليس كذا استقلا بنفسه حتى يكون مفسرا يصلح سارعا لانه كان هذا الكلام بين كونه نكاحا وبين كونه متعدي فخرجت استهتم بعد الفروع عن بيان الاقسام الاربعة في مقابلاتها فقال اما ما يقتضي مرادوه بعارض غير الصيغة لان ابايطلب يعني ان يقتضي امر الكلام في مرادوه بيلتبع عارض نشأ من غير الصيغة او لو كان مشوه الصيغة لمكان في خفاء معنى الشكل والمحل فلا يكون مقابلا لظاهر الذي فيه اذ في ظهور فان كلامه هو لا يترتب على الخفاء حوت الاصل في ظهوره فان كان في الظاهر اذ في ظهوره فلا بد ان يكون في الخفاء اذ في خفاء او كذا القياس فلا يقال مرادوه ابايطلب خصا كمن يقتضي في المدينة منع حيلة عارضة من غير تضييلها من مباداة ثم في قوله بعارض غير الصيغة مسامحة والظاهر ان قيل بعارض من غير الصيغة

ان الامم بمعنى الوقت فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت فتوى بهما شايه من فرضه من غير ان يفسر التاويل لوجود ان افظ الوقت فيه ميريا فاذا تعارض بينا بصار الى ترجيح المفسر في الوضوء الواحد في كل وقت صلوة مرة واحدة والشا لم يتب بندا ضل بالحديث الاول وتقال تعارض المفسر مع الحكم قوله تعالى واشهدوا في عدل منكم من قوله تم ولا تقبلوا لهم شهادة ابدأ فان الاول مفسر يقتضي قبول شهادة مؤمنة في العذف بعد التوبة لانها صار اعدلين جديزة والثاني محكم يقتضي عدم قبولها لوجود ان فيه صيرحان فاقا تعارض بينهما جعل على الحكم كذا في كتب الاصول وما قيل ان لم يوجد مثال تعارض بالمفسر مع الحكم من قوله اتزوج ثم ان المصنف ذكرنا لا تعارض النص مع المفسر من المسائل الفقهية على سبيل التعليل فقال حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهرته متعديريدا ان قوله تزوج نص في النكاح لكنه قيل تاويل ان يكون نكاحا الى اجل فيكون متعدي وقوله الى شهره مفسر بما استنى الى اجل الاكوتة متعدي جعل على المتعدي ولكن لا يخلو به من المسامحة لان قوله الى شهره متعلق بقوله تزوج وليس كذا استقلا بنفسه حتى يكون مفسرا يصلح سارعا لانه كان هذا الكلام بين كونه نكاحا وبين كونه متعدي فخرجت استهتم بعد الفروع عن بيان الاقسام الاربعة في مقابلاتها فقال اما ما يقتضي مرادوه بعارض غير الصيغة لان ابايطلب يعني ان يقتضي امر الكلام في مرادوه بيلتبع عارض نشأ من غير الصيغة او لو كان مشوه الصيغة لمكان في خفاء معنى الشكل والمحل فلا يكون مقابلا لظاهر الذي فيه اذ في ظهور فان كلامه هو لا يترتب على الخفاء حوت الاصل في ظهوره فان كان في الظاهر اذ في ظهوره فلا بد ان يكون في الخفاء اذ في خفاء او كذا القياس فلا يقال مرادوه ابايطلب خصا كمن يقتضي في المدينة منع حيلة عارضة من غير تضييلها من مباداة ثم في قوله بعارض غير الصيغة مسامحة والظاهر ان قيل بعارض من غير الصيغة



في قوله لا ينال الا بالطلب ليس قيدا اخترايا بل بيان للمواقع  
 وتاكيد للفناء وحكاية انظر فيه ليعلم ان خرقه او نقصان غيره للمواد بما يحكم انفسه  
 وهو الطلب الاول ليعلم ان اختفائه لاجل زيادته اهمى فيه على الظاهر اذ نقصانه في حقيقته  
 ينظر المراد منه في الزيادة على حسب ما يعلم من الظاهر ولا يمكن في نقصان حكاية السرقته حتى  
 الظاهر والنباش فان قوله تم اسارق وسارقه فاطموا اي يربط الظاهر في حق وجوب قطع  
 كل سارق مخفي حتى يفر من الظاهر والنباش لانها اختصاصا باسم آخر غير السارق في عرف اهل اللغة  
 فاما ما في حديثنا من اختصاص الظاهر باسم آخر لاجل زيادته بمعنى السرقه اذ السرقه هو اختلال  
 حتمه مخفي خفية وهو يسرق من هو يقطن فاصد حفظ المال بغيره فخره فخره  
 واختصاص النباش بغيره لاجل نقصان معنى السرقه فيه لانه يسرق من الموتى الذي هو غير حي  
 المحيطة فكذلك يتصلح الى الظاهر لاجل الزيادة فيه بطلانه من غير ان ينال النباش لاجل  
 انقصان فيه ولو كان القبر في بيت مقفل قبل لا يتصل النباش لما ذكرنا وقيل يتصل لوجود الزيادة  
 بل كان مع ان لم يوجد بالفاظه وبقاؤه عندنا وقال ابو يوسف والتاضي يربح يتصل النباش على  
 كل حال لقوله عم من نرش قطعناه قلنا هو محمول على سياسته لما روي عنه عمه لا يتصل على مخفي  
 وهو النباش بلغة اهل المدينة واما الشكل فهو الذي في اشكاله اي الكلام المشبه في مثاله فهو  
 غير بل غير يتصل بسائر الناس بغيره لانه زيادة خفاء على الخفي فيقال انص ادرك  
 غير زياده فلهذا على الظاهر قلنا يحتاج الى النظرين الطلب ثم التماس على ما قال وحكاية اعتقاده حقيقته  
 فيما هو المراد ثم الاقبال على الطلب والتامل فيه الى ان يتبين المراد من حكمه لا شك اولاه هو حقيقته  
 الحقيقية فيما كان مرادها ثم يجرى وسام الكلام ثم الاقبال على الطلب اي انه لا يسمان يتصل  
 به الافظا ثم التامل فيه بانها هي معنى زيادتها من بين المعاني فمتبين المراد منها قوله قلنا هو

في قوله لا ينال الا بالطلب ليس قيدا اخترايا بل بيان للمواقع  
 وتاكيد للفناء وحكاية انظر فيه ليعلم ان خرقه او نقصان غيره للمواد بما يحكم انفسه  
 وهو الطلب الاول ليعلم ان اختفائه لاجل زيادته اهمى فيه على الظاهر اذ نقصانه في حقيقته  
 ينظر المراد منه في الزيادة على حسب ما يعلم من الظاهر ولا يمكن في نقصان حكاية السرقته حتى  
 الظاهر والنباش فان قوله تم اسارق وسارقه فاطموا اي يربط الظاهر في حق وجوب قطع  
 كل سارق مخفي حتى يفر من الظاهر والنباش لانها اختصاصا باسم آخر غير السارق في عرف اهل اللغة  
 فاما ما في حديثنا من اختصاص الظاهر باسم آخر لاجل زيادته بمعنى السرقه اذ السرقه هو اختلال  
 حتمه مخفي خفية وهو يسرق من هو يقطن فاصد حفظ المال بغيره فخره فخره  
 واختصاص النباش بغيره لاجل نقصان معنى السرقه فيه لانه يسرق من الموتى الذي هو غير حي  
 المحيطة فكذلك يتصلح الى الظاهر لاجل الزيادة فيه بطلانه من غير ان ينال النباش لاجل  
 انقصان فيه ولو كان القبر في بيت مقفل قبل لا يتصل النباش لما ذكرنا وقيل يتصل لوجود الزيادة  
 بل كان مع ان لم يوجد بالفاظه وبقاؤه عندنا وقال ابو يوسف والتاضي يربح يتصل النباش على  
 كل حال لقوله عم من نرش قطعناه قلنا هو محمول على سياسته لما روي عنه عمه لا يتصل على مخفي  
 وهو النباش بلغة اهل المدينة واما الشكل فهو الذي في اشكاله اي الكلام المشبه في مثاله فهو  
 غير بل غير يتصل بسائر الناس بغيره لانه زيادة خفاء على الخفي فيقال انص ادرك  
 غير زياده فلهذا على الظاهر قلنا يحتاج الى النظرين الطلب ثم التماس على ما قال وحكاية اعتقاده حقيقته  
 فيما هو المراد ثم الاقبال على الطلب والتامل فيه الى ان يتبين المراد من حكمه لا شك اولاه هو حقيقته  
 الحقيقية فيما كان مرادها ثم يجرى وسام الكلام ثم الاقبال على الطلب اي انه لا يسمان يتصل  
 به الافظا ثم التامل فيه بانها هي معنى زيادتها من بين المعاني فمتبين المراد منها قوله قلنا هو

في قوله لا ينال الا بالطلب ليس قيدا اخترايا بل بيان للمواقع  
 وتاكيد للفناء وحكاية انظر فيه ليعلم ان خرقه او نقصان غيره للمواد بما يحكم انفسه  
 وهو الطلب الاول ليعلم ان اختفائه لاجل زيادته اهمى فيه على الظاهر اذ نقصانه في حقيقته  
 ينظر المراد منه في الزيادة على حسب ما يعلم من الظاهر ولا يمكن في نقصان حكاية السرقته حتى  
 الظاهر والنباش فان قوله تم اسارق وسارقه فاطموا اي يربط الظاهر في حق وجوب قطع  
 كل سارق مخفي حتى يفر من الظاهر والنباش لانها اختصاصا باسم آخر غير السارق في عرف اهل اللغة  
 فاما ما في حديثنا من اختصاص الظاهر باسم آخر لاجل زيادته بمعنى السرقه اذ السرقه هو اختلال  
 حتمه مخفي خفية وهو يسرق من هو يقطن فاصد حفظ المال بغيره فخره فخره  
 واختصاص النباش بغيره لاجل نقصان معنى السرقه فيه لانه يسرق من الموتى الذي هو غير حي  
 المحيطة فكذلك يتصلح الى الظاهر لاجل الزيادة فيه بطلانه من غير ان ينال النباش لاجل  
 انقصان فيه ولو كان القبر في بيت مقفل قبل لا يتصل النباش لما ذكرنا وقيل يتصل لوجود الزيادة  
 بل كان مع ان لم يوجد بالفاظه وبقاؤه عندنا وقال ابو يوسف والتاضي يربح يتصل النباش على  
 كل حال لقوله عم من نرش قطعناه قلنا هو محمول على سياسته لما روي عنه عمه لا يتصل على مخفي  
 وهو النباش بلغة اهل المدينة واما الشكل فهو الذي في اشكاله اي الكلام المشبه في مثاله فهو  
 غير بل غير يتصل بسائر الناس بغيره لانه زيادة خفاء على الخفي فيقال انص ادرك  
 غير زياده فلهذا على الظاهر قلنا يحتاج الى النظرين الطلب ثم التماس على ما قال وحكاية اعتقاده حقيقته  
 فيما هو المراد ثم الاقبال على الطلب والتامل فيه الى ان يتبين المراد من حكمه لا شك اولاه هو حقيقته  
 الحقيقية فيما كان مرادها ثم يجرى وسام الكلام ثم الاقبال على الطلب اي انه لا يسمان يتصل  
 به الافظا ثم التامل فيه بانها هي معنى زيادتها من بين المعاني فمتبين المراد منها قوله قلنا هو

اني شتم فان كان في محكي حتى تارة بمعنى من اين عني قوله اني لك هذا اي من اين لك هذا  
 الرزق الذي كل يوم قدامة بمسكينة في قوله اني يكون لي غلام اي كيف يكون لي غلام  
 فاشبهه بناتية باي سني هو فان كان من اين يكون لمن اي مكان شتم قبل او بعد  
 والاطالة من امرته ان كان سني كيف فيكون لمن اي كيفية شتم قائما او قاعدا او مضطجعا  
 فيدل على تميم الاحوال دون الحال فاذا امكننا في لفظ الحرف صلنا اني بمعنى كيف لان اللفظ  
 ليس بموضع الحرف بل موضع الفتح فتكون اللفظة من امرته حراما لكن حرمتها لظنية حتى  
 استلما هذه اللفظة هي القيسية على الوطى في حالة الحيض لعله الاذي ودون التي من اجل  
 لان حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب سنة والاجماع على ما كتبنا في ذلك في التفسير الاحمدى  
 فتشبهت بالاشكال يكون ان يدخل في اشتراك الذي يرجع امره ما فيه التاويل فصار هو ولو قد كان  
 الاشتغال لا بل استعارة بدلية فاشتمت كقولهم قوارير من فضة في وصف واني البنية فان  
 فيا كما لاس حيث ان القارورة لا يكون من الفضة بل من الزجاج فاذا طلبنا وجدنا  
 القارورة تصفتين حميدة وهي الشفافة وذميمة وهي السواد ووجدنا الفضة صفتين  
 حميدة وهي البياض وذميمة وهي عدم الصفاء فلما تاكلنا ان واني البنية في صفاء  
 القارورة وبياض الفضة فتامل واما الجمل فاذا حمت في المعاني واشتبه المراد به اشتباها  
 لا يدرك نفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم التامل ازدهام المعاني عبارة  
 عن اجتماعها على اللفظ من غير رجحان لاحد كما اذا اشتد باب الترجيح في الاشتراك او يكون  
 باعتبار غلبة اللفظ كلفظ السواد المذكور في قوله ان الانسان خلق بؤسا فانما اشتد  
 جروعا فانما اشتد غير متوقفا على قبيل بيانه نعم كان مجازا لم يعلم مراده اصلا فبنيته بقوله نعم او  
 الآية فتوجبش شال للفتك والنفي والحكم فخرج بقوله واشتبه المراد به اشتباها الى آخره فان

في قوله اني شتم فان كان في محكي حتى تارة بمعنى من اين عني قوله اني لك هذا اي من اين لك هذا  
 الرزق الذي كل يوم قدامة بمسكينة في قوله اني يكون لي غلام اي كيف يكون لي غلام  
 فاشبهه بناتية باي سني هو فان كان من اين يكون لمن اي مكان شتم قبل او بعد  
 والاطالة من امرته ان كان سني كيف فيكون لمن اي كيفية شتم قائما او قاعدا او مضطجعا  
 فيدل على تميم الاحوال دون الحال فاذا امكننا في لفظ الحرف صلنا اني بمعنى كيف لان اللفظ  
 ليس بموضع الحرف بل موضع الفتح فتكون اللفظة من امرته حراما لكن حرمتها لظنية حتى  
 استلما هذه اللفظة هي القيسية على الوطى في حالة الحيض لعله الاذي ودون التي من اجل  
 لان حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب سنة والاجماع على ما كتبنا في ذلك في التفسير الاحمدى  
 فتشبهت بالاشكال يكون ان يدخل في اشتراك الذي يرجع امره ما فيه التاويل فصار هو ولو قد كان  
 الاشتغال لا بل استعارة بدلية فاشتمت كقولهم قوارير من فضة في وصف واني البنية فان  
 فيا كما لاس حيث ان القارورة لا يكون من الفضة بل من الزجاج فاذا طلبنا وجدنا  
 القارورة تصفتين حميدة وهي الشفافة وذميمة وهي السواد ووجدنا الفضة صفتين  
 حميدة وهي البياض وذميمة وهي عدم الصفاء فلما تاكلنا ان واني البنية في صفاء  
 القارورة وبياض الفضة فتامل واما الجمل فاذا حمت في المعاني واشتبه المراد به اشتباها  
 لا يدرك نفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم التامل ازدهام المعاني عبارة  
 عن اجتماعها على اللفظ من غير رجحان لاحد كما اذا اشتد باب الترجيح في الاشتراك او يكون  
 باعتبار غلبة اللفظ كلفظ السواد المذكور في قوله ان الانسان خلق بؤسا فانما اشتد  
 جروعا فانما اشتد غير متوقفا على قبيل بيانه نعم كان مجازا لم يعلم مراده اصلا فبنيته بقوله نعم او  
 الآية فتوجبش شال للفتك والنفي والحكم فخرج بقوله واشتبه المراد به اشتباها الى آخره فان

في قوله اني شتم فان كان في محكي حتى تارة بمعنى من اين عني قوله اني لك هذا اي من اين لك هذا  
 الرزق الذي كل يوم قدامة بمسكينة في قوله اني يكون لي غلام اي كيف يكون لي غلام  
 فاشبهه بناتية باي سني هو فان كان من اين يكون لمن اي مكان شتم قبل او بعد  
 والاطالة من امرته ان كان سني كيف فيكون لمن اي كيفية شتم قائما او قاعدا او مضطجعا  
 فيدل على تميم الاحوال دون الحال فاذا امكننا في لفظ الحرف صلنا اني بمعنى كيف لان اللفظ  
 ليس بموضع الحرف بل موضع الفتح فتكون اللفظة من امرته حراما لكن حرمتها لظنية حتى  
 استلما هذه اللفظة هي القيسية على الوطى في حالة الحيض لعله الاذي ودون التي من اجل  
 لان حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب سنة والاجماع على ما كتبنا في ذلك في التفسير الاحمدى  
 فتشبهت بالاشكال يكون ان يدخل في اشتراك الذي يرجع امره ما فيه التاويل فصار هو ولو قد كان  
 الاشتغال لا بل استعارة بدلية فاشتمت كقولهم قوارير من فضة في وصف واني البنية فان  
 فيا كما لاس حيث ان القارورة لا يكون من الفضة بل من الزجاج فاذا طلبنا وجدنا  
 القارورة تصفتين حميدة وهي الشفافة وذميمة وهي السواد ووجدنا الفضة صفتين  
 حميدة وهي البياض وذميمة وهي عدم الصفاء فلما تاكلنا ان واني البنية في صفاء  
 القارورة وبياض الفضة فتامل واما الجمل فاذا حمت في المعاني واشتبه المراد به اشتباها  
 لا يدرك نفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم التامل ازدهام المعاني عبارة  
 عن اجتماعها على اللفظ من غير رجحان لاحد كما اذا اشتد باب الترجيح في الاشتراك او يكون  
 باعتبار غلبة اللفظ كلفظ السواد المذكور في قوله ان الانسان خلق بؤسا فانما اشتد  
 جروعا فانما اشتد غير متوقفا على قبيل بيانه نعم كان مجازا لم يعلم مراده اصلا فبنيته بقوله نعم او  
 الآية فتوجبش شال للفتك والنفي والحكم فخرج بقوله واشتبه المراد به اشتباها الى آخره فان

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين  
 والصلاة والسلام على  
 سيدنا محمد وآله  
 الطيبين الطاهرين  
 أجمعين

هذا هو المطلوب  
 من قبلنا  
 في هذا الباب  
 من حيث هو  
 لا يرد عليه  
 ما ذكره  
 في غيره  
 من الأئمة  
 والفقهاء  
 والعلامة  
 في هذا الباب  
 من حيث هو  
 لا يرد عليه  
 ما ذكره  
 في غيره

هذا هو المطلوب  
 من قبلنا  
 في هذا الباب  
 من حيث هو  
 لا يرد عليه  
 ما ذكره  
 في غيره  
 من الأئمة  
 والفقهاء  
 والعلامة  
 في هذا الباب  
 من حيث هو  
 لا يرد عليه  
 ما ذكره  
 في غيره

يدرك مجرد الطلب والمشتك المشكل بالتأمل بعد الطلب بخلاف الجمل فإنه قد يحتاج إلى ثلثة طلبات الأول الاستحضار عن الجمل ثم الطلب للاوصاف بعده ثم التأمل للتمييز فيم ذكر الجمل غريب خرج عن طئنه ووقع في جملة من الناس لا يوقف عليه الا بالاستفسار عن التام فخصيه زيادة خفاً على المشكل فيقابل المضمر الذي فيه زيادة ظهور على النص ثم لما علم الجمل بعد ثلث طلبات خرج منه للنشأ بلان لا يجوز طلبه ولا تعلم حقيقة باي طالب كان وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه الى ان يبين مبيان الجمل سواء كان بياناً شافياً كالصلوة والركعة في قوله نعم واقبوا الصلوة وآتوا الزكوة فان الصلوة في اللغة الدعاء ولم يعلم اى دعاء به او فاستفسرنا فيها النبي عليه السلام بافعاله بياناً شافياً من اولها الى آخرها ثم طلبنا ان هذه الصلوة على اى معان تشتمل فوجدنا ما شامله على القيام والقعود والركوع والسجود والتمتع والقراءة والتسبيحات والاذكار فلما علمنا ان بعضها فرض وبعضها واجب وبعضها مستحب وبعضها مستحب فصار فسر العدمان كان مجزاً وهكذا الزكوة معناها في اللغة التناود وغيره وفيها النبي عليه السلام بقوله يا اقرءوا الكرم وقوله عليه السلام ليس عليك في الدنيا شئ حتى يبلغ عشرين مثقالاً وليس عليك في الفضة شئ حتى يبلغ مائة درهم وهكذا قال في بابك السوا ثم طلبنا الاسباب والشروط والادوات والعلل فعلمنا ان ملك النصاب شرط في الحول شرط وهكذا القياس ولم يكن البيان شافياً كالربا في قوله نعم وحرم الربوا فان جعل بنينا النبي عليه السلام بقوله الخطة بالخطة والشعير بالشعير والتر بالتر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مستكلاً بمش بلابيد والفضل لبوا ثم طلبنا الاوصاف لاجل التوهم حتى يعلم حال ما بقى سوى الاشارات فعملنا بعضهم بالقدرة والجنس وبعضهم بالطمع والتمتيع وبعضهم بالاقتيات والادارة فخرج كل واحد منهم تقريراً على حسب تعليله وبالجملة لم يكن البيان

هذا هو المطلوب  
 من قبلنا  
 في هذا الباب  
 من حيث هو  
 لا يرد عليه  
 ما ذكره  
 في غيره  
 من الأئمة  
 والفقهاء  
 والعلامة  
 في هذا الباب  
 من حيث هو  
 لا يرد عليه  
 ما ذكره  
 في غيره

هذا هو المطلوب  
 من قبلنا  
 في هذا الباب  
 من حيث هو  
 لا يرد عليه  
 ما ذكره  
 في غيره  
 من الأئمة  
 والفقهاء  
 والعلامة  
 في هذا الباب  
 من حيث هو  
 لا يرد عليه  
 ما ذكره  
 في غيره























في دار فلان في سكني فلان وهو معنى مجازي شامل للمكان لا لاجارة ولا لعمارة فيجوز ان يكون اليوم المجازي  
 الا بالجمع بين الحقيقة والمجاز لكن يرد عليه انه ذكر في الفتاوى انه ان لم يكن هناك دار سكني فلان  
 بل كانت ملكا حاطة عن السكنية بحيث ايضا الا ان يقال ان سكني اعم من ان يكون حقيقة  
 او تقدير او تامة بحيث اذا قدم ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان جواب سوال آخر  
 تقرره انه اذا حلف احد فقال عبدي حر يوم يقدم فلان فاليوم حقيقة في النهار ومجازي في الليل  
 وانتم جميعتم بينهما وقلتم بان ان قدم فلان ليلا او نهارا ليقرب العيب فاجاب بان تامة بحيث في هذا  
 المثال بالقدم ليلا او نهارا لان المراد باليوم الوقت وهو عام اسي الوقت بمعنى تامة شاملا  
 للنهار والليل فيجوز ان يعمم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل هو مشترك  
 بين النهار وبين مطلق الوقت فاريد بهما معنى الوقت وبالجملة لا بهما من بيان ضابطته  
 يعرب بهما في اسي موضع يراد به النهار وفي اسي موضع يراد به الوقت فتقبل اذا كان الفعل  
 مستديرا يراد به النهار لانه زمان ممتد يصلح ان يكون معيارا للفعل وان كان غير مستديرا يراد به الوقت  
 المطلق لانه يكفي لذلك الفعل جزء من الوقت ولكنم اختلفوا في انه اسي مثل اعتبر في هذا الباب  
 المتصانف اليه او العاقل فالضابطة انه اذا كانا ممتدين مثل امرك ببيدك يوم يكرب زيد يراد  
 باليوم النهار وان كانا غير ممتدين مثل عبدي حر يوم يقدم فلان يراد باليوم الوقت وان كان  
 احدهما ممتدا وان الآخر مثل امرك ببيدك يوم يقدم فلان او انت طالق يوم يكرب زيد فالمتبر  
 هو العاقل دون المتصانف لانه بالاتفاق وانما يراد بالندوة اليين فيما اذا قال الله على صوم حسب  
 جواب سوال آخر تقرره ان يقال اذا قال شخص الله على صوم حسب نوي به النذر واليمين  
 او نوي اليين فقط ولم يخطو بالندوة فانه يكون نذرا ويمينا معا والنذر وعناؤه الحقيقة واليمين  
 معناه المجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ان قيل يلزم تامة القضاء والنذر والكفار

في دار فلان في سكني فلان وهو معنى مجازي شامل للمكان لا لاجارة ولا لعمارة فيجوز ان يكون اليوم المجازي  
 الا بالجمع بين الحقيقة والمجاز لكن يرد عليه انه ذكر في الفتاوى انه ان لم يكن هناك دار سكني فلان  
 بل كانت ملكا حاطة عن السكنية بحيث ايضا الا ان يقال ان سكني اعم من ان يكون حقيقة  
 او تقدير او تامة بحيث اذا قدم ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان جواب سوال آخر  
 تقرره انه اذا حلف احد فقال عبدي حر يوم يقدم فلان فاليوم حقيقة في النهار ومجازي في الليل  
 وانتم جميعتم بينهما وقلتم بان ان قدم فلان ليلا او نهارا ليقرب العيب فاجاب بان تامة بحيث في هذا  
 المثال بالقدم ليلا او نهارا لان المراد باليوم الوقت وهو عام اسي الوقت بمعنى تامة شاملا  
 للنهار والليل فيجوز ان يعمم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل هو مشترك  
 بين النهار وبين مطلق الوقت فاريد بهما معنى الوقت وبالجملة لا بهما من بيان ضابطته  
 يعرب بهما في اسي موضع يراد به النهار وفي اسي موضع يراد به الوقت فتقبل اذا كان الفعل  
 مستديرا يراد به النهار لانه زمان ممتد يصلح ان يكون معيارا للفعل وان كان غير مستديرا يراد به الوقت  
 المطلق لانه يكفي لذلك الفعل جزء من الوقت ولكنم اختلفوا في انه اسي مثل اعتبر في هذا الباب  
 المتصانف اليه او العاقل فالضابطة انه اذا كانا ممتدين مثل امرك ببيدك يوم يكرب زيد يراد  
 باليوم النهار وان كانا غير ممتدين مثل عبدي حر يوم يقدم فلان يراد باليوم الوقت وان كان  
 احدهما ممتدا وان الآخر مثل امرك ببيدك يوم يقدم فلان او انت طالق يوم يكرب زيد فالمتبر  
 هو العاقل دون المتصانف لانه بالاتفاق وانما يراد بالندوة اليين فيما اذا قال الله على صوم حسب  
 جواب سوال آخر تقرره ان يقال اذا قال شخص الله على صوم حسب نوي به النذر واليمين  
 او نوي اليين فقط ولم يخطو بالندوة فانه يكون نذرا ويمينا معا والنذر وعناؤه الحقيقة واليمين  
 معناه المجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ان قيل يلزم تامة القضاء والنذر والكفار

في دار فلان في سكني فلان وهو معنى مجازي شامل للمكان لا لاجارة ولا لعمارة فيجوز ان يكون اليوم المجازي  
 الا بالجمع بين الحقيقة والمجاز لكن يرد عليه انه ذكر في الفتاوى انه ان لم يكن هناك دار سكني فلان  
 بل كانت ملكا حاطة عن السكنية بحيث ايضا الا ان يقال ان سكني اعم من ان يكون حقيقة  
 او تقدير او تامة بحيث اذا قدم ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان جواب سوال آخر  
 تقرره انه اذا حلف احد فقال عبدي حر يوم يقدم فلان فاليوم حقيقة في النهار ومجازي في الليل  
 وانتم جميعتم بينهما وقلتم بان ان قدم فلان ليلا او نهارا ليقرب العيب فاجاب بان تامة بحيث في هذا  
 المثال بالقدم ليلا او نهارا لان المراد باليوم الوقت وهو عام اسي الوقت بمعنى تامة شاملا  
 للنهار والليل فيجوز ان يعمم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل هو مشترك  
 بين النهار وبين مطلق الوقت فاريد بهما معنى الوقت وبالجملة لا بهما من بيان ضابطته  
 يعرب بهما في اسي موضع يراد به النهار وفي اسي موضع يراد به الوقت فتقبل اذا كان الفعل  
 مستديرا يراد به النهار لانه زمان ممتد يصلح ان يكون معيارا للفعل وان كان غير مستديرا يراد به الوقت  
 المطلق لانه يكفي لذلك الفعل جزء من الوقت ولكنم اختلفوا في انه اسي مثل اعتبر في هذا الباب  
 المتصانف اليه او العاقل فالضابطة انه اذا كانا ممتدين مثل امرك ببيدك يوم يكرب زيد يراد  
 باليوم النهار وان كانا غير ممتدين مثل عبدي حر يوم يقدم فلان يراد باليوم الوقت وان كان  
 احدهما ممتدا وان الآخر مثل امرك ببيدك يوم يقدم فلان او انت طالق يوم يكرب زيد فالمتبر  
 هو العاقل دون المتصانف لانه بالاتفاق وانما يراد بالندوة اليين فيما اذا قال الله على صوم حسب  
 جواب سوال آخر تقرره ان يقال اذا قال شخص الله على صوم حسب نوي به النذر واليمين  
 او نوي اليين فقط ولم يخطو بالندوة فانه يكون نذرا ويمينا معا والنذر وعناؤه الحقيقة واليمين  
 معناه المجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ان قيل يلزم تامة القضاء والنذر والكفار



في بيان علاقات المبرزين فقال وطريق الاستتارة الاتصال بين الشياطين صورة او معنى  
 والاستتارة في عرف الماصولين برابوف الميزا وعند اهل البيان تسم من الميزا فان الميزا عند  
 ان كانت فيه علاقة تشبيهية بمعنى استتارة باقاسا ما وان كانت فيه علاقة غير تشبيهية  
 علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والسببية والجمال والحمل واللازم والملازم وغيره  
 مبراز مرسل والمصريح غير مبرزين علاقات المبراز المرسل كلها بقوله صورة ونحن علاقة الاستتارة  
 للمساواة بالتشبيهية بقوله معنى فكانت قال وطريق المبراز هو العلاقة بين المعنى الحقيقي والمبرازي  
 بعلاقات المبراز المرسل وعلاقة الاستتارة والامل هو الصوري والثاني هو المعنوي وباراد  
 بالصوري بان يكون صورة المعنى المبرازي متصلا بصورة المعنى الحقيقي بنوع مجاورة بان  
 يكون سببها او علة او شرط او مالا او عكسا او بالمعنى ان يكونا متشاركين في معنى واحد  
 خاص مشهور بين العرف كما في آسية الشعاع اسد او الطرما مشر على غير ترتيب اللف  
 فان الاول مثال للاتصال المعنوي باذ الرجل اشجاع ويسئل المعلوم كلاهما متشاركان في  
 معنى لزم مشهور ومحقق السيل المعلوم وهو الشجاعة أي الجرأة فلا يسي للرجل اسبابا اعتبارا لثبوت  
 عدم الاحتصاص واللا الجزع لعدم الشهرة والثاني مثال للاتصال الصوري فان صورة  
 المظهر متصل بصورة اسلمة يعني السحاب فان العرف يسي كل عاكس والملك سادو المظهر  
 ينزل من السحاب فيكون متصلا به من حيث ان يورين اثنين كما وجد في السيات والماء و  
 ان ذلك وجباني الاحكام الشرعية فقال وفي التشريعات للاتصال من حيث تشبيهية وتتمثل  
 نظير الصورة يعني ان العلاقات بين الشياطين من حيث كون الاول سببا للثاني او سببا  
 او كون الاول علة للثاني او مالا للثاني للاتصال الصوري من حيثيات فان السببية تتصل  
 بسبب مجاورة بصورة وكونه المعلن متصل بالمعنى ويجاورها الملك متصل بالشرط وهكذا المتع

في بيان علاقات المبرزين فقال وطريق الاستتارة الاتصال بين الشياطين صورة او معنى  
 والاستتارة في عرف الماصولين برابوف الميزا وعند اهل البيان تسم من الميزا فان الميزا عند  
 ان كانت فيه علاقة تشبيهية بمعنى استتارة باقاسا ما وان كانت فيه علاقة غير تشبيهية  
 علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والسببية والجمال والحمل واللازم والملازم وغيره  
 مبراز مرسل والمصريح غير مبرزين علاقات المبراز المرسل كلها بقوله صورة ونحن علاقة الاستتارة  
 للمساواة بالتشبيهية بقوله معنى فكانت قال وطريق المبراز هو العلاقة بين المعنى الحقيقي والمبرازي  
 بعلاقات المبراز المرسل وعلاقة الاستتارة والامل هو الصوري والثاني هو المعنوي وباراد  
 بالصوري بان يكون صورة المعنى المبرازي متصلا بصورة المعنى الحقيقي بنوع مجاورة بان  
 يكون سببها او علة او شرط او مالا او عكسا او بالمعنى ان يكونا متشاركين في معنى واحد  
 خاص مشهور بين العرف كما في آسية الشعاع اسد او الطرما مشر على غير ترتيب اللف  
 فان الاول مثال للاتصال المعنوي باذ الرجل اشجاع ويسئل المعلوم كلاهما متشاركان في  
 معنى لزم مشهور ومحقق السيل المعلوم وهو الشجاعة أي الجرأة فلا يسي للرجل اسبابا اعتبارا لثبوت  
 عدم الاحتصاص واللا الجزع لعدم الشهرة والثاني مثال للاتصال الصوري فان صورة  
 المظهر متصل بصورة اسلمة يعني السحاب فان العرف يسي كل عاكس والملك سادو المظهر  
 ينزل من السحاب فيكون متصلا به من حيث ان يورين اثنين كما وجد في السيات والماء و  
 ان ذلك وجباني الاحكام الشرعية فقال وفي التشريعات للاتصال من حيث تشبيهية وتتمثل  
 نظير الصورة يعني ان العلاقات بين الشياطين من حيث كون الاول سببا للثاني او سببا  
 او كون الاول علة للثاني او مالا للثاني للاتصال الصوري من حيثيات فان السببية تتصل  
 بسبب مجاورة بصورة وكونه المعلن متصل بالمعنى ويجاورها الملك متصل بالشرط وهكذا المتع

في بيان علاقات المبرزين فقال وطريق الاستتارة الاتصال بين الشياطين صورة او معنى  
 والاستتارة في عرف الماصولين برابوف الميزا وعند اهل البيان تسم من الميزا فان الميزا عند  
 ان كانت فيه علاقة تشبيهية بمعنى استتارة باقاسا ما وان كانت فيه علاقة غير تشبيهية  
 علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والسببية والجمال والحمل واللازم والملازم وغيره  
 مبراز مرسل والمصريح غير مبرزين علاقات المبراز المرسل كلها بقوله صورة ونحن علاقة الاستتارة  
 للمساواة بالتشبيهية بقوله معنى فكانت قال وطريق المبراز هو العلاقة بين المعنى الحقيقي والمبرازي  
 بعلاقات المبراز المرسل وعلاقة الاستتارة والامل هو الصوري والثاني هو المعنوي وباراد  
 بالصوري بان يكون صورة المعنى المبرازي متصلا بصورة المعنى الحقيقي بنوع مجاورة بان  
 يكون سببها او علة او شرط او مالا او عكسا او بالمعنى ان يكونا متشاركين في معنى واحد  
 خاص مشهور بين العرف كما في آسية الشعاع اسد او الطرما مشر على غير ترتيب اللف  
 فان الاول مثال للاتصال المعنوي باذ الرجل اشجاع ويسئل المعلوم كلاهما متشاركان في  
 معنى لزم مشهور ومحقق السيل المعلوم وهو الشجاعة أي الجرأة فلا يسي للرجل اسبابا اعتبارا لثبوت  
 عدم الاحتصاص واللا الجزع لعدم الشهرة والثاني مثال للاتصال الصوري فان صورة  
 المظهر متصل بصورة اسلمة يعني السحاب فان العرف يسي كل عاكس والملك سادو المظهر  
 ينزل من السحاب فيكون متصلا به من حيث ان يورين اثنين كما وجد في السيات والماء و  
 ان ذلك وجباني الاحكام الشرعية فقال وفي التشريعات للاتصال من حيث تشبيهية وتتمثل  
 نظير الصورة يعني ان العلاقات بين الشياطين من حيث كون الاول سببا للثاني او سببا  
 او كون الاول علة للثاني او مالا للثاني للاتصال الصوري من حيثيات فان السببية تتصل  
 بسبب مجاورة بصورة وكونه المعلن متصل بالمعنى ويجاورها الملك متصل بالشرط وهكذا المتع

يتصل بك البرقة حال اتصاله من معنى الشرع وكيف شرع نظير المعنى اى العلاقة في المعنى  
 الذى شرع الشرع للاحاطة حال كونها بكيفية شرع نظير الاتصال المعنوي في المسمومات  
 كالاتصال بين الكفالة والحمل في كونها توثيقا للدين بين الصدقة والتهمة في كونها تكليفا  
 بغير عوض وامثاله ثم بعد ذلك ترك للمصنف تفصيل الاتصال المعنوي وذكر بعض انواع الاتصال  
 الصورى ليعتدى عليه الفرق بين العلة والسبب فقال الاول على نوعين اى الاتصال  
 من حيث السببية التحليلي متنوع على نوعين لان السببية نوع آخر والتعليل نوع آخر ولما كان  
 علاقة التعليل اشرف من السببية قدما حيث قال احدها اتصال الحكم بالملك كالتعلق  
 بالشر او لا يوجب الاستعارة من الطرفين فيكون ذكر العلة ويادوا علمه ومن يترك الحكم  
 وتراو العلة لان الحكم يحتاج الى العلة من حيث الثبوت والعلة تحتاج الى الحكم من حيث الوجود  
 اذ لم تشع العلة الا الحكم فجار الافتقار من الطرفين فلا يصح الاستعارة ان يذكر المقتضى  
 ويترك المقتضى فصح الاستعارة من الجاهلين حتى اذا قال ان اشترت عبدا فوجوه ووجه  
 بالملك وقال ان كنت عبدا فوجوه ونوى بالشر ويصدق فيها ما ياتى تفرغ الاستعارة  
 لعلة الحكم وحكمه فان اشترى عبدا والملك حلول والاصل في الشر ان لا يشترط اجتماع  
 في الملك كالأصل في الملك ان يشترط الاجل عرفا فان اشترى نصف عبدا بانه  
 اشترى النصف الآخر يفتق هذا النصف في صورة الشراء لاني صورة الملك بانها اى  
 الحقيقة فان قال امرت باحدنا الآخر لصدق في صورتين ويأية لصحة الاستعارة في  
 نصف العبد الباقى في صورة ما نوى الشراء بالملك لم يفتق في صورة ما نوى الملك اشترى  
 ولكن البعض لا يصدق في هذا الاخر لانه نوى تخفيفا عليه فيصير متما في هذه الهيئة كذا قالوا  
 وان حرم على يان في الصورة الاولى بالية تخفيفا عليه لان الملك كان محرم من ان يكون

هذا هو المعنى الذى شرع الشرع للاحاطة حال كونها بكيفية شرع نظير الاتصال المعنوي في المسمومات كالاتصال بين الكفالة والحمل في كونها توثيقا للدين بين الصدقة والتهمة في كونها تكليفا بغير عوض وامثاله ثم بعد ذلك ترك للمصنف تفصيل الاتصال المعنوي وذكر بعض انواع الاتصال الصورى ليعتدى عليه الفرق بين العلة والسبب فقال الاول على نوعين اى الاتصال من حيث السببية التحليلي متنوع على نوعين لان السببية نوع آخر والتعليل نوع آخر ولما كان علاقة التعليل اشرف من السببية قدما حيث قال احدها اتصال الحكم بالملك كالتعلق بالشر او لا يوجب الاستعارة من الطرفين فيكون ذكر العلة ويادوا علمه ومن يترك الحكم وتراو العلة لان الحكم يحتاج الى العلة من حيث الثبوت والعلة تحتاج الى الحكم من حيث الوجود اذ لم تشع العلة الا الحكم فجار الافتقار من الطرفين فلا يصح الاستعارة ان يذكر المقتضى ويترك المقتضى فصح الاستعارة من الجاهلين حتى اذا قال ان اشترت عبدا فوجوه ووجه بالملك وقال ان كنت عبدا فوجوه ونوى بالشر ويصدق فيها ما ياتى تفرغ الاستعارة لعلة الحكم وحكمه فان اشترى عبدا والملك حلول والاصل في الشر ان لا يشترط اجتماع في الملك كالأصل في الملك ان يشترط الاجل عرفا فان اشترى نصف عبدا بانه اشترى النصف الآخر يفتق هذا النصف في صورة الشراء لاني صورة الملك بانها اى الحقيقة فان قال امرت باحدنا الآخر لصدق في صورتين ويأية لصحة الاستعارة في نصف العبد الباقى في صورة ما نوى الشراء بالملك لم يفتق في صورة ما نوى الملك اشترى ولكن البعض لا يصدق في هذا الاخر لانه نوى تخفيفا عليه فيصير متما في هذه الهيئة كذا قالوا وان حرم على يان في الصورة الاولى بالية تخفيفا عليه لان الملك كان محرم من ان يكون

في الصورة الاولى بالية تخفيفا عليه لان الملك كان محرم من ان يكون  
 في الصورة الاولى بالية تخفيفا عليه لان الملك كان محرم من ان يكون  
 في الصورة الاولى بالية تخفيفا عليه لان الملك كان محرم من ان يكون  
 في الصورة الاولى بالية تخفيفا عليه لان الملك كان محرم من ان يكون











هذا الكلام لا يعقل منه ان لا يكون له معنى  
 بل معنى من كون الكلام  
 على ما هو عليه في كل زمان  
 في كل مكان وقيل  
 بل معنى من كون الكلام  
 على ما هو عليه في كل زمان  
 في كل مكان وقيل  
 بل معنى من كون الكلام  
 على ما هو عليه في كل زمان  
 في كل مكان وقيل

الاشياء الحكم وليس معنى كونه صحيحا استقامة العربية فقط كما ظنه علماء لان ابانتيقصر قال  
 في قول الرجل لجدده اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق اي كلام باطل لا يصح تحلله مع انه يجب  
 العربية صحيح الضرب معناه ان يكون صحيحا بعبارة تستقيم الترجمة المقصودة منه لغة ايعده ولم يتفق  
 عقلا فهو اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق ليس كذلك بخلاف قوله بنو ابي لان صحيح مع  
 ترجمته واما الاستحالة جاءت من اجل ان المشار اليه الكبير من العاقل ولد له قال العبد لا كبرني  
 ابنى لغا هذا الكلام فاذا كان قوله بنو ابي صحيحا من حيث العربية والترجمة وكان المعنى الحقيقي  
 مما لا ينظر الى الخراج صير الى المجاز فليغوا الكلام وهو للعق من حين ملكه لان اللذين يكون  
 حوا على الالباب المتأخر عند الما كانت المتعلقة في الحكم وكان امكن ليعنى الحقيقي شرط الصحة  
 المماز لتأنيء الكلام لان البنية من الاصطناع لا يمكن حتى يكمل على المماز الذي هو الحق لا يفتقر  
 غيبتي ان يكون قوله زيدا لعدو العدم امكن الحقيقة لا ان لا انسلم انه مجاز بل حقيقة بخلاف  
 حرف التشبيه اى زيدا كلاسدا وما قوله رأيت اسدا ربي فانه وان كان مجازا لكن المقصود  
 بالحقيقة خبر الروية لا كون اسدا حتى يلزم الحال قصد اقول يمكن كونه اسدا بالسخ وهو بعيد  
 وقد تمرد الحقيقة والمماز معا اذا كان الحكم متعاليين قد تميز المعنى الحقيقي والمعنى المماز  
 معا اذا كان كلا الحكمين متعاليين الكلام حينئذ بالضرورة كما في قوله لامرأة زهدة بنتي وهي  
 معروفة بالنسب وقوله مثلاً واكبر سامة حتى لا تقع الحجة بذلك بل فانه اذا كانت الامراة  
 معروفة بالنسب احتمال ان يكون بنته وان كانت اصغر سامة وكذا اذا كانت كبر سامة  
 فانه احتمال ان يكون بنته اذ اقتضى المعنى الحقيقي ظاهرهما تميز المعنى المماز في غلظة لو كان  
 مماز الكان من قولانت طالق وهو باطل لان الطلاق يقتضى سابقية صحة النكاح والجماع  
 يقتضى ان يكون محرمه اباذلا يقع بينه وبينها نكاح واطلاق فاذا لم يكن مجازا عنهما

هذا الكلام لا يعقل منه ان لا يكون له معنى بل معنى من كون الكلام على ما هو عليه في كل زمان في كل مكان وقيل بل معنى من كون الكلام على ما هو عليه في كل زمان في كل مكان وقيل بل معنى من كون الكلام على ما هو عليه في كل زمان في كل مكان وقيل

هذا الكلام لا يعقل منه ان لا يكون له معنى بل معنى من كون الكلام على ما هو عليه في كل زمان في كل مكان وقيل بل معنى من كون الكلام على ما هو عليه في كل زمان في كل مكان وقيل بل معنى من كون الكلام على ما هو عليه في كل زمان في كل مكان وقيل





كأن في عين الزهور هو مشتق من فارت القدر فواظلت واشتدت ثم تبيت بل بالاتباع لا البت  
فيما دارت يا اعتبار دوران الخصب كما إذا راوت امرأة الخروج فقال لها الزوج ان خرجت  
فانت طالق فكشفت ساقه حتى سكر ثم خربت لا تطلق فان حقيقتة هذا الكلام ان تطلق  
في كل ما خرجت ولكن معنى الخصب الذي حدث في الكلام وقت خروجهما يدل على ان المراد من هذه  
الخرجة الخفية نيل الكلام عليها بما زاب هذه القرية فمثل قول الرجل لا بد تعال تندي في كل ما  
مندي حرفان حقيقة تان يتيق عبده ان تندي سواء كان مع الداعي او وحده في بيته كون  
معنى التندي الذي حدث في الكلام في كل شأن المراد هو الخفاء والمه عوالمه حال كونها كونهت الكد  
فيعمل عليه فقط حتى لو تندي بعد ذلك في بيته لا يثبت ولا يثبت عبده وبذلك العمل الكلام وهو  
صلاحية المعنى الحقيقية لزم الكذب فمن به مصوم عنه فلا بد ان كل على الجواز كقولنا انما حال  
باليات فان معناه الحقيقة ان التوحيد اعمال الجوارح الا بالنية وهو كذب لان كل من يقع العمل منها  
وقت خلوه من جرح النية فلا بد ان كل على الجواز ثواب الاعمال او حكم الاعمال باليات فان  
قال الكتاب نظاهر ان لا يدل على ان جواز الاعمال في الدنيا موقوف على النية وان قدر الحكم فهو  
نوعان ديني كالصوم والفساد واخرى كالتواجد العقاب والاخرى كالمزاج والاباح بيننا  
ومين الشاخصى روح فلا يكون ان يراد الدينوى ايضا اعنده فلا يترجم عموم الجواز واعنه فلا يترجم  
يترجم عموم المشترك فلا يدل على ان جواز الاعمال موقوف على النية فلا يكون النية فرضا في الوضوء  
على افعال وشاخصى روح فاما في سائر العبادات المصنعة فالقصور فيها التواجد فان دخلت عن الصلاة  
بدون النية فالتا جواز ايضا بهذه الوتيرة لا بان من حال على فرت الجواز وقوله عليه السلام  
عن ابي الخطاب والنسيان فان ظاهره يدل على ان الخطاء والنسيان لا يوجد من ايمته وهو  
كذب باطل من سلطان حكمه في الآخرة عسى المآثم فرح واما في الدنيا فمفروض ان في حقوق اربابا

كأن في عين الزهور هو مشتق من فارت القدر فواظلت واشتدت ثم تبيت بل بالاتباع لا البت  
فيما دارت يا اعتبار دوران الخصب كما إذا راوت امرأة الخروج فقال لها الزوج ان خرجت  
فانت طالق فكشفت ساقه حتى سكر ثم خربت لا تطلق فان حقيقتة هذا الكلام ان تطلق  
في كل ما خرجت ولكن معنى الخصب الذي حدث في الكلام وقت خروجهما يدل على ان المراد من هذه  
الخرجة الخفية نيل الكلام عليها بما زاب هذه القرية فمثل قول الرجل لا بد تعال تندي في كل ما  
مندي حرفان حقيقة تان يتيق عبده ان تندي سواء كان مع الداعي او وحده في بيته كون  
معنى التندي الذي حدث في الكلام في كل شأن المراد هو الخفاء والمه عوالمه حال كونها كونهت الكد  
فيعمل عليه فقط حتى لو تندي بعد ذلك في بيته لا يثبت ولا يثبت عبده وبذلك العمل الكلام وهو  
صلاحية المعنى الحقيقية لزم الكذب فمن به مصوم عنه فلا بد ان كل على الجواز كقولنا انما حال  
باليات فان معناه الحقيقة ان التوحيد اعمال الجوارح الا بالنية وهو كذب لان كل من يقع العمل منها  
وقت خلوه من جرح النية فلا بد ان كل على الجواز ثواب الاعمال او حكم الاعمال باليات فان  
قال الكتاب نظاهر ان لا يدل على ان جواز الاعمال في الدنيا موقوف على النية وان قدر الحكم فهو  
نوعان ديني كالصوم والفساد واخرى كالتواجد العقاب والاخرى كالمزاج والاباح بيننا  
ومين الشاخصى روح فلا يكون ان يراد الدينوى ايضا اعنده فلا يترجم عموم الجواز واعنه فلا يترجم  
يترجم عموم المشترك فلا يدل على ان جواز الاعمال موقوف على النية فلا يكون النية فرضا في الوضوء  
على افعال وشاخصى روح فاما في سائر العبادات المصنعة فالقصور فيها التواجد فان دخلت عن الصلاة  
بدون النية فالتا جواز ايضا بهذه الوتيرة لا بان من حال على فرت الجواز وقوله عليه السلام  
عن ابي الخطاب والنسيان فان ظاهره يدل على ان الخطاء والنسيان لا يوجد من ايمته وهو  
كذب باطل من سلطان حكمه في الآخرة عسى المآثم فرح واما في الدنيا فمفروض ان في حقوق اربابا

كأن في عين الزهور هو مشتق من فارت القدر فواظلت واشتدت ثم تبيت بل بالاتباع لا البت  
فيما دارت يا اعتبار دوران الخصب كما إذا راوت امرأة الخروج فقال لها الزوج ان خرجت  
فانت طالق فكشفت ساقه حتى سكر ثم خربت لا تطلق فان حقيقتة هذا الكلام ان تطلق  
في كل ما خرجت ولكن معنى الخصب الذي حدث في الكلام وقت خروجهما يدل على ان المراد من هذه  
الخرجة الخفية نيل الكلام عليها بما زاب هذه القرية فمثل قول الرجل لا بد تعال تندي في كل ما  
مندي حرفان حقيقة تان يتيق عبده ان تندي سواء كان مع الداعي او وحده في بيته كون  
معنى التندي الذي حدث في الكلام في كل شأن المراد هو الخفاء والمه عوالمه حال كونها كونهت الكد  
فيعمل عليه فقط حتى لو تندي بعد ذلك في بيته لا يثبت ولا يثبت عبده وبذلك العمل الكلام وهو  
صلاحية المعنى الحقيقية لزم الكذب فمن به مصوم عنه فلا بد ان كل على الجواز كقولنا انما حال  
باليات فان معناه الحقيقة ان التوحيد اعمال الجوارح الا بالنية وهو كذب لان كل من يقع العمل منها  
وقت خلوه من جرح النية فلا بد ان كل على الجواز ثواب الاعمال او حكم الاعمال باليات فان  
قال الكتاب نظاهر ان لا يدل على ان جواز الاعمال في الدنيا موقوف على النية وان قدر الحكم فهو  
نوعان ديني كالصوم والفساد واخرى كالتواجد العقاب والاخرى كالمزاج والاباح بيننا  
ومين الشاخصى روح فلا يكون ان يراد الدينوى ايضا اعنده فلا يترجم عموم الجواز واعنه فلا يترجم  
يترجم عموم المشترك فلا يدل على ان جواز الاعمال موقوف على النية فلا يكون النية فرضا في الوضوء  
على افعال وشاخصى روح فاما في سائر العبادات المصنعة فالقصور فيها التواجد فان دخلت عن الصلاة  
بدون النية فالتا جواز ايضا بهذه الوتيرة لا بان من حال على فرت الجواز وقوله عليه السلام  
عن ابي الخطاب والنسيان فان ظاهره يدل على ان الخطاء والنسيان لا يوجد من ايمته وهو  
كذب باطل من سلطان حكمه في الآخرة عسى المآثم فرح واما في الدنيا فمفروض ان في حقوق اربابا



الجملة كذا في فساد الصوم بالاكل خطأ وفساد الصلوة بالتكلم خطأ فلا يصح التمسك للشيء من جنس  
في عبادة الصلوة والصوم من الآن بيان الواضع الخمسة على استقراء المصريح وفيه كلام كما لا يخفى  
والتحريم المضاف الى الاعيان كالحرام وهو الحقيقة عندنا خلافا لبعض جلبة بقره بقره لقوله  
وغيره لا محل الكلام حتى يبار والزم البعض قائلهم زعموا ان التحريم المضاف الى العيين كالحرام  
في قوله حرمت عليكم اما تكلموا في قوله حرمت اليه تعينها مجازا عن الفعل اى نكح اما تكلم  
وشره بقره فتكون الحقيقة بقره لا محل الكلام لان محل عيين لا يتقبل الحرمة لان محل الحرمة  
من اوصاف الفعل فقلنا نحن ان هذه الحرمة على حالها حقيقة لانها لا يتقبل الحرمة لان محل الحرمة  
حرمت نكح اما تكلم وذلك لان الحرمة نوعان نوع يلاقي الفعل فيكون له حرمته ونوع اخر  
ممنوع عنه ونوع يلاقي المحل فتخرج المحل من ان يكون مباحا وصار العيين ممنوعا والعبء ممنوعا  
عنه وبذلك يخرج الوجع من في المنع فان الاول كما تقدم للفظ لا تاكل الخبز وهو بين يديه والثاني  
كما يرف الخبز من بين يديه ويقدمه لا تاكل فهو بمنزلة النقي والمنع وهو المنع الذي الحقيقة على  
تفريده وقال بعض المحترمين انه محل لان العيين لا يكون حراما فلا بد من تقدير الفعل وهو غير معين  
المتوا جميع الافعال في تحريم التوقف وهو خلفه مشهوره سواء الفهم والمأخر عن بين الحقيقة  
والجواز ووردت فيهما بحث حروف المعاني فقال وتوصل بما ذكرنا حروف المعاني اى يحل  
بالحقيقة والمجاز حروف المعاني وهى الحروف الخفية العاملة وغير العاملة فان في اذا كانت  
بمعنى الظرفية تكون حقيقة وان كانت بمعنى على تكون مجازا وعلى هذا القياس فاحترز بها عن  
حروف المعاني اى حروف الجاهل الموضوعه لغرض التركيب اللفظي وقد ذكرنا البحث صاحب  
الفتح الحسامي ونحوه في خاتمة الكتاب وما فعله المصنف تباهما بالجمهور اولي ولكن المطلق  
الحروف على ما ذكرنا تغليب لان كلمات الشرط وانظر اسما ثم لما كانت حروف لعلف

الجملة كذا في فساد الصوم بالاكل خطأ وفساد الصلوة بالتكلم خطأ فلا يصح التمسك للشيء من جنس  
في عبادة الصلوة والصوم من الآن بيان الواضع الخمسة على استقراء المصريح وفيه كلام كما لا يخفى  
والتحريم المضاف الى الاعيان كالحرام وهو الحقيقة عندنا خلافا لبعض جلبة بقره بقره لقوله  
وغيره لا محل الكلام حتى يبار والزم البعض قائلهم زعموا ان التحريم المضاف الى العيين كالحرام  
في قوله حرمت عليكم اما تكلموا في قوله حرمت اليه تعينها مجازا عن الفعل اى نكح اما تكلم  
وشره بقره فتكون الحقيقة بقره لا محل الكلام لان محل عيين لا يتقبل الحرمة لان محل الحرمة  
من اوصاف الفعل فقلنا نحن ان هذه الحرمة على حالها حقيقة لانها لا يتقبل الحرمة لان محل الحرمة  
حرمت نكح اما تكلم وذلك لان الحرمة نوعان نوع يلاقي الفعل فيكون له حرمته ونوع اخر  
ممنوع عنه ونوع يلاقي المحل فتخرج المحل من ان يكون مباحا وصار العيين ممنوعا والعبء ممنوعا  
عنه وبذلك يخرج الوجع من في المنع فان الاول كما تقدم للفظ لا تاكل الخبز وهو بين يديه والثاني  
كما يرف الخبز من بين يديه ويقدمه لا تاكل فهو بمنزلة النقي والمنع وهو المنع الذي الحقيقة على  
تفريده وقال بعض المحترمين انه محل لان العيين لا يكون حراما فلا بد من تقدير الفعل وهو غير معين  
المتوا جميع الافعال في تحريم التوقف وهو خلفه مشهوره سواء الفهم والمأخر عن بين الحقيقة  
والجواز ووردت فيهما بحث حروف المعاني فقال وتوصل بما ذكرنا حروف المعاني اى يحل  
بالحقيقة والمجاز حروف المعاني وهى الحروف الخفية العاملة وغير العاملة فان في اذا كانت  
بمعنى الظرفية تكون حقيقة وان كانت بمعنى على تكون مجازا وعلى هذا القياس فاحترز بها عن  
حروف المعاني اى حروف الجاهل الموضوعه لغرض التركيب اللفظي وقد ذكرنا البحث صاحب  
الفتح الحسامي ونحوه في خاتمة الكتاب وما فعله المصنف تباهما بالجمهور اولي ولكن المطلق  
الحروف على ما ذكرنا تغليب لان كلمات الشرط وانظر اسما ثم لما كانت حروف لعلف

الجملة كذا في فساد الصوم بالاكل خطأ وفساد الصلوة بالتكلم خطأ فلا يصح التمسك للشيء من جنس  
في عبادة الصلوة والصوم من الآن بيان الواضع الخمسة على استقراء المصريح وفيه كلام كما لا يخفى  
والتحريم المضاف الى الاعيان كالحرام وهو الحقيقة عندنا خلافا لبعض جلبة بقره بقره لقوله  
وغيره لا محل الكلام حتى يبار والزم البعض قائلهم زعموا ان التحريم المضاف الى العيين كالحرام  
في قوله حرمت عليكم اما تكلموا في قوله حرمت اليه تعينها مجازا عن الفعل اى نكح اما تكلم  
وشره بقره فتكون الحقيقة بقره لا محل الكلام لان محل عيين لا يتقبل الحرمة لان محل الحرمة  
من اوصاف الفعل فقلنا نحن ان هذه الحرمة على حالها حقيقة لانها لا يتقبل الحرمة لان محل الحرمة  
حرمت نكح اما تكلم وذلك لان الحرمة نوعان نوع يلاقي الفعل فيكون له حرمته ونوع اخر  
ممنوع عنه ونوع يلاقي المحل فتخرج المحل من ان يكون مباحا وصار العيين ممنوعا والعبء ممنوعا  
عنه وبذلك يخرج الوجع من في المنع فان الاول كما تقدم للفظ لا تاكل الخبز وهو بين يديه والثاني  
كما يرف الخبز من بين يديه ويقدمه لا تاكل فهو بمنزلة النقي والمنع وهو المنع الذي الحقيقة على  
تفريده وقال بعض المحترمين انه محل لان العيين لا يكون حراما فلا بد من تقدير الفعل وهو غير معين  
المتوا جميع الافعال في تحريم التوقف وهو خلفه مشهوره سواء الفهم والمأخر عن بين الحقيقة  
والجواز ووردت فيهما بحث حروف المعاني فقال وتوصل بما ذكرنا حروف المعاني اى يحل  
بالحقيقة والمجاز حروف المعاني وهى الحروف الخفية العاملة وغير العاملة فان في اذا كانت  
بمعنى الظرفية تكون حقيقة وان كانت بمعنى على تكون مجازا وعلى هذا القياس فاحترز بها عن  
حروف المعاني اى حروف الجاهل الموضوعه لغرض التركيب اللفظي وقد ذكرنا البحث صاحب  
الفتح الحسامي ونحوه في خاتمة الكتاب وما فعله المصنف تباهما بالجمهور اولي ولكن المطلق  
الحروف على ما ذكرنا تغليب لان كلمات الشرط وانظر اسما ثم لما كانت حروف لعلف









رتبة الطلاق الاول من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثاني من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثالث من اجل ان  
 رتبة الطلاق الرابع من اجل ان  
 رتبة الطلاق الخامس من اجل ان  
 رتبة الطلاق السادس من اجل ان  
 رتبة الطلاق السابع من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثامن من اجل ان  
 رتبة الطلاق التاسع من اجل ان  
 رتبة الطلاق العاشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الحادي عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثاني عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثالث عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الرابع عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الخامس عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق السادس عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق السابع عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثامن عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق التاسع عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق العشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الحادي والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثاني والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثالث والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الرابع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الخامس والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق السادس والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق السابع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثامن والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق التاسع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثلاثين من اجل ان

الاول به ووقع الثاني ولما اثبات لان الاول متصل بالشرط فلا بد ان يكون متعلقا به ثم لما  
 وقال طالق ووقع هذا الثاني في الحال ثم لما قال طالق نعا هذا الثالث لعدم الحمل وقائمة تعلق  
 الاول انما ان ملكها ثانيا بالكلح ووجد الشرط يقع الطلاق مع التعليق السابق ولا يقع  
 اذا كان التراخي في الحكم يعني قد طالق بلا تقييد فكيف يقع لاننا نقول بغير المبتدأ بل لا بد  
 لانه ضروري فكانه قال نعم انت طالق بخلاف الشرط فانه زائد لا يحتاج الى تقديره وقال  
 يتعلق جميعا ويغير لعل على الترتيب لان الوصل في الكلام تحقق عندها ولا حصل في العبارة  
 فيتعلق لكل بالشرط سواء قدم الشرط او اخر ولكن في وقت الوقوع يغير لعل على الترتيب  
 فان كانت دخولها يقع الثالث وان لم تكن دخولها يقع الاول وباتت به ولا يقع الثاني  
 واثباته واما عندنا في حقيقته فان كانت خيرا وحل بها فقد عطلت حالها وان كانت مدخولا  
 بها فان قدم الجزء يقع الاول والثاني في الحال وتعلق الثالث بالشرط فكانه سكت على الاول  
 ثم قال انت طالق ان دخلت الدار وان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني واثباته  
 في الحال لما قلنا بكنا قيل في قوله عم فليكنه عن مبيته ثم ليات بالذي هو خير بيان لمجاز كلمة ثم بعد  
 بيان حقيقتها وجواب سوال مقدمه وان الشاخصي رح يقول بجواز تقديم الكفارة بالمال  
 على الحنث لانه عم قال من حلف على بين فرأى غير اخيه منها فليكنه عن مبيته ثم ليات بالذي هو  
 فايمان الخيرة كناية عن الحنث وذكره باللفظ ثم بعد التكملة فعمل ان تقديم الكفارة على الحنث جائز فاجاب  
 المصريح ان اللفظ في هذا الحديث مشتمل على الواو عملا بحقيقة الامر مثل عليه الرواية الاخرى وهي قد  
 قليات بالذي هو خير ثم ليكنه عن مبيته فانه يقتضي تقديم الحنث على الكفارة فوجب التطبيق ببيان  
 يجب ثم في الرواية الاولى بمعنى الواو فيضم منه وجوب كلا الامور عن الكفارة والحنث من غير تقديم  
 احدهما على الآخر ثم بغير الترتيب وهو تقديم الحنث على الكفارة من الرواية الاخرى ولم يعكس لان

رتبة الطلاق الاول من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثاني من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثالث من اجل ان  
 رتبة الطلاق الرابع من اجل ان  
 رتبة الطلاق الخامس من اجل ان  
 رتبة الطلاق السادس من اجل ان  
 رتبة الطلاق السابع من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثامن من اجل ان  
 رتبة الطلاق التاسع من اجل ان  
 رتبة الطلاق العاشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الحادي عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثاني عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثالث عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الرابع عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الخامس عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق السادس عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق السابع عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثامن عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق التاسع عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق العشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الحادي والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثاني والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثالث والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الرابع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الخامس والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق السادس والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق السابع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثامن والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق التاسع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثلاثين من اجل ان  
 رتبة الطلاق الحادي والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثاني والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثالث والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الرابع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الخامس والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق السادس والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق السابع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثامن والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق التاسع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثلاثين من اجل ان

رتبة الطلاق الاول من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثاني من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثالث من اجل ان  
 رتبة الطلاق الرابع من اجل ان  
 رتبة الطلاق الخامس من اجل ان  
 رتبة الطلاق السادس من اجل ان  
 رتبة الطلاق السابع من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثامن من اجل ان  
 رتبة الطلاق التاسع من اجل ان  
 رتبة الطلاق العاشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الحادي عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثاني عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثالث عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الرابع عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الخامس عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق السادس عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق السابع عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثامن عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق التاسع عشر من اجل ان  
 رتبة الطلاق العشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الحادي والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثاني والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثالث والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الرابع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الخامس والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق السادس والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق السابع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثامن والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق التاسع والعشرون من اجل ان  
 رتبة الطلاق الثلاثين من اجل ان



الفصل في بيان لزوم تقديم الكفارة على النسيئة  
 والاصل في ذلك ان الكفارة هي التي تزيل الخطية  
 والنسيئة هي التي تزيل الذم والعار  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الكفارة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان النسيئة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التوبة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الاستغفار  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التواضع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الخشوع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان اليقين  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الصبر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الشكر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الحياء  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان العفة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التقوى  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الورع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الزهد  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الفقر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان البخل  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التواضع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الخشوع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان اليقين  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الصبر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الشكر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الحياء  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان العفة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التقوى  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الورع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الزهد  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الفقر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان البخل

تقديم الكفارة على النسيئة واجب بالاتفاق غاية ما جاز عن الشافعي رحمه الله من قوله علمنا بالرواية  
 الاولى يلزم وجوب تقديم الكفارة على النسيئة وهو خلاف الاجاب ويلزم تخصيص الكفارة  
 بالمال من غير مرجح ويلزم الشافعي الرواية الاخرى قلنا علمنا بالرواية الاخرى وجعلنا النسيئة في  
 الاولى بمعنى الواو ليست في الامر على حقيقة لان المجاز في الهمزة غير من المجاز في الفعل تجمل الامر على الالف  
 وتجرى افعالها على ما ثبتت ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التذكير اي تذكير التعليل بمعنى اننا  
 في علم ما قبل بل ان لم يكن مقصودا لنا وانما المقصود ما بعده لا انه خطأ في الواقع ونفس الامر  
 فاذا قلت بانه في زيد لم يكن مقصودا ان المقصود ما قبله بل المقصود ما بعده بل هو لا زيد غير محتمل مجازية  
 بعبارة تناقضت عليه لان مقول جاز في زيد بل هو كماله ايضا في نفس المحكي عن زيد هذا اذا جاء  
 في الاثبات وان جاز في النفي بل ان يقام جاز في زيد بل هو في النفي انما هو في النفي انما هو في النفي  
 بصرف الاثبات اليه على ما عرف في الخبر فتلحق ثانيا اذا قال لامرأة الموطوءة انت طالق وحده  
 بل تنبيه لانه لم يملك لطلاق الاول حقيقة ان تفرغ الى كونه لا اعراض عما قبله يعني ان الاعراض  
 عما قبله انما يصح اذا كان ما قبله صالحا للاعراض كما في الاخبار كما في الاشارات فلا يمكن ذلك  
 فيقع الماويل والثاني جميعا حتى مسألة الطلاق الاول وان يضرب عن الواحدة الى الاثنتين  
 فالقياس يقتضي ان لا يقع الاول بل الآخر ولكن لما لم يصح الاعراض عن الطلاق للجرم  
 يدل بالاول والآخر معا فقع الثالث بخلاف قوله على الف بل لان جواب عن قياس من غير  
 فانه يقتضي مسألة الاقرار على مسألة الطلاق فيقول يلزم في هذا المثال ثلثة آلف ونحن نقول انه  
 اقرار واخباره وهم محتمل للاضرب وتذكر ان الخطية تجعل على صفة الطلاق انشاء ولا يحتمل التذكير  
 فجاءت فيه الضرورة الداعية الى جعل ما لو كان الاستدراك بعد النفي اي في قوله نسيئة ما نسي من الكلام  
 السابق كقولك ما جاء في زيد فاقدم ان عمر ابيهم لم يجزى بلنا سببه ولا رتبة بينهما فاستدركت بقوله

الفصل في بيان لزوم تقديم الكفارة على النسيئة  
 والاصل في ذلك ان الكفارة هي التي تزيل الخطية  
 والنسيئة هي التي تزيل الذم والعار  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الكفارة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان النسيئة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التوبة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الاستغفار  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التواضع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الخشوع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان اليقين  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الصبر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الشكر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الحياء  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان العفة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التقوى  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الورع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الزهد  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الفقر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان البخل  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التواضع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الخشوع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان اليقين  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الصبر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الشكر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الحياء  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان العفة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التقوى  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الورع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الزهد  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الفقر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان البخل

الفصل في بيان لزوم تقديم الكفارة على النسيئة  
 والاصل في ذلك ان الكفارة هي التي تزيل الخطية  
 والنسيئة هي التي تزيل الذم والعار  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الكفارة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان النسيئة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التوبة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الاستغفار  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التواضع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الخشوع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان اليقين  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الصبر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الشكر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الحياء  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان العفة  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان التقوى  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الورع  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الزهد  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان الفقر  
 والذم والعار هما اللذان يوجبان البخل





معلوم بان يقول على ان المياري في اتيين لبالي والاشري باول الاجر والستاجر ويكون المياري واقفا  
 في اثنين او ثلثة من البيع وشمن من الاجرة والدار لا يزيد من الثلثة لان الثلثة تشتمل على الجير والير  
 والردي والاربع لانه لا حاجة اليه والجملة خير مفضية الى المنارة لتعين من المياري فصح تحسبا بانها  
 ان المياري بجملة الاشياء عند فروعها من المياري قياسا للجملة وفي المهر كذلك عند هذا ان صح  
 وفي التقيين كجبل القل ايضا فاذا دخل وفي المهر بان يقول تزوجت علي بنها وبها فانها باصحا  
 لكن بشرط ان يصح تخيير بين الشاين بان يكون كل منهما والرايين النفع والضربا مختلفا الجنس  
 او المصنف بان يقول على ألف درهم او مائة دينار او يقول على الف حالة او الفين موجدة او يقول  
 على هذا العبد او هذا العبد فان كل من هذا لا تشتمل على نفع وضرب وعسر وغيره فصح التخيير فيهما ما اشار  
 فان لم يصح تخيير بان يكون بين العليل والكثير من جنس واحد من التقيين مثلا يقول تزوجت علي  
 الف درهم او الف الف درهم كجبل القل لا محالة اذ لا فائدة لترجع في هذا الاختيار بل نفع في اعطاء المال  
 البتة ولم تبيته نفعيا في قبول الكثير لان الاصل بملء الذمة والمال في النكاح ليس امر اصليا حتى تعتبر طاعة  
 الزيادة وقد فهم من هذا التقرر ان قيدين التقيين اتفقا لانه لا يخرج على هذا العبد وهذا العبد يجب عند ما  
 الا من قوته كقوله قيل وبها كذا عند ما وجد من المثل في كل من هذه المسائل لكنه هو موجب للاصلي في النكاح  
 والعدل عنه الى اسمي انها يكون عند صلته تسمية ولم توجد ولكن في صورة الافعال الحادة والافئنتين  
 ان كان من المثل الغير او اكثر فالتيار لما وان كان اقل من الف فان تيار الزوج بغيرها اياها وافي كقوله  
 يجب حللا شيا عند ما خلافا لبعض يعني ان في كل كفارة روي فيها بين الاشياء كقوله او كما في كفارة  
 اليمين من قوله لها طعام عشرة ساكنين من اوسطا الطير من المالك او كسوة تم او تحرير رقبة وكما في كفارة  
 صلح اليراس من فذر من قوله تم فدية من صيام او صدقة او نسك كما في كفارة جزاء الصيد من قوله  
 فجزا وشل ما قل من التعمير كجده فدا عدل شكره ويا اياك كقوله او كفارة طعام ساكنين او عدل فك صياما

على قوله لا اقل من ثلثة من البيع وشمن من الاجرة والدار لا يزيد من الثلثة لان الثلثة تشتمل على الجير والير والردي والاربع لانه لا حاجة اليه والجملة خير مفضية الى المنارة لتعين من المياري فصح تحسبا بانها ان المياري بجملة الاشياء عند فروعها من المياري قياسا للجملة وفي المهر كذلك عند هذا ان صح وفي التقيين كجبل القل ايضا فاذا دخل وفي المهر بان يقول تزوجت علي بنها وبها فانها باصحا لكن بشرط ان يصح تخيير بين الشاين بان يكون كل منهما والرايين النفع والضربا مختلفا الجنس او المصنف بان يقول على ألف درهم او مائة دينار او يقول على الف حالة او الفين موجدة او يقول على هذا العبد او هذا العبد فان كل من هذا لا تشتمل على نفع وضرب وعسر وغيره فصح التخيير فيهما ما اشار فان لم يصح تخيير بان يكون بين العليل والكثير من جنس واحد من التقيين مثلا يقول تزوجت علي الف درهم او الف الف درهم كجبل القل لا محالة اذ لا فائدة لترجع في هذا الاختيار بل نفع في اعطاء المال البتة ولم تبيته نفعيا في قبول الكثير لان الاصل بملء الذمة والمال في النكاح ليس امر اصليا حتى تعتبر طاعة الزيادة وقد فهم من هذا التقرر ان قيدين التقيين اتفقا لانه لا يخرج على هذا العبد وهذا العبد يجب عند ما الا من قوته كقوله قيل وبها كذا عند ما وجد من المثل في كل من هذه المسائل لكنه هو موجب للاصلي في النكاح والعدل عنه الى اسمي انها يكون عند صلته تسمية ولم توجد ولكن في صورة الافعال الحادة والافئنتين ان كان من المثل الغير او اكثر فالتيار لما وان كان اقل من الف فان تيار الزوج بغيرها اياها وافي كقوله يجب حللا شيا عند ما خلافا لبعض يعني ان في كل كفارة روي فيها بين الاشياء كقوله او كما في كفارة اليمين من قوله لها طعام عشرة ساكنين من اوسطا الطير من المالك او كسوة تم او تحرير رقبة وكما في كفارة صلح اليراس من فذر من قوله تم فدية من صيام او صدقة او نسك كما في كفارة جزاء الصيد من قوله فجزا وشل ما قل من التعمير كجده فدا عدل شكره ويا اياك كقوله او كفارة طعام ساكنين او عدل فك صياما

على قوله لا اقل من ثلثة من البيع وشمن من الاجرة والدار لا يزيد من الثلثة لان الثلثة تشتمل على الجير والير والردي والاربع لانه لا حاجة اليه والجملة خير مفضية الى المنارة لتعين من المياري فصح تحسبا بانها ان المياري بجملة الاشياء عند فروعها من المياري قياسا للجملة وفي المهر كذلك عند هذا ان صح وفي التقيين كجبل القل ايضا فاذا دخل وفي المهر بان يقول تزوجت علي بنها وبها فانها باصحا لكن بشرط ان يصح تخيير بين الشاين بان يكون كل منهما والرايين النفع والضربا مختلفا الجنس او المصنف بان يقول على ألف درهم او مائة دينار او يقول على الف حالة او الفين موجدة او يقول على هذا العبد او هذا العبد فان كل من هذا لا تشتمل على نفع وضرب وعسر وغيره فصح التخيير فيهما ما اشار فان لم يصح تخيير بان يكون بين العليل والكثير من جنس واحد من التقيين مثلا يقول تزوجت علي الف درهم او الف الف درهم كجبل القل لا محالة اذ لا فائدة لترجع في هذا الاختيار بل نفع في اعطاء المال البتة ولم تبيته نفعيا في قبول الكثير لان الاصل بملء الذمة والمال في النكاح ليس امر اصليا حتى تعتبر طاعة الزيادة وقد فهم من هذا التقرر ان قيدين التقيين اتفقا لانه لا يخرج على هذا العبد وهذا العبد يجب عند ما الا من قوته كقوله قيل وبها كذا عند ما وجد من المثل في كل من هذه المسائل لكنه هو موجب للاصلي في النكاح والعدل عنه الى اسمي انها يكون عند صلته تسمية ولم توجد ولكن في صورة الافعال الحادة والافئنتين ان كان من المثل الغير او اكثر فالتيار لما وان كان اقل من الف فان تيار الزوج بغيرها اياها وافي كقوله يجب حللا شيا عند ما خلافا لبعض يعني ان في كل كفارة روي فيها بين الاشياء كقوله او كما في كفارة اليمين من قوله لها طعام عشرة ساكنين من اوسطا الطير من المالك او كسوة تم او تحرير رقبة وكما في كفارة صلح اليراس من فذر من قوله تم فدية من صيام او صدقة او نسك كما في كفارة جزاء الصيد من قوله فجزا وشل ما قل من التعمير كجده فدا عدل شكره ويا اياك كقوله او كفارة طعام ساكنين او عدل فك صياما

















المعنى لا يخرج وقتا الا وقت الاذن فيجب لكل خروج اذن واجب عن الاول بان تقدير قوله الا  
 خروجها بان اذن لك كلام مختل لا يعرف له وجه صحته وعن الثاني بان حيث حان من حيث مرة  
 بلا اذن وعلى التقدير الاول لا حيث فلا حيث بالشك وانما وجوب الاذن لكل دخول في قوله  
 الا فخلوا بيوت ابني الا ان يؤذن لكم فستفاد من القرينة العقابية والاعتقالية وهي قوله نعم ان  
 ذلكم كان يؤذي النبي الآية وفي قولها انت طالق بشتية الله نعم معنى الشواهي يكون تقديره  
 انت طالق ان شاء الله نعم فلا يقع ولا يريد بهذا ان الباء بمعنى الشرط لانه لم يرد فيه احتمال  
 بل منتهاه ان الباء للاتصاق على اصلها فيكون المعنى انت طالق طلاقا لمصدا بشتية الله  
 ولا يكون لمصدا به الا ان يشاء الله نعم وهي لا تعلم قط فلا يقع الطلاق به ولكنه اعترض  
 عليه بان لم لا يجوز ان تكون الباء للسببية ويكون المعنى انت طالق بسبب بشتية الله فيقع  
 الطلاق كما في قوله يعلم الله وقدرته وامره وحكمه والواجب ان الاصل في الطلاق المحرم  
 ان لا يقع اما وقوعه في علم الله نعم ونحوه فلانه لم يرد في معنى ان علم الله فلا مانع في الايجبة  
 السببية ووقوع الطلاق به فخال وقال الشافعي رحمه الباء في قوله نعم وانشاءه رؤسكم للتبعية  
 فيكون المعنى وانشاءه رؤسكم والبعض مطلق بين ان يكون شعرا او ما فوقه حتى قريب الكل  
 فخطى اي بعض مسح يكون آتيا بالامور به وقال الكسح انما صلته اي زائدة كان المعنى مسح  
 رؤسكم وانظروا منه الكل فيكون مسح كل الراس خضا وليس كذلك ليس للتبعية والزيادة كما  
 التبعية مما يظن ان يصار اليه ولو كان التبعية حقيقة وهو موجب من لزوم الاشتراك والتشريف  
 وكلاهما خلاف الاصل وكذلك الزيادة ايضا خلاف الاصل على بي الاتصاق حقيقة على اصل  
 بوضعهما اما تاجها تبعية في مسح الراس بطريق آخر كما قال لانها اذا دخلت في آية المسح كان العمل  
 مستديرا الى تمامها فقول كلمة كما انما قيلت تحتها انما يرد على فعله من فعله ليراد به

على ما لا يخفى في قوله نعم ان يؤذن لكم فستفاد من القرينة العقابية والاعتقالية وهي قوله نعم ان  
 ذلكم كان يؤذي النبي الآية وفي قولها انت طالق بشتية الله نعم معنى الشواهي يكون تقديره  
 انت طالق ان شاء الله نعم فلا يقع ولا يريد بهذا ان الباء بمعنى الشرط لانه لم يرد فيه احتمال  
 بل منتهاه ان الباء للاتصاق على اصلها فيكون المعنى انت طالق طلاقا لمصدا بشتية الله  
 ولا يكون لمصدا به الا ان يشاء الله نعم وهي لا تعلم قط فلا يقع الطلاق به ولكنه اعترض  
 عليه بان لم لا يجوز ان تكون الباء للسببية ويكون المعنى انت طالق بسبب بشتية الله فيقع  
 الطلاق كما في قوله يعلم الله وقدرته وامره وحكمه والواجب ان الاصل في الطلاق المحرم  
 ان لا يقع اما وقوعه في علم الله نعم ونحوه فلانه لم يرد في معنى ان علم الله فلا مانع في الايجبة  
 السببية ووقوع الطلاق به فخال وقال الشافعي رحمه الباء في قوله نعم وانشاءه رؤسكم للتبعية  
 فيكون المعنى وانشاءه رؤسكم والبعض مطلق بين ان يكون شعرا او ما فوقه حتى قريب الكل  
 فخطى اي بعض مسح يكون آتيا بالامور به وقال الكسح انما صلته اي زائدة كان المعنى مسح  
 رؤسكم وانظروا منه الكل فيكون مسح كل الراس خضا وليس كذلك ليس للتبعية والزيادة كما  
 التبعية مما يظن ان يصار اليه ولو كان التبعية حقيقة وهو موجب من لزوم الاشتراك والتشريف  
 وكلاهما خلاف الاصل وكذلك الزيادة ايضا خلاف الاصل على بي الاتصاق حقيقة على اصل  
 بوضعهما اما تاجها تبعية في مسح الراس بطريق آخر كما قال لانها اذا دخلت في آية المسح كان العمل  
 مستديرا الى تمامها فقول كلمة كما انما قيلت تحتها انما يرد على فعله من فعله ليراد به

في قوله نعم ان يؤذن لكم فستفاد من القرينة العقابية والاعتقالية وهي قوله نعم ان  
 ذلكم كان يؤذي النبي الآية وفي قولها انت طالق بشتية الله نعم معنى الشواهي يكون تقديره  
 انت طالق ان شاء الله نعم فلا يقع ولا يريد بهذا ان الباء بمعنى الشرط لانه لم يرد فيه احتمال  
 بل منتهاه ان الباء للاتصاق على اصلها فيكون المعنى انت طالق طلاقا لمصدا بشتية الله  
 ولا يكون لمصدا به الا ان يشاء الله نعم وهي لا تعلم قط فلا يقع الطلاق به ولكنه اعترض  
 عليه بان لم لا يجوز ان تكون الباء للسببية ويكون المعنى انت طالق بسبب بشتية الله فيقع  
 الطلاق كما في قوله يعلم الله وقدرته وامره وحكمه والواجب ان الاصل في الطلاق المحرم  
 ان لا يقع اما وقوعه في علم الله نعم ونحوه فلانه لم يرد في معنى ان علم الله فلا مانع في الايجبة  
 السببية ووقوع الطلاق به فخال وقال الشافعي رحمه الباء في قوله نعم وانشاءه رؤسكم للتبعية  
 فيكون المعنى وانشاءه رؤسكم والبعض مطلق بين ان يكون شعرا او ما فوقه حتى قريب الكل  
 فخطى اي بعض مسح يكون آتيا بالامور به وقال الكسح انما صلته اي زائدة كان المعنى مسح  
 رؤسكم وانظروا منه الكل فيكون مسح كل الراس خضا وليس كذلك ليس للتبعية والزيادة كما  
 التبعية مما يظن ان يصار اليه ولو كان التبعية حقيقة وهو موجب من لزوم الاشتراك والتشريف  
 وكلاهما خلاف الاصل وكذلك الزيادة ايضا خلاف الاصل على بي الاتصاق حقيقة على اصل  
 بوضعهما اما تاجها تبعية في مسح الراس بطريق آخر كما قال لانها اذا دخلت في آية المسح كان العمل  
 مستديرا الى تمامها فقول كلمة كما انما قيلت تحتها انما يرد على فعله من فعله ليراد به

اسم الله  
 في قوله نعم ان يؤذن لكم فستفاد من القرينة العقابية والاعتقالية وهي قوله نعم ان  
 ذلكم كان يؤذي النبي الآية وفي قولها انت طالق بشتية الله نعم معنى الشواهي يكون تقديره  
 انت طالق ان شاء الله نعم فلا يقع ولا يريد بهذا ان الباء بمعنى الشرط لانه لم يرد فيه احتمال  
 بل منتهاه ان الباء للاتصاق على اصلها فيكون المعنى انت طالق طلاقا لمصدا بشتية الله  
 ولا يكون لمصدا به الا ان يشاء الله نعم وهي لا تعلم قط فلا يقع الطلاق به ولكنه اعترض  
 عليه بان لم لا يجوز ان تكون الباء للسببية ويكون المعنى انت طالق بسبب بشتية الله فيقع  
 الطلاق كما في قوله يعلم الله وقدرته وامره وحكمه والواجب ان الاصل في الطلاق المحرم  
 ان لا يقع اما وقوعه في علم الله نعم ونحوه فلانه لم يرد في معنى ان علم الله فلا مانع في الايجبة  
 السببية ووقوع الطلاق به فخال وقال الشافعي رحمه الباء في قوله نعم وانشاءه رؤسكم للتبعية  
 فيكون المعنى وانشاءه رؤسكم والبعض مطلق بين ان يكون شعرا او ما فوقه حتى قريب الكل  
 فخطى اي بعض مسح يكون آتيا بالامور به وقال الكسح انما صلته اي زائدة كان المعنى مسح  
 رؤسكم وانظروا منه الكل فيكون مسح كل الراس خضا وليس كذلك ليس للتبعية والزيادة كما  
 التبعية مما يظن ان يصار اليه ولو كان التبعية حقيقة وهو موجب من لزوم الاشتراك والتشريف  
 وكلاهما خلاف الاصل وكذلك الزيادة ايضا خلاف الاصل على بي الاتصاق حقيقة على اصل  
 بوضعهما اما تاجها تبعية في مسح الراس بطريق آخر كما قال لانها اذا دخلت في آية المسح كان العمل  
 مستديرا الى تمامها فقول كلمة كما انما قيلت تحتها انما يرد على فعله من فعله ليراد به









هذا هو اللفظ الذي هو المقبول في اللغة العربية  
وهو الذي لا يخلو من الغموض والالتباس  
والله اعلم بالصواب

فان الاصل في بيان استيعاب لطلاق جميع الغدسواء كان بتركيب او بجزءه و الفرق ابو حنيفة رح  
بينما في ان نوى آخر التمارقان قال انت طالق خذوا لم ينو شي في اول التمارقان نوى آخر  
التمار يصدق ويأبى لاغتناء وان قال انت طالق في غدا تقع في اول التمارقان لم ينو وان  
نوى آخره يصدق ويأبى وقتنا لان فكر في لا يقتضي الاستيعاب عنده ونظيره لا لاقتضى  
وفي الدبر فان الاول يقتضي استيعاب الامر بخلاف الثاني واذا اضعف الى مكان بان يقول  
انت طالق في مكة تقع حال الان للمكان لا يصح مقيدا للطلاق او الاطلاق اذا وقع يقع في  
الاماكن كلها فيلغو ذكر المكان الا ان يضر الفعل انتهى المصدر بان يروى في نحو كذا كذا فيصير  
بمعنى الشرط وكانه قيل جمان دخلت مكة فانت طالق فمطلق مع الدخول لا بعد الدخول  
كما في حقيقة الشرط فيؤيده انه لو قال انت طالق مع نحو كذا لا يقع الطلاق وان كذا ولو قال  
انت طالق ان كذا يقع الطلاق بعد النكاح ولما ذكر ان في النظرية او روت مقربة بيان  
باني بها الظروف المضادة وان لم تكن حروف جر فقال منها اسماء الظروف مع المقارنة اي  
مقارنتها بغيرها ما قبلها فاذا قال انت طالق واحدة مع واحدة او معا واحدة يقع ثنتان سواء  
كانت موطورة او لا وقبل التقدير اي يكون ما قبلها مقدما على ما انصيف اليه وبعد التاخير اي  
لكون ما قبلها مؤخر اعا اضعف اليه وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل اي في كل موضع يقع في لفظ  
قبل طلاق واحد يقع في لفظ بعد طلاقان في كل موضع يقع في لفظ قبل طلاقان يقع في  
لفظ بعد طلاق واحد على ما قال واذا قيلت بالكناية كانت صفة لما بعد اي اذا قيلت  
من المستقبل والبعيد بالكناية بان يقول انت طالق واحدة قبلها واحدة وبعيد واحدة تكون  
القبليية او البعديية صفة لما بعد اي اي وان كانت بحسب التركيب نحو صفة لما قبلها  
فيقع في الاول طلاقان وفي الثاني طلاق واحد لان حتى الاول انت طالق واحدة اي

فان الاصل في بيان استيعاب لطلاق جميع الغدسواء كان بتركيب او بجزءه و الفرق ابو حنيفة رح  
بينما في ان نوى آخر التمارقان قال انت طالق خذوا لم ينو شي في اول التمارقان نوى آخر  
التمار يصدق ويأبى لاغتناء وان قال انت طالق في غدا تقع في اول التمارقان لم ينو وان  
نوى آخره يصدق ويأبى وقتنا لان فكر في لا يقتضي الاستيعاب عنده ونظيره لا لاقتضى  
وفي الدبر فان الاول يقتضي استيعاب الامر بخلاف الثاني واذا اضعف الى مكان بان يقول  
انت طالق في مكة تقع حال الان للمكان لا يصح مقيدا للطلاق او الاطلاق اذا وقع يقع في  
الاماكن كلها فيلغو ذكر المكان الا ان يضر الفعل انتهى المصدر بان يروى في نحو كذا كذا فيصير  
بمعنى الشرط وكانه قيل جمان دخلت مكة فانت طالق فمطلق مع الدخول لا بعد الدخول  
كما في حقيقة الشرط فيؤيده انه لو قال انت طالق مع نحو كذا لا يقع الطلاق وان كذا ولو قال  
انت طالق ان كذا يقع الطلاق بعد النكاح ولما ذكر ان في النظرية او روت مقربة بيان  
باني بها الظروف المضادة وان لم تكن حروف جر فقال منها اسماء الظروف مع المقارنة اي  
مقارنتها بغيرها ما قبلها فاذا قال انت طالق واحدة مع واحدة او معا واحدة يقع ثنتان سواء  
كانت موطورة او لا وقبل التقدير اي يكون ما قبلها مقدما على ما انصيف اليه وبعد التاخير اي  
لكون ما قبلها مؤخر اعا اضعف اليه وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل اي في كل موضع يقع في لفظ  
قبل طلاق واحد يقع في لفظ بعد طلاقان في كل موضع يقع في لفظ قبل طلاقان يقع في  
لفظ بعد طلاق واحد على ما قال واذا قيلت بالكناية كانت صفة لما بعد اي اذا قيلت  
من المستقبل والبعيد بالكناية بان يقول انت طالق واحدة قبلها واحدة وبعيد واحدة تكون  
القبليية او البعديية صفة لما بعد اي اي وان كانت بحسب التركيب نحو صفة لما قبلها  
فيقع في الاول طلاقان وفي الثاني طلاق واحد لان حتى الاول انت طالق واحدة اي

تم الاقتران  
السنة في الخبر والبولية  
ذكر طلاق واحد اي بان لا يقع  
في كل من معنى اللفظ  
بمعنى اللفظ الواحد  
بمعنى اللفظ الواحد  
بمعنى اللفظ الواحد

قال في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له

قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له

قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له

قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له

سبته واحدة اخرى فقتنان ساقى الحال اقسى الثاني انت طالق واحدة التي سبى بعدها اخرى  
فتقع بزهره في الحال لا يعلم ما سبى بها فالتام تقيد كانت صدقة لما قبلها اي اذ لم يقيد كل من القبول وبعد  
بالثانية بان يتول انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة تكون الصلح والبعده صدقة لما  
قبلها يقع في الاول طلاق وفي الثاني طلاقان لان معنى الاول انت طالق واحدة التي كانت  
قبل الواحدة الاخرى الآية فتقع الاولى ولا يعلم حال الآية ومعنى الثاني انت طالق واحدة التي  
كانت بعد الواحدة الاخرى الماضية فتقتان معا وهذا كله في الطلاق عا ماني الاقرار بغيره في قوله  
له على درهم واحد قبل درهمين بجم واحد وفي الصور الاخرين زهره ورجان كذا قالوا عند المحقق فانما  
قال خيره ولك عندي الف درهم كان ودية لان الصدقة مثل على الحفظ دون الالتزام لان  
عند يكون القرب المتيقن هو قرب الامانة دون الدين لانه مثل لانه اذ وصل به الحفظ وان  
بان يقول لك عندي الف دينار يكون دينا غير يستعمل صدقة للثمة ويستعمل اشتهاه لكن الاستعمال  
الاول اصل فيه والثاني فتح هو ايضا داخل في الظروف تغليبها بقوله له على درهمين غير واقع بالرفع  
فيلزم درهم تام لان صدقة الدرهم فيكون له على الدرهم الذي مناهر للدين فلا يستثنى  
شي فليزوم درهم تام ولو قال انصب كان استثناء فيلزم درهم الا اذا ايقاعه بمقدار سدس الدرهم  
وسوى مثل غير مطلق كونه صدقة وتثناه وهو ظرف في الحقيقة لكن لما كان اعرابه تقديرية يسأل  
على الزهره لعل القاضي لا يصدق في صدقة تخفيف منها حروف الشروط ان اصل فيها الا انها لم  
تستعمل الامانة المعنى وغيرها تستعمل لبيان لزومها لعل ان منى الكون بحرف الشروط وان كان  
بعضها اسما مائة مثل على امره وم على حظر الوجود وليس كما ان لامحالة فلا تستعمل فيما لم يكن على  
حظر الوجود بل محالة الا بضر من الاول لا يعمل لو لا يستعمل على امره كما ان لامحالة الا بالاول  
لان عمل اذا نادى قال ان لم اطلقك فانت طالق لم يطلق حتى يتجوز احد به لان هذا شرط

قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له

قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له

قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له

قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له

قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له  
قوله في حقه من غير ان يكون له

لا يعلم قطعا الا حين موت احدهما فانه قبل الموت يكن في كل حين ان الطهارة اذا لم يطلق  
وشارت موت الزوج تطلق وتحرم من الميراث ان كانت غير دخول بها بخلاف اذا كانت زوجا  
بما لان امرأة الغايرت بعد الدخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق التبتلاة تحقق بشرط  
واذا عند حياة الكوفة تصحح الوقت والشروط على السواء بخارجي بمارة ولا يجازى بها اخرى لئلا  
انها مشتركة بين الطرفين والشروط تستعمل تارة على احتمال كل المزاولة من اجل الاول سببا والثاني  
سببا ومن جزم المضاع بعد دخول الغاير في جزائها وتارة على احتمال كلمات الظروف من غير  
جزم ودخول غايرها بعد ما وان كان المذكور بعد كلتين على نمط الشرط والجزء اشكال الاول  
شعر واشترى باعناك ربك بالثمن + واذا تصبك خصاصة فتخل + وشال الثاني شعر  
واذا تكون كرشية ارضي لها + واذا يجاس الحيس مع عي جنديب + واذا جزمى بما سقط عنها الوقت  
كانا حرفا لشرط وهو قول ابي حنيفة روح لانه لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف لا عموم  
فتعين عند ارادة احد المعنيين بطلان الآخر ضرورة وعند حياة البصرة في الوقت حقيقة فقط  
تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها على سبيل الميزان من حيث فانما الوقت لا يقطع عنها وذلك  
بما ان اذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم الميزان لباقي غير موضع الاستعمال فالاولى ان لا  
ذلك عن اذ لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم الميزان لباقي غير موضع الاستعمال فالاولى ان لا  
لم يسقط الوقت عنها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والواجب انما تستعمل الاني الوقت الذي هو  
حقيق لساو الشرط انما لزم تضمنا من غير ارادة كما لم يبد المتضمن معنى الشرط حتى اذا قال للمرأة  
اذا لم يطلقك فانت طالق الا يقع الطلاق عنده ما لم يميت احد بالانه عند بمنزلة حرف المشروط  
وسقط معنى الوقت فصا كانه قال ان لم يطلقك فانت طالق وفيه لسان ما لم يميت احد ما  
وقال يقع كما فرغ شل من اطلاق لانه عند ما لا يسقط عنه معنى الوقت فصا للمعنى في زمان

لا يعلم قطعا الا حين موت احدهما فانه قبل الموت يكن في كل حين ان الطهارة اذا لم يطلق  
وشارت موت الزوج تطلق وتحرم من الميراث ان كانت غير دخول بها بخلاف اذا كانت زوجا  
بما لان امرأة الغايرت بعد الدخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق التبتلاة تحقق بشرط  
واذا عند حياة الكوفة تصحح الوقت والشروط على السواء بخارجي بمارة ولا يجازى بها اخرى لئلا  
انها مشتركة بين الطرفين والشروط تستعمل تارة على احتمال كل المزاولة من اجل الاول سببا والثاني  
سببا ومن جزم المضاع بعد دخول الغاير في جزائها وتارة على احتمال كلمات الظروف من غير  
جزم ودخول غايرها بعد ما وان كان المذكور بعد كلتين على نمط الشرط والجزء اشكال الاول  
شعر واشترى باعناك ربك بالثمن + واذا تصبك خصاصة فتخل + وشال الثاني شعر  
واذا تكون كرشية ارضي لها + واذا يجاس الحيس مع عي جنديب + واذا جزمى بما سقط عنها الوقت  
كانا حرفا لشرط وهو قول ابي حنيفة روح لانه لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف لا عموم  
فتعين عند ارادة احد المعنيين بطلان الآخر ضرورة وعند حياة البصرة في الوقت حقيقة فقط  
تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها على سبيل الميزان من حيث فانما الوقت لا يقطع عنها وذلك  
بما ان اذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم الميزان لباقي غير موضع الاستعمال فالاولى ان لا  
ذلك عن اذ لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم الميزان لباقي غير موضع الاستعمال فالاولى ان لا  
لم يسقط الوقت عنها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والواجب انما تستعمل الاني الوقت الذي هو  
حقيق لساو الشرط انما لزم تضمنا من غير ارادة كما لم يبد المتضمن معنى الشرط حتى اذا قال للمرأة  
اذا لم يطلقك فانت طالق الا يقع الطلاق عنده ما لم يميت احد بالانه عند بمنزلة حرف المشروط  
وسقط معنى الوقت فصا كانه قال ان لم يطلقك فانت طالق وفيه لسان ما لم يميت احد ما  
وقال يقع كما فرغ شل من اطلاق لانه عند ما لا يسقط عنه معنى الوقت فصا للمعنى في زمان

لا يعلم قطعا الا حين موت احدهما فانه قبل الموت يكن في كل حين ان الطهارة اذا لم يطلق  
وشارت موت الزوج تطلق وتحرم من الميراث ان كانت غير دخول بها بخلاف اذا كانت زوجا  
بما لان امرأة الغايرت بعد الدخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق التبتلاة تحقق بشرط  
واذا عند حياة الكوفة تصحح الوقت والشروط على السواء بخارجي بمارة ولا يجازى بها اخرى لئلا  
انها مشتركة بين الطرفين والشروط تستعمل تارة على احتمال كل المزاولة من اجل الاول سببا والثاني  
سببا ومن جزم المضاع بعد دخول الغاير في جزائها وتارة على احتمال كلمات الظروف من غير  
جزم ودخول غايرها بعد ما وان كان المذكور بعد كلتين على نمط الشرط والجزء اشكال الاول  
شعر واشترى باعناك ربك بالثمن + واذا تصبك خصاصة فتخل + وشال الثاني شعر  
واذا تكون كرشية ارضي لها + واذا يجاس الحيس مع عي جنديب + واذا جزمى بما سقط عنها الوقت  
كانا حرفا لشرط وهو قول ابي حنيفة روح لانه لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف لا عموم  
فتعين عند ارادة احد المعنيين بطلان الآخر ضرورة وعند حياة البصرة في الوقت حقيقة فقط  
تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها على سبيل الميزان من حيث فانما الوقت لا يقطع عنها وذلك  
بما ان اذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم الميزان لباقي غير موضع الاستعمال فالاولى ان لا  
ذلك عن اذ لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم الميزان لباقي غير موضع الاستعمال فالاولى ان لا  
لم يسقط الوقت عنها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والواجب انما تستعمل الاني الوقت الذي هو  
حقيق لساو الشرط انما لزم تضمنا من غير ارادة كما لم يبد المتضمن معنى الشرط حتى اذا قال للمرأة  
اذا لم يطلقك فانت طالق الا يقع الطلاق عنده ما لم يميت احد بالانه عند بمنزلة حرف المشروط  
وسقط معنى الوقت فصا كانه قال ان لم يطلقك فانت طالق وفيه لسان ما لم يميت احد ما  
وقال يقع كما فرغ شل من اطلاق لانه عند ما لا يسقط عنه معنى الوقت فصا للمعنى في زمان





لا يخرج من هذا الوجه...  
 فانما تعارضتا...  
 لانه عدو محض...  
 بما حمله اللفظ...  
 فوض الاحوال...  
 محتمية...  
 شئت لعدم الفائدة...  
 يعني ان عند...  
 والايجل بمنزلة...  
 الاصل للمشيئة...  
 قيام العرض...  
 ما قيل ان في...  
 الاصل متعلقه...  
 يقول يلزم...  
 فاذا قال انت...  
 ولم يكن في...  
 بمعنى ما...  
 ما زاد وما...  
 ما بين اسنان...

واثنتين انما وافق نية الزوج فان اتفق نيتا يقع ما نويهما وان اختلفت فلا بد من اعتبار النيتين  
 فاذا تعارضتا ساقتا بمعنى اهل الطلاق الذي هو الرجعي فان نوت النيتين نويها ايضا لا يقع  
 لانه عدو محض ليس له لولا اللفظ واما الثالث فانه وان لم يكن ايضا مدلول اللفظ لكنه واحد اعتبارا  
 بما حمله اللفظ عند وجود الدليل والدليل هنا بوجهه فكيف وانما احتاج الى موافقة نية الزوج مع ان  
 فوض الاحوال بيد الاثن حاله مشيئتهما مشتركة بين البيئتين والعدو محتاجة الى النية لبيتين احد  
 محتمية هذا كالأدلة كانت مدخولا سابقا لم يكن مدخولا سابقا للواحدة وتبين بهما وليتوجه كيف  
 شئت لعدم الفائدة وقال لا لم يقبل الاشارة فقال له ووصفه بنزلة اصله في تعلق الاصل بتعلقه  
 يعني ان عند ما لم يكن من الامور الشرعية الغير المحسوسة كالطلاق والعاق ووجهها قال  
 والايجل بمنزلة واحدة اذ هما غير محسوسين فلا معنى ليجل احدهما وقفا والاخر موقوف قابل يعلق  
 الاصل للمشيئة كما تعلق الوصف بها فلا يقع ما لم تشأ وذلك للما يلزم الترجيح بلا مرجح الا ان  
 قيام العرض العرض متنع فينبغي ان يقربا مسا بالجل على ما طن او نواعا عليه النكات ووجهها قال  
 ما قيل ان في كلام المصمساحة القلب والاولى ان يقول فاصلة بمنزلة حاله ووصفه في تعلق  
 الاصل متعلقه وذلك لانه اذا جمل الحال والاصل بمنزلة الشيء الواحد اخذ كل منها حكم الآخر والوجه  
 يقول يلزم من هذا اتباع الاصل للوصف وهو خلاف القياس فلا يعتبر ولم اسم للعدو والوجه  
 فاذا قال انت طالق لم شئت لم تطلق ما لم تشأ لانه لما كان اسما للعدو والواقع الموجود في النكاح  
 ولم يكن في الخارج ههنا عدو حتى يسأل عنه او يجره لكونه تنهاتية او خبرية فلا بد ان يستجار  
 بمعنى ما هو عدو شئت وهو عليك يقتصر على المجلس فكذلك قال ان شئت واحدة فواحدة وان  
 ما زاد وما زاد عليها فان شئت في المجلس يقع الطلاق على حسب نية الزوج والالا وحيت  
 ما بين اسنان للكان فاذا قال انت طالق حيث شئت او اين شئت انه لا يقع ما لم تشأ

١٣٩

لا يعلق الاصل...  
 لانه عدو محض...  
 فوض الاحوال...  
 محتمية...  
 شئت لعدم الفائدة...  
 يعني ان عند...  
 والايجل بمنزلة...  
 الاصل للمشيئة...  
 قيام العرض...  
 ما قيل ان في...  
 الاصل متعلقه...  
 يقول يلزم...  
 فاذا قال انت...  
 ولم يكن في...  
 بمعنى ما...  
 ما زاد وما...  
 ما بين اسنان...

لا يخرج من هذا الوجه...  
 فانما تعارضتا...  
 لانه عدو محض...  
 بما حمله اللفظ...  
 فوض الاحوال...  
 محتمية...  
 شئت لعدم الفائدة...  
 يعني ان عند...  
 والايجل بمنزلة...  
 الاصل للمشيئة...  
 قيام العرض...  
 ما قيل ان في...  
 الاصل متعلقه...  
 يقول يلزم...  
 فاذا قال انت...  
 ولم يكن في...  
 بمعنى ما...  
 ما زاد وما...  
 ما بين اسنان...

لأنها كانتا اللسان والطلاق مما لا يختص بالمكان ههنا فيلزم على معنى ان شئت فلا يقع ما لم تشأ  
وتوقف شيتا على المجلس فختلفت الخادمتي لأنها لما جعلتا بمعنى ان ان يقتصر على المجلس فكذا  
وأما وتبي يدلان على عموم الزمان وكلية فلا يتوقف لمشيية ميبها على المجلس وإنما لم يجعلها بمعنى إذا أو  
لأنها إذا خلاصا من معنى المكان فالأقرب إليها هو ان الدلالة على مجرد الشرط ولا يتناسبان بجعل  
عموم المكان مستغارا من عموم الزمان فكل من واحد من كيف وكلمة حيث وابن مشابهة من معنى شرط  
فلذلك ذكرت فيما تم بعد ذلك كالمجموع في بحث حروف المعاني باعتبار ان الواو والياء والالف  
والتاء كلها حروف والتسعة مني لجمعيه فقال الجمع المذكور بعلامته المذكور عند تناوول الذاكورا والانا  
عند الاختلاط ولا يتناول الالانات المنفردات لان تناوول الجمع المذكور الالانات إنما هو للتغليب والتغليب  
إنما يتحقق عند الاختلاط وون الالانات المنفردات تحت الشانضى مع لا يتناول الالانات عند الاختلاط  
ايضالان كل علامة مخصوصة تلتصق بهو تحقيقه تناوول الالانات لزم الجمع بين التحقيق والمجاز وتوهم  
التكرار في قولان السلمين والسمات قلنا نزول الآية في حتمن تطيب قلوبن حيث قلن ما بالان التذكر  
في القرآن صريحاً ومقتلاً لا فوات الآية في حتمن لاجل هذا الا ان لم يخلص في الجمع المذكور والتغليب  
باب واسع في القرآن وان ذكر بعلامته التانيث يتناول الالانات خاصة لان الرجل لا يكون تبعاً  
للانثى حتى يدخل في تغليب الانثى حتى قال في السير الكبير إذا قال آمنوني على بنى ولبنن وبنات  
ان اللان يتناول الفرعيتين لان الجمع المذكور يتناول المذكور والالانات عند الاختلاط ولو قال آمنوني  
على بناتي لا يتناول المذكور من اولاده لان الجمع المذكور لا يتناول المذكور على سبيل التغليب لو قال  
على بنى وليس سوى البنات لا يتبنت اللان لمن لان الجمع المذكور لا يتناول المذكور على سبيل التغليب لو قال  
تغليبا وون الا نفراد عدم التغليب ذكره الاشارة على سبيل النشر والترتب كان اولي وانصره اما  
الصريح فأنظر المراءو به لمرادنا حقيقة كان او مجازاً فمبنيه تنبيه على ان الصريح والكنية يجتمع مع كل

لأنها كانتا اللسان والطلاق مما لا يختص بالمكان ههنا فيلزم على معنى ان شئت فلا يقع ما لم تشأ  
وتوقف شيتا على المجلس فختلفت الخادمتي لأنها لما جعلتا بمعنى ان ان يقتصر على المجلس فكذا  
وأما وتبي يدلان على عموم الزمان وكلية فلا يتوقف لمشيية ميبها على المجلس وإنما لم يجعلها بمعنى إذا أو  
لأنها إذا خلاصا من معنى المكان فالأقرب إليها هو ان الدلالة على مجرد الشرط ولا يتناسبان بجعل  
عموم المكان مستغارا من عموم الزمان فكل من واحد من كيف وكلمة حيث وابن مشابهة من معنى شرط  
فلذلك ذكرت فيما تم بعد ذلك كالمجموع في بحث حروف المعاني باعتبار ان الواو والياء والالف  
والتاء كلها حروف والتسعة مني لجمعيه فقال الجمع المذكور بعلامته المذكور عند تناوول الذاكورا والانا  
عند الاختلاط ولا يتناول الالانات المنفردات لان تناوول الجمع المذكور الالانات إنما هو للتغليب والتغليب  
إنما يتحقق عند الاختلاط وون الالانات المنفردات تحت الشانضى مع لا يتناول الالانات عند الاختلاط  
ايضالان كل علامة مخصوصة تلتصق بهو تحقيقه تناوول الالانات لزم الجمع بين التحقيق والمجاز وتوهم  
التكرار في قولان السلمين والسمات قلنا نزول الآية في حتمن تطيب قلوبن حيث قلن ما بالان التذكر  
في القرآن صريحاً ومقتلاً لا فوات الآية في حتمن لاجل هذا الا ان لم يخلص في الجمع المذكور والتغليب  
باب واسع في القرآن وان ذكر بعلامته التانيث يتناول الالانات خاصة لان الرجل لا يكون تبعاً  
للانثى حتى يدخل في تغليب الانثى حتى قال في السير الكبير إذا قال آمنوني على بنى ولبنن وبنات  
ان اللان يتناول الفرعيتين لان الجمع المذكور يتناول المذكور والالانات عند الاختلاط ولو قال آمنوني  
على بناتي لا يتناول المذكور من اولاده لان الجمع المذكور لا يتناول المذكور على سبيل التغليب لو قال  
على بنى وليس سوى البنات لا يتبنت اللان لمن لان الجمع المذكور لا يتناول المذكور على سبيل التغليب لو قال  
تغليبا وون الا نفراد عدم التغليب ذكره الاشارة على سبيل النشر والترتب كان اولي وانصره اما  
الصريح فأنظر المراءو به لمرادنا حقيقة كان او مجازاً فمبنيه تنبيه على ان الصريح والكنية يجتمع مع كل

لأنها كانتا اللسان والطلاق مما لا يختص بالمكان ههنا فيلزم على معنى ان شئت فلا يقع ما لم تشأ  
وتوقف شيتا على المجلس فختلفت الخادمتي لأنها لما جعلتا بمعنى ان ان يقتصر على المجلس فكذا  
وأما وتبي يدلان على عموم الزمان وكلية فلا يتوقف لمشيية ميبها على المجلس وإنما لم يجعلها بمعنى إذا أو  
لأنها إذا خلاصا من معنى المكان فالأقرب إليها هو ان الدلالة على مجرد الشرط ولا يتناسبان بجعل  
عموم المكان مستغارا من عموم الزمان فكل من واحد من كيف وكلمة حيث وابن مشابهة من معنى شرط  
فلذلك ذكرت فيما تم بعد ذلك كالمجموع في بحث حروف المعاني باعتبار ان الواو والياء والالف  
والتاء كلها حروف والتسعة مني لجمعيه فقال الجمع المذكور بعلامته المذكور عند تناوول الذاكورا والانا  
عند الاختلاط ولا يتناول الالانات المنفردات لان تناوول الجمع المذكور الالانات إنما هو للتغليب والتغليب  
إنما يتحقق عند الاختلاط وون الالانات المنفردات تحت الشانضى مع لا يتناول الالانات عند الاختلاط  
ايضالان كل علامة مخصوصة تلتصق بهو تحقيقه تناوول الالانات لزم الجمع بين التحقيق والمجاز وتوهم  
التكرار في قولان السلمين والسمات قلنا نزول الآية في حتمن تطيب قلوبن حيث قلن ما بالان التذكر  
في القرآن صريحاً ومقتلاً لا فوات الآية في حتمن لاجل هذا الا ان لم يخلص في الجمع المذكور والتغليب  
باب واسع في القرآن وان ذكر بعلامته التانيث يتناول الالانات خاصة لان الرجل لا يكون تبعاً  
للانثى حتى يدخل في تغليب الانثى حتى قال في السير الكبير إذا قال آمنوني على بنى ولبنن وبنات  
ان اللان يتناول الفرعيتين لان الجمع المذكور يتناول المذكور والالانات عند الاختلاط ولو قال آمنوني  
على بناتي لا يتناول المذكور من اولاده لان الجمع المذكور لا يتناول المذكور على سبيل التغليب لو قال  
على بنى وليس سوى البنات لا يتبنت اللان لمن لان الجمع المذكور لا يتناول المذكور على سبيل التغليب لو قال  
تغليبا وون الا نفراد عدم التغليب ذكره الاشارة على سبيل النشر والترتب كان اولي وانصره اما  
الصريح فأنظر المراءو به لمرادنا حقيقة كان او مجازاً فمبنيه تنبيه على ان الصريح والكنية يجتمع مع كل











منقضية عدتن وعلى كل تقدير يربط لاشبات المنقضة وفيه اشارة الى ان نسب الى الآباء لان المعنى  
وعلى النهى تولد الولد لاجل زرق الوالدات وكسوتين فالتسوية التي يكلام الاختصاص يعرف به  
ان الاب هو الذي خص هذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى بل  
فيه ايام الاختصاص كما في قوله ان الاب هو الذي خص هذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى بل  
لا يشترك الوالد احد في نفقة ولده كما لا يشترك في هذه النسبة احد على ارضنا كل فكر كانت له الايام  
وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الماد اول حق عند التعارض يعني ان كلام العبارة والاشارة  
قضى له لانه على الماد لكن ترجح العبارة على الاشارة وقت التعارض مثال قوله عم في حق النساء  
انهم ناقصات عقل ودين قلن من نقصان عقلائه وبيننا قال عم ليس شهادة النساء عقل  
شهادة الرجال قلن على قال عم فذلك من نقصان عقلها ثم قال عم فعد احد لكن شرطه  
وهو اني تعجزت بالاقصوم ولا تصلي قلن على قال عم فذلك من نقصان وبيننا قال عم فعد احد لكن شرطه  
مسوقا لنقصان نين لكنه فيهم من اشارة ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لان لفظ الشوط مخرج  
لنصفه اصل اللغوي بتسكسا كاشا في ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما ولكنه معارض في رد  
انه عم قال قلن الحيض الجارية بكرة والشب ثلثة ايام وليا ليس واكثره عشرة ايام لانه عبارة عن ثلثة  
المعنى فخرجت على الاشارة وللإشارة عموم كما للعبارة لان كلاهما ثابت بنفس الزم فعمل ان يكون  
كل منهما خاصا وان يكون عاما خصوص البعض وغيره ومثال الاشارة بخصوص البعض قوله  
ولا تقولوا لمن اعتقل فتمسك بامر الله فانه سبق احوال درجات الشهادة ولكنه فيهم من اشارة ان  
لا يصلي عليه لانه حج لحي لا يصلي عليه فخص منه خرفة رض فانه عم صلى عليه سبعين صلوة وبنه  
على راسي الشامي فما على رائنا فتمت اذ قيل انه خص من عموم قوله ثم على للمورد الآتي وعلى الاب  
جارية ولده فانه لا يكل حتى حريت عليه قهرا على عرف واما التايب لانه النفس فثبت بمعنى

من نسب الى الآباء لان المعنى  
وعلى النهى تولد الولد لاجل زرق الوالدات وكسوتين فالتسوية التي يكلام الاختصاص يعرف به  
ان الاب هو الذي خص هذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى بل  
فيه ايام الاختصاص كما في قوله ان الاب هو الذي خص هذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى بل  
لا يشترك الوالد احد في نفقة ولده كما لا يشترك في هذه النسبة احد على ارضنا كل فكر كانت له الايام  
وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الماد اول حق عند التعارض يعني ان كلام العبارة والاشارة  
قضى له لانه على الماد لكن ترجح العبارة على الاشارة وقت التعارض مثال قوله عم في حق النساء  
انهم ناقصات عقل ودين قلن من نقصان عقلائه وبيننا قال عم ليس شهادة النساء عقل  
شهادة الرجال قلن على قال عم فذلك من نقصان عقلها ثم قال عم فعد احد لكن شرطه  
وهو اني تعجزت بالاقصوم ولا تصلي قلن على قال عم فذلك من نقصان وبيننا قال عم فعد احد لكن شرطه  
مسوقا لنقصان نين لكنه فيهم من اشارة ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لان لفظ الشوط مخرج  
لنصفه اصل اللغوي بتسكسا كاشا في ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما ولكنه معارض في رد  
انه عم قال قلن الحيض الجارية بكرة والشب ثلثة ايام وليا ليس واكثره عشرة ايام لانه عبارة عن ثلثة  
المعنى فخرجت على الاشارة وللإشارة عموم كما للعبارة لان كلاهما ثابت بنفس الزم فعمل ان يكون  
كل منهما خاصا وان يكون عاما خصوص البعض وغيره ومثال الاشارة بخصوص البعض قوله  
ولا تقولوا لمن اعتقل فتمسك بامر الله فانه سبق احوال درجات الشهادة ولكنه فيهم من اشارة ان  
لا يصلي عليه لانه حج لحي لا يصلي عليه فخص منه خرفة رض فانه عم صلى عليه سبعين صلوة وبنه  
على راسي الشامي فما على رائنا فتمت اذ قيل انه خص من عموم قوله ثم على للمورد الآتي وعلى الاب  
جارية ولده فانه لا يكل حتى حريت عليه قهرا على عرف واما التايب لانه النفس فثبت بمعنى

من نسب الى الآباء لان المعنى  
وعلى النهى تولد الولد لاجل زرق الوالدات وكسوتين فالتسوية التي يكلام الاختصاص يعرف به  
ان الاب هو الذي خص هذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى بل  
فيه ايام الاختصاص كما في قوله ان الاب هو الذي خص هذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى بل  
لا يشترك الوالد احد في نفقة ولده كما لا يشترك في هذه النسبة احد على ارضنا كل فكر كانت له الايام  
وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الماد اول حق عند التعارض يعني ان كلام العبارة والاشارة  
قضى له لانه على الماد لكن ترجح العبارة على الاشارة وقت التعارض مثال قوله عم في حق النساء  
انهم ناقصات عقل ودين قلن من نقصان عقلائه وبيننا قال عم ليس شهادة النساء عقل  
شهادة الرجال قلن على قال عم فذلك من نقصان عقلها ثم قال عم فعد احد لكن شرطه  
وهو اني تعجزت بالاقصوم ولا تصلي قلن على قال عم فذلك من نقصان وبيننا قال عم فعد احد لكن شرطه  
مسوقا لنقصان نين لكنه فيهم من اشارة ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لان لفظ الشوط مخرج  
لنصفه اصل اللغوي بتسكسا كاشا في ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما ولكنه معارض في رد  
انه عم قال قلن الحيض الجارية بكرة والشب ثلثة ايام وليا ليس واكثره عشرة ايام لانه عبارة عن ثلثة  
المعنى فخرجت على الاشارة وللإشارة عموم كما للعبارة لان كلاهما ثابت بنفس الزم فعمل ان يكون  
كل منهما خاصا وان يكون عاما خصوص البعض وغيره ومثال الاشارة بخصوص البعض قوله  
ولا تقولوا لمن اعتقل فتمسك بامر الله فانه سبق احوال درجات الشهادة ولكنه فيهم من اشارة ان  
لا يصلي عليه لانه حج لحي لا يصلي عليه فخص منه خرفة رض فانه عم صلى عليه سبعين صلوة وبنه  
على راسي الشامي فما على رائنا فتمت اذ قيل انه خص من عموم قوله ثم على للمورد الآتي وعلى الاب  
جارية ولده فانه لا يكل حتى حريت عليه قهرا على عرف واما التايب لانه النفس فثبت بمعنى





على ما هو عليه في اللغة العربية  
 وهو ان لا يكون له في اللغة العربية  
 الاقضية في هذه العبارة ترجيحان احد هان يكون الثابت باقتضاء النص هو مقتضى اسم المفعول  
 والاقتضاء صدر على معناه ويكون له منى واما المقتضى فخالص من النص الا بشرط تقدمه على التصرف فان  
 ذلك مقتضى امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار مقتضى المقتضى مضافا الى النص بواسطة  
 الاقتضاء مع كون قوله مقتضى بمعنى الاقتضاء ونسبة تقدمه بالاضافة اولى من تقدمه بالمضام  
 ويكون تعريف المقتضى للحكم الثابت به في الف قرينة عن الثابت بدلالة النص وثانيا ان يكون  
 الاقتضاء بمعنى مقتضى وهو تعريف للحكم الثابت بالمقتضى والاقتضى وقوله تقدم صيغة فعل مضارع  
 وهي وانما الحكم الثابت بمقتضى النص فالعلم بالنص فيه الا بشرط تقدم ذلك لشرط على النص وهو  
 بالمقتضى فان ذلك لشرط امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار مقتضى المقتضى في تعريفه  
 مضافا الى النص لمقتضى بواسطة المقتضى فان النص المقتضى وال علم المقتضى وهو وال علمه  
 مع كون قوله فان ذلك امر وليا لقوله الا بشرط تقدم ويكون حل قوله فالعلم بالنص على قوله واما  
 الثابت بواسطة قوله فصار هذا والافلا ارتباط بينهما وعلامة ان يصح بالمتكبر واللائق عند ظهوره بجملة  
 المحذوف يعني ان علامة المقتضى ان لا يتغير المقتضى عند ظهوره كقوله ان اكلت فهدى حرقا فاذا  
 قد المقتضى بان يقول ان اكلت طعاما لا يتغير باقي الكلام عن سنته في اللفظ والى بخلاف المحذوف  
 افا قدر القطع الكلام عن سنته كما في قوله تعالى واسأل القرية فاذا قدر لفظ الابل ويقال واسأل ابل  
 القرية تجوز السؤال عن القرية الى الابل ويتغير اعراب القرية من ان نصب الى الجر ولكن تنقض القاعة  
 بقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانجرت منه اثنا عشرة عينا فانه ان قدر قوله فاضرب فانجرت  
 الحجر فانجرت لا يتغير الكلام الباقي بتقديره مع انه محذوف بقوله اخرج عبدك عنى بالف فانه ان  
 قدر البيع ويقال بعبداك عنى وكن وكيل بالاعتاق فانه يتغير الكلام مع انه مقتضى لانه يبيع  
 مامورا باعتاق عبدا لم يكون قبل ذلك مامورا باعتاق عبدا لمور واما قيل ان الفرق بينهما

في اللغة العربية  
 وهو ان لا يكون له في اللغة العربية  
 الاقضية في هذه العبارة ترجيحان احد هان يكون الثابت باقتضاء النص هو مقتضى اسم المفعول  
 والاقتضاء صدر على معناه ويكون له منى واما المقتضى فخالص من النص الا بشرط تقدمه على التصرف فان  
 ذلك مقتضى امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار مقتضى المقتضى مضافا الى النص بواسطة  
 الاقتضاء مع كون قوله مقتضى بمعنى الاقتضاء ونسبة تقدمه بالاضافة اولى من تقدمه بالمضام  
 ويكون تعريف المقتضى للحكم الثابت به في الف قرينة عن الثابت بدلالة النص وثانيا ان يكون  
 الاقتضاء بمعنى مقتضى وهو تعريف للحكم الثابت بالمقتضى والاقتضى وقوله تقدم صيغة فعل مضارع  
 وهي وانما الحكم الثابت بمقتضى النص فالعلم بالنص فيه الا بشرط تقدم ذلك لشرط على النص وهو  
 بالمقتضى فان ذلك لشرط امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار مقتضى المقتضى في تعريفه  
 مضافا الى النص لمقتضى بواسطة المقتضى فان النص المقتضى وال علم المقتضى وهو وال علمه  
 مع كون قوله فان ذلك امر وليا لقوله الا بشرط تقدم ويكون حل قوله فالعلم بالنص على قوله واما  
 الثابت بواسطة قوله فصار هذا والافلا ارتباط بينهما وعلامة ان يصح بالمتكبر واللائق عند ظهوره بجملة  
 المحذوف يعني ان علامة المقتضى ان لا يتغير المقتضى عند ظهوره كقوله ان اكلت فهدى حرقا فاذا  
 قد المقتضى بان يقول ان اكلت طعاما لا يتغير باقي الكلام عن سنته في اللفظ والى بخلاف المحذوف  
 افا قدر القطع الكلام عن سنته كما في قوله تعالى واسأل القرية فاذا قدر لفظ الابل ويقال واسأل ابل  
 القرية تجوز السؤال عن القرية الى الابل ويتغير اعراب القرية من ان نصب الى الجر ولكن تنقض القاعة  
 بقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانجرت منه اثنا عشرة عينا فانه ان قدر قوله فاضرب فانجرت  
 الحجر فانجرت لا يتغير الكلام الباقي بتقديره مع انه محذوف بقوله اخرج عبدك عنى بالف فانه ان  
 قدر البيع ويقال بعبداك عنى وكن وكيل بالاعتاق فانه يتغير الكلام مع انه مقتضى لانه يبيع  
 مامورا باعتاق عبدا لم يكون قبل ذلك مامورا باعتاق عبدا لمور واما قيل ان الفرق بينهما

على ما هو عليه في اللغة العربية  
 وهو ان لا يكون له في اللغة العربية  
 الاقضية في هذه العبارة ترجيحان احد هان يكون الثابت باقتضاء النص هو مقتضى اسم المفعول  
 والاقتضاء صدر على معناه ويكون له منى واما المقتضى فخالص من النص الا بشرط تقدمه على التصرف فان  
 ذلك مقتضى امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار مقتضى المقتضى مضافا الى النص بواسطة  
 الاقتضاء مع كون قوله مقتضى بمعنى الاقتضاء ونسبة تقدمه بالاضافة اولى من تقدمه بالمضام  
 ويكون تعريف المقتضى للحكم الثابت به في الف قرينة عن الثابت بدلالة النص وثانيا ان يكون  
 الاقتضاء بمعنى مقتضى وهو تعريف للحكم الثابت بالمقتضى والاقتضى وقوله تقدم صيغة فعل مضارع  
 وهي وانما الحكم الثابت بمقتضى النص فالعلم بالنص فيه الا بشرط تقدم ذلك لشرط على النص وهو  
 بالمقتضى فان ذلك لشرط امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار مقتضى المقتضى في تعريفه  
 مضافا الى النص لمقتضى بواسطة المقتضى فان النص المقتضى وال علم المقتضى وهو وال علمه  
 مع كون قوله فان ذلك امر وليا لقوله الا بشرط تقدم ويكون حل قوله فالعلم بالنص على قوله واما  
 الثابت بواسطة قوله فصار هذا والافلا ارتباط بينهما وعلامة ان يصح بالمتكبر واللائق عند ظهوره بجملة  
 المحذوف يعني ان علامة المقتضى ان لا يتغير المقتضى عند ظهوره كقوله ان اكلت فهدى حرقا فاذا  
 قد المقتضى بان يقول ان اكلت طعاما لا يتغير باقي الكلام عن سنته في اللفظ والى بخلاف المحذوف  
 افا قدر القطع الكلام عن سنته كما في قوله تعالى واسأل القرية فاذا قدر لفظ الابل ويقال واسأل ابل  
 القرية تجوز السؤال عن القرية الى الابل ويتغير اعراب القرية من ان نصب الى الجر ولكن تنقض القاعة  
 بقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانجرت منه اثنا عشرة عينا فانه ان قدر قوله فاضرب فانجرت  
 الحجر فانجرت لا يتغير الكلام الباقي بتقديره مع انه محذوف بقوله اخرج عبدك عنى بالف فانه ان  
 قدر البيع ويقال بعبداك عنى وكن وكيل بالاعتاق فانه يتغير الكلام مع انه مقتضى لانه يبيع  
 مامورا باعتاق عبدا لم يكون قبل ذلك مامورا باعتاق عبدا لمور واما قيل ان الفرق بينهما



ان مقتضى شرعي والحذف نموي وامشاده قيل ان مقتضى مقتضى كلامها يراوان في مقتضى  
 بخلاف المحذوف فان المراد فيه المحذوف لا غير وبأبجائه فالمحذوف في حكم المقدار لا يتخلو عن العباد  
 والاشارة والدلالة والافتضاء وليس قسما خارجا عن الربعة ومثاله الامر بالتحريم للتمتع مقتضى الملك  
 ولم يذكره والظاهر ان الامر بالتحريم هو قوله تعالى فحريم رقبته فانه مقتضى الملك لغير المذكور فحكمة قال  
 فحريم رقبته ملكه كما قال اعناق المحرور عبد الغير لا يصح فحريم رقبته مقتضى ملكه كقوله مقتضى ملكه  
 الملك ثابت لمقتضى الذي هو ثابت لمقتضى وقيل المراد به قوله استحق عبدك عنى بانف فانه مقتضى  
 مسى البيع فكانه قال بع عبدك عنى وكنى بالاعناق فلما ثبت البيع اقتضاء فلا يشترط  
 شرائط نفسه فثبت مقتضى عن الايجاب القبول ولا يجزى فيه خيار الروية والبيع والشروط بل يشترط  
 فيه شرائط الاعناق من كون الامر كطفاه بالااعناق فلا يصح من الصبي والمجنون وعلى هذا يقول  
 ابو يوسف لو قال عتق عبدك عنى بغير ذكر المالك فانه يقتضى ائتمه كما ان الاول يقتضى البيع  
 ويستغنى هذه الربعة عن القبض كما استغنى البيع عن الايجاب القبول بل اولى لان القبض شرط  
 والايجاب والقبول يمكن فلا يحتمل الركن السقوط فالشرط اولى ولكننا نقول ان الايجاب والقبول  
 في البيع ما يحتمل السقوط كما في التعاطي بخلاف القبض فانه لا يحتمل السقوط بحال الثابت منه  
 كما ثابت بدلالة النص الاعن العارضة اى بها ساء في ايجاب الحكم القطعي اللاتى رجح الدلالة  
 على الاقتضاء ومن العارضة مثاله قوله عم عايشة حنيفة ثم اقر صيد ثم اغسله بالماء فانه يدل باقتضاء  
 النص على ان لا يجزى غسل الجنس بغير الماء من المانعات لانهما واجب لغسل الماء فيقتضى صحته  
 ان لا يجزى بغير الماء ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على انه يجزى غسل المانعات وذلك لان معنى  
 الماء هو منه الذي لم يرد كل احد هو التطهير وذلك يحصل بوجوب الاترى ان من القى للشوب  
 انيس في الماء لا يؤخذ باستعمال الماء فيلان المقصود وهو ازالة النجاسة حاصل على كل حال

ان مقتضى شرعي والحذف نموي وامشاده قيل ان مقتضى مقتضى كلامها يراوان في مقتضى  
 بخلاف المحذوف فان المراد فيه المحذوف لا غير وبأبجائه فالمحذوف في حكم المقدار لا يتخلو عن العباد  
 والاشارة والدلالة والافتضاء وليس قسما خارجا عن الربعة ومثاله الامر بالتحريم للتمتع مقتضى الملك  
 ولم يذكره والظاهر ان الامر بالتحريم هو قوله تعالى فحريم رقبته فانه مقتضى الملك لغير المذكور فحكمة قال  
 فحريم رقبته ملكه كما قال اعناق المحرور عبد الغير لا يصح فحريم رقبته مقتضى ملكه كقوله مقتضى ملكه  
 الملك ثابت لمقتضى الذي هو ثابت لمقتضى وقيل المراد به قوله استحق عبدك عنى بانف فانه مقتضى  
 مسى البيع فكانه قال بع عبدك عنى وكنى بالاعناق فلما ثبت البيع اقتضاء فلا يشترط  
 شرائط نفسه فثبت مقتضى عن الايجاب القبول ولا يجزى فيه خيار الروية والبيع والشروط بل يشترط  
 فيه شرائط الاعناق من كون الامر كطفاه بالااعناق فلا يصح من الصبي والمجنون وعلى هذا يقول  
 ابو يوسف لو قال عتق عبدك عنى بغير ذكر المالك فانه يقتضى ائتمه كما ان الاول يقتضى البيع  
 ويستغنى هذه الربعة عن القبض كما استغنى البيع عن الايجاب القبول بل اولى لان القبض شرط  
 والايجاب والقبول يمكن فلا يحتمل الركن السقوط فالشرط اولى ولكننا نقول ان الايجاب والقبول  
 في البيع ما يحتمل السقوط كما في التعاطي بخلاف القبض فانه لا يحتمل السقوط بحال الثابت منه  
 كما ثابت بدلالة النص الاعن العارضة اى بها ساء في ايجاب الحكم القطعي اللاتى رجح الدلالة  
 على الاقتضاء ومن العارضة مثاله قوله عم عايشة حنيفة ثم اقر صيد ثم اغسله بالماء فانه يدل باقتضاء  
 النص على ان لا يجزى غسل الجنس بغير الماء من المانعات لانهما واجب لغسل الماء فيقتضى صحته  
 ان لا يجزى بغير الماء ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على انه يجزى غسل المانعات وذلك لان معنى  
 الماء هو منه الذي لم يرد كل احد هو التطهير وذلك يحصل بوجوب الاترى ان من القى للشوب  
 انيس في الماء لا يؤخذ باستعمال الماء فيلان المقصود وهو ازالة النجاسة حاصل على كل حال

ان مقتضى شرعي والحذف نموي وامشاده قيل ان مقتضى مقتضى كلامها يراوان في مقتضى  
 بخلاف المحذوف فان المراد فيه المحذوف لا غير وبأبجائه فالمحذوف في حكم المقدار لا يتخلو عن العباد  
 والاشارة والدلالة والافتضاء وليس قسما خارجا عن الربعة ومثاله الامر بالتحريم للتمتع مقتضى الملك  
 ولم يذكره والظاهر ان الامر بالتحريم هو قوله تعالى فحريم رقبته فانه مقتضى الملك لغير المذكور فحكمة قال  
 فحريم رقبته ملكه كما قال اعناق المحرور عبد الغير لا يصح فحريم رقبته مقتضى ملكه كقوله مقتضى ملكه  
 الملك ثابت لمقتضى الذي هو ثابت لمقتضى وقيل المراد به قوله استحق عبدك عنى بانف فانه مقتضى  
 مسى البيع فكانه قال بع عبدك عنى وكنى بالاعناق فلما ثبت البيع اقتضاء فلا يشترط  
 شرائط نفسه فثبت مقتضى عن الايجاب القبول ولا يجزى فيه خيار الروية والبيع والشروط بل يشترط  
 فيه شرائط الاعناق من كون الامر كطفاه بالااعناق فلا يصح من الصبي والمجنون وعلى هذا يقول  
 ابو يوسف لو قال عتق عبدك عنى بغير ذكر المالك فانه يقتضى ائتمه كما ان الاول يقتضى البيع  
 ويستغنى هذه الربعة عن القبض كما استغنى البيع عن الايجاب القبول بل اولى لان القبض شرط  
 والايجاب والقبول يمكن فلا يحتمل الركن السقوط فالشرط اولى ولكننا نقول ان الايجاب والقبول  
 في البيع ما يحتمل السقوط كما في التعاطي بخلاف القبض فانه لا يحتمل السقوط بحال الثابت منه  
 كما ثابت بدلالة النص الاعن العارضة اى بها ساء في ايجاب الحكم القطعي اللاتى رجح الدلالة  
 على الاقتضاء ومن العارضة مثاله قوله عم عايشة حنيفة ثم اقر صيد ثم اغسله بالماء فانه يدل باقتضاء  
 النص على ان لا يجزى غسل الجنس بغير الماء من المانعات لانهما واجب لغسل الماء فيقتضى صحته  
 ان لا يجزى بغير الماء ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على انه يجزى غسل المانعات وذلك لان معنى  
 الماء هو منه الذي لم يرد كل احد هو التطهير وذلك يحصل بوجوب الاترى ان من القى للشوب  
 انيس في الماء لا يؤخذ باستعمال الماء فيلان المقصود وهو ازالة النجاسة حاصل على كل حال











فانت طالق بسبب هوانت طالق والحكم هو وقوع الطلاق والتعليق بالشرط اعني محول  
 الدار انما حل في منع الحكم دون السبب فانه قد وجب حتما ولا فرق فلا يعلق عليه الا وقوع الطلاق  
 فيكون عدم الحكم الاجل عدم الشرط عدمه ما شرعا لان ما صليا على ما قلنا فينتفي الحكم بانتهاء الشرط  
 ضرورة فيكون هذا التعليق نظير التعليق المحكي كتعليق العقيد بالاجل فانه لا يشرى اذ انه نقله  
 وانما يشرى اذ لا تسقط وتصح تعديته هذا الحكم لعدم الي غيره ونحن نخالفه في جميع هذا حتى البطل  
 تعليق الطلاق والعتاق بالملك تفرغ لما ذهب اليه الشافعي مع امي اذا قال لا جبته ان  
 ملكك فانت طالق او ان ملكك فانت حرة يبطل هذا الكلام عنده لانه قد وجد سبب وجوب  
 قول انت طالق وانت حرة ولم يحصل ولم يحصل فليغو نصا كما اذا قال لا جبته  
 ان دخلت الدار فانت طالق ويحبو باطن بالاتفاق وجوز التكفير بالمال قبل ان تحت تفرغ  
 آخر كما في اذا حلف والده لا تفعل كذا لم يحنث بعده وكفر بالمال يصح عنده ويعيبا ما بعده  
 الحنث لانه قد وجد السبب هو اليمين او عنده اليمين سبب للكفارة والحنث بشرط لها او الحنث  
 بالشرط مقدر فكانه قال الخالفان حنثت فعلى كفارة يمين فاذا وجد السبب يصح الحكم بتبليغ  
 وعنده اليمين سبب للتر واتا ينعقد سببا للكفارة ببعده الحنث فكان حنث سببا لها وانما قيد بالمال  
 لان نفس الوجوب ينشأ عن وجوب الاداء فية على زعمه كالنفس الموجب ثبت نفس وجوبه بوجوبه وان  
 ولا يشيت وجوب الاداء الا عند حلول الاجل ففي الكفارة المالية ايضا يمكن ان ثبت نفس الوجوب  
 بالخلف وجوب الاداء يكون بعد حنث بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا ينشأ عنه وجوب  
 الاداء فيكونان معا بعد الحنث ونحن نقول في الفرق ساقط لان ذات المال انما تصد في حقوق  
 العباد وما في حقوق الله فمالمقصود وهو الاداء فيكون كالبدني لا ينشأ فيه نفس الوجوب  
 وجوب الاداء وعنده العلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة وان العقد صورة فاذا قال ان دخلت

فانت طالق بسبب هوانت طالق والحكم هو وقوع الطلاق والتعليق بالشرط اعني محول  
 الدار انما حل في منع الحكم دون السبب فانه قد وجب حتما ولا فرق فلا يعلق عليه الا وقوع الطلاق  
 فيكون عدم الحكم الاجل عدم الشرط عدمه ما شرعا لان ما صليا على ما قلنا فينتفي الحكم بانتهاء الشرط  
 ضرورة فيكون هذا التعليق نظير التعليق المحكي كتعليق العقيد بالاجل فانه لا يشرى اذ انه نقله  
 وانما يشرى اذ لا تسقط وتصح تعديته هذا الحكم لعدم الي غيره ونحن نخالفه في جميع هذا حتى البطل  
 تعليق الطلاق والعتاق بالملك تفرغ لما ذهب اليه الشافعي مع امي اذا قال لا جبته ان  
 ملكك فانت طالق او ان ملكك فانت حرة يبطل هذا الكلام عنده لانه قد وجد سبب وجوب  
 قول انت طالق وانت حرة ولم يحصل ولم يحصل فليغو نصا كما اذا قال لا جبته  
 ان دخلت الدار فانت طالق ويحبو باطن بالاتفاق وجوز التكفير بالمال قبل ان تحت تفرغ  
 آخر كما في اذا حلف والده لا تفعل كذا لم يحنث بعده وكفر بالمال يصح عنده ويعيبا ما بعده  
 الحنث لانه قد وجد السبب هو اليمين او عنده اليمين سبب للكفارة والحنث بشرط لها او الحنث  
 بالشرط مقدر فكانه قال الخالفان حنثت فعلى كفارة يمين فاذا وجد السبب يصح الحكم بتبليغ  
 وعنده اليمين سبب للتر واتا ينعقد سببا للكفارة ببعده الحنث فكان حنث سببا لها وانما قيد بالمال  
 لان نفس الوجوب ينشأ عن وجوب الاداء فية على زعمه كالنفس الموجب ثبت نفس وجوبه بوجوبه وان  
 ولا يشيت وجوب الاداء الا عند حلول الاجل ففي الكفارة المالية ايضا يمكن ان ثبت نفس الوجوب  
 بالخلف وجوب الاداء يكون بعد حنث بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا ينشأ عنه وجوب  
 الاداء فيكونان معا بعد الحنث ونحن نقول في الفرق ساقط لان ذات المال انما تصد في حقوق  
 العباد وما في حقوق الله فمالمقصود وهو الاداء فيكون كالبدني لا ينشأ فيه نفس الوجوب  
 وجوب الاداء وعنده العلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة وان العقد صورة فاذا قال ان دخلت

فانت طالق بسبب هوانت طالق والحكم هو وقوع الطلاق والتعليق بالشرط اعني محول  
 الدار انما حل في منع الحكم دون السبب فانه قد وجب حتما ولا فرق فلا يعلق عليه الا وقوع الطلاق  
 فيكون عدم الحكم الاجل عدم الشرط عدمه ما شرعا لان ما صليا على ما قلنا فينتفي الحكم بانتهاء الشرط  
 ضرورة فيكون هذا التعليق نظير التعليق المحكي كتعليق العقيد بالاجل فانه لا يشرى اذ انه نقله  
 وانما يشرى اذ لا تسقط وتصح تعديته هذا الحكم لعدم الي غيره ونحن نخالفه في جميع هذا حتى البطل  
 تعليق الطلاق والعتاق بالملك تفرغ لما ذهب اليه الشافعي مع امي اذا قال لا جبته ان  
 ملكك فانت طالق او ان ملكك فانت حرة يبطل هذا الكلام عنده لانه قد وجد سبب وجوب  
 قول انت طالق وانت حرة ولم يحصل ولم يحصل فليغو نصا كما اذا قال لا جبته  
 ان دخلت الدار فانت طالق ويحبو باطن بالاتفاق وجوز التكفير بالمال قبل ان تحت تفرغ  
 آخر كما في اذا حلف والده لا تفعل كذا لم يحنث بعده وكفر بالمال يصح عنده ويعيبا ما بعده  
 الحنث لانه قد وجد السبب هو اليمين او عنده اليمين سبب للكفارة والحنث بشرط لها او الحنث  
 بالشرط مقدر فكانه قال الخالفان حنثت فعلى كفارة يمين فاذا وجد السبب يصح الحكم بتبليغ  
 وعنده اليمين سبب للتر واتا ينعقد سببا للكفارة ببعده الحنث فكان حنث سببا لها وانما قيد بالمال  
 لان نفس الوجوب ينشأ عن وجوب الاداء فية على زعمه كالنفس الموجب ثبت نفس وجوبه بوجوبه وان  
 ولا يشيت وجوب الاداء الا عند حلول الاجل ففي الكفارة المالية ايضا يمكن ان ثبت نفس الوجوب  
 بالخلف وجوب الاداء يكون بعد حنث بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا ينشأ عنه وجوب  
 الاداء فيكونان معا بعد الحنث ونحن نقول في الفرق ساقط لان ذات المال انما تصد في حقوق  
 العباد وما في حقوق الله فمالمقصود وهو الاداء فيكون كالبدني لا ينشأ فيه نفس الوجوب  
 وجوب الاداء وعنده العلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة وان العقد صورة فاذا قال ان دخلت





وشهرة وهو ان لا وصف درجات ثلث اونها ان يكون اتفاقا كقولهم ورسا بكم اللاتي في مجموعكم  
 واوسطها ان يكون معنى الشرط كقولهم من ختمكم المؤمنات واعلاها ان يكون معنى العلة كقولهم  
 السارق والزاني ولا اشارة لانتفاء العلة في انتفاء الحكم فادوية اولى والمطلق محمول على المقيد  
 ووجه ثالث من اوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات ووان الصفات لا بالاشته ولا  
 بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا ورد في سائر اشعاره المطلق محمول  
 على المقيد اي يراو به المقيد وان كان في حادوتين عند الشافعي مع رواية سائر اشعاره ان كان في حاد  
 واحدة فمحمول على المقيد عندنا بالطريق الاول ونظيره لم يذكر في المتن وهو آية كفارة انظار  
 فانما حادثة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التحرير والعصيام والاطعام وقيد الاول والثاني  
 بقوله من قبل ان تياسا ولم يقيد الاطعام به فاشافعي يحل الاطعام على التحرير والعصيام  
 ويقيد بقوله من قبل ان تياسا ايتم ونظيره ما ورد في حادتين بقوله مثل كفارة القتل صائر  
 الكفارات فان كفارة القتل حادثة وروينا المقيد وهو قوله تحرير رقبة مؤمنة وكفارة انظار  
 واليمين حادثة اخرى وروينا المطلق وهو قوله تحرير رقبة فاشافعي مع يقول ان قيد  
 الايمان مراد بهما ايتم لان قيد الايمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيجب ان يقع عند  
 عدمه في المنصوص فكانه قال في كفارة القتل تحرير رقبة ان كانت مؤمنة وغيره من ايمان  
 لم تكن مؤمنة لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما منى من صلبه ان الشرط والوصف كلاهما يوجب  
 نفي الحكم عند عدمهما واذا ثبت بذاتي المنصوص وهو عدم شرعي يحل عليه سائر الكفارات بطريق  
 القياس لا شرعا كما في كونها كفارة وهذا معنى قوله وفي نظيره ما من الكفارات لا تتواجد مع بعضها  
 اصحاب الشافعي يحل عليه لا بطريق القياس وهو معروف ثم اعترض على الشافعي مع انكم  
 كما علم اليمين على القتل في حق قيد الايمان فيبين ان تحل القتل على اليمين في حق طعام

وشهرة وهو ان لا وصف درجات ثلث اونها ان يكون اتفاقا كقولهم ورسا بكم اللاتي في مجموعكم  
 واوسطها ان يكون معنى الشرط كقولهم من ختمكم المؤمنات واعلاها ان يكون معنى العلة كقولهم  
 السارق والزاني ولا اشارة لانتفاء العلة في انتفاء الحكم فادوية اولى والمطلق محمول على المقيد  
 ووجه ثالث من اوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات ووان الصفات لا بالاشته ولا  
 بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا ورد في سائر اشعاره المطلق محمول  
 على المقيد اي يراو به المقيد وان كان في حادوتين عند الشافعي مع رواية سائر اشعاره ان كان في حاد  
 واحدة فمحمول على المقيد عندنا بالطريق الاول ونظيره لم يذكر في المتن وهو آية كفارة انظار  
 فانما حادثة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التحرير والعصيام والاطعام وقيد الاول والثاني  
 بقوله من قبل ان تياسا ولم يقيد الاطعام به فاشافعي يحل الاطعام على التحرير والعصيام  
 ويقيد بقوله من قبل ان تياسا ايتم ونظيره ما ورد في حادتين بقوله مثل كفارة القتل صائر  
 الكفارات فان كفارة القتل حادثة وروينا المقيد وهو قوله تحرير رقبة مؤمنة وكفارة انظار  
 واليمين حادثة اخرى وروينا المطلق وهو قوله تحرير رقبة فاشافعي مع يقول ان قيد  
 الايمان مراد بهما ايتم لان قيد الايمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيجب ان يقع عند  
 عدمه في المنصوص فكانه قال في كفارة القتل تحرير رقبة ان كانت مؤمنة وغيره من ايمان  
 لم تكن مؤمنة لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما منى من صلبه ان الشرط والوصف كلاهما يوجب  
 نفي الحكم عند عدمهما واذا ثبت بذاتي المنصوص وهو عدم شرعي يحل عليه سائر الكفارات بطريق  
 القياس لا شرعا كما في كونها كفارة وهذا معنى قوله وفي نظيره ما من الكفارات لا تتواجد مع بعضها  
 اصحاب الشافعي يحل عليه لا بطريق القياس وهو معروف ثم اعترض على الشافعي مع انكم  
 كما علم اليمين على القتل في حق قيد الايمان فيبين ان تحل القتل على اليمين في حق طعام

وشهرة وهو ان لا وصف درجات ثلث اونها ان يكون اتفاقا كقولهم ورسا بكم اللاتي في مجموعكم  
 واوسطها ان يكون معنى الشرط كقولهم من ختمكم المؤمنات واعلاها ان يكون معنى العلة كقولهم  
 السارق والزاني ولا اشارة لانتفاء العلة في انتفاء الحكم فادوية اولى والمطلق محمول على المقيد  
 ووجه ثالث من اوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات ووان الصفات لا بالاشته ولا  
 بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا ورد في سائر اشعاره المطلق محمول  
 على المقيد اي يراو به المقيد وان كان في حادوتين عند الشافعي مع رواية سائر اشعاره ان كان في حاد  
 واحدة فمحمول على المقيد عندنا بالطريق الاول ونظيره لم يذكر في المتن وهو آية كفارة انظار  
 فانما حادثة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التحرير والعصيام والاطعام وقيد الاول والثاني  
 بقوله من قبل ان تياسا ولم يقيد الاطعام به فاشافعي يحل الاطعام على التحرير والعصيام  
 ويقيد بقوله من قبل ان تياسا ايتم ونظيره ما ورد في حادتين بقوله مثل كفارة القتل صائر  
 الكفارات فان كفارة القتل حادثة وروينا المقيد وهو قوله تحرير رقبة مؤمنة وكفارة انظار  
 واليمين حادثة اخرى وروينا المطلق وهو قوله تحرير رقبة فاشافعي مع يقول ان قيد  
 الايمان مراد بهما ايتم لان قيد الايمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيجب ان يقع عند  
 عدمه في المنصوص فكانه قال في كفارة القتل تحرير رقبة ان كانت مؤمنة وغيره من ايمان  
 لم تكن مؤمنة لا يجوز في كفارة القتل بناء على ما منى من صلبه ان الشرط والوصف كلاهما يوجب  
 نفي الحكم عند عدمهما واذا ثبت بذاتي المنصوص وهو عدم شرعي يحل عليه سائر الكفارات بطريق  
 القياس لا شرعا كما في كونها كفارة وهذا معنى قوله وفي نظيره ما من الكفارات لا تتواجد مع بعضها  
 اصحاب الشافعي يحل عليه لا بطريق القياس وهو معروف ثم اعترض على الشافعي مع انكم  
 كما علم اليمين على القتل في حق قيد الايمان فيبين ان تحل القتل على اليمين في حق طعام

عشرة مساكين وتبنتوا نيتيا الطعام ايضا فاجاب عنه بقوله والطعام في اليمين لم يثبت في محل  
 لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الا الوجوه وان نطقا عشرة مساكين اسم علم اسم  
 العدد وهو لا يوجب الا وجود الحكم عند وجوده ولا ينعني عند نفيه فاذا لم يوجب النفي في الاصل  
 وهو كفارة اليمين فكيف يُعَدَّى الى الفرع وهو كفارة القتل بخلاف الوصف فانه يوجب  
 النفي عند نفيه على بسمله على ما عندنا وانا نقيد الطعام باليمين لان طعام الطهار وهو طعام  
 ستين مسكينا ثابت في القتل في رواية عن الشافعي ربح على ما قيل وعندنا لا يكمل المطلق  
 على المقيد وان كانا في حادثة واحدة لا يمكن العمل بهما اذ لا تضاد ولا تافان بينهما فيكون  
 في الطهار الصيام والتوريق قبل التماس والطعام اعم من ان يكون قبل التماس او بعده  
 واذا كان ذلك في حادثة واحدة ففي الحاشية بالطريق الاولي فيحكم في القتل باعتاق  
 رقبة مؤمنة وفي غيره باعتاق رقبة اعم الا ان يكونا في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين  
 في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فان قرارة العامة مطلقة وقراءة ابن مسعود  
 فصيام ثلاثة ايام متباينات مقيدة بالتتابع والقرارتان نبتة الآيتين في حق العامة  
 فيجب ههنا ان يقيد قرارة العامة ايضا بالتتابع لان الحكم هو الصوم لا القيل وخصفين  
 متضادين فاذا ثبت تقيد به لعل اطلاقه والشافعي رح انما يكمل به المطلق على تقيد  
 مع انه قاعدة مستمرة لانه لا يعل بالقرارة الغير المتواترة مشهورة او احاد او قلتال المتواتر  
 على قبوله هو قوله عم لاعماني جامع امرة في نهار رمضان متبعا من شهرين في رواية  
 شهرين متتابعين ربح يرو علينا انكم اذا قرتم ان يجب العمل بالمثل في الحادثة الواحدة  
 والحكم الواحد ففي قوله عم او اعمن كل حر وعبد وقوله عم او اعمن كل حر وعبد من المسلمين  
 يعني ان محل المطلق على المقيد اذا الحادثة واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو

قوله في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فان قرارة العامة مطلقة وقراءة ابن مسعود  
 فصيام ثلاثة ايام متباينات مقيدة بالتتابع والقرارتان نبتة الآيتين في حق العامة  
 فيجب ههنا ان يقيد قرارة العامة ايضا بالتتابع لان الحكم هو الصوم لا القيل وخصفين  
 متضادين فاذا ثبت تقيد به لعل اطلاقه والشافعي رح انما يكمل به المطلق على تقيد  
 مع انه قاعدة مستمرة لانه لا يعل بالقرارة الغير المتواترة مشهورة او احاد او قلتال المتواتر  
 على قبوله هو قوله عم لاعماني جامع امرة في نهار رمضان متبعا من شهرين في رواية  
 شهرين متتابعين ربح يرو علينا انكم اذا قرتم ان يجب العمل بالمثل في الحادثة الواحدة  
 والحكم الواحد ففي قوله عم او اعمن كل حر وعبد وقوله عم او اعمن كل حر وعبد من المسلمين  
 يعني ان محل المطلق على المقيد اذا الحادثة واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو

قوله في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فان قرارة العامة مطلقة وقراءة ابن مسعود  
 فصيام ثلاثة ايام متباينات مقيدة بالتتابع والقرارتان نبتة الآيتين في حق العامة  
 فيجب ههنا ان يقيد قرارة العامة ايضا بالتتابع لان الحكم هو الصوم لا القيل وخصفين  
 متضادين فاذا ثبت تقيد به لعل اطلاقه والشافعي رح انما يكمل به المطلق على تقيد  
 مع انه قاعدة مستمرة لانه لا يعل بالقرارة الغير المتواترة مشهورة او احاد او قلتال المتواتر  
 على قبوله هو قوله عم لاعماني جامع امرة في نهار رمضان متبعا من شهرين في رواية  
 شهرين متتابعين ربح يرو علينا انكم اذا قرتم ان يجب العمل بالمثل في الحادثة الواحدة  
 والحكم الواحد ففي قوله عم او اعمن كل حر وعبد وقوله عم او اعمن كل حر وعبد من المسلمين  
 يعني ان محل المطلق على المقيد اذا الحادثة واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو

قوله في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فان قرارة العامة مطلقة وقراءة ابن مسعود  
 فصيام ثلاثة ايام متباينات مقيدة بالتتابع والقرارتان نبتة الآيتين في حق العامة  
 فيجب ههنا ان يقيد قرارة العامة ايضا بالتتابع لان الحكم هو الصوم لا القيل وخصفين  
 متضادين فاذا ثبت تقيد به لعل اطلاقه والشافعي رح انما يكمل به المطلق على تقيد  
 مع انه قاعدة مستمرة لانه لا يعل بالقرارة الغير المتواترة مشهورة او احاد او قلتال المتواتر  
 على قبوله هو قوله عم لاعماني جامع امرة في نهار رمضان متبعا من شهرين في رواية  
 شهرين متتابعين ربح يرو علينا انكم اذا قرتم ان يجب العمل بالمثل في الحادثة الواحدة  
 والحكم الواحد ففي قوله عم او اعمن كل حر وعبد وقوله عم او اعمن كل حر وعبد من المسلمين  
 يعني ان محل المطلق على المقيد اذا الحادثة واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو













عن ابن الجوزي ولا بد ان طيسر شيئا يستره العورة وادنى ما يكون به الكفاية هو الازار والروا  
 زيم ان لا يتركها كما لم تترك السنة الموكدة والافانسة الاصطلاحية هو ما كان مرويا عن الرسول  
 قول او فعلا لما ثبت بالعقل وقال ابو يوسف ح عطف على قوله قلنا وتفرج على اصل  
 ان الامر يقتضي كراهته عند علي غير ترتيب اللف يعني لاجل هذه القاعدة قال ابو يوسف  
 خاصة ان من سجد على مكان نجس لم تقصد صلواته لانه غير مقصود بالنسبة وانما المأمور به فعل  
 السجود على مكان ظاهر فاذا اساءها على مكان ظاهر جاز عندنا الاشتغال بالسجود على مكان نجس  
 يكون مكروبا عنده لا يفسد الصلوة لانه لم يقصد المأمور به حين اعادةها وقال الساجد على  
 النجس بمنزلة الحامل لادى للنجس لانه اذا سجد على النجس اخذ وجهه صفتا نجسا لاجل المجاورة فادى  
 الطهارة في بعض اجزاء الصلوة والتطهير عن حمل النجاسة فرض وانما نصيبه منه مفقود لا يفسد  
 كما في الصوم فلما ان الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم يقوت بالاكل  
 في جز من وقته فكذا الكف عن حمل النجاسة فرض في الصلوة وهو يقوت بالسجود على  
 مكان نجس فتفسد ولما فرغ المصنف من بيان اقسام الكتاب بما احتتمها اور وبعدها بالفضل ما ثبت  
 من الكتاب من الاحكام المشروعة اقتلنا لغير الاسلام وكان ينبغي ان يذكر ابعاد باب تقيا  
 في جملة بحث الاحكام الآتية كما فعل ذلك صاحب التوضيح فقال فصل الشروعات  
 على نوعين غيرية يعني ان الاحكام المشروعة التي شرعها الله لم يقصد لعباده على نوعين احدهما  
 الغزبية والثاني الرخصة فالغزبية هي اهم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض يعني لم  
 شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الاطهار باعتبار المرض بل يكون حكما اصليا من اشتهر  
 ابتداء سواء كان متعلقا بالفعل كما لمورث او متعلقا بالترك كما لمحرمت وهي اربعة انواع  
 لانا لا نتخلو من ان كيف جابدا او الاول هو الفرض والثاني لا يتخلو ما يعاقب تركه ولا الاول

الاحكام المشروعة التي شرعها الله لم يقصد لعباده على نوعين احدهما الغزبية والثاني الرخصة فالغزبية هي اهم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض يعني لم شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الاطهار باعتبار المرض بل يكون حكما اصليا من اشتهر ابتداء سواء كان متعلقا بالفعل كما لمورث او متعلقا بالترك كما لمحرمت وهي اربعة انواع لانا لا نتخلو من ان كيف جابدا او الاول هو الفرض والثاني لا يتخلو ما يعاقب تركه ولا الاول

الاحكام المشروعة التي شرعها الله لم يقصد لعباده على نوعين احدهما الغزبية والثاني الرخصة فالغزبية هي اهم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض يعني لم شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الاطهار باعتبار المرض بل يكون حكما اصليا من اشتهر ابتداء سواء كان متعلقا بالفعل كما لمورث او متعلقا بالترك كما لمحرمت وهي اربعة انواع لانا لا نتخلو من ان كيف جابدا او الاول هو الفرض والثاني لا يتخلو ما يعاقب تركه ولا الاول

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, providing commentary on the main text.

هو الواجب والسائل لا يكون الا ما لا يتحقق تاركه الملائمة او لا خلا اول هو السنة والسائل هو الفضل  
والحرام داخل في الغرض باعتبار الترك وكذا المكروه في الواجب والمباح مما ليس بشروع بالمعنى  
الذي قلنا فالاول فرعية وهي الاكمل زيادة ولا نقصا ثابتت بدليل لا شبهة فيه فاعاد  
الركعات والصيامات وكيفية ما كنهنا من تعيين لا ازوايد فيه وزانقصان وثابت مقطوع  
الاكمل شبهة ولا يقال انه يتناول بعض المباحات والنوازل الثابتين كذلك لان الاعمال  
عن غرضية معدومة لم يتناولها قط كالايان والاركان الاربعة وهي الصلوة والزكوة والصوم  
ونكاح الازواج علميا وتصديقا بالقلب قبل جاتاد فان والاصح ان التصديق ما يتعد فيه بالاعتقاد  
الاعتقادي وبما يخص من العلم القطعي او قد يحصل للاعتقاد ولا يصدق به كما كان للكفار الذين  
يؤمنون بما يعرفون انهم يحرمون بالبدن حتى العبادات بدنية هو ادواها بالبدن وفي المالية عطاء  
او توبة بدليل ما هي في زيادة ما هي في الكفر منكره ثم يفرق على العبد والتصديق ونفسق تاركه  
بما انه يشترط العلم بالبدن واحترامه بحسن الشكر بما به الارادة او بعد الرخصة فانه لا يفسق  
والسائل واجب وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كالعامة المحضوم العبد والجل وغيره احد كصدقه يعطى  
والاشعية فانها تتباين بغير الواحد الذي فيه شبهة فيكونان وجبين وحكمه الازواج علميا لا على اليقين فهو  
مثل الغرض في العلم وون العلم حتى لا يفر جاحده لعدم العلم ونفسق تاركه اذا تخلف باخبار الاحاديث  
بان لا يرى العمل بها واجبا لان يتماون بها فان التماون بالشرعية كغيرها داخل في الاحاديث  
لا ذكر اعتبار الغالب لان الواجب لا يثبت الا باخبار الاحاديث فانما ذكر العمل  
باخبار الاحاديث بطريق التماول بان يقول بانه بضعيف او غريب او مخالف للكتاب فلا يفسق فيه  
لان هذا ليس للمعنى والشهوة بل مما توارث به العلماء لاجل الدرر والقطاثة والثالث شدة وعنف  
الطريقة المسلموكة في الدين وحكمها ان الطالب لما قامتها من غير فرض ولا واجب فاحترقها

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

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, providing further commentary and references.

ان يطالب عن النقل ويقبله من غير فرض ولا وجوب عن الفرض والواجب وكان ينبغي  
 ان يذكره القيدوات في التعريف الا لا يتكفي عنها بالحكم ولكن قالوا ان هذا التعريف والحكم  
 لا يصدقان الا على سنة الهدى والتشريع الا في انما يطلق كونه الا ان السنة تقع على طريقة  
 النبي عم وغيره يعني الصحابة فيقال سنة ابي بكر وسنة الخلفاء الراشدين ربه وقال  
 الشافعي رح مطلقا طريقة النبي عم يعني انما يطلق لفظ السنة لا طريقة لا يطلق على طريقة  
 الصحابة بكاروي بن سعيد بن السيب قال بدون الثالث من المدينة لا يتصف وهو سنة  
 ابي بكر وسنة النبي عم يعني ان المدينة اذا لم تبلغ ثلثها لم يزل ولا شي فيه سواد واذا بلغ الثلث حشا  
 يوجد الثلث ونصف ما يوجد للرجل اذا اريدت سنة غير النبي عم يقال هذه سنة ابي بكر وسنة  
 ابي بكر وسنة غيره من غير ان يزل من مطلق السنة لا التي مرضى تعديها وحكما على زعيم الاصل  
 سنة الهدى واركها يتوجب سادسة هي جزاء سادسة كالقوم والعتاب او تسمى جزاء الاسارة  
 سادسة كما في قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها كالجماعة والافان والامانة فان هؤلاء وكلها من جنس  
 سادس الذين في اعلام الاسلام ولما قالوا اذا صار بل مصر على تركها يقال باسلاح من جانب الامم  
 وقد وردت في كل منها آثار تخصي ولثاني الا انما واركها لا يتوجب سادسة كغيره يعني عم في بيان  
 وقومده وقيامه فان هؤلاء وكلها لا تصدق سنة عم على وجه العبادة وقصد القبول على سبيل التماس  
 فانه كان طبع من جهة خضراء وخضراء ويتضاء طول الكمين جبر باليس علمته سودا وحمراء وكان  
 مقدارها سبعة فؤجها واثني عشر ذراعا او اقل او اكثر وكان يقيد تحبب اشارة ويريد اللعنه وعلى  
 هيئة التشنج كغيره فذلكها من سنن الزمان يشاء للمرا على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في سنن  
 استنباط النبي صلى الله عليه وسلم اوجب العلم به بالاحتماد النبي عم والرجع النقل وهو يشاء للمرا على فعلها ولا يعاقب  
 على تركه وهو في سنن الزمان يشاء للمرا على فعلها ولا يعاقب على تركه وهو في سنن

منه من حيث هو  
 ان يطالب عن النقل ويقبله من غير فرض ولا وجوب عن الفرض والواجب وكان ينبغي  
 ان يذكره القيدوات في التعريف الا لا يتكفي عنها بالحكم ولكن قالوا ان هذا التعريف والحكم  
 لا يصدقان الا على سنة الهدى والتشريع الا في انما يطلق كونه الا ان السنة تقع على طريقة  
 النبي عم وغيره يعني الصحابة فيقال سنة ابي بكر وسنة الخلفاء الراشدين ربه وقال  
 الشافعي رح مطلقا طريقة النبي عم يعني انما يطلق لفظ السنة لا طريقة لا يطلق على طريقة  
 الصحابة بكاروي بن سعيد بن السيب قال بدون الثالث من المدينة لا يتصف وهو سنة  
 ابي بكر وسنة النبي عم يعني ان المدينة اذا لم تبلغ ثلثها لم يزل ولا شي فيه سواد واذا بلغ الثلث حشا  
 يوجد الثلث ونصف ما يوجد للرجل اذا اريدت سنة غير النبي عم يقال هذه سنة ابي بكر وسنة  
 ابي بكر وسنة غيره من غير ان يزل من مطلق السنة لا التي مرضى تعديها وحكما على زعيم الاصل  
 سنة الهدى واركها يتوجب سادسة هي جزاء سادسة كالقوم والعتاب او تسمى جزاء الاسارة  
 سادسة كما في قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها كالجماعة والافان والامانة فان هؤلاء وكلها من جنس  
 سادس الذين في اعلام الاسلام ولما قالوا اذا صار بل مصر على تركها يقال باسلاح من جانب الامم  
 وقد وردت في كل منها آثار تخصي ولثاني الا انما واركها لا يتوجب سادسة كغيره يعني عم في بيان  
 وقومده وقيامه فان هؤلاء وكلها لا تصدق سنة عم على وجه العبادة وقصد القبول على سبيل التماس  
 فانه كان طبع من جهة خضراء وخضراء ويتضاء طول الكمين جبر باليس علمته سودا وحمراء وكان  
 مقدارها سبعة فؤجها واثني عشر ذراعا او اقل او اكثر وكان يقيد تحبب اشارة ويريد اللعنه وعلى  
 هيئة التشنج كغيره فذلكها من سنن الزمان يشاء للمرا على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في سنن  
 استنباط النبي صلى الله عليه وسلم اوجب العلم به بالاحتماد النبي عم والرجع النقل وهو يشاء للمرا على فعلها ولا يعاقب  
 على تركه وهو في سنن الزمان يشاء للمرا على فعلها ولا يعاقب على تركه وهو في سنن

منه من حيث هو  
 ان يطالب عن النقل ويقبله من غير فرض ولا وجوب عن الفرض والواجب وكان ينبغي  
 ان يذكره القيدوات في التعريف الا لا يتكفي عنها بالحكم ولكن قالوا ان هذا التعريف والحكم  
 لا يصدقان الا على سنة الهدى والتشريع الا في انما يطلق كونه الا ان السنة تقع على طريقة  
 النبي عم وغيره يعني الصحابة فيقال سنة ابي بكر وسنة الخلفاء الراشدين ربه وقال  
 الشافعي رح مطلقا طريقة النبي عم يعني انما يطلق لفظ السنة لا طريقة لا يطلق على طريقة  
 الصحابة بكاروي بن سعيد بن السيب قال بدون الثالث من المدينة لا يتصف وهو سنة  
 ابي بكر وسنة النبي عم يعني ان المدينة اذا لم تبلغ ثلثها لم يزل ولا شي فيه سواد واذا بلغ الثلث حشا  
 يوجد الثلث ونصف ما يوجد للرجل اذا اريدت سنة غير النبي عم يقال هذه سنة ابي بكر وسنة  
 ابي بكر وسنة غيره من غير ان يزل من مطلق السنة لا التي مرضى تعديها وحكما على زعيم الاصل  
 سنة الهدى واركها يتوجب سادسة هي جزاء سادسة كالقوم والعتاب او تسمى جزاء الاسارة  
 سادسة كما في قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها كالجماعة والافان والامانة فان هؤلاء وكلها من جنس  
 سادس الذين في اعلام الاسلام ولما قالوا اذا صار بل مصر على تركها يقال باسلاح من جانب الامم  
 وقد وردت في كل منها آثار تخصي ولثاني الا انما واركها لا يتوجب سادسة كغيره يعني عم في بيان  
 وقومده وقيامه فان هؤلاء وكلها لا تصدق سنة عم على وجه العبادة وقصد القبول على سبيل التماس  
 فانه كان طبع من جهة خضراء وخضراء ويتضاء طول الكمين جبر باليس علمته سودا وحمراء وكان  
 مقدارها سبعة فؤجها واثني عشر ذراعا او اقل او اكثر وكان يقيد تحبب اشارة ويريد اللعنه وعلى  
 هيئة التشنج كغيره فذلكها من سنن الزمان يشاء للمرا على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في سنن  
 استنباط النبي صلى الله عليه وسلم اوجب العلم به بالاحتماد النبي عم والرجع النقل وهو يشاء للمرا على فعلها ولا يعاقب  
 على تركه وهو في سنن الزمان يشاء للمرا على فعلها ولا يعاقب على تركه وهو في سنن

لا يلزم من كون الفعل ماضيا في الجملة ان يكون ماضيا في الحقيقة  
 بل يكفي ان يكون ماضيا في الجملة لان الجملة هي التي تحدد زمان الفعل  
 فيكون الفعل ماضيا في الجملة لان الجملة ماضية في الجملة  
 كما في قوله تعالى انزلنا من السماء ماء فاصبح ارضا خضرة  
 ولما كان الفعل ماضيا في الجملة لم يلزم منه ان يكون ماضيا في الحقيقة  
 بل يكفي ان يكون ماضيا في الجملة لان الجملة هي التي تحدد زمان الفعل

من صلواته صلى الله عليه وسلم في كل صلاة  
 اي من صلواته صلى الله عليه وسلم في كل صلاة  
 اي من صلواته صلى الله عليه وسلم في كل صلاة  
 اي من صلواته صلى الله عليه وسلم في كل صلاة  
 اي من صلواته صلى الله عليه وسلم في كل صلاة

حال الهمم والعتاب والرائد على الركبتين للساقر نقل لهذا المعنى انه يشاب على فعله ولا يما قبل على  
 حركة ولا يعال انه يخالف ما ذكره الفقهاء انه لو سلمى اربعاء ومعد على الركبتين ثم فرضه واسله لان هذه  
 الالاسه ليست باعتبار نفس الركبتين بل بتأخير السلام واختلاف النقل بالفرض وقال الشافعي  
 لما شرح النقل على هذا الوصف وجب ان يبيح كذلك يعني انه لا يلزم في حال البقاء كما كان  
 لم يلزم قبل الابتداء فان شرح في النقل لا يلزم تمامه ولو انفسه لا يلزم قضاءه سواء كان صوم  
 او صلوة قلنا ان اداءه وجبت صيانته ولا يسيل اليها الا بالانواع الباقية لان الصلوة والصوم  
 ما لم يفرض حكمه الا اذا كان تاما يكونه شعنا وصوم يوم فان ادى بعض الصلوة والصوم فعليه  
 ان يتيه والايام الباطل عمله وهو حرام لقوله نعم والابتطولو اعلم وان انفسه يجب ان يقضيه  
 لتكون فيه صيانته ولا يعال ليس فيه الباطل العمل بل اقله من غير ان الاجزاء للموودة  
 لما كان له فرضه ان تصير عبادته بعد التمام ولم يبرها فكانه لا يطلما وهو كالنذر صارده تسمية لا  
 اي مشروع معيش على النذر لان انذاره تعالى من حيث الذكر لا من حيث الفعل بان  
 قال بشر على ان صلى ركعتين ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل اي ثم وجب لصيانته ابتداء  
 الفعل باجماع بيننا وبينكم فاذا وجب تعظيم ذكر اسم الله تعالى ابتداء الفعل في انذاره بالاتفاق  
 فلان يجب لصيانته ابتداء الفعل بقاره او بالاهتمام والدوام لان الدوام اشمل من الابتداء  
 في السير والفعل اولى من التسمية في الاهتمام وتخصه صلف على قوله غيرية ولم يبرها لانها ليست  
 بشركة معني وليس لها حقيقة متحدة توجد في جميع النواع اعلى السوية بل تسمى اول الالواع  
 ثم عرف كل نوع على حدة وتقسيمها باعتبارها بطلوع عليه اسم الرخصة فقال اي لم يرتب الالواع  
 نوعان من الحقيقة احداهما من الالواع ونوعان من الجواز احداهما من الالواع وتفصيله ان  
 الحقيقة هي التي تبقى غرضه سواء كان الرخصة ثابتة كانت الرخصة ايضا في مقابلتها حقيقة

اعتبار ان كان صوم  
 اعتبار ان كان صوم  
 اعتبار ان كان صوم  
 اعتبار ان كان صوم  
 اعتبار ان كان صوم

انما يكون في كل صلاة  
 انما يكون في كل صلاة  
 انما يكون في كل صلاة  
 انما يكون في كل صلاة  
 انما يكون في كل صلاة















ما يجب علمه لا ينبغي ان يظن ان يرجح الصدق فهو دون المتواتر فوق الواحد حتى جاءت  
 الزيادة برعلى كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل الضلل على الاصح وقال الجصاص من احد قسري المتواتر  
 فيضيد علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر على امر او يكون القضا لا فيه شبهة صوره ومضى لانه  
 لم يشتر في قرن من القرون الثلاثة التي شتمتم خبرتهم خبر الواحد وهو كل خبر يروي به الواحد او الاثنا  
 فصاعدا انما قال ذلك رواد المن فرق بينها وقال يعقل خبر الاثنين دون الواحد والما عبرة لانه  
 فيه بعدان يكون دون الشهور والمتواتر يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ روايته المشهور  
 والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك بماي قدر كان لان كلها سواء في ان لا يخرج عن الاحادية وانما  
 يوجب العمل ودون العلم اليقين بالكتاب وهو قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليدعوا  
 في الدين ولينذروا قوم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اي فملاخج من كل جماعة كثيرة طائفة  
 قليلة من بيوتهم ليتفقوا في الدين اى تنبيه هذه الجماعة العقلية عند العلماء وسيروا في آفاق  
 العالم لاخذ العلم ولينذروا قوم اذا رجعوا اليهم في البيوت لاجل ترتيب العاشق ومحافظة الابل للاسواق  
 عن الكفار اذا رجعت هذه الطائفة الى هذه الفرقة تعلم كيدون ايضا فتمت ليعتقدوا ولينذروا  
 وجوب الرجوع الى الطائفة وضمير الهم ومعلم راجع الى الفرقة فامد تعالى اوجب لنا اننا على  
 الطائفة وهي اسم للواحد والاثنين فصاعدا فواجب على الفرقة قبول قونهم والعلم فيضيت  
 ان خبر الواحد موجب للعمل فمنه الآية توجيهية اخرى تحس هذه الضمان كل واحد لا يكون ما نحن  
 على ما بينت ذلك في التفسير الاحمدى ويمكن ان يكون المراد بالكتاب هو قوله تم واذا اخذ الله  
 يشاق الذين اوتوا الكتاب لتبينته للناس لئلا يكونوا فقا فوجب على كل من اوتي علم الكتاب بيان  
 وعظه للناس ولا فائدة من الا قبول الناس تلك له عظة فيكون خبر الواحد حجة للمعول والسمه هي  
 انهم قبل خبره في الصدقة حتى قال في جوابها لك صدقة و نساوية وخبر سلمان في امة  
 من ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ انى يقبله سال امة حتى اى ام يرد فان كانوا صدقة من اهل امة وان قالوا اجماع اهل في امة

في قوله تعالى ولا يكفر جاحده بل الضلل على الاصح وقال الجصاص من احد قسري المتواتر  
 فيضيد علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر على امر او يكون القضا لا فيه شبهة صوره ومضى لانه  
 لم يشتر في قرن من القرون الثلاثة التي شتمتم خبرتهم خبر الواحد وهو كل خبر يروي به الواحد او الاثنا  
 فصاعدا انما قال ذلك رواد المن فرق بينها وقال يعقل خبر الاثنين دون الواحد والما عبرة لانه  
 فيه بعدان يكون دون الشهور والمتواتر يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ روايته المشهور  
 والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك بماي قدر كان لان كلها سواء في ان لا يخرج عن الاحادية وانما  
 يوجب العمل ودون العلم اليقين بالكتاب وهو قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليدعوا  
 في الدين ولينذروا قوم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اي فملاخج من كل جماعة كثيرة طائفة  
 قليلة من بيوتهم ليتفقوا في الدين اى تنبيه هذه الجماعة العقلية عند العلماء وسيروا في آفاق  
 العالم لاخذ العلم ولينذروا قوم اذا رجعوا اليهم في البيوت لاجل ترتيب العاشق ومحافظة الابل للاسواق  
 عن الكفار اذا رجعت هذه الطائفة الى هذه الفرقة تعلم كيدون ايضا فتمت ليعتقدوا ولينذروا  
 وجوب الرجوع الى الطائفة وضمير الهم ومعلم راجع الى الفرقة فامد تعالى اوجب لنا اننا على  
 الطائفة وهي اسم للواحد والاثنين فصاعدا فواجب على الفرقة قبول قونهم والعلم فيضيت  
 ان خبر الواحد موجب للعمل فمنه الآية توجيهية اخرى تحس هذه الضمان كل واحد لا يكون ما نحن  
 على ما بينت ذلك في التفسير الاحمدى ويمكن ان يكون المراد بالكتاب هو قوله تم واذا اخذ الله  
 يشاق الذين اوتوا الكتاب لتبينته للناس لئلا يكونوا فقا فوجب على كل من اوتي علم الكتاب بيان  
 وعظه للناس ولا فائدة من الا قبول الناس تلك له عظة فيكون خبر الواحد حجة للمعول والسمه هي  
 انهم قبل خبره في الصدقة حتى قال في جوابها لك صدقة و نساوية وخبر سلمان في امة

من ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ انى يقبله سال امة حتى اى ام يرد فان كانوا صدقة من اهل امة وان قالوا اجماع اهل في امة  
 في قوله تعالى ولا يكفر جاحده بل الضلل على الاصح وقال الجصاص من احد قسري المتواتر  
 فيضيد علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر على امر او يكون القضا لا فيه شبهة صوره ومضى لانه  
 لم يشتر في قرن من القرون الثلاثة التي شتمتم خبرتهم خبر الواحد وهو كل خبر يروي به الواحد او الاثنا  
 فصاعدا انما قال ذلك رواد المن فرق بينها وقال يعقل خبر الاثنين دون الواحد والما عبرة لانه  
 فيه بعدان يكون دون الشهور والمتواتر يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ روايته المشهور  
 والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك بماي قدر كان لان كلها سواء في ان لا يخرج عن الاحادية وانما  
 يوجب العمل ودون العلم اليقين بالكتاب وهو قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليدعوا  
 في الدين ولينذروا قوم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اي فملاخج من كل جماعة كثيرة طائفة  
 قليلة من بيوتهم ليتفقوا في الدين اى تنبيه هذه الجماعة العقلية عند العلماء وسيروا في آفاق  
 العالم لاخذ العلم ولينذروا قوم اذا رجعوا اليهم في البيوت لاجل ترتيب العاشق ومحافظة الابل للاسواق  
 عن الكفار اذا رجعت هذه الطائفة الى هذه الفرقة تعلم كيدون ايضا فتمت ليعتقدوا ولينذروا  
 وجوب الرجوع الى الطائفة وضمير الهم ومعلم راجع الى الفرقة فامد تعالى اوجب لنا اننا على  
 الطائفة وهي اسم للواحد والاثنين فصاعدا فواجب على الفرقة قبول قونهم والعلم فيضيت  
 ان خبر الواحد موجب للعمل فمنه الآية توجيهية اخرى تحس هذه الضمان كل واحد لا يكون ما نحن  
 على ما بينت ذلك في التفسير الاحمدى ويمكن ان يكون المراد بالكتاب هو قوله تم واذا اخذ الله  
 يشاق الذين اوتوا الكتاب لتبينته للناس لئلا يكونوا فقا فوجب على كل من اوتي علم الكتاب بيان  
 وعظه للناس ولا فائدة من الا قبول الناس تلك له عظة فيكون خبر الواحد حجة للمعول والسمه هي  
 انهم قبل خبره في الصدقة حتى قال في جوابها لك صدقة و نساوية وخبر سلمان في امة



Handwritten marginal notes at the top of the page, written in various directions and styles, including some in red ink.

حتى اخذها واكلمها وايقظت عليها رضى ومعاذ لى اليمن بالقضاء ووجهه الكلبى الى تصيرون  
بوسا وكتاب يدعوه الى الاسلام فلورم يكن اخبار الاما ووجهه لعل لما فعل ذلك فبعضه  
وان كانت آحادا ولكن لما لقت الاما بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلما لزم اثبات اخبار  
الآحاد باخبار الآحاد ووقع في بعض النسخ قوله والاجماع والمعتقل علقا على الكتاب واسته  
فالا جاع هو ان الصحابة اجتمعا باخبار الآحاد فيما بينهم وانما ابو بكر رضى على الانصار بقوله  
من قرئش قبلوه من غير تكبر وكذا اجمعوا على قبول خبر الآحاد في طهارة الماد ونجاسته والمعتقل  
هو ان التواتر والمشهور لا يوجدان في كل حادثة فلور خبر الواحد فيها التطلت الاحكام وقيل  
لا عمل الا عن علم بالنص وهو قوله تم ولا تقف باليس لك به علمى لا تتبع الا العلم لك فالعلم لازم  
للعلم والعمل لزوم العلم فاذا كان كذلك فلما يوجب العمل لانه لا يوجب العلم او يوجب العلم لانه يوجب  
العمل لا تشاء الا لزم او تجرت للملزم نشر على ترتيب اللفظى لا يوجب العمل لا تشاء لانه يوجب العلم  
او يوجب العلم لانه يوجب العمل وهو العلم بالاجاب ان النص محمول على شهادة التواتر والمعنى  
بالمس لك به علم بوجوبه بالكل وقوع النكارة في سياق النفي ثم لما كان خبر الواحد لم يبلغ روايته  
التواتر والشهرة فلما يردان يعرف حاله ما يرد بانما معروف ومجول والمعروف المعروف بان  
او بالعدالة والمجول على خسته انواع فاشتهر هيانه وقال جالروى ان عرف بالثقة والاشهد  
في الاجتهاد كالمخلف والراشدين والعباودة وهوشح عبدل ثم عبد الله والراوى عبد الله بن  
سعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وقيل عبد الله بن زبير وولم يسم زيد بن ثابت  
واى بن كعب ومعاذ بن جبل وعاديشة رضى وابوموسى الاشعري كان حديثه حجة يتركه القضاة  
خلا لما كسح فانه قال القياس مقدم على خبر الواحد ان خالفه لما روى ان باهرة لما روى  
من حل جازة فليتوضا قال ابن عباس رضى الازنا الرضى من حل عيدان يابسة ومن

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

Handwritten note on the left margin, partially overlapping the main text.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the discussion or providing commentary on the main text.



Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script, likely containing supplementary legal or scholarly commentary.

ومن تابع من اصحابنا فليس معه الراوي شرط التقدم الحديث على القياس بل جسر  
كل راو عدل مقدم على القياس اذ لم يكن مخالفا للكتاب والسنن المشهورة ولما قبل غيره  
حديث علي بن ابي طالب في القياس اذ لم يكن مخالفا للكتاب والسنن المشهورة ولما قبل غيره  
حيات وجبت الدية كاملة وان كان ميتا فلا شيء فيه واما حديث الوضوء على من قمه في  
الصلوة فهو ان كان مخالفا للقياس لكن رواد عدة من الصحابة الكبار ورواه غيره  
ولذا كان مقدا على القياس وان كان مجرولا في رواية الحديث والعدالة لاق النسب  
بان لم يعرف الا حديثا وحيد من روايته بن معبد فماله لا يخلو عن خمسة اقسام فان  
روى عنه سلف او اخلفه او سكتوا عن الطعن صارا كالمعروف في كل من الاقسام  
الثلاثة لان رواية السلف شاهدة بصحةه والسكوت عن الطعن بمنزلة قبوله فلا يقبل واما  
فيه فاوردوا في مثاله روى ان ابن سعد ورضي عن من يروي عن الامامة ولم يسم لها امر حتى  
مات عنها فاجتهد شهره وقال بعد ذلك سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ولكن اجتهد برأى  
فان هبت بمن ادوا ان اخطأت فمضى من الشيطان ارضى لما امره من ان لا يفتن  
لا شططا فقام معقل بن سنان وقال شهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في يرفع بنت وثقا  
شتر قضاك فسر ابن سعد وسوراهم ريثه قطعا لما وافقه قضاؤه فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم  
على ربه وقال ما قضى يقول عربي بوال على عقبيه حسب الميراث ولا امره بما وافقه رايه  
وهو ان المفقود عليه عا والياسلما فلا تستوجب بمقابله عوضا لما اطلقا قبل الدخول لم يسم لها  
مرا قتل يفر على منابا الراي والقياس وقدمه على خبر الواحد ونحن علمنا بحديث معقل بن سنان  
لان الاتقات من الفقهاء اعلمت به وسروق والحسن بارودا عنه صارا كالمعروف بالعدل والرواية  
مؤكد بالقياس ايضا وهو ان الموت يؤخذ من المثل كما يؤخذ بالمسح وان لم يفر من السلف الا راو

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the legal discourse and providing additional references or explanations.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including some concluding remarks and further scholarly notes.

استنكر افلا يقبل وهذا هو القسم الرابع من الجمل وانشاله ما روت فاطمة بنت قيس ان رجوا  
طلعتا ثامنا ولم يقرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ورواه عمر بن الخطاب وقال الرابع  
كتاب ربناء بنته بينا يقول امرأة لاذري ما مدقت ام كذبت اخفقت ام نسيت فاني  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبا النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر بن الخطاب في رواية فليذكره  
الحاكم اجماعا على ان الحديث مستنكر ولكن قيل لا وعمر بن الخطاب استه القياس على  
الحال المبتوتة وعلى المعتددة وعن طلاق رجعي بجملة الاحتباس في قول من السنة هو نفسه  
والا بد بالكتاب قوله تم ولا يخرجون من بيوتهم في باب سكنى وقوله تم والطلاق متابع  
بالمعروف في باب النفقة وان لم يطهر ذمها بالقسم الخامس من الجمل اسي ان لم يطهر ذمها  
في السلف فلم يقابل معه ولا قبول بغير العمل ولا يجب بشرط ان لم يكن مخالفا للقياس  
وقائمة اضافة الحكم الى الحديث دون القياس ان لا يمكن الخصم فيه ما يمكن في القياس  
من منع الحاكم وما فرغ عن بيان قسيم الراوي شرح في شرائط فقال انا جعل الخبر حجة بشرائط  
في الراوي وهي اربعة العقل والضمير والامانة والاسلام فالعقل وهو نور في بدن الراوي  
يضيء به طريق يتبداه من حيث يشي اليرك الحواس هي نور ضئي بسبب فلا كما ان طريق  
بذلك الطريق من كان نيتي الى ذلك المكان ذلك الحواس مثلا انظر اصله الى بنا رفيع  
وذلك البصر الى البناء ثم يتبدى منه طريق الى انة لا بد من بيان ذي علم وحكمة فبقية العقل  
هو نيتي الحواس وهذا فيما كان الانتقال من الحسوس الى العقول وانما اذا كان معقولا صفا  
فانما يتبدى به طريق العلم من حيث يوجد فبقية المطلوب للقلب فيذكره القلب بما له  
وقية بتبدى ان القلب يترك والعقل آية على طريق اهل الاسلام فقلقلب عين بلية  
يترك بها الاشياء وبعد اشراقه بالعقل كما ان في الملك انظار يترك العين اجد الا شراق

فانما نقول ان ما روت فاطمة بنت قيس ان رجوا طلعتا ثامنا ولم يقرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ورواه عمر بن الخطاب وقال الرابع كتاب ربناء بنته بينا يقول امرأة لاذري ما مدقت ام كذبت اخفقت ام نسيت فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبا النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر بن الخطاب في رواية فليذكره الحاكم اجماعا على ان الحديث مستنكر ولكن قيل لا وعمر بن الخطاب استه القياس على الحال المبتوتة وعلى المعتددة وعن طلاق رجعي بجملة الاحتباس في قول من السنة هو نفسه والادب بالكتاب قوله تم ولا يخرجون من بيوتهم في باب سكنى وقوله تم والطلاق متابع بالمعروف في باب النفقة وان لم يطهر ذمها بالقسم الخامس من الجمل اسي ان لم يطهر ذمها في السلف فلم يقابل معه ولا قبول بغير العمل ولا يجب بشرط ان لم يكن مخالفا للقياس وقائمة اضافة الحكم الى الحديث دون القياس ان لا يمكن الخصم فيه ما يمكن في القياس من منع الحاكم وما فرغ عن بيان قسيم الراوي شرح في شرائط فقال انا جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي اربعة العقل والضمير والامانة والاسلام فالعقل وهو نور في بدن الراوي يضيء به طريق يتبداه من حيث يشي اليرك الحواس هي نور ضئي بسبب فلا كما ان طريق بذلك الطريق من كان نيتي الى ذلك المكان ذلك الحواس مثلا انظر اصله الى بنا رفيع وذلك البصر الى البناء ثم يتبدى منه طريق الى انة لا بد من بيان ذي علم وحكمة فبقية العقل هو نيتي الحواس وهذا فيما كان الانتقال من الحسوس الى العقول وانما اذا كان معقولا صفا فانما يتبدى به طريق العلم من حيث يوجد فبقية المطلوب للقلب فيذكره القلب بما له وقية بتبدى ان القلب يترك والعقل آية على طريق اهل الاسلام فقلقلب عين بلية يترك بها الاشياء وبعد اشراقه بالعقل كما ان في الملك انظار يترك العين اجد الا شراق

من الجمل انما نقول ان ما روت فاطمة بنت قيس ان رجوا طلعتا ثامنا ولم يقرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ورواه عمر بن الخطاب وقال الرابع كتاب ربناء بنته بينا يقول امرأة لاذري ما مدقت ام كذبت اخفقت ام نسيت فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبا النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر بن الخطاب في رواية فليذكره الحاكم اجماعا على ان الحديث مستنكر ولكن قيل لا وعمر بن الخطاب استه القياس على الحال المبتوتة وعلى المعتددة وعن طلاق رجعي بجملة الاحتباس في قول من السنة هو نفسه والادب بالكتاب قوله تم ولا يخرجون من بيوتهم في باب سكنى وقوله تم والطلاق متابع بالمعروف في باب النفقة وان لم يطهر ذمها بالقسم الخامس من الجمل اسي ان لم يطهر ذمها في السلف فلم يقابل معه ولا قبول بغير العمل ولا يجب بشرط ان لم يكن مخالفا للقياس وقائمة اضافة الحكم الى الحديث دون القياس ان لا يمكن الخصم فيه ما يمكن في القياس من منع الحاكم وما فرغ عن بيان قسيم الراوي شرح في شرائط فقال انا جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي اربعة العقل والضمير والامانة والاسلام فالعقل وهو نور في بدن الراوي يضيء به طريق يتبداه من حيث يشي اليرك الحواس هي نور ضئي بسبب فلا كما ان طريق بذلك الطريق من كان نيتي الى ذلك المكان ذلك الحواس مثلا انظر اصله الى بنا رفيع وذلك البصر الى البناء ثم يتبدى منه طريق الى انة لا بد من بيان ذي علم وحكمة فبقية العقل هو نيتي الحواس وهذا فيما كان الانتقال من الحسوس الى العقول وانما اذا كان معقولا صفا فانما يتبدى به طريق العلم من حيث يوجد فبقية المطلوب للقلب فيذكره القلب بما له وقية بتبدى ان القلب يترك والعقل آية على طريق اهل الاسلام فقلقلب عين بلية يترك بها الاشياء وبعد اشراقه بالعقل كما ان في الملك انظار يترك العين اجد الا شراق

من الجمل انما نقول ان ما روت فاطمة بنت قيس ان رجوا طلعتا ثامنا ولم يقرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ورواه عمر بن الخطاب وقال الرابع كتاب ربناء بنته بينا يقول امرأة لاذري ما مدقت ام كذبت اخفقت ام نسيت فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبا النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر بن الخطاب في رواية فليذكره الحاكم اجماعا على ان الحديث مستنكر ولكن قيل لا وعمر بن الخطاب استه القياس على الحال المبتوتة وعلى المعتددة وعن طلاق رجعي بجملة الاحتباس في قول من السنة هو نفسه والادب بالكتاب قوله تم ولا يخرجون من بيوتهم في باب سكنى وقوله تم والطلاق متابع بالمعروف في باب النفقة وان لم يطهر ذمها بالقسم الخامس من الجمل اسي ان لم يطهر ذمها في السلف فلم يقابل معه ولا قبول بغير العمل ولا يجب بشرط ان لم يكن مخالفا للقياس وقائمة اضافة الحكم الى الحديث دون القياس ان لا يمكن الخصم فيه ما يمكن في القياس من منع الحاكم وما فرغ عن بيان قسيم الراوي شرح في شرائط فقال انا جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي اربعة العقل والضمير والامانة والاسلام فالعقل وهو نور في بدن الراوي يضيء به طريق يتبداه من حيث يشي اليرك الحواس هي نور ضئي بسبب فلا كما ان طريق بذلك الطريق من كان نيتي الى ذلك المكان ذلك الحواس مثلا انظر اصله الى بنا رفيع وذلك البصر الى البناء ثم يتبدى منه طريق الى انة لا بد من بيان ذي علم وحكمة فبقية العقل هو نيتي الحواس وهذا فيما كان الانتقال من الحسوس الى العقول وانما اذا كان معقولا صفا فانما يتبدى به طريق العلم من حيث يوجد فبقية المطلوب للقلب فيذكره القلب بما له وقية بتبدى ان القلب يترك والعقل آية على طريق اهل الاسلام فقلقلب عين بلية يترك بها الاشياء وبعد اشراقه بالعقل كما ان في الملك انظار يترك العين اجد الا شراق

















Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, providing commentary on the main text.

على الوجه الذي يحفظ معناه والرحمة ان يتقدم بمناه اي بلفظ آخر لئلا يفسد معنى الحديث  
وهذا صحيح عند العامة لان الصحابة رض كانوا يقولون قال عم كذا او قريبا منه او نحو امته  
البعض لا يجوز ذلك لانه مخصوص بجماع الكفر فلا يؤمن في نقله بالمعنى من الزيادة والنقصان  
وان حق به التفصيل الذي ذكره المصنف بقوله فان كان محكما لا يحمل غيره يجوز نقله بالمعنى  
لأنه يصر في دجوه اللغة اذا لاشتبه معناه عليه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان وان كان  
ظاهرا يحتمل غيره وان يكون عاما يحتمل تخصيصا وحقبة تحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا في  
الحاجة لانه يقف على المراد فلا يقع التخلل في نقله معناه مثلا قوله عم من يراد منه فاقوله كلمة  
من عامة تخص من المرأة فان نقله ناقلا ويقول كل من يراد منه فاقوله مثل المرأة ايضا  
فيقع التخلل في الاحكام وما كان من جماع الكفر بان كان لفظا وحده تحت معان كثيرة كقوله عم  
العم بالنعم والخراج بالضممان والتجرا جبارا وشكلا والمشتراك او الجملة لا يجوز نقله بالمعنى للكل  
اي بالجمعة ولا غيره امان في جماع الكفر فلانه عم لما كان مخصوصا به فلا يقدر احد على نقله امانا  
في اشكال والمشتراك فلانه امانا يتناول مخصوصا لا يكون حجة على غيره واما في الجملة فلعدم  
الوقوف على معناه بدون الاستفسار من الجمل فلما فرغ من بيان التقييدات الاربعة شرع  
في بيان طعن لمحق الحديث من جانب الراوي او من غيره فقال في الرواية حذو فانما اكرر الرواية  
فان كان الكثرة جاحدا بان يقول كذبت على ومارويت لك بنا ليقطع العلم بالحديث اتفاقا  
وان كان الكثرة متوقفا بان قال لا اذكر اني رويت لك بنا الحديث او لا اعرفه فنفية خلاف  
فقطه للكرخي واحمد بن حنبل يحسن سقطة العلم وعنده الشافعي وما لك سرح الائمة سقطة او عمل بخلافه  
بعد الرواية ما هو خلاف يقيين سقطة العمل به لانه ان خالفه للوقوف على نسو او موضوعية فقد  
سقط الاحتجاج به وان خالف لفظه بالبالاة بيا ونقله فقد سقطت عدلته مثل ما رويت

Handwritten marginal note on the left side of the page.

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

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, likely concluding the commentary or providing further references.









من الموضع فالتكاسب صحيح ولما فرغ المصنف من بيان اقسام السنة ثم في بحث اقسامه  
 المشركين من الكتاب والسنة تبعنا الفخر الاسلام وكان ينبغي ان يدبر جاني بحث معارضة  
 العقليات في باب الترجيح كما فعله صاحب السنتي فقال فصل وقد يقع التعارض بين  
 الحجج فيما بيننا بجلنا بالنسخ والفسخ والافلا تعارض في نفس الامر لان احدهما يكون  
 والاخر نسخا وكيفية التعارض في كلامه ثم لان ذلك من امارات انجز تعالى العدم  
 ذلك علوه الكبر والقدرة بيان بيانه في بيان التعارض في كون المعارضة تقابل محبتين على  
 السواء لاقرية لاحدهما على الاخر في الذات والعصبة فلا يكون بين المنسوخ والمكمل مثلاً ولا بين  
 العبارة والاشارة لا معارضة صريحة لان احدهما اولي من الاخر باعتبار الوصف ولا  
 بين المشهور والاحاد من الحديث ولا بين الخاص والعام المخصوص ببعض من الكتاب  
 معارضة احدهما لان احدهما اولي من الاخر باعتبار الذات في كل حين متضادين بان يكون  
 في احدهما المحام في الاخر المحرمه مثلاً والافلا تعارض وهذا التقيد انا ذكر في الركن تباعدهما  
 والافلا داخل في الشرط على ما قاله شرطاً اتحاد الحمل والوقت مع تضاد الحكم فان الكفر  
 يوجب الحمل في الزوجية والحرمة في احوالها لا يسي هذا تعارضاً لعدم اتحاد الحمل وكذا المحرم  
 كان حلالاً في ابتداء الاسلام ثم حرم ولا يسي هذا تعارضاً ايضا لعدم اتحاد الوقت وكذا  
 لو لم يكن الحكم متضاداً ولا يسي معارضة ايضا وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسبة ايضا  
 لان الحمل في المنكوة بالنسبة الى الزوج والحرمة بالنسبة الى غيره ولا يسي تعارضاً  
 ايضا وحكمها بين الآيتين المصير الى السنة لان الآيتين اذ تعارضتا تساقطتا فلا بد  
 للعمل من المصير الى باعده وهو السنة ولا يمكن المصير الى الآيات الاثنتا عشرة لانه يفضي الى الترجيح  
 بكثرة الاوالة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن مع قوله تعالى

من الموضع فالتكاسب صحيح ولما فرغ المصنف من بيان اقسام السنة ثم في بحث اقسامه  
 المشركين من الكتاب والسنة تبعنا الفخر الاسلام وكان ينبغي ان يدبر جاني بحث معارضة  
 العقليات في باب الترجيح كما فعله صاحب السنتي فقال فصل وقد يقع التعارض بين  
 الحجج فيما بيننا بجلنا بالنسخ والفسخ والافلا تعارض في نفس الامر لان احدهما يكون  
 والاخر نسخا وكيفية التعارض في كلامه ثم لان ذلك من امارات انجز تعالى العدم  
 ذلك علوه الكبر والقدرة بيان بيانه في بيان التعارض في كون المعارضة تقابل محبتين على  
 السواء لاقرية لاحدهما على الاخر في الذات والعصبة فلا يكون بين المنسوخ والمكمل مثلاً ولا بين  
 العبارة والاشارة لا معارضة صريحة لان احدهما اولي من الاخر باعتبار الوصف ولا  
 بين المشهور والاحاد من الحديث ولا بين الخاص والعام المخصوص ببعض من الكتاب  
 معارضة احدهما لان احدهما اولي من الاخر باعتبار الذات في كل حين متضادين بان يكون  
 في احدهما المحام في الاخر المحرمه مثلاً والافلا تعارض وهذا التقيد انا ذكر في الركن تباعدهما  
 والافلا داخل في الشرط على ما قاله شرطاً اتحاد الحمل والوقت مع تضاد الحكم فان الكفر  
 يوجب الحمل في الزوجية والحرمة في احوالها لا يسي هذا تعارضاً لعدم اتحاد الحمل وكذا المحرم  
 كان حلالاً في ابتداء الاسلام ثم حرم ولا يسي هذا تعارضاً ايضا لعدم اتحاد الوقت وكذا  
 لو لم يكن الحكم متضاداً ولا يسي معارضة ايضا وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسبة ايضا  
 لان الحمل في المنكوة بالنسبة الى الزوج والحرمة بالنسبة الى غيره ولا يسي تعارضاً  
 ايضا وحكمها بين الآيتين المصير الى السنة لان الآيتين اذ تعارضتا تساقطتا فلا بد  
 للعمل من المصير الى باعده وهو السنة ولا يمكن المصير الى الآيات الاثنتا عشرة لانه يفضي الى الترجيح  
 بكثرة الاوالة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن مع قوله تعالى

من الموضع فالتكاسب صحيح ولما فرغ المصنف من بيان اقسام السنة ثم في بحث اقسامه  
 المشركين من الكتاب والسنة تبعنا الفخر الاسلام وكان ينبغي ان يدبر جاني بحث معارضة  
 العقليات في باب الترجيح كما فعله صاحب السنتي فقال فصل وقد يقع التعارض بين  
 الحجج فيما بيننا بجلنا بالنسخ والفسخ والافلا تعارض في نفس الامر لان احدهما يكون  
 والاخر نسخا وكيفية التعارض في كلامه ثم لان ذلك من امارات انجز تعالى العدم  
 ذلك علوه الكبر والقدرة بيان بيانه في بيان التعارض في كون المعارضة تقابل محبتين على  
 السواء لاقرية لاحدهما على الاخر في الذات والعصبة فلا يكون بين المنسوخ والمكمل مثلاً ولا بين  
 العبارة والاشارة لا معارضة صريحة لان احدهما اولي من الاخر باعتبار الوصف ولا  
 بين المشهور والاحاد من الحديث ولا بين الخاص والعام المخصوص ببعض من الكتاب  
 معارضة احدهما لان احدهما اولي من الاخر باعتبار الذات في كل حين متضادين بان يكون  
 في احدهما المحام في الاخر المحرمه مثلاً والافلا تعارض وهذا التقيد انا ذكر في الركن تباعدهما  
 والافلا داخل في الشرط على ما قاله شرطاً اتحاد الحمل والوقت مع تضاد الحكم فان الكفر  
 يوجب الحمل في الزوجية والحرمة في احوالها لا يسي هذا تعارضاً لعدم اتحاد الحمل وكذا المحرم  
 كان حلالاً في ابتداء الاسلام ثم حرم ولا يسي هذا تعارضاً ايضا لعدم اتحاد الوقت وكذا  
 لو لم يكن الحكم متضاداً ولا يسي معارضة ايضا وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسبة ايضا  
 لان الحمل في المنكوة بالنسبة الى الزوج والحرمة بالنسبة الى غيره ولا يسي تعارضاً  
 ايضا وحكمها بين الآيتين المصير الى السنة لان الآيتين اذ تعارضتا تساقطتا فلا بد  
 للعمل من المصير الى باعده وهو السنة ولا يمكن المصير الى الآيات الاثنتا عشرة لانه يفضي الى الترجيح  
 بكثرة الاوالة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن مع قوله تعالى

فقال لا يمكن العمل على الآيتين  
 للتعارض ولا يرجح بينهما  
 على الاخر فكلما يستهين  
 اي فلا بد من سنة والاصار  
 بان وجدت سنة والاصار  
 ما دون السنة قال الصبيد  
 القياس في الاوالة  
 لا يجوز ان يشا بين  
 ترجيح الاوالة ان يشا بين  
 وما يشا بين مساويان سنة  
 الاثبات في سنة





























قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...

من الزبيري ليس ان عيسى وعم وعزير والملائكة قد عبدوا من دون الله اذ هم يعبدون في  
 النار فنزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فخص كلمة ما بعد  
 الآية تسراخيا فاجاب بقوله وقوله انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى  
 لانه فخص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لان كلمة ما بعد كانت غير العقلاء وعيسى  
 ونحوه لم يدخل في عموم كلمة لكن من الزبيري انما سأل تعذرا وعنادا ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 بلسان قومك ما علمت ان ما لتيرة العقلاء ومن لا عقلاء ثم ما كان بيان التفسير منتسبا الى  
 الشرط والاستثناء وقد مضى بيان الشرط في بحث الوجود الفاسدة ترك ذكره وشرطه بحث  
 الاستثناء فقال والاستثناء بين الكلام بكه يستثنى متعلق بالكلمة كما قال والاستثناء  
 بين الكلام بقدر استثنى مع حكيم يعني كانه لم يتكلم بقدر استثنى اسلا جعل كلاما بالباقي بعده اى  
 بعد الاستثناء فاذا قال له على الف درهم الامانة فكانه قال له على تسعة فيقدر المائة كانه لم يتكلم  
 به ولم يحكم عليه كما كان في التطبيق بالشرط لم يتكلم بالجزء حتى وجد الشرط وعند الشافعي رخص  
 الحكم بطريق المعارضة يعني ان استثنى قولا على الف درهم الامانة في الكلام السابق ثم اخرج بعد ذلك  
 بطريق المعارضة فكان تقدير قوله فلان على الف درهم الامانة فانما ليست على فان  
 صدر الكلام بوجهها والاستثناء فيها مقارنا فتسا قطا وقيل فامانة تظهر فيما اذا استثنى خلا  
 منه كقوله فلان على الف درهم الامانة فانما ليست على الاستثناء لانه لا يصح بيانها وعنده  
 يصح فينتقص من الف قدر قيمة الثوب لان عمل الاستثناء كالدليل للمعارض وهو يجب  
 الامكان والامكان بهنائي نفى قدر قيمة ولا يكونها عن خدشة للجمع اهل اللغة على ان  
 الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفى به دليل للشافعي رخص على ان عمل الاستثناء  
 بطريق المعارضة لان النفي والاثبات يتعارضان معا لان قوله لا اله الا الله لا شريك له معناه

قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...

قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...  
 قوله تعالى ان الذين سبوا منكم في هذه الايام لم يفسدوا...





قال فلا سائل في ولايه ابائنا او شئت بما لا حال المتكلم اي حال اسكت المتكلم لسان التام  
 لا لسان المقال كسكوت صاحب الشرح عند امره بانه يبين التبيين يعني ان الرسول علم اقرار اي  
 امره بانه يبين ولا يعلمه كالتصاريح والشركات او راي شياء في السوق ولم يتكلم عليه علم  
 انه سبيل حكمة في مقام الامر بالابته وفي حكمه سكوت الصم بانه بشرط القدرة على الاكثار تكون  
 الغرض مسلطه اي ان استأجرت وتزوجت رجلا فولدت اولاد ثم جاء مولود اخر فربما يقتضيه  
 الى عمره شخصي به المولود يقتضي على الاب ان يقتضي عن الاولاد ويأخذ بهم بالقيمة وسكوت  
 عن نعان مناصد منسلف اولاد لكان ذلك بمحض من الصحابة وكان اجاعا على ان مناصف  
 الغرور لا تخضع بالاطراف او ثبتت ضرورة وقوع الغرور عن الناس وهو جرم كسكوت المولى  
 حين راي عبده يبيع ويشترى فانه يصير لوالده في التجارة عندنا لا نعلم لمن ما ونا يفتخر  
 الناس به ووقع الغرور عنهم واجب وقال زفرح الا يكون ما ونا الا ان سكوته يحكي ان يكون  
 الاضاية تصرفه فان يكون الغرور الغيظ والحمل لا يكون جبهه او ثبتت ضرورة كثرة الكلام اي كثرة  
 استماله او طول عبارته يدل على جهل المراءد كقول ر علي مائة ودرهم فان المطف جعل مائة مائة  
 المائة ايدهم فكانه قال ر علي مائة ودرهم واما تصرف المولى الكلام او كثرة استماله كما  
 يفتون مائة وعشرون درهم يترددون بان المولى درهم وهذا في ثبوت في الذمة في اكثر المعاملات  
 كما المكيل مائة ودرهم بخلاف قوله ر علي مائة ودرهم فان الثوب لا يثبت في الذمة الا في السلم  
 فلا يكون مائة مائة ان المائة ايدهم ثواب بل يرجع الى المقال في تفسيره وقال الشافعي ر المرجح  
 اليه في تفسير المائة في جميع المواضع فوجب في المثال الاول ايدهم ودرهم من المائة ما بينه وقد ذكرنا  
 فرقه وبيان تبديل عطف على قوله بيان ضرورة وهو الترخ في اللغة قال الله تعالى ما فادنا  
 آية فكان آية ثم قال آية من آية ونسما تعلم انها واحدة وسمى بيان التبديل اية بيان من ثم

قال فلا سائل في ولايه ابائنا او شئت بما لا حال المتكلم اي حال اسكت المتكلم لسان التام  
 لا لسان المقال كسكوت صاحب الشرح عند امره بانه يبين التبيين يعني ان الرسول علم اقرار اي  
 امره بانه يبين ولا يعلمه كالتصاريح والشركات او راي شياء في السوق ولم يتكلم عليه علم  
 انه سبيل حكمة في مقام الامر بالابته وفي حكمه سكوت الصم بانه بشرط القدرة على الاكثار تكون  
 الغرض مسلطه اي ان استأجرت وتزوجت رجلا فولدت اولاد ثم جاء مولود اخر فربما يقتضيه  
 الى عمره شخصي به المولود يقتضي على الاب ان يقتضي عن الاولاد ويأخذ بهم بالقيمة وسكوت  
 عن نعان مناصد منسلف اولاد لكان ذلك بمحض من الصحابة وكان اجاعا على ان مناصف  
 الغرور لا تخضع بالاطراف او ثبتت ضرورة وقوع الغرور عن الناس وهو جرم كسكوت المولى  
 حين راي عبده يبيع ويشترى فانه يصير لوالده في التجارة عندنا لا نعلم لمن ما ونا يفتخر  
 الناس به ووقع الغرور عنهم واجب وقال زفرح الا يكون ما ونا الا ان سكوته يحكي ان يكون  
 الاضاية تصرفه فان يكون الغرور الغيظ والحمل لا يكون جبهه او ثبتت ضرورة كثرة الكلام اي كثرة  
 استماله او طول عبارته يدل على جهل المراءد كقول ر علي مائة ودرهم فان المطف جعل مائة مائة  
 المائة ايدهم فكانه قال ر علي مائة ودرهم واما تصرف المولى الكلام او كثرة استماله كما  
 يفتون مائة وعشرون درهم يترددون بان المولى درهم وهذا في ثبوت في الذمة في اكثر المعاملات  
 كما المكيل مائة ودرهم بخلاف قوله ر علي مائة ودرهم فان الثوب لا يثبت في الذمة الا في السلم  
 فلا يكون مائة مائة ان المائة ايدهم ثواب بل يرجع الى المقال في تفسيره وقال الشافعي ر المرجح  
 اليه في تفسير المائة في جميع المواضع فوجب في المثال الاول ايدهم ودرهم من المائة ما بينه وقد ذكرنا  
 فرقه وبيان تبديل عطف على قوله بيان ضرورة وهو الترخ في اللغة قال الله تعالى ما فادنا  
 آية فكان آية ثم قال آية من آية ونسما تعلم انها واحدة وسمى بيان التبديل اية بيان من ثم

قال فلا سائل في ولايه ابائنا او شئت بما لا حال المتكلم اي حال اسكت المتكلم لسان التام  
 لا لسان المقال كسكوت صاحب الشرح عند امره بانه يبين التبيين يعني ان الرسول علم اقرار اي  
 امره بانه يبين ولا يعلمه كالتصاريح والشركات او راي شياء في السوق ولم يتكلم عليه علم  
 انه سبيل حكمة في مقام الامر بالابته وفي حكمه سكوت الصم بانه بشرط القدرة على الاكثار تكون  
 الغرض مسلطه اي ان استأجرت وتزوجت رجلا فولدت اولاد ثم جاء مولود اخر فربما يقتضيه  
 الى عمره شخصي به المولود يقتضي على الاب ان يقتضي عن الاولاد ويأخذ بهم بالقيمة وسكوت  
 عن نعان مناصد منسلف اولاد لكان ذلك بمحض من الصحابة وكان اجاعا على ان مناصف  
 الغرور لا تخضع بالاطراف او ثبتت ضرورة وقوع الغرور عن الناس وهو جرم كسكوت المولى  
 حين راي عبده يبيع ويشترى فانه يصير لوالده في التجارة عندنا لا نعلم لمن ما ونا يفتخر  
 الناس به ووقع الغرور عنهم واجب وقال زفرح الا يكون ما ونا الا ان سكوته يحكي ان يكون  
 الاضاية تصرفه فان يكون الغرور الغيظ والحمل لا يكون جبهه او ثبتت ضرورة كثرة الكلام اي كثرة  
 استماله او طول عبارته يدل على جهل المراءد كقول ر علي مائة ودرهم فان المطف جعل مائة مائة  
 المائة ايدهم فكانه قال ر علي مائة ودرهم واما تصرف المولى الكلام او كثرة استماله كما  
 يفتون مائة وعشرون درهم يترددون بان المولى درهم وهذا في ثبوت في الذمة في اكثر المعاملات  
 كما المكيل مائة ودرهم بخلاف قوله ر علي مائة ودرهم فان الثوب لا يثبت في الذمة الا في السلم  
 فلا يكون مائة مائة ان المائة ايدهم ثواب بل يرجع الى المقال في تفسيره وقال الشافعي ر المرجح  
 اليه في تفسير المائة في جميع المواضع فوجب في المثال الاول ايدهم ودرهم من المائة ما بينه وقد ذكرنا  
 فرقه وبيان تبديل عطف على قوله بيان ضرورة وهو الترخ في اللغة قال الله تعالى ما فادنا  
 آية فكان آية ثم قال آية من آية ونسما تعلم انها واحدة وسمى بيان التبديل اية بيان من ثم



























انى لا اقلد التالى لانه من رجال لان قول الصغابى انما يقبل لاحتمال الساع  
 واصحابه رايمه كبره حجة النبي عم وهو مفقود في التالى وهو مختار خمس الائمة وهذا كله ان  
 ظهرت فتواه في ضمن الصحابة رضه وان لم تظهر فتواه ولم يراهم في الراى كان مثل ساء  
 ائمة الفتوى لا يصح تصديده ولما فرغ من اقسام السنة شرح في بيان الاجماع فقال  
**باب الاجماع** وهو في الاعتالاتفاق وفي مشهورة اتفاق مجتهدين صالحين من  
 ائمة محمد عم في حصروا على امر قولى او فعلى ركن الاجماع نوعان عزيمة وهو التكليف بما يابى  
 الاتفاق اى اتفاق الكل على الحكم بان يقولوا اجتمعا على ذلك ان كان ذلك اى من باب  
 القول او شرع عم في الفعل ان كان من باب اى كان ذلك اى من باب الفعل كما  
 اذا شخ اهل الاجتهاد جميعا في المضاربتا المذمومة او اشارة كان ذلك اجماعا منهم على  
 شرعيته او خصته وهو ان يحكم او يفعل البعض دون البعض اى يتفق بعضهم على قول  
 او فعل وسكت الباقون منهم ولا يردون عليهم بعد معنى مدة التامل فبقي ثلثة ايام او  
 مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكونيا وهو مقبول عندنا ومثله خلاف الشافعى رح لان سكت  
 كما يكون للموافقة يكون للمابة ولا يمل على الرضا كما روى عن ابن عباس انه قال  
 في مسألة العمل فضيل له بالمالهرت جنتك على عمره فقال كان رجلا مهييا فبينة منقته فخرج  
 فما الجواب ان هذا غير صحيح لان عمره كان اشتا لقياد الاستماع الحق من غيره حتى كان يقول  
 الاخير فكلم ما لم تقواوا ولا تخيرى بالمسمع كوفي يكن في حق الصغابى تصدير في امور الدين اسكت  
 عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عم الساكت عن الحق شيطان اخرس واهل الاجماع  
 من كان مجتهدا صالحا الا في استغنى فيمن الاجتهاد ليس فيه هوى ولا فسق صفة لقوله  
**مجته اذا كان قال اهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا الا في استغنى** عن الراى فانه لا يشترط

في الاجماع انما له نظيره مجته من مجته كلامه المزمع قوله قال من فيه هوى ولا فسق  
 ولا تخيرى بالمسمع كوفي يكن في حق الصغابى تصدير في امور الدين اسكت  
 عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عم الساكت عن الحق شيطان اخرس واهل الاجماع  
 من كان مجتهدا صالحا الا في استغنى فيمن الاجتهاد ليس فيه هوى ولا فسق صفة لقوله

في الاجماع انما له نظيره مجته من مجته كلامه المزمع قوله قال من فيه هوى ولا فسق  
 ولا تخيرى بالمسمع كوفي يكن في حق الصغابى تصدير في امور الدين اسكت  
 عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عم الساكت عن الحق شيطان اخرس واهل الاجماع  
 من كان مجتهدا صالحا الا في استغنى فيمن الاجتهاد ليس فيه هوى ولا فسق صفة لقوله

في الاجماع انما له نظيره مجته من مجته كلامه المزمع قوله قال من فيه هوى ولا فسق  
 ولا تخيرى بالمسمع كوفي يكن في حق الصغابى تصدير في امور الدين اسكت  
 عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عم الساكت عن الحق شيطان اخرس واهل الاجماع  
 من كان مجتهدا صالحا الا في استغنى فيمن الاجتهاد ليس فيه هوى ولا فسق صفة لقوله







من الشعرات وامثالهم انهم اختلفوا في ان الاجماع بان شرط في انعقاده ان يكون له  
 داع مقدم عليه من دليل ظني او ينعقد فجاءة بلا دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من الله  
 بان يخلق المصيرهم علما ضروريا ويوفهم لاختيار الصدوب فيقبل لا يشترط الداعي والارح  
 المختار انه لا بد من داع على ما قال المصنف والسامعي قد يكون من اخبار الآحاد او القياس  
 اما اخبار الآحاد فكما جامعهم على عدم جواز سب الطعام قبل القبض والداعي اليه قوله عم لا يبيعوا  
 الطعام قبل القبض واما القياس فكما جامعهم على حرمة الربوا في الازر والداعي اليه القياس  
 على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون اشارة الى ان الداعي قد يكون من الكتاب بغير ما حكم  
 على حرمة الجرات وبنات البنات لقوله تم حرمت عليكم ما حكم بنبأكم قبل لا يجوز ذلك  
 او عند وجود الكتاب والسننة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم من المصنف انه لا بد من نقل  
 الاجماع ايضاً من الاجماع فقال واذا انتقل اليها طاع السلف باجماع كل عصر على نقله  
 كان كمثل الحديث المتواتر فيكون سوجبا للعلم والعمل قطعا كما جامعهم على كون القرآن كتابا  
 وفرضية الصلوة وغيره او اذا انتقل اليها بالافراد كان كمثل السننة بالآحاد فانه يجب العمل  
 المسلم مثل خبر الآحاد كقول عبدة اسماني يجمع الصحابة على محافظة الارب قبل الفطر وتحرير نكاح  
 الاخت في عدة الاخت وتوكيد المهر بالملوذة الصريحة ولم تميز عن تمثيله بالبريد المشهور واذا لوق  
 بينه وبين المتواتر لا يعدم شتمه في قرن الصحابة وبذلك يستمر ههنا الآن الاجماع لم يكن  
 في زمن الرسول عم وانما يكون في زمن الصحابة بغيره ليس بالآحاد او متواتر ثم هو على مراتب  
 اى الاجماع في نفس من قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن  
 فالاقوى اجماع الصحابة ايضا مثل ان يقولوا جميعا اجتمعا على كفا فانه مثل الآية والخبر  
 المتواتر حتى يكفر باجماعه ومنه الاجماع على خلافة ابي بكر ثم الذي نفس البعض وسكت

قوله ان الاجماع بان ينعقد فجاءة بلا دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من الله  
 قوله بان يخلق المصيرهم علما ضروريا ويوفهم لاختيار الصدوب فيقبل لا يشترط الداعي والارح  
 قوله المختار انه لا بد من داع على ما قال المصنف والسامعي قد يكون من اخبار الآحاد او القياس  
 قوله اما اخبار الآحاد فكما جامعهم على عدم جواز سب الطعام قبل القبض والداعي اليه قوله عم لا يبيعوا  
 قوله واما القياس فكما جامعهم على حرمة الربوا في الازر والداعي اليه القياس على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون  
 قوله اشارة الى ان الداعي قد يكون من الكتاب بغير ما حكم على حرمة الجرات وبنات البنات لقوله تم حرمت عليكم ما حكم بنبأكم قبل لا يجوز ذلك  
 قوله او عند وجود الكتاب والسننة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم من المصنف انه لا بد من نقل الاجماع ايضاً من الاجماع فقال  
 قوله واذا انتقل اليها طاع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كمثل الحديث المتواتر فيكون سوجبا للعلم والعمل قطعا كما جامعهم على كون القرآن كتابا  
 قوله وفرضية الصلوة وغيره او اذا انتقل اليها بالافراد كان كمثل السننة بالآحاد فانه يجب العمل المسلم مثل خبر الآحاد كقول عبدة اسماني  
 قوله يجمع الصحابة على محافظة الارب قبل الفطر وتحرير نكاح الاخت في عدة الاخت وتوكيد المهر بالملوذة الصريحة ولم تميز عن تمثيله بالبريد المشهور  
 قوله واذا لوق بينه وبين المتواتر لا يعدم شتمه في قرن الصحابة وبذلك يستمر ههنا الآن الاجماع لم يكن في زمن الرسول عم وانما يكون في زمن الصحابة بغيره ليس بالآحاد  
 قوله او متواتر ثم هو على مراتب اى الاجماع في نفس من قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن فالاقوى اجماع الصحابة ايضا مثل ان يقولوا جميعا اجتمعا على كفا فانه مثل الآية والخبر المتواتر حتى يكفر باجماعه ومنه الاجماع على خلافة ابي بكر ثم الذي نفس البعض وسكت

قوله من الشعرات وامثالهم انهم اختلفوا في ان الاجماع بان شرط في انعقاده ان يكون له  
 قوله داع مقدم عليه من دليل ظني او ينعقد فجاءة بلا دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من الله  
 قوله بان يخلق المصيرهم علما ضروريا ويوفهم لاختيار الصدوب فيقبل لا يشترط الداعي والارح  
 قوله المختار انه لا بد من داع على ما قال المصنف والسامعي قد يكون من اخبار الآحاد او القياس  
 قوله اما اخبار الآحاد فكما جامعهم على عدم جواز سب الطعام قبل القبض والداعي اليه قوله عم لا يبيعوا  
 قوله واما القياس فكما جامعهم على حرمة الربوا في الازر والداعي اليه القياس على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون  
 قوله اشارة الى ان الداعي قد يكون من الكتاب بغير ما حكم على حرمة الجرات وبنات البنات لقوله تم حرمت عليكم ما حكم بنبأكم قبل لا يجوز ذلك  
 قوله او عند وجود الكتاب والسننة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم من المصنف انه لا بد من نقل الاجماع ايضاً من الاجماع فقال  
 قوله واذا انتقل اليها طاع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كمثل الحديث المتواتر فيكون سوجبا للعلم والعمل قطعا كما جامعهم على كون القرآن كتابا  
 قوله وفرضية الصلوة وغيره او اذا انتقل اليها بالافراد كان كمثل السننة بالآحاد فانه يجب العمل المسلم مثل خبر الآحاد كقول عبدة اسماني  
 قوله يجمع الصحابة على محافظة الارب قبل الفطر وتحرير نكاح الاخت في عدة الاخت وتوكيد المهر بالملوذة الصريحة ولم تميز عن تمثيله بالبريد المشهور  
 قوله واذا لوق بينه وبين المتواتر لا يعدم شتمه في قرن الصحابة وبذلك يستمر ههنا الآن الاجماع لم يكن في زمن الرسول عم وانما يكون في زمن الصحابة بغيره ليس بالآحاد  
 قوله او متواتر ثم هو على مراتب اى الاجماع في نفس من قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن فالاقوى اجماع الصحابة ايضا مثل ان يقولوا جميعا اجتمعا على كفا فانه مثل الآية والخبر المتواتر حتى يكفر باجماعه ومنه الاجماع على خلافة ابي بكر ثم الذي نفس البعض وسكت







ولما حمده عليه ولا يقال انه يتاقتض قول الله تم ما فطرنا في الكتاب من شيء فخلق شيء في القرآن فكيف يقال فان لم يمد في كتاب الله لانا نقول ان عدم الوجدان لا يقتضي عدم كونه في الكتاب واما المعقول فحوان الاعتبار واجب لقوله تم فاعتبروا يا اولي الابصار وما وارو في قضية عقوبات الكفار كما سياتي فمناه وهو التامل فيما اصابت من قبلنا من المثالب اى العقوبات بالقتل والجلد وباسباب نقلت عنهم من العداوة وتكذيب الرسول لتكف عنها احتراز من شها من الجواز فيصير حاصل المعنى قيسوا يا اولي الابصار احوالكم باحوال هذه الكفار وتأملوا باحكم ان تصدروا العداوة الرسول وتكذبه بقتلها بالجلد واقتل كما ابتلى اولئك الكفار به وذاها ثابته بعبارة النص والقياس الشرعي نظيره التامل فلما ان العداوة علة والعقوبة حكم فيتمدى من الكفار المسمومين الى حال كل اولي الابصار فلذلك العلة الشرعية علة والمحرمة حكم فيتمدى من القيس عليه الى القيس فتكون حجية القياس ح بالرسول المعقول والحاصل ان قوله تم فاعتبروا يا اولي الابصار لو اجرى على عمومه من كل روى الى نظيره وان كان وافق في حق العقوبات خاصة كان اثبات حجية القياس به نقلها كما يتبادر بامارة النص لا بعبارة وان اخص بالتامل في العقوبات لوروده فيما كان اشبا حجية القياس بعقلها اى بتأنيده لانه لا يوجب القياس والايام الدور وكذلك التامل في حقائق الالفة لاستعارة غير الالفة بيان للاستدلال المعقول بوجوه اخرى وهو ان يتبادر في حقيقة الاسد وهو الهيكل المعلوم في غاية الجورة ونهاية الشجاعة ثم استعارة اللفظ للرجل الشجاع بواسطة المشركة في الشجاعة والقياس نظيره اى القياس الشرعي نظيره اى من التامل في العقوبات للاحتراز عن سببها والتامل في حقائق الالفة لاستعارة غير الالفة فيكون اثبات حجية القياس عقلا بلا لال الالفة لا بالقياس ليلزم الدور وبيان اى بيان

الاشارة الى ان قوله تم فاعتبروا يا اولي الابصار لا يقتضي عدم كونه في الكتاب واما المعقول فحوان الاعتبار واجب لقوله تم فاعتبروا يا اولي الابصار وما وارو في قضية عقوبات الكفار كما سياتي فمناه وهو التامل فيما اصابت من قبلنا من المثالب اى العقوبات بالقتل والجلد وباسباب نقلت عنهم من العداوة وتكذيب الرسول لتكف عنها احتراز من شها من الجواز فيصير حاصل المعنى قيسوا يا اولي الابصار احوالكم باحوال هذه الكفار وتأملوا باحكم ان تصدروا العداوة الرسول وتكذبه بقتلها بالجلد واقتل كما ابتلى اولئك الكفار به وذاها ثابته بعبارة النص والقياس الشرعي نظيره التامل فلما ان العداوة علة والعقوبة حكم فيتمدى من الكفار المسمومين الى حال كل اولي الابصار فلذلك العلة الشرعية علة والمحرمة حكم فيتمدى من القيس عليه الى القيس فتكون حجية القياس ح بالرسول المعقول والحاصل ان قوله تم فاعتبروا يا اولي الابصار لو اجرى على عمومه من كل روى الى نظيره وان كان وافق في حق العقوبات خاصة كان اثبات حجية القياس به نقلها كما يتبادر بامارة النص لا بعبارة وان اخص بالتامل في العقوبات لوروده فيما كان اشبا حجية القياس بعقلها اى بتأنيده لانه لا يوجب القياس والايام الدور وكذلك التامل في حقائق الالفة لاستعارة غير الالفة بيان للاستدلال المعقول بوجوه اخرى وهو ان يتبادر في حقيقة الاسد وهو الهيكل المعلوم في غاية الجورة ونهاية الشجاعة ثم استعارة اللفظ للرجل الشجاع بواسطة المشركة في الشجاعة والقياس نظيره اى القياس الشرعي نظيره اى من التامل في العقوبات للاحتراز عن سببها والتامل في حقائق الالفة لاستعارة غير الالفة فيكون اثبات حجية القياس عقلا بلا لال الالفة لا بالقياس ليلزم الدور وبيان اى بيان

الاشارة الى ان قوله تم فاعتبروا يا اولي الابصار لا يقتضي عدم كونه في الكتاب واما المعقول فحوان الاعتبار واجب لقوله تم فاعتبروا يا اولي الابصار وما وارو في قضية عقوبات الكفار كما سياتي فمناه وهو التامل فيما اصابت من قبلنا من المثالب اى العقوبات بالقتل والجلد وباسباب نقلت عنهم من العداوة وتكذيب الرسول لتكف عنها احتراز من شها من الجواز فيصير حاصل المعنى قيسوا يا اولي الابصار احوالكم باحوال هذه الكفار وتأملوا باحكم ان تصدروا العداوة الرسول وتكذبه بقتلها بالجلد واقتل كما ابتلى اولئك الكفار به وذاها ثابته بعبارة النص والقياس الشرعي نظيره التامل فلما ان العداوة علة والعقوبة حكم فيتمدى من الكفار المسمومين الى حال كل اولي الابصار فلذلك العلة الشرعية علة والمحرمة حكم فيتمدى من القيس عليه الى القيس فتكون حجية القياس ح بالرسول المعقول والحاصل ان قوله تم فاعتبروا يا اولي الابصار لو اجرى على عمومه من كل روى الى نظيره وان كان وافق في حق العقوبات خاصة كان اثبات حجية القياس به نقلها كما يتبادر بامارة النص لا بعبارة وان اخص بالتامل في العقوبات لوروده فيما كان اشبا حجية القياس بعقلها اى بتأنيده لانه لا يوجب القياس والايام الدور وكذلك التامل في حقائق الالفة لاستعارة غير الالفة بيان للاستدلال المعقول بوجوه اخرى وهو ان يتبادر في حقيقة الاسد وهو الهيكل المعلوم في غاية الجورة ونهاية الشجاعة ثم استعارة اللفظ للرجل الشجاع بواسطة المشركة في الشجاعة والقياس نظيره اى القياس الشرعي نظيره اى من التامل في العقوبات للاحتراز عن سببها والتامل في حقائق الالفة لاستعارة غير الالفة فيكون اثبات حجية القياس عقلا بلا لال الالفة لا بالقياس ليلزم الدور وبيان اى بيان



بما هو جدير به  
 من الشرائع اجري مجرى الامم  
 بالخطا ليدل على ان الامم  
 من الناحية التي هي الامم  
 في الناحية التي هي الامم  
 في الناحية التي هي الامم  
 في الناحية التي هي الامم

القياس في كونه رواشي الى نظيره ثابت في قوله المخطبة بالمخطبة واشعير بالاشعير والتمير بالتمير  
 والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يابيد والفضل ربوا وربوا  
 كيلا كيل ووزننا بوزن مكان قوله مثلا بمثل وقوله المخطبة يروى بالرفع اى بيع المخطبة بالمخطبة  
 مثلا بمثل ويروى بالنصب اى سيجو المخطبة بالمخطبة والمخطبة كيل قول مجنسه وقوله مثلا بمثل  
 حال لما سبق كانه قيل سيجو المخطبة بالمخطبة حال كونها متماثلتين والاحوال شروط والامر بالايجاب  
 والبيع مباح فينصرف الامر الى الحال التي هي شرط فيكون اى وجوب البيع بشرط التسوية  
 والماملة لا وجوب نفس البيع واراو بالمثل القدر يبنى الكيل في المكيلات والوزن في  
 الموزونات بكييل ما ذكر في حديث آخر كيلا كيل واراو بالفضل في قوله والفضل ربوا  
 على القار دون نفس الفضل حتى يجوز بيع حفصة بحفنتين وهكذا الى ان يبلغ نصف صاع  
 فصاح حكم النفس موجب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بار على فوات حكم الامر يبنى حيثما فاق  
 التسوية ثبتت الحرمة هذا حكم النص والداعي اليها العلة الباعثة على وجوب التسوية لانه  
 والجنس لان يجاب التسوية في القدر بين هذه الاموال يقتضى ان تكون امثالا لتساوية  
 تكون كذالك الابا القدر والجنس لان الماملة تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس  
 فبالقدر تقوم الماملة بالصورة وبالجنس تقوم الماملة المعنوية والجنس ملول قوله المخطبة  
 بالمخطبة والقدر ملول قوله مثلا بمثل فان لم يوجد الجنس كالمخطبة مع الشعير ولم يوجد القدر  
 كما في العدوات لم تشترط المساواة ولا ينظر الربوا وير عليه انا لا نسلم ان الماملة ثبتت بالقدر  
 والجنس فقط بل للبدان يكون في الوصف ايضا وهو الجود والرواة فاجاب بقوله  
 قوت الجود بالنص وهو قود عم جيد باوريا مساو هذا حكم النص اى كون الداعي الى وجوب  
 التسوية هو القدر والجنس ثابت باشارة النص لا بمجرد الراى فالله وبهذا الحكم الثاني غير ما رثه

قال قول كونه رواشي الى نظيره ثابت في قوله المخطبة بالمخطبة واشعير بالاشعير والتمير بالتمير  
 والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يابيد والفضل ربوا وربوا  
 كيلا كيل ووزننا بوزن مكان قوله مثلا بمثل وقوله المخطبة يروى بالرفع اى بيع المخطبة بالمخطبة  
 مثلا بمثل ويروى بالنصب اى سيجو المخطبة بالمخطبة والمخطبة كيل قول مجنسه وقوله مثلا بمثل  
 حال لما سبق كانه قيل سيجو المخطبة بالمخطبة حال كونها متماثلتين والاحوال شروط والامر بالايجاب  
 والبيع مباح فينصرف الامر الى الحال التي هي شرط فيكون اى وجوب البيع بشرط التسوية  
 والماملة لا وجوب نفس البيع واراو بالمثل القدر يبنى الكيل في المكيلات والوزن في  
 الموزونات بكييل ما ذكر في حديث آخر كيلا كيل واراو بالفضل في قوله والفضل ربوا  
 على القار دون نفس الفضل حتى يجوز بيع حفصة بحفنتين وهكذا الى ان يبلغ نصف صاع  
 فصاح حكم النفس موجب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بار على فوات حكم الامر يبنى حيثما فاق  
 التسوية ثبتت الحرمة هذا حكم النص والداعي اليها العلة الباعثة على وجوب التسوية لانه  
 والجنس لان يجاب التسوية في القدر بين هذه الاموال يقتضى ان تكون امثالا لتساوية  
 تكون كذالك الابا القدر والجنس لان الماملة تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس  
 فبالقدر تقوم الماملة بالصورة وبالجنس تقوم الماملة المعنوية والجنس ملول قوله المخطبة  
 بالمخطبة والقدر ملول قوله مثلا بمثل فان لم يوجد الجنس كالمخطبة مع الشعير ولم يوجد القدر  
 كما في العدوات لم تشترط المساواة ولا ينظر الربوا وير عليه انا لا نسلم ان الماملة ثبتت بالقدر  
 والجنس فقط بل للبدان يكون في الوصف ايضا وهو الجود والرواة فاجاب بقوله  
 قوت الجود بالنص وهو قود عم جيد باوريا مساو هذا حكم النص اى كون الداعي الى وجوب  
 التسوية هو القدر والجنس ثابت باشارة النص لا بمجرد الراى فالله وبهذا الحكم الثاني غير ما رثه

هذا اللفظ معناه في بعض الاماكن  
 في قوله والفضل ربوا وربوا  
 كيلا كيل ووزننا بوزن  
 مكان قوله مثلا بمثل  
 وقوله المخطبة يروى  
 بالرفع اى بيع المخطبة  
 بالمخطبة مثلا بمثل  
 ويروى بالنصب اى  
 سيجو المخطبة بالمخطبة  
 والمخطبة كيل قول  
 مجنسه وقوله مثلا بمثل  
 حال لما سبق كانه قيل  
 سيجو المخطبة بالمخطبة  
 حال كونها متماثلتين  
 والاحوال شروط والامر  
 بالايجاب والبيع مباح  
 فينصرف الامر الى الحال  
 التي هي شرط فيكون اى  
 وجوب البيع بشرط  
 التسوية والماملة لا  
 وجوب نفس البيع واراو  
 بالمثل القدر يبنى الكيل  
 في المكيلات والوزن في  
 الموزونات بكييل ما  
 ذكر في حديث آخر كيلا  
 كيل واراو بالفضل في  
 قوله والفضل ربوا على  
 القار دون نفس الفضل  
 حتى يجوز بيع حفصة  
 بحفنتين وهكذا الى ان  
 يبلغ نصف صاع فصاح  
 حكم النفس موجب  
 التسوية بينهما في  
 القدر ثم الحرمة بار  
 على فوات حكم الامر  
 يبنى حيثما فاق  
 التسوية ثبتت الحرمة  
 هذا حكم النص والداعي  
 اليها العلة الباعثة على  
 وجوب التسوية لانه  
 والجنس لان يجاب  
 التسوية في القدر بين  
 هذه الاموال يقتضى ان  
 تكون امثالا لتساوية  
 تكون كذالك الابا القدر  
 والجنس لان الماملة  
 تقوم بالصورة والمعنى  
 وذلك بالقدر والجنس  
 فبالقدر تقوم الماملة  
 بالصورة وبالجنس  
 تقوم الماملة المعنوية  
 والجنس ملول قوله  
 المخطبة بالمخطبة  
 والقدر ملول قوله  
 مثلا بمثل فان لم  
 يوجد الجنس كالمخطبة  
 مع الشعير ولم يوجد  
 القدر كما في العدوات  
 لم تشترط المساواة  
 ولا ينظر الربوا وير  
 عليه انا لا نسلم ان  
 الماملة ثبتت بالقدر  
 والجنس فقط بل  
 للبدان يكون في  
 الوصف ايضا وهو  
 الجود والرواة  
 فاجاب بقوله  
 قوت الجود بالنص  
 وهو قود عم جيد  
 باوريا مساو هذا  
 حكم النص اى كون  
 الداعي الى وجوب  
 التسوية هو القدر  
 والجنس ثابت  
 باشارة النص  
 لا بمجرد الراى  
 فالله وبهذا  
 الحكم الثاني  
 غير ما رثه

بالحكم الاول لان الحكم الشرعي اعني وجوب التسوية وهذا الحكم هو بمعنى اول  
 النص شامل للحكم والعلة جميعا ووجدنا الارز وغيره اشتباها لتساوية فكان الفضل على المائنة  
 فيها فضلا كما ليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بالتفاوت فلاننا اشتباها اي  
 اثبات حكم النص وهو وجوب المساواة وحرمة الربو فيما عدا الاشياء التي من الارز  
 وغيره من المكيلات والموزونات سواء كان مطعوما او غير مطعوم بشرط وجود القدر  
 والجنس على طريق الاعتبار للمأوربه في قوله تم فاعتبروا وهو نظير المثالات اي هذا القيا  
 الشرعي نظير اعتبار العقوبات النازلة بالكفار فان الله تعالى قال هو الذي اخرج الذين  
 كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول البشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم ما نعمتم حصونهم  
 من الله فاشهد الله من حيث لم يتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم  
 وايدى المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار واللاذ باهل الكتاب هو ذنب النضير حيث عاب  
 رسول الله لا يكونوا فاصمين عليه حين قدم المدينة فتقضى العهد في وقعة احد  
 فامرهم عم بالخروج من المدينة فاستمروا عشرة ايام وطلبوا الصلح فابي عم عليهم الا الجلاء  
 فخرجهم الله من المدينة لاول البشر والخراج حال كونكم بايها المسلمون ما ظننتم ان يخرجوا  
 وظنوا اي اليهود انهم ما نعمتم حصونهم من الله فاشهد الله اي عذابه وحكمه بالجلاء من حيث  
 لم يتسبوا وذلك وقذف اي النبي اسدى قلوبهم الرعب قال زينة زينة بيوتهم بايديهم  
 وايدى المؤمنين لما جتم الى الحبش والمجاعة فعملوا انقام هذه على حال كثيرة وخرجوا منها  
 واستوطنوا بخيبر ثم اخرجهم عمره من خيبر الى الشام هذا تفسير الآية فالخراج من الديار عقوبة  
 كالقتل حيث سوى بيننا في قوله ولو اننا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم  
 بافعالهم الا قليل منهم والكفر يصلح داعيا اليه فكلا وجه الكفر يترتب عليه حرمة

لقول الله تعالى والذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول البشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم ما نعمتم حصونهم من الله فاشهد الله من حيث لم يتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار واللاذ باهل الكتاب هو ذنب النضير حيث عاب رسول الله لا يكونوا فاصمين عليه حين قدم المدينة فتقضى العهد في وقعة احد فامرهم عم بالخروج من المدينة فاستمروا عشرة ايام وطلبوا الصلح فابي عم عليهم الا الجلاء فخرجهم الله من المدينة لاول البشر والخراج حال كونكم بايها المسلمون ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا اي اليهود انهم ما نعمتم حصونهم من الله فاشهد الله اي عذابه وحكمه بالجلاء من حيث لم يتسبوا وذلك وقذف اي النبي اسدى قلوبهم الرعب قال زينة زينة بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين لما جتم الى الحبش والمجاعة فعملوا انقام هذه على حال كثيرة وخرجوا منها واستوطنوا بخيبر ثم اخرجهم عمره من خيبر الى الشام هذا تفسير الآية فالخراج من الديار عقوبة كالقتل حيث سوى بيننا في قوله ولو اننا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بافعالهم الا قليل منهم والكفر يصلح داعيا اليه فكلا وجه الكفر يترتب عليه حرمة

٢٢٥

قال الله تعالى والذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول البشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم ما نعمتم حصونهم من الله فاشهد الله من حيث لم يتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار واللاذ باهل الكتاب هو ذنب النضير حيث عاب رسول الله لا يكونوا فاصمين عليه حين قدم المدينة فتقضى العهد في وقعة احد فامرهم عم بالخروج من المدينة فاستمروا عشرة ايام وطلبوا الصلح فابي عم عليهم الا الجلاء فخرجهم الله من المدينة لاول البشر والخراج حال كونكم بايها المسلمون ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا اي اليهود انهم ما نعمتم حصونهم من الله فاشهد الله اي عذابه وحكمه بالجلاء من حيث لم يتسبوا وذلك وقذف اي النبي اسدى قلوبهم الرعب قال زينة زينة بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين لما جتم الى الحبش والمجاعة فعملوا انقام هذه على حال كثيرة وخرجوا منها واستوطنوا بخيبر ثم اخرجهم عمره من خيبر الى الشام هذا تفسير الآية فالخراج من الديار عقوبة كالقتل حيث سوى بيننا في قوله ولو اننا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بافعالهم الا قليل منهم والكفر يصلح داعيا اليه فكلا وجه الكفر يترتب عليه حرمة

قال الله تعالى والذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول البشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم ما نعمتم حصونهم من الله فاشهد الله من حيث لم يتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار واللاذ باهل الكتاب هو ذنب النضير حيث عاب رسول الله لا يكونوا فاصمين عليه حين قدم المدينة فتقضى العهد في وقعة احد فامرهم عم بالخروج من المدينة فاستمروا عشرة ايام وطلبوا الصلح فابي عم عليهم الا الجلاء فخرجهم الله من المدينة لاول البشر والخراج حال كونكم بايها المسلمون ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا اي اليهود انهم ما نعمتم حصونهم من الله فاشهد الله اي عذابه وحكمه بالجلاء من حيث لم يتسبوا وذلك وقذف اي النبي اسدى قلوبهم الرعب قال زينة زينة بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين لما جتم الى الحبش والمجاعة فعملوا انقام هذه على حال كثيرة وخرجوا منها واستوطنوا بخيبر ثم اخرجهم عمره من خيبر الى الشام هذا تفسير الآية فالخراج من الديار عقوبة كالقتل حيث سوى بيننا في قوله ولو اننا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بافعالهم الا قليل منهم والكفر يصلح داعيا اليه فكلا وجه الكفر يترتب عليه حرمة





والاشنان التقديريه وكون الحكم الشرعي ثابتا بالنقص لا فرع الشئ آخر وهذا وان كان مما يستقيم  
 لكن ليست له ثمره صريحة فلا يستقيم التعليل لانيات اسم الزنا واللواط لا لانه ليس حكم شرعي تفريع  
 على اول الشرط وهو كون الحكم شرعيا فان اشاخصي رح يقول الزنا منع ما يحرم في محل شتى محرم  
 وهذا المعنى موجود في اللواط بل هي فوطة في الوضوء والشهوة وتضييع الماء فيجزي عليها اسم الزنا  
 وحكمه واليه ذهب ابو يوسف ومحمد بن وهب قياسي في اللغة ولكنه فرق بين ان يعطى اللواط  
 اسم الزنا وبين ان يجزي عليها حكمه فقط لاجل اشتراك العلة فان الاول قياس في اللغة دون  
 الثاني والجزءون لهم اكثر مما ساءل اشاخصي رح فاشتم يعطون اسم المخمّل كل ما يرام العقل وقد قال  
 بهم واحد من الحنفية لم تسمى القارة قارة فورا فقلوا لانه يتفرع عن الماء فقال ان ليلتك ايضا  
 يتفرع عن الماء فينبغي ان يسي قارة ثم قال لهم لم يسي الجوز جريه فقلوا انه يتفرع جريه يتحرك  
 على وجه الارض فقال ان ليلتك ايضا يتحرك فينبغي ان تسمى جريه فخير وسكت ولا يصح تلمها  
 الذي تفريع على الشرط الثاني اسي لا يستقيم التعليل لصحة ظاهرا الذي كما علة اشاخصي رح فيقول  
 ان يصح طلاقه فصاح ظاهرا كما سلم اوله لوجه الشرط الثاني وهو تعدية الحكم بعينه لكونه اسي لكون  
 هذا التعليل تغييرا لمرته المتناهية بالكفارة في الاصل وهو سلم الى اطلاقه في الفرع عن الغاية لان  
 ظاهرا السابته بالكفارة ولما الذي يكون موبدا ليلته موبدا للكفارة التي هي دائرة بين  
 العباوة والمقوبة وقيل موبدا للتحرير ولكن ليس بالالتحرير الذي يخلفه الصوم ولا التقديري الحكم  
 من الناسي في القطر الى المكروه والخاطي لان عذرهما دون عذره تفريع على الشرط الثالث  
 وهو كون الفرع نظير الاصل فان اشاخصي رح يقول لما عذر الناسي رح كونه عامدا في نفس  
 الفعل فلان يعذر الخاطي والمكروه وبها يسابعاء ين في نفس الفعل اولى ونحن نقول ان  
 عذرهما دون عذره فان نسيان يقع بلا اختيار وهو منسوب الي صاحب الحق وحصل الخاطي

اسم الزنا والاشنان التقديريه وكون الحكم الشرعي ثابتا بالنقص لا فرع الشئ آخر وهذا وان كان مما يستقيم  
 لكن ليست له ثمره صريحة فلا يستقيم التعليل لانيات اسم الزنا واللواط لا لانه ليس حكم شرعي تفريع  
 على اول الشرط وهو كون الحكم شرعيا فان اشاخصي رح يقول الزنا منع ما يحرم في محل شتى محرم  
 وهذا المعنى موجود في اللواط بل هي فوطة في الوضوء والشهوة وتضييع الماء فيجزي عليها اسم الزنا  
 وحكمه واليه ذهب ابو يوسف ومحمد بن وهب قياسي في اللغة ولكنه فرق بين ان يعطى اللواط  
 اسم الزنا وبين ان يجزي عليها حكمه فقط لاجل اشتراك العلة فان الاول قياس في اللغة دون  
 الثاني والجزءون لهم اكثر مما ساءل اشاخصي رح فاشتم يعطون اسم المخمّل كل ما يرام العقل وقد قال  
 بهم واحد من الحنفية لم تسمى القارة قارة فورا فقلوا لانه يتفرع عن الماء فقال ان ليلتك ايضا  
 يتفرع عن الماء فينبغي ان يسي قارة ثم قال لهم لم يسي الجوز جريه فقلوا انه يتفرع جريه يتحرك  
 على وجه الارض فقال ان ليلتك ايضا يتحرك فينبغي ان تسمى جريه فخير وسكت ولا يصح تلمها  
 الذي تفريع على الشرط الثاني اسي لا يستقيم التعليل لصحة ظاهرا الذي كما علة اشاخصي رح فيقول  
 ان يصح طلاقه فصاح ظاهرا كما سلم اوله لوجه الشرط الثاني وهو تعدية الحكم بعينه لكونه اسي لكون  
 هذا التعليل تغييرا لمرته المتناهية بالكفارة في الاصل وهو سلم الى اطلاقه في الفرع عن الغاية لان  
 ظاهرا السابته بالكفارة ولما الذي يكون موبدا ليلته موبدا للكفارة التي هي دائرة بين  
 العباوة والمقوبة وقيل موبدا للتحرير ولكن ليس بالالتحرير الذي يخلفه الصوم ولا التقديري الحكم  
 من الناسي في القطر الى المكروه والخاطي لان عذرهما دون عذره تفريع على الشرط الثالث  
 وهو كون الفرع نظير الاصل فان اشاخصي رح يقول لما عذر الناسي رح كونه عامدا في نفس  
 الفعل فلان يعذر الخاطي والمكروه وبها يسابعاء ين في نفس الفعل اولى ونحن نقول ان  
 عذرهما دون عذره فان نسيان يقع بلا اختيار وهو منسوب الي صاحب الحق وحصل الخاطي

والاشنان التقديريه وكون الحكم الشرعي ثابتا بالنقص لا فرع الشئ آخر وهذا وان كان مما يستقيم  
 لكن ليست له ثمره صريحة فلا يستقيم التعليل لانيات اسم الزنا واللواط لا لانه ليس حكم شرعي تفريع  
 على اول الشرط وهو كون الحكم شرعيا فان اشاخصي رح يقول الزنا منع ما يحرم في محل شتى محرم  
 وهذا المعنى موجود في اللواط بل هي فوطة في الوضوء والشهوة وتضييع الماء فيجزي عليها اسم الزنا  
 وحكمه واليه ذهب ابو يوسف ومحمد بن وهب قياسي في اللغة ولكنه فرق بين ان يعطى اللواط  
 اسم الزنا وبين ان يجزي عليها حكمه فقط لاجل اشتراك العلة فان الاول قياس في اللغة دون  
 الثاني والجزءون لهم اكثر مما ساءل اشاخصي رح فاشتم يعطون اسم المخمّل كل ما يرام العقل وقد قال  
 بهم واحد من الحنفية لم تسمى القارة قارة فورا فقلوا لانه يتفرع عن الماء فقال ان ليلتك ايضا  
 يتفرع عن الماء فينبغي ان يسي قارة ثم قال لهم لم يسي الجوز جريه فقلوا انه يتفرع جريه يتحرك  
 على وجه الارض فقال ان ليلتك ايضا يتحرك فينبغي ان تسمى جريه فخير وسكت ولا يصح تلمها  
 الذي تفريع على الشرط الثاني اسي لا يستقيم التعليل لصحة ظاهرا الذي كما علة اشاخصي رح فيقول  
 ان يصح طلاقه فصاح ظاهرا كما سلم اوله لوجه الشرط الثاني وهو تعدية الحكم بعينه لكونه اسي لكون  
 هذا التعليل تغييرا لمرته المتناهية بالكفارة في الاصل وهو سلم الى اطلاقه في الفرع عن الغاية لان  
 ظاهرا السابته بالكفارة ولما الذي يكون موبدا ليلته موبدا للكفارة التي هي دائرة بين  
 العباوة والمقوبة وقيل موبدا للتحرير ولكن ليس بالالتحرير الذي يخلفه الصوم ولا التقديري الحكم  
 من الناسي في القطر الى المكروه والخاطي لان عذرهما دون عذره تفريع على الشرط الثالث  
 وهو كون الفرع نظير الاصل فان اشاخصي رح يقول لما عذر الناسي رح كونه عامدا في نفس  
 الفعل فلان يعذر الخاطي والمكروه وبها يسابعاء ين في نفس الفعل اولى ونحن نقول ان  
 عذرهما دون عذره فان نسيان يقع بلا اختيار وهو منسوب الي صاحب الحق وحصل الخاطي











لمقال  
وقوله ان يحوط الى الابد  
والصواب هو ان يحوط الى الابد  
من حيث هو محمول على ان يحوط الى الابد  
من حيث هو محمول على ان يحوط الى الابد

من حيث هو محمول على ان يحوط الى الابد  
من حيث هو محمول على ان يحوط الى الابد  
من حيث هو محمول على ان يحوط الى الابد  
من حيث هو محمول على ان يحوط الى الابد

نك قالت نعم قلل فدين السراج بالقبول ففاس النبي عم الحج على دين العباد والمعنى الجان  
بينها بولدين وبه عبارة عن حق ثابت في الذمة واجب الاوار والوجوب حكم شرعي وقورا  
وعدو الظاهر انه ايضا تقسيم للوصف فالوصف الفرد والعلة بالعدد ووصده او الجنس ووصده  
لحرمته النساء والوصف العدد كما تقدم مع الجنس على تحريمه التفاضل فالاصل ان قوله اسما  
وحكما الاشبهية في انه مقابل للوصف وان قوله لازما وعارضا لا شك في انه قسم للوصف  
واما الجلي والحق وكذا الفرد والعدد فقد اوردوه على سبيل المقابلة والتفاضل والظاهر انه  
قسم للوصف اذ لم يبدئه بمثالا الا في قسم الوصف وقد سبى المعنى الجامع الوصف مطلقا  
في عرفهم سواء كان وصفا واسما وحكما على ما سياتي وهذا كله من تعقبن فخر الاسلام  
والناس اذ لم يجوز في النص وغيره اذا كان ثابتا بما هي مجوز ان يكون ذلك المعنى  
متخصصا في نص كالطواف في سورة البقرة وان يكون في غير النص ولكن ثابتا به كاشارة  
التي مرت الا ان ثم شرح في بيان ما يعلم به ان هذا الوصف وصف وودن غيره فقال ولا  
كون الوصف صفة صالحة وعدالت فان الوصف في القياس بمنزلة الشاهد في الدعوى  
فكما يشترط في الشاهد للقبول ان يكون صالحا وعاو ولا فكذا في الوصف وكما ان في الشاهد  
لا يجوز العمل قبل التصريح ولا يجب قبل العدالة فكذا في الوصف ثم بين معنى اصلاح والعدالة  
على غير ترتيب اللف فيه اولا بذكر العدالة بقوله يظهر اثره في جنس الحكم المعلق به اي ان  
ظهور اثر الوصف في جنس الحكم المعلق به من خارج قبل القياس وان يكثر اثره في عين ذلك  
الحكم المعلق به من غير الطريق الاولي بجملة ترتقي الى اربعة انواع الاول ان يظهر اثره في  
ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كما شرحت الطواف في عين سورة  
البقرة والثاني ان يظهر اثره في عين ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم وهو الذي ذكره

نك قالت نعم قلل فدين السراج بالقبول ففاس النبي عم الحج على دين العباد والمعنى الجان  
بينها بولدين وبه عبارة عن حق ثابت في الذمة واجب الاوار والوجوب حكم شرعي وقورا  
وعدو الظاهر انه ايضا تقسيم للوصف فالوصف الفرد والعلة بالعدد ووصده او الجنس ووصده  
لحرمته النساء والوصف العدد كما تقدم مع الجنس على تحريمه التفاضل فالاصل ان قوله اسما  
وحكما الاشبهية في انه مقابل للوصف وان قوله لازما وعارضا لا شك في انه قسم للوصف  
واما الجلي والحق وكذا الفرد والعدد فقد اوردوه على سبيل المقابلة والتفاضل والظاهر انه  
قسم للوصف اذ لم يبدئه بمثالا الا في قسم الوصف وقد سبى المعنى الجامع الوصف مطلقا  
في عرفهم سواء كان وصفا واسما وحكما على ما سياتي وهذا كله من تعقبن فخر الاسلام  
والناس اذ لم يجوز في النص وغيره اذا كان ثابتا بما هي مجوز ان يكون ذلك المعنى  
متخصصا في نص كالطواف في سورة البقرة وان يكون في غير النص ولكن ثابتا به كاشارة  
التي مرت الا ان ثم شرح في بيان ما يعلم به ان هذا الوصف وصف وودن غيره فقال ولا  
كون الوصف صفة صالحة وعدالت فان الوصف في القياس بمنزلة الشاهد في الدعوى  
فكما يشترط في الشاهد للقبول ان يكون صالحا وعاو ولا فكذا في الوصف وكما ان في الشاهد  
لا يجوز العمل قبل التصريح ولا يجب قبل العدالة فكذا في الوصف ثم بين معنى اصلاح والعدالة  
على غير ترتيب اللف فيه اولا بذكر العدالة بقوله يظهر اثره في جنس الحكم المعلق به اي ان  
ظهور اثر الوصف في جنس الحكم المعلق به من خارج قبل القياس وان يكثر اثره في عين ذلك  
الحكم المعلق به من غير الطريق الاولي بجملة ترتقي الى اربعة انواع الاول ان يظهر اثره في  
ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كما شرحت الطواف في عين سورة  
البقرة والثاني ان يظهر اثره في عين ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم وهو الذي ذكره

وهو  
العلم المعلق به  
بين طارة سورة البقرة  
المعلق به  
فيما يتعلق بقوله  
عبد الله الذي  
سنة  
تفصيل ذلك  
انما هو  
تفصيل ذلك  
تفصيل ذلك























وانما المقصود التواضع والركوع في الصلوة يعمل في الأصل لا خارجا فلنظام العمل به بل عملنا  
 بالقياس المستتر مصححة وقتنا يجوزنا قامة الركوع مقام سجود والتلاوة بجلالات الصلوة فان  
 الركوع منها مقصود على صفة وسجود على صفة فلا يوجب احدهما عن الآخر ثم استحسن بالقياس  
 الخفي تصح تعدية التي غير لانه احد القياسين غاية انه يخفى يقابل البلى بخلاف الاقسام الاخر  
 يعني ما يكون بالاثراء والاجماع او الضرورة لانهما سعدت من القياس من كل وجه الا ترى  
 ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع قياسا ويوجب استحسانا فاذا  
 اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع يبعثها بالعين وقال المشتري اشترتها  
 بالقبض فالقياس ان لا يخلف البائع لان المشتري لا يدعي عليه شيئا حتى يكون هو منكر  
 فيبني ان تسليم المبيع الى المشتري ويخلفه على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان تجالفا لان  
 المشتري يدعي عليه وجوب تسليم المبيع عند نقله المقل والبائع ينكره والبائع يدعي عليه زيادة  
 الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعيين من وجه ومنكرين من وجه فوجب الخلف عليهما فاذا تجالفا  
 ففسخ القاضى المبيع وهذا حكم اى تجالفا جميعا من حيث القياس الخفي حكم معقول يتعدى الى الثمن  
 بان بات البائع واشترى جميعا واختلف وارثاهما في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي قلنا  
 يتجالفان وينسخ القاضى المبيع كما كان هذا في المورثين او الاجارة اى يتعدى حكم المبيع الى الاجارة  
 بان يخلف المورث والمستاجر في مقدار الاجارة قبل قبض المستاجر الدار تجالفا كل واحد منهما ففسخ  
 الاجارة لمدخ الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ فالما بعد القبض فلم يوجب بين البائع الابا الاثر  
 فلم تصح تعدية يعني اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع فخر  
 كان القياس بمن كل الوجه ان يخلف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع  
 ولا يدعي على البائع شيئا لان المبيع سالم في يده ولكن الاثر هو قوله عم اذا اختلف القبايعان

وانما المقصود التواضع والركوع في الصلوة يعمل في الأصل لا خارجا فلنظام العمل به بل عملنا  
 بالقياس المستتر مصححة وقتنا يجوزنا قامة الركوع مقام سجود والتلاوة بجلالات الصلوة فان  
 الركوع منها مقصود على صفة وسجود على صفة فلا يوجب احدهما عن الآخر ثم استحسن بالقياس  
 الخفي تصح تعدية التي غير لانه احد القياسين غاية انه يخفى يقابل البلى بخلاف الاقسام الاخر  
 يعني ما يكون بالاثراء والاجماع او الضرورة لانهما سعدت من القياس من كل وجه الا ترى  
 ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع قياسا ويوجب استحسانا فاذا  
 اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع يبعثها بالعين وقال المشتري اشترتها  
 بالقبض فالقياس ان لا يخلف البائع لان المشتري لا يدعي عليه شيئا حتى يكون هو منكر  
 فيبني ان تسليم المبيع الى المشتري ويخلفه على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان تجالفا لان  
 المشتري يدعي عليه وجوب تسليم المبيع عند نقله المقل والبائع ينكره والبائع يدعي عليه زيادة  
 الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعيين من وجه ومنكرين من وجه فوجب الخلف عليهما فاذا تجالفا  
 ففسخ القاضى المبيع وهذا حكم اى تجالفا جميعا من حيث القياس الخفي حكم معقول يتعدى الى الثمن  
 بان بات البائع واشترى جميعا واختلف وارثاهما في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي قلنا  
 يتجالفان وينسخ القاضى المبيع كما كان هذا في المورثين او الاجارة اى يتعدى حكم المبيع الى الاجارة  
 بان يخلف المورث والمستاجر في مقدار الاجارة قبل قبض المستاجر الدار تجالفا كل واحد منهما ففسخ  
 الاجارة لمدخ الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ فالما بعد القبض فلم يوجب بين البائع الابا الاثر  
 فلم تصح تعدية يعني اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع فخر  
 كان القياس بمن كل الوجه ان يخلف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع  
 ولا يدعي على البائع شيئا لان المبيع سالم في يده ولكن الاثر هو قوله عم اذا اختلف القبايعان

وانما المقصود التواضع والركوع في الصلوة يعمل في الأصل لا خارجا فلنظام العمل به بل عملنا  
 بالقياس المستتر مصححة وقتنا يجوزنا قامة الركوع مقام سجود والتلاوة بجلالات الصلوة فان  
 الركوع منها مقصود على صفة وسجود على صفة فلا يوجب احدهما عن الآخر ثم استحسن بالقياس  
 الخفي تصح تعدية التي غير لانه احد القياسين غاية انه يخفى يقابل البلى بخلاف الاقسام الاخر  
 يعني ما يكون بالاثراء والاجماع او الضرورة لانهما سعدت من القياس من كل وجه الا ترى  
 ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع قياسا ويوجب استحسانا فاذا  
 اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع يبعثها بالعين وقال المشتري اشترتها  
 بالقبض فالقياس ان لا يخلف البائع لان المشتري لا يدعي عليه شيئا حتى يكون هو منكر  
 فيبني ان تسليم المبيع الى المشتري ويخلفه على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان تجالفا لان  
 المشتري يدعي عليه وجوب تسليم المبيع عند نقله المقل والبائع ينكره والبائع يدعي عليه زيادة  
 الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعيين من وجه ومنكرين من وجه فوجب الخلف عليهما فاذا تجالفا  
 ففسخ القاضى المبيع وهذا حكم اى تجالفا جميعا من حيث القياس الخفي حكم معقول يتعدى الى الثمن  
 بان بات البائع واشترى جميعا واختلف وارثاهما في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي قلنا  
 يتجالفان وينسخ القاضى المبيع كما كان هذا في المورثين او الاجارة اى يتعدى حكم المبيع الى الاجارة  
 بان يخلف المورث والمستاجر في مقدار الاجارة قبل قبض المستاجر الدار تجالفا كل واحد منهما ففسخ  
 الاجارة لمدخ الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ فالما بعد القبض فلم يوجب بين البائع الابا الاثر  
 فلم تصح تعدية يعني اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع فخر  
 كان القياس بمن كل الوجه ان يخلف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع  
 ولا يدعي على البائع شيئا لان المبيع سالم في يده ولكن الاثر هو قوله عم اذا اختلف القبايعان

٢٢٢٣









































في الوجود والظهور والتأخر في مقابلة المتبوع فيقطع حق المالك بالطبخ والشئ تفريقه على  
 القاعدة المذكورة وذلك بانها اذا خصب جبل شاة برجل ثم ذبحها وطبخها وشواها فانه يقطع  
 عنها حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها المالك لانه تعارض هنا خبرا بجمع فانه ان  
 نظر الى ان اصل الشاة كان للمالك فينبغي ان ياخذها المالك ويضمنه النقصان ان نظر  
 الى ان الطبخ والشئ كما تأسر الغاصب فينبغي ان ياخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن  
 رعايته هذا الجانب قوي من رعايته للمالك لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين  
 باله من جهة فتح المالك في العين ثابت من وجوده وحق الغاصب في الصنعة  
 ثابت من كل وجه وكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر  
 في ظاهر الحال بالعكس اذ كانت الشاة اصلا لصنعة وصفا على ان يجهل له الشانعي  
 عاشارية المصنف بقوله وقال الشانعي رح صاحب الماصل وهو المالك الحق لان الصنعة  
 قائمة بالمصنوع تابت له فجزى الشانعي رح على ظاهره وجريا على المدة وما فرغ عن بين  
 المرجحات الصحيحة شرع في الفاسدة فقال والشرح بعلية الاشباه وبالعموم وقوله الاوصاف  
 فاسد عن تابتة وجلبت من كل منها الامام الشانعي رح فقال غلبت الاشباه قول الشانعية ان  
 الاخ يشبه الوالد والولد من حيث العمومية فقط ويشبه ابن العم من وجوه شبيهة وهي جوار عطاء  
 الزكوة كل منها الاخر وحل نكاح حليله كل منها الاخر وقبول شهادته كل منها الاخر فيكون الحاقه  
 بابن العم اولى فلا يمتنع على الاخ افا ملكه وعندنا هو بمنزلة تزوج احد القياسين بقباس آخر  
 وقد عرفت بطلانه وشمال العموم قول الشانعية ان وصف الطعم في حرمة الربوا اوسله  
 من القدر والجنس لا يبرم التقليل وهو الخفة والكثير هو الكيل والتقليل بالكيل لا يتناول  
 الا الكثير اباطل عندنا لا شاذا جازعه التقليل بالعلة العاصرة فلا رجحان للعموم على خصوص

في الوجود والظهور والتأخر في مقابلة المتبوع فيقطع حق المالك بالطبخ والشئ تفريقه على  
 القاعدة المذكورة وذلك بانها اذا خصب جبل شاة برجل ثم ذبحها وطبخها وشواها فانه يقطع  
 عنها حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها المالك لانه تعارض هنا خبرا بجمع فانه ان  
 نظر الى ان اصل الشاة كان للمالك فينبغي ان ياخذها المالك ويضمنه النقصان ان نظر  
 الى ان الطبخ والشئ كما تأسر الغاصب فينبغي ان ياخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن  
 رعايته هذا الجانب قوي من رعايته للمالك لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين  
 باله من جهة فتح المالك في العين ثابت من وجوده وحق الغاصب في الصنعة  
 ثابت من كل وجه وكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر  
 في ظاهر الحال بالعكس اذ كانت الشاة اصلا لصنعة وصفا على ان يجهل له الشانعي  
 عاشارية المصنف بقوله وقال الشانعي رح صاحب الماصل وهو المالك الحق لان الصنعة  
 قائمة بالمصنوع تابت له فجزى الشانعي رح على ظاهره وجريا على المدة وما فرغ عن بين  
 المرجحات الصحيحة شرع في الفاسدة فقال والشرح بعلية الاشباه وبالعموم وقوله الاوصاف  
 فاسد عن تابتة وجلبت من كل منها الامام الشانعي رح فقال غلبت الاشباه قول الشانعية ان  
 الاخ يشبه الوالد والولد من حيث العمومية فقط ويشبه ابن العم من وجوه شبيهة وهي جوار عطاء  
 الزكوة كل منها الاخر وحل نكاح حليله كل منها الاخر وقبول شهادته كل منها الاخر فيكون الحاقه  
 بابن العم اولى فلا يمتنع على الاخ افا ملكه وعندنا هو بمنزلة تزوج احد القياسين بقباس آخر  
 وقد عرفت بطلانه وشمال العموم قول الشانعية ان وصف الطعم في حرمة الربوا اوسله  
 من القدر والجنس لا يبرم التقليل وهو الخفة والكثير هو الكيل والتقليل بالكيل لا يتناول  
 الا الكثير اباطل عندنا لا شاذا جازعه التقليل بالعلة العاصرة فلا رجحان للعموم على خصوص

في الوجود والظهور والتأخر في مقابلة المتبوع فيقطع حق المالك بالطبخ والشئ تفريقه على  
 القاعدة المذكورة وذلك بانها اذا خصب جبل شاة برجل ثم ذبحها وطبخها وشواها فانه يقطع  
 عنها حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها المالك لانه تعارض هنا خبرا بجمع فانه ان  
 نظر الى ان اصل الشاة كان للمالك فينبغي ان ياخذها المالك ويضمنه النقصان ان نظر  
 الى ان الطبخ والشئ كما تأسر الغاصب فينبغي ان ياخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن  
 رعايته هذا الجانب قوي من رعايته للمالك لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين  
 باله من جهة فتح المالك في العين ثابت من وجوده وحق الغاصب في الصنعة  
 ثابت من كل وجه وكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر  
 في ظاهر الحال بالعكس اذ كانت الشاة اصلا لصنعة وصفا على ان يجهل له الشانعي  
 عاشارية المصنف بقوله وقال الشانعي رح صاحب الماصل وهو المالك الحق لان الصنعة  
 قائمة بالمصنوع تابت له فجزى الشانعي رح على ظاهره وجريا على المدة وما فرغ عن بين  
 المرجحات الصحيحة شرع في الفاسدة فقال والشرح بعلية الاشباه وبالعموم وقوله الاوصاف  
 فاسد عن تابتة وجلبت من كل منها الامام الشانعي رح فقال غلبت الاشباه قول الشانعية ان  
 الاخ يشبه الوالد والولد من حيث العمومية فقط ويشبه ابن العم من وجوه شبيهة وهي جوار عطاء  
 الزكوة كل منها الاخر وحل نكاح حليله كل منها الاخر وقبول شهادته كل منها الاخر فيكون الحاقه  
 بابن العم اولى فلا يمتنع على الاخ افا ملكه وعندنا هو بمنزلة تزوج احد القياسين بقباس آخر  
 وقد عرفت بطلانه وشمال العموم قول الشانعية ان وصف الطعم في حرمة الربوا اوسله  
 من القدر والجنس لا يبرم التقليل وهو الخفة والكثير هو الكيل والتقليل بالكيل لا يتناول  
 الا الكثير اباطل عندنا لا شاذا جازعه التقليل بالعلة العاصرة فلا رجحان للعموم على خصوص











ولكن فيما معنى العبادة وهو انه يصرف مصارفه لذكوة ولا يحجب لها على اسلامه فعمله لم يترك  
 على كسب الحلال الطيب وموثره فيما معنى العقوبة كالتخارج فانه في نفسه مؤثره للارض التي  
 يزرعها والاشترى بها السلطان منه واحالها بغيره واخره ولكن فيما معنى العقوبة من حيث انه  
 يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزرعة الدنيا وبند والآخره وراؤهم وهم وحق قائم بنفسه  
 اى ثابت بذاته من غير ان يتعلق بزعة العبد شي منه حتى يحجب عليها او به بل استبقاه الله تعالى  
 لاجل نفسه وتولى ما حقه وقسمته من كان غليظة في الارض وهو السلطان خمس الغنائم  
 والمعاون فان الجهاد حق الله فيمنع ان يكون العصاب به وبوالغنية كلها لله تعالى  
 لكن وجب لربعة احاسه للثانين نشته منه عليهم وابعد الى خمس لنفسه وكذا المعاون فانها كم  
 لما خلقه الله في الارض من الذهب والفضة فيمنع ان يكون كله لله تعالى ولكن الله تعالى  
 اصل للواجد والمالك اربعة احاسه منه منه وفضلها وحقوق العباد كبديل التلقات  
 والمقصوبات وغيرهما من الدية وطاك المبيع والتمن وملاك المالك ونحوه وهذه الحقوق  
 اى جنبها سواء كان حقا لله له للعبد المذكور عن قريب تنقسم الى اصل وفضل فيقوم مقام  
 الاصل عند التصديق فالايان اصلا التصديق والاقرار جميعا عند الله تعالى ثم صار الاقرار  
 وحده اصلا مستقبا خلفا عن التصديق في حق احكام الدنيا بان يقوم الاقرار مقامه في  
 حق ترتيب احكامه كما في الذكره على الاسلام اجري الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرار  
 وان عدم التصديق منه ثم صار اذ احد الابوين في حق الصغير خلفا عن الاقرار والاقرار  
 الصغير الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد الابوين ويجري عليه احكامه بالبراث وصلوة بوجبه  
 ونحوها ثم صارت تبعية اهل اذ خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في الصغير الذي  
 ساء اهل الاسلام واخره الى دارهم بكم عليه بالاسلام في الصلوة عليه حكم التبعية وليس في  
 الاقرار دليل على ان الاقرار هو الايمان بغير الاقرار وذلك لان

من قوله على الكفار الذين اشتغلوا بزرعة الدنيا وبند والآخره وراؤهم وهم وحق قائم بنفسه  
 اى ثابت بذاته من غير ان يتعلق بزعة العبد شي منه حتى يحجب عليها او به بل استبقاه الله تعالى  
 لاجل نفسه وتولى ما حقه وقسمته من كان غليظة في الارض وهو السلطان خمس الغنائم  
 والمعاون فان الجهاد حق الله فيمنع ان يكون العصاب به وبوالغنية كلها لله تعالى  
 لكن وجب لربعة احاسه للثانين نشته منه عليهم وابعد الى خمس لنفسه وكذا المعاون فانها كم  
 لما خلقه الله في الارض من الذهب والفضة فيمنع ان يكون كله لله تعالى ولكن الله تعالى  
 اصل للواجد والمالك اربعة احاسه منه منه وفضلها وحقوق العباد كبديل التلقات  
 والمقصوبات وغيرهما من الدية وطاك المبيع والتمن وملاك المالك ونحوه وهذه الحقوق  
 اى جنبها سواء كان حقا لله له للعبد المذكور عن قريب تنقسم الى اصل وفضل فيقوم مقام  
 الاصل عند التصديق فالايان اصلا التصديق والاقرار جميعا عند الله تعالى ثم صار الاقرار  
 وحده اصلا مستقبا خلفا عن التصديق في حق احكام الدنيا بان يقوم الاقرار مقامه في  
 حق ترتيب احكامه كما في الذكره على الاسلام اجري الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرار  
 وان عدم التصديق منه ثم صار اذ احد الابوين في حق الصغير خلفا عن الاقرار والاقرار  
 الصغير الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد الابوين ويجري عليه احكامه بالبراث وصلوة بوجبه  
 ونحوها ثم صارت تبعية اهل اذ خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في الصغير الذي  
 ساء اهل الاسلام واخره الى دارهم بكم عليه بالاسلام في الصلوة عليه حكم التبعية وليس في  
 الاقرار دليل على ان الاقرار هو الايمان بغير الاقرار وذلك لان

الاقرار دليل على ان الاقرار هو الايمان بغير الاقرار وذلك لان  
 الاقرار دليل على ان الاقرار هو الايمان بغير الاقرار وذلك لان  
 الاقرار دليل على ان الاقرار هو الايمان بغير الاقرار وذلك لان



ظاهر في الحال فحجب الكفاية له واما التقسيم الثاني من التقسيم المذكور في اول الفصل وهو  
 ما يتعلق به الاحكام فاربعة الاول سبب وهو اقسام اربعة الاول سبب حقيقي وهو ما يكون  
 طريقا الى الحكم اى غرضيا الذي في الجملة بخلاف العلامة فاما وانه علمية لا منفعية اليه من غير  
 ان يضاف اليه وجوب الحكم كما يضاف ذلك الى العلة ولا وجوده كما يضاف ذلك الى الشرط  
 ولا يعقل فيه معاني احلل بوجوده بحيث لا يكون له تاثير في وجود الحكم احصلا لا بواسطة  
 ولا بغيره واسطة اذ لو كان كذلك لم يكن سببا حقيقيا بل سببا شبهة العلة او سببا فيه  
 معنى العلة لكن تخيل بيننا اى بين سبب وبين الحكم علة لا تعنى الى السبب اذ لو كان  
 مضافة الى السبب والحكم مضاف اليها كان السبب علة العلة لا سببا حقيقيا على ما سياتي  
 كذلك انسان على مال انسان او نسمة لیسرة او يقتله فانها سبب حقيقي للسرقة وتقتل  
 لانه اتقضى اليه من غير ان يكون موجبا او موجودة له ولا تاثير لها في فعل السرقة املا  
 لكن تخيل بين اذ لانه وبين السرقة لا غير من افة الى الدلالة وهو فعل السارق فخره قصد  
 اذ لا يلزم ان من ولا احد على فعل سرقة فيقتل له لول ان يتبل لعل الله يوفقه على تركه لانه  
 فان وقع منه السرقة او القتل لا يصح الدال شيئا لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة  
 وعلى هذا فينبغي ان لا يضمن من سعى الى سلطان ظالم في حق احد بغير حق حتى يخرجه الى الالة  
 صاحب سبب محض لكن افعى للتنازول بضمانه لفساد الزمان باسمى الباطل وكثرة  
 السعاة فيه واما المحرم الدال على صيد فان ضمن قيمته لانه ترك اللان الملتزم باثره  
 الدلالة كما لو وقع اذ الدال السارق على الودعة يضمن كونه تاركا للحفظ الملتزم فان تصبغت  
 العلة المتخللة بين السبب والحكم اليه اى الى سبب صا لسبب حكم العلة في وجوب  
 الضمان عليه لان الحكم مضاف الى العلة والعلة مضافة الى سبب وكان السبب علة العلة

ظاهر في الحال فحجب الكفاية له واما التقسيم الثاني من التقسيم المذكور في اول الفصل وهو  
 ما يتعلق به الاحكام فاربعة الاول سبب وهو اقسام اربعة الاول سبب حقيقي وهو ما يكون  
 طريقا الى الحكم اى غرضيا الذي في الجملة بخلاف العلامة فاما وانه علمية لا منفعية اليه من غير  
 ان يضاف اليه وجوب الحكم كما يضاف ذلك الى العلة ولا وجوده كما يضاف ذلك الى الشرط  
 ولا يعقل فيه معاني احلل بوجوده بحيث لا يكون له تاثير في وجود الحكم احصلا لا بواسطة  
 ولا بغيره واسطة اذ لو كان كذلك لم يكن سببا حقيقيا بل سببا شبهة العلة او سببا فيه  
 معنى العلة لكن تخيل بيننا اى بين سبب وبين الحكم علة لا تعنى الى السبب اذ لو كان  
 مضافة الى السبب والحكم مضاف اليها كان السبب علة العلة لا سببا حقيقيا على ما سياتي  
 كذلك انسان على مال انسان او نسمة لیسرة او يقتله فانها سبب حقيقي للسرقة وتقتل  
 لانه اتقضى اليه من غير ان يكون موجبا او موجودة له ولا تاثير لها في فعل السرقة املا  
 لكن تخيل بين اذ لانه وبين السرقة لا غير من افة الى الدلالة وهو فعل السارق فخره قصد  
 اذ لا يلزم ان من ولا احد على فعل سرقة فيقتل له لول ان يتبل لعل الله يوفقه على تركه لانه  
 فان وقع منه السرقة او القتل لا يصح الدال شيئا لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة  
 وعلى هذا فينبغي ان لا يضمن من سعى الى سلطان ظالم في حق احد بغير حق حتى يخرجه الى الالة  
 صاحب سبب محض لكن افعى للتنازول بضمانه لفساد الزمان باسمى الباطل وكثرة  
 السعاة فيه واما المحرم الدال على صيد فان ضمن قيمته لانه ترك اللان الملتزم باثره  
 الدلالة كما لو وقع اذ الدال السارق على الودعة يضمن كونه تاركا للحفظ الملتزم فان تصبغت  
 العلة المتخللة بين السبب والحكم اليه اى الى سبب صا لسبب حكم العلة في وجوب  
 الضمان عليه لان الحكم مضاف الى العلة والعلة مضافة الى سبب وكان السبب علة العلة

ظاهر في الحال فحجب الكفاية له واما التقسيم الثاني من التقسيم المذكور في اول الفصل وهو  
 ما يتعلق به الاحكام فاربعة الاول سبب وهو اقسام اربعة الاول سبب حقيقي وهو ما يكون  
 طريقا الى الحكم اى غرضيا الذي في الجملة بخلاف العلامة فاما وانه علمية لا منفعية اليه من غير  
 ان يضاف اليه وجوب الحكم كما يضاف ذلك الى العلة ولا وجوده كما يضاف ذلك الى الشرط  
 ولا يعقل فيه معاني احلل بوجوده بحيث لا يكون له تاثير في وجود الحكم احصلا لا بواسطة  
 ولا بغيره واسطة اذ لو كان كذلك لم يكن سببا حقيقيا بل سببا شبهة العلة او سببا فيه  
 معنى العلة لكن تخيل بيننا اى بين سبب وبين الحكم علة لا تعنى الى السبب اذ لو كان  
 مضافة الى السبب والحكم مضاف اليها كان السبب علة العلة لا سببا حقيقيا على ما سياتي  
 كذلك انسان على مال انسان او نسمة لیسرة او يقتله فانها سبب حقيقي للسرقة وتقتل  
 لانه اتقضى اليه من غير ان يكون موجبا او موجودة له ولا تاثير لها في فعل السرقة املا  
 لكن تخيل بين اذ لانه وبين السرقة لا غير من افة الى الدلالة وهو فعل السارق فخره قصد  
 اذ لا يلزم ان من ولا احد على فعل سرقة فيقتل له لول ان يتبل لعل الله يوفقه على تركه لانه  
 فان وقع منه السرقة او القتل لا يصح الدال شيئا لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة  
 وعلى هذا فينبغي ان لا يضمن من سعى الى سلطان ظالم في حق احد بغير حق حتى يخرجه الى الالة  
 صاحب سبب محض لكن افعى للتنازول بضمانه لفساد الزمان باسمى الباطل وكثرة  
 السعاة فيه واما المحرم الدال على صيد فان ضمن قيمته لانه ترك اللان الملتزم باثره  
 الدلالة كما لو وقع اذ الدال السارق على الودعة يضمن كونه تاركا للحفظ الملتزم فان تصبغت  
 العلة المتخللة بين السبب والحكم اليه اى الى سبب صا لسبب حكم العلة في وجوب  
 الضمان عليه لان الحكم مضاف الى العلة والعلة مضافة الى سبب وكان السبب علة العلة









في حيز الاسباب ووصفا يشبه العطل كما استطلع عليه في اشارة الكلام اذ اتمت بقاها  
 فشرع على ما قسمه المصريح فمقول الاول عند اسما ومعنى وحكما كالبيع الطلاق للملك انما  
 عن خيار الاشارة فانه علة اسمالانه موضوع للملك والمالك مضاف اليه معنى لانه يوثق فيه  
 وهو مشروط ولا يجلد وحكما لانه ثبت للملك عند وجوده بلا تاريخ والثاني علة اسم الاحكام والاول  
 كمالايجاب لمعلن بالشرط وهو الذي اوجده فيما سبق في اسباب المجازي مثل قولنا انت ملك  
 انا وحملت المرافقة قولنا انت خالق علة اسم وقوع الطلاق فانه موضوع له في الشرع  
 ويعتاد المحكم البيعة بوجود الشرط وليس بما حكما لان حكمه يتنازلي بوجود الشرط ولا معنى  
 له الا في ما يشترطه قبل وجوده من نزهة التيسير اليقين بالشرع تعالى لكانه علة على ما قالوا وانما  
 علة اسم معنى ما حكما كالبيع بشرط الخيار فانه علة للملك اسمالانه موضوع له ومعنى لانه هو الموثق  
 في ثبوت الحكم الاحكام من ثبوت ذلك تنازلا اسقاط الخيار والبيع الموقوف على  
 البيع بشرط الخيار او مثال ثمان له وبعوان يبيع بالعمية بغير اجازة فانه علة اسم معنى للملك  
 او حيا لانه للملك في زمان اجازة المالك والايجاب لمضاف اليه وقت مثال ثمان  
 مثل قولنا انت خالق علة وهو الذي سبق في تمام السبب فانه ايضا علة اسم معنى لوقوع  
 الطلاق للملك انما خروجه في زمان اضيق عليه ونصاب الزكوة قبل معنى العمل مثال رابع له فانه  
 علة اسمالانه وضع لوجوب الزكوة وايضا فاليه لوجوب بلا واسطة ومعنى لانه موثوق في وجوب  
 الزكوة اذ الفعلاء يوجب الاحسان وهو يحتمل النصاب حكما التاخر وجوب لا دارا الى حلال الربل  
 وعلة الاجازة مثال خلسه فانه ايضا علة للملك المنفعة اسمالانه وضع له والحكم ايضا فاليه  
 ومعنى لانه موثوق به ولهذا يصح تعجيل الاجرة قبل العمل لاحكام لان حكمه وهو ملك المنافع يوجب شيئا  
 فشيئا ان انقضاء الابل وهي معدومة الآن والمعدوم لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون

في حيز الاسباب ووصفا يشبه العطل كما استطلع عليه في اشارة الكلام اذ اتمت بقاها  
 فشرع على ما قسمه المصريح فمقول الاول عند اسما ومعنى وحكما كالبيع الطلاق للملك انما  
 عن خيار الاشارة فانه علة اسمالانه موضوع للملك والمالك مضاف اليه معنى لانه يوثق فيه  
 وهو مشروط ولا يجلد وحكما لانه ثبت للملك عند وجوده بلا تاريخ والثاني علة اسم الاحكام والاول  
 كمالايجاب لمعلن بالشرط وهو الذي اوجده فيما سبق في اسباب المجازي مثل قولنا انت ملك  
 انا وحملت المرافقة قولنا انت خالق علة اسم وقوع الطلاق فانه موضوع له في الشرع  
 ويعتاد المحكم البيعة بوجود الشرط وليس بما حكما لان حكمه يتنازلي بوجود الشرط ولا معنى  
 له الا في ما يشترطه قبل وجوده من نزهة التيسير اليقين بالشرع تعالى لكانه علة على ما قالوا وانما  
 علة اسم معنى ما حكما كالبيع بشرط الخيار فانه علة للملك اسمالانه موضوع له ومعنى لانه هو الموثق  
 في ثبوت الحكم الاحكام من ثبوت ذلك تنازلا اسقاط الخيار والبيع الموقوف على  
 البيع بشرط الخيار او مثال ثمان له وبعوان يبيع بالعمية بغير اجازة فانه علة اسم معنى للملك  
 او حيا لانه للملك في زمان اجازة المالك والايجاب لمضاف اليه وقت مثال ثمان  
 مثل قولنا انت خالق علة وهو الذي سبق في تمام السبب فانه ايضا علة اسم معنى لوقوع  
 الطلاق للملك انما خروجه في زمان اضيق عليه ونصاب الزكوة قبل معنى العمل مثال رابع له فانه  
 علة اسمالانه وضع لوجوب الزكوة وايضا فاليه لوجوب بلا واسطة ومعنى لانه موثوق في وجوب  
 الزكوة اذ الفعلاء يوجب الاحسان وهو يحتمل النصاب حكما التاخر وجوب لا دارا الى حلال الربل  
 وعلة الاجازة مثال خلسه فانه ايضا علة للملك المنفعة اسمالانه وضع له والحكم ايضا فاليه  
 ومعنى لانه موثوق به ولهذا يصح تعجيل الاجرة قبل العمل لاحكام لان حكمه وهو ملك المنافع يوجب شيئا  
 فشيئا ان انقضاء الابل وهي معدومة الآن والمعدوم لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون

في حيز الاسباب ووصفا يشبه العطل كما استطلع عليه في اشارة الكلام اذ اتمت بقاها  
 فشرع على ما قسمه المصريح فمقول الاول عند اسما ومعنى وحكما كالبيع الطلاق للملك انما  
 عن خيار الاشارة فانه علة اسمالانه موضوع للملك والمالك مضاف اليه معنى لانه يوثق فيه  
 وهو مشروط ولا يجلد وحكما لانه ثبت للملك عند وجوده بلا تاريخ والثاني علة اسم الاحكام والاول  
 كمالايجاب لمعلن بالشرط وهو الذي اوجده فيما سبق في اسباب المجازي مثل قولنا انت ملك  
 انا وحملت المرافقة قولنا انت خالق علة اسم وقوع الطلاق فانه موضوع له في الشرع  
 ويعتاد المحكم البيعة بوجود الشرط وليس بما حكما لان حكمه يتنازلي بوجود الشرط ولا معنى  
 له الا في ما يشترطه قبل وجوده من نزهة التيسير اليقين بالشرع تعالى لكانه علة على ما قالوا وانما  
 علة اسم معنى ما حكما كالبيع بشرط الخيار فانه علة للملك اسمالانه موضوع له ومعنى لانه هو الموثق  
 في ثبوت الحكم الاحكام من ثبوت ذلك تنازلا اسقاط الخيار والبيع الموقوف على  
 البيع بشرط الخيار او مثال ثمان له وبعوان يبيع بالعمية بغير اجازة فانه علة اسم معنى للملك  
 او حيا لانه للملك في زمان اجازة المالك والايجاب لمضاف اليه وقت مثال ثمان  
 مثل قولنا انت خالق علة وهو الذي سبق في تمام السبب فانه ايضا علة اسم معنى لوقوع  
 الطلاق للملك انما خروجه في زمان اضيق عليه ونصاب الزكوة قبل معنى العمل مثال رابع له فانه  
 علة اسمالانه وضع لوجوب الزكوة وايضا فاليه لوجوب بلا واسطة ومعنى لانه موثوق في وجوب  
 الزكوة اذ الفعلاء يوجب الاحسان وهو يحتمل النصاب حكما التاخر وجوب لا دارا الى حلال الربل  
 وعلة الاجازة مثال خلسه فانه ايضا علة للملك المنفعة اسمالانه وضع له والحكم ايضا فاليه  
 ومعنى لانه موثوق به ولهذا يصح تعجيل الاجرة قبل العمل لاحكام لان حكمه وهو ملك المنافع يوجب شيئا  
 فشيئا ان انقضاء الابل وهي معدومة الآن والمعدوم لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون



































لا يمتنع من كونها ملكية بغير قبضه فانه لا يمتنع من قبضه  
 من الشهادة والقضاء ونحوه وكذا لا يمتنع من قبضه  
 لان الاعتراف اثبات امتنع فالمتفق اثره فلو كان الاعتراف  
 ان ثبت امتنع في الكل فيلزم الاثبات دون التواتر ولم يثبت  
 امتنع في البعض فيلزم تجزئته امتنع وهو معنى قوله الملك  
 بدون الاثبات تجزئته امتنع وفي بعض النسخ لم يوجد قوله  
 وقال ابو حنيفة رحمه الله ان الملك لا يمتنع من قبضه  
 وذلك لان امتنع لا يتصرف لانيها هو حاصل حقه وحقه  
 او امتنع الذي هو حق الله فلو كان الملك يؤول لغيره  
 كسائر القريب يكون اعترافه بملك غيره ملكا له  
 بالافلاحة فمتنع لان الملكية متممة القدرة والملكية  
 فيمن جرتين مختلفتين فالملكية تكون فيمن جرتين  
 العبد والملك كالتسري في الاخذ بالسرقة وهي الامة  
 للمولى بذلك وانما خص المكاتب بالذكر مع ان المدين  
 يافهم ذلك جازا التسري فانزال الوهم بذكره فلاحص  
 وان كان يؤول للمولى لكن منافعها يناسي اصله والصيام  
 على اذنه بخلاف الفقير او احمق فمتنع من قبضه ما تدي  
 لذاته وانما شرط التسكن عن المداوة لاني في ملكية  
 قضاء شهوة الفرج فمنه لا يسيل الى التسري فمتنع  
 من قبضه ما تدي على رضا المولى

لا يمتنع من كونها ملكية بغير قبضه فانه لا يمتنع من قبضه  
 من الشهادة والقضاء ونحوه وكذا لا يمتنع من قبضه  
 لان الاعتراف اثبات امتنع فالمتفق اثره فلو كان الاعتراف  
 ان ثبت امتنع في الكل فيلزم الاثبات دون التواتر ولم يثبت  
 امتنع في البعض فيلزم تجزئته امتنع وهو معنى قوله الملك  
 بدون الاثبات تجزئته امتنع وفي بعض النسخ لم يوجد قوله  
 وقال ابو حنيفة رحمه الله ان الملك لا يمتنع من قبضه  
 وذلك لان امتنع لا يتصرف لانيها هو حاصل حقه وحقه  
 او امتنع الذي هو حق الله فلو كان الملك يؤول لغيره  
 كسائر القريب يكون اعترافه بملك غيره ملكا له  
 بالافلاحة فمتنع لان الملكية متممة القدرة والملكية  
 فيمن جرتين مختلفتين فالملكية تكون فيمن جرتين  
 العبد والملك كالتسري في الاخذ بالسرقة وهي الامة  
 للمولى بذلك وانما خص المكاتب بالذكر مع ان المدين  
 يافهم ذلك جازا التسري فانزال الوهم بذكره فلاحص  
 وان كان يؤول للمولى لكن منافعها يناسي اصله والصيام  
 على اذنه بخلاف الفقير او احمق فمتنع من قبضه ما تدي  
 لذاته وانما شرط التسكن عن المداوة لاني في ملكية  
 قضاء شهوة الفرج فمنه لا يسيل الى التسري فمتنع  
 من قبضه ما تدي على رضا المولى

لا يمتنع من كونها ملكية بغير قبضه فانه لا يمتنع من قبضه  
 من الشهادة والقضاء ونحوه وكذا لا يمتنع من قبضه  
 لان الاعتراف اثبات امتنع فالمتفق اثره فلو كان الاعتراف  
 ان ثبت امتنع في الكل فيلزم الاثبات دون التواتر ولم يثبت  
 امتنع في البعض فيلزم تجزئته امتنع وهو معنى قوله الملك  
 بدون الاثبات تجزئته امتنع وفي بعض النسخ لم يوجد قوله  
 وقال ابو حنيفة رحمه الله ان الملك لا يمتنع من قبضه  
 وذلك لان امتنع لا يتصرف لانيها هو حاصل حقه وحقه  
 او امتنع الذي هو حق الله فلو كان الملك يؤول لغيره  
 كسائر القريب يكون اعترافه بملك غيره ملكا له  
 بالافلاحة فمتنع لان الملكية متممة القدرة والملكية  
 فيمن جرتين مختلفتين فالملكية تكون فيمن جرتين  
 العبد والملك كالتسري في الاخذ بالسرقة وهي الامة  
 للمولى بذلك وانما خص المكاتب بالذكر مع ان المدين  
 يافهم ذلك جازا التسري فانزال الوهم بذكره فلاحص  
 وان كان يؤول للمولى لكن منافعها يناسي اصله والصيام  
 على اذنه بخلاف الفقير او احمق فمتنع من قبضه ما تدي  
 لذاته وانما شرط التسكن عن المداوة لاني في ملكية  
 قضاء شهوة الفرج فمنه لا يسيل الى التسري فمتنع  
 من قبضه ما تدي على رضا المولى

لا يمتنع من كونها ملكية بغير قبضه فانه لا يمتنع من قبضه  
 من الشهادة والقضاء ونحوه وكذا لا يمتنع من قبضه  
 لان الاعتراف اثبات امتنع فالمتفق اثره فلو كان الاعتراف  
 ان ثبت امتنع في الكل فيلزم الاثبات دون التواتر ولم يثبت  
 امتنع في البعض فيلزم تجزئته امتنع وهو معنى قوله الملك  
 بدون الاثبات تجزئته امتنع وفي بعض النسخ لم يوجد قوله  
 وقال ابو حنيفة رحمه الله ان الملك لا يمتنع من قبضه  
 وذلك لان امتنع لا يتصرف لانيها هو حاصل حقه وحقه  
 او امتنع الذي هو حق الله فلو كان الملك يؤول لغيره  
 كسائر القريب يكون اعترافه بملك غيره ملكا له  
 بالافلاحة فمتنع لان الملكية متممة القدرة والملكية  
 فيمن جرتين مختلفتين فالملكية تكون فيمن جرتين  
 العبد والملك كالتسري في الاخذ بالسرقة وهي الامة  
 للمولى بذلك وانما خص المكاتب بالذكر مع ان المدين  
 يافهم ذلك جازا التسري فانزال الوهم بذكره فلاحص  
 وان كان يؤول للمولى لكن منافعها يناسي اصله والصيام  
 على اذنه بخلاف الفقير او احمق فمتنع من قبضه ما تدي  
 لذاته وانما شرط التسكن عن المداوة لاني في ملكية  
 قضاء شهوة الفرج فمنه لا يسيل الى التسري فمتنع  
 من قبضه ما تدي على رضا المولى













قوله في الوفاة اي مع وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة وقوله في الوفاة اي مع وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة وقوله في الوفاة اي مع وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة

المولى الى الولاء وبديل الكتابة وكذا اذ مات الكتاب عن وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة وقوله في الوفاة اي مع وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة وقوله في الوفاة اي مع وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة

قوله عليه السلام في الوفاة اي مع وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة وقوله في الوفاة اي مع وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة وقوله في الوفاة اي مع وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة

قوله في الوفاة اي مع وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة وقوله في الوفاة اي مع وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة وقوله في الوفاة اي مع وفاءه اي مال واف لبدل الكتابة







على قولان  
 اوله انما يتبينه في قوله  
 على الاشياء من غير ان يكون من قوله  
 على قولان  
 اوله انما يتبينه في قوله  
 على الاشياء من غير ان يكون من قوله

المومنان للملك متباينة عادة فالثالث اقول فعدا الحرب من مسلم لم يبايع الفينا بائنا  
 وانه يكون عذرا حتى لو لم يصح ولم يصح مقم تليده الدعوة لا يجب قضاءه لان في الحرب ليس  
 مشقة احكام الاسلام تجلب فانها في حال الاسلام فان جلا بائنا لا يكون عذرا او  
 يمكن الاستئصال عن احكام الاسلام فوجب عليه قضاء الصلوة والصوم من وقت الاسلام ولو لم يكن  
 بجمل من اسلام في دار الحرب في كونه عذرا جمل الشفيع بالبيع فانا اذا لم يعلم بالبيع مشكوكه عن طلب  
 الشفيع يكون عذرا لا يبطلها ويعد ما علم به لا يكون سكوت عذرا بل تبطل بالشفيع وجمل اللتمه بال  
 اوبالخير فانه يكون عذرا في السكوت تيمني اذا اعتقت الامة للنكوة تثبت لها الخيار بين ان  
 تبقى تحت تصرف الزوج او لم تبقى فاذا لم تعلم بخبر الاعتاق او بيان الشرح عطاها الخيار كان جملها  
 عذرا ثم فاعلمت بالاعتاق او بمسألة الخيار يكون لها الخيار الا ان المولى يتبدل بالاعتاق  
 واعلم بخبرها ولا نمانه شقوله تجزئته فلا تفرغ تفرقة احكام الشرح التي من جملتها الخيار وجمل  
 بالفتح المولى فانه يكون ايضه عذرا في السكوت تيمني اذا فرغ الصغير والصغيرة تحيل الاب او الجدة  
 يصح الكفاح وتثبت لها الخيار بين البلوغ فان جلا بخبر الكفاح يكون عذرا حتى يعلم اوان علما  
 بالفتح ولم يعلم بان الشرح خبرها لا يكون عذرا لان الدار دار اسلام والممانع من العلم معدوم  
 فلا يعذر به الجمل وجمل الوكيل والمأذون بالاطلاق وضده فان الوكيل والمأذون اذا لم يعلمها  
 بالاطلاق اي لو كانه والمأذون وضده اي بالفرق والمجتمعة فاقبل بلوغ الخبر اليها فاقبل الجمل  
 منها يكون عذرا فاقم نفيها على المولى والمولى في الصورة الاولى لانها لم يعلم بالبرها ونفيها  
 تصرفا عليها في الصورة الثانية لانها لم يعلم بالبرها او اسكر عطف على الجمل وهو ان كان من جملها  
 اي حصل من شرب شئ يساوي شربا له والسكر مثل البيرة والافيون على لى لم يتقدم مع وول  
 لتاخرين وشربا لسكره والفسطاطي شربا لسكره بالفتل او بقطع العضو الخمر وشربا لمضطرش

جملها عذرا لانها لم يعلم بالبرها ونفيها  
 تصرفا عليها في الصورة الثانية لانها لم يعلم بالبرها او اسكر عطف على الجمل وهو ان كان من جملها  
 اي حصل من شرب شئ يساوي شربا له والسكر مثل البيرة والافيون على لى لم يتقدم مع وول  
 لتاخرين وشربا لسكره والفسطاطي شربا لسكره بالفتل او بقطع العضو الخمر وشربا لمضطرش

على قولان  
 اوله انما يتبينه في قوله  
 على الاشياء من غير ان يكون من قوله





او اختلافاً في معنى الاعراض متمسكاً بالاصل فتناولها في المواضع المتقدمة تسلان البناء  
 عليها هو الظاهر في صورة عدم حضور شي يتكون المواضع هو الاصل في صورته لا اختلاف  
 قول من بني على المواضع فتمه اربعة اقسام للمواضع باصل البيع وان كان ذلك في القدر  
 بان يقول ان البيع بيننا وبينك تام ولكن نواضع في القدر تظهر بحضور الخلق ان الثمن العاقب  
 وفي الواقع يكون الثمن العاقب هو ايضا اربعة اقسام فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الضمن  
 لانها لا اعراض عن المواضع فالنزل يكون الاعتبار بالتسمية وهذا القسم لم يذكر في بعض النسخ  
 وان اتفقا على انه لم يحضر ما شئ او اختلافاً فالنزل باطل والتسمية صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضع  
 واجبة الالف الذي نزل به باطل فيكون الثمن عنده الفين وعندهما الف بناء على ما تقدم من اصله  
 واصلا وان اتفقا على البناء على المواضع فالثمن العاقب عنده لانه لو جعل الثمن العاقب يكون قبول  
 الالف الذي هو غير داخل في البيع شرط القبول الاخر فيفسد البيع بنزله ولو جمع بين جرحه وعبد ظاهراً  
 ان يكون الثمن الفين ليصح العقد وعندهما الثمن الف لان غرضه من كرا الالف نزل به لولا مقابلة  
 بالبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء لم ياتي النكاح وهو رواية عن ابي حنيفة ايضاً فان كان  
 ذلك في الجبس بان يواضع على ان نعقد بجنود الخلع على مائة دينار والعقد بيننا وبينك على مائة  
 درهم فالبيع جائز على كل حال من الاحوال الاربعة سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على ان يلم  
 يحضر ما شئ او اختلافاً في البناء والاعراض تحسبنا وذلك لان البيع لا يصح بالتسمية البدل بما جاز  
 في صل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالانعقاد باسمها وبها بالاتفاق بين ابي حنيفة وصانعيه  
 وجه الفرق لهما بين المواضع في القدر والمواضع في الجبس حيث اعتبر البيع في الاول منعقد بالالف  
 وفي الثاني بما سميان العمل بالمواضع مع الجدي في صل العقد يمكن في الاول اقبول من المسمى  
 ما يصح ثمنه وهو الالف واشترط قبول الالف الاخر وان كان شرطاً لكن للمطالب بالدين الجدي

او اختلافاً في معنى الاعراض متمسكاً بالاصل فتناولها في المواضع المتقدمة تسلان البناء  
 عليها هو الظاهر في صورة عدم حضور شي يتكون المواضع هو الاصل في صورته لا اختلاف  
 قول من بني على المواضع فتمه اربعة اقسام للمواضع باصل البيع وان كان ذلك في القدر  
 بان يقول ان البيع بيننا وبينك تام ولكن نواضع في القدر تظهر بحضور الخلق ان الثمن العاقب  
 وفي الواقع يكون الثمن العاقب هو ايضا اربعة اقسام فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الضمن  
 لانها لا اعراض عن المواضع فالنزل يكون الاعتبار بالتسمية وهذا القسم لم يذكر في بعض النسخ  
 وان اتفقا على انه لم يحضر ما شئ او اختلافاً فالنزل باطل والتسمية صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضع  
 واجبة الالف الذي نزل به باطل فيكون الثمن عنده الفين وعندهما الف بناء على ما تقدم من اصله  
 واصلا وان اتفقا على البناء على المواضع فالثمن العاقب عنده لانه لو جعل الثمن العاقب يكون قبول  
 الالف الذي هو غير داخل في البيع شرط القبول الاخر فيفسد البيع بنزله ولو جمع بين جرحه وعبد ظاهراً  
 ان يكون الثمن الفين ليصح العقد وعندهما الثمن الف لان غرضه من كرا الالف نزل به لولا مقابلة  
 بالبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء لم ياتي النكاح وهو رواية عن ابي حنيفة ايضاً فان كان  
 ذلك في الجبس بان يواضع على ان نعقد بجنود الخلع على مائة دينار والعقد بيننا وبينك على مائة  
 درهم فالبيع جائز على كل حال من الاحوال الاربعة سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على ان يلم  
 يحضر ما شئ او اختلافاً في البناء والاعراض تحسبنا وذلك لان البيع لا يصح بالتسمية البدل بما جاز  
 في صل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالانعقاد باسمها وبها بالاتفاق بين ابي حنيفة وصانعيه  
 وجه الفرق لهما بين المواضع في القدر والمواضع في الجبس حيث اعتبر البيع في الاول منعقد بالالف  
 وفي الثاني بما سميان العمل بالمواضع مع الجدي في صل العقد يمكن في الاول اقبول من المسمى  
 ما يصح ثمنه وهو الالف واشترط قبول الالف الاخر وان كان شرطاً لكن للمطالب بالدين الجدي

او اختلافاً في معنى الاعراض متمسكاً بالاصل فتناولها في المواضع المتقدمة تسلان البناء  
 عليها هو الظاهر في صورة عدم حضور شي يتكون المواضع هو الاصل في صورته لا اختلاف  
 قول من بني على المواضع فتمه اربعة اقسام للمواضع باصل البيع وان كان ذلك في القدر  
 بان يقول ان البيع بيننا وبينك تام ولكن نواضع في القدر تظهر بحضور الخلق ان الثمن العاقب  
 وفي الواقع يكون الثمن العاقب هو ايضا اربعة اقسام فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الضمن  
 لانها لا اعراض عن المواضع فالنزل يكون الاعتبار بالتسمية وهذا القسم لم يذكر في بعض النسخ  
 وان اتفقا على انه لم يحضر ما شئ او اختلافاً فالنزل باطل والتسمية صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضع  
 واجبة الالف الذي نزل به باطل فيكون الثمن عنده الفين وعندهما الف بناء على ما تقدم من اصله  
 واصلا وان اتفقا على البناء على المواضع فالثمن العاقب عنده لانه لو جعل الثمن العاقب يكون قبول  
 الالف الذي هو غير داخل في البيع شرط القبول الاخر فيفسد البيع بنزله ولو جمع بين جرحه وعبد ظاهراً  
 ان يكون الثمن الفين ليصح العقد وعندهما الثمن الف لان غرضه من كرا الالف نزل به لولا مقابلة  
 بالبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء لم ياتي النكاح وهو رواية عن ابي حنيفة ايضاً فان كان  
 ذلك في الجبس بان يواضع على ان نعقد بجنود الخلع على مائة دينار والعقد بيننا وبينك على مائة  
 درهم فالبيع جائز على كل حال من الاحوال الاربعة سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على ان يلم  
 يحضر ما شئ او اختلافاً في البناء والاعراض تحسبنا وذلك لان البيع لا يصح بالتسمية البدل بما جاز  
 في صل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالانعقاد باسمها وبها بالاتفاق بين ابي حنيفة وصانعيه  
 وجه الفرق لهما بين المواضع في القدر والمواضع في الجبس حيث اعتبر البيع في الاول منعقد بالالف  
 وفي الثاني بما سميان العمل بالمواضع مع الجدي في صل العقد يمكن في الاول اقبول من المسمى  
 ما يصح ثمنه وهو الالف واشترط قبول الالف الاخر وان كان شرطاً لكن للمطالب بالدين الجدي

























To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)