

جوهان ماش لا بطور و لو في جوهان كانت بالفعل لا يشك في ان تعريف الاصل
 تعريف اسمي لا يبين ان لفظ الاصل لا يمتنع و وضع في التعريف المذكور في المحصول
 لا بطور لانه الاصل لا يطلق على المثل على ان العلة العلمية والقصور الى العلة
 الصورية والعالية الى العلة المثالية والشروط هي كاهوت الصانع من فعل
 ان هذا التعريف صادق على هذه الاشياء كونهما في عالمها واحد ولا يعبرق عليها
 لان شيئين من هذه الاشياء ليس اتصالا بينهما هذا التعريف لا يمتنع والعقد معقول
 ما لا وما عليه لا يترادف على التعريف الا اعتقادات الوجوديات فيخرج الكلام والتعريف
 ومن لم يرد ان التعريف هذا التعريف معقول غير ان حقيقة هذه الحروف اذ انما يترادف
 عن دليل في خبر التعريف قوله لا وما عليه ما يتفق به النفس ما يتغير به في الحرفة
 كما في قوله لا ما كتب وعليها ما كتب انما ان اردت بها التوب والعقاب فاعلم
 ان ما يات به للكتاب انما واجب او مذنب او مباح او مكروه كراهته التزير او
 مكروه كراهته التعزير او حرام فلهذا لم يكتفى في طرف الفعل وطرف
 التزير ان عدم الفعل فصار انتفى عشرة ففعل الواجب والمذنب مما يثاب
 عليه وفعل الحرام والمكروه طريقا وتزكوا الواجب مما يثاب عليه واليك في لا يثاب
 ولا يثاب فلا بد من فتنه في التعريف ان اردت بانفع عدم العقاب وبغير
 العقاب ففعل الحرام والمكروه طريقا وتزكوا الواجب بكونه الصانع انما يثاب
 عليه والسعة الباقية يكون الاول انما لا يثاب عليه ان اردت بانفع التوب
 وبغير عقاب ففعل الواجب والمذنب مما يثاب عليه ثم العشرة الباقية
 على ان يثاب عليه ويمكن ان يترادف ما لا وما عليه ما يجرى لها وما يجب عليه ففعل ما سوا

العلة العلمية والقصور الى العلة
 الصورية والعالية الى العلة
 المثالية والشروط هي كاهوت
 الصانع من فعل

سوى الحرام والمكروه طريقا وتزكوا الواجب بكونها داخل الواجب بكونها الحرام والمكروه
 طريقا يثاب على ما يجب فعل الحرام والمكروه طريقا وتزكوا الواجب بكونها خارجا عن التعريف
 ويمكن ان يترادف ما لا وما عليه ما يجرى لها وما لا يجرى لها الاصل في انما لا يعرف هذا
 فالحق على وجه لا يمتنع بين التعريفين وسطر اوله ثم ما لا وما عليه ما يثاب ولا لا متناه
 كوجوب الاعمال وكونه الوجوديات الى الاطلاق الباطنة والملكيات النفسية
 والعقوبات كالصلوة والصوم والبيع وكونها معقولة ما لا وما عليه من الاستقامة
 علم الكلام ومعقولة ما لا وما عليه من الوجوديات هي علم الاخلاق والعقوبات كازد
 وهو الصبر والرضا وحضور العتبة في الصلوة وكذا في معرفة ما لا وما عليه من
 العقوبات بين العلة المصطنعة والارادة في العلة هذا المصطنع زودت على ما في ما لا
 وما عليه وان اردت ما يثاب في القسم الثلاثة لم تزد وارجح ان العلم بهذه العقيدة
 لانه اراد التمثيل الى اطلاق العلة على العلم لا وما عليه ما سوا ذلك من لا
 الاعتقادات او الوجوديات او الوحيات ثم قسم الكلام العلة الاكبر وقيل العلم
 بالاحكام الشرعية الكلية من اهلنا القسيلية في العلم حسن والصدق فضل
 فتعوله بالاحكام يمكن ان يترادف بالحكم بان استدار الى اضر ويمكن ان يترادف بالحكم
 الحاصلة هو خطاب الله تعالى لانه فان اردت الاول يخرج العلم بالقرآن
 والصفات التي ليست بالحكم عن الحادي يخرج التصورات ويبقى التصديقات
 وبالشريعة يخرج العلم بالاحكام العقلية وحيثية كالعلم بان العالم حادث
 والارض مخلوقة وان اردت الثانية فتعوله بالاحكام بكونه اعتبارا من علم ما سوا
 خطاب الله تعالى المتعلق له بالحكم بغير التفصيل كما ان شرع الى خطاب الله

العلم بغير التفصيل

بما يتوقف على الشرع وغير شرعي كخطاب الله بما لا يتوقف على الشرع كوجوب
 الايمان بالله تعالى ووجوب تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحوها مما لا يتوقف على الشرع لوقف
 الشرع عليه ثم الشرع اما نظري واما عملي ففقه العبد يخرج العلم بالحكم الشرعية
 النظرية كالعلم بان الاجماع حجة وقوله من ادلتنا الى العلم حاصل شخص
 الموصوف بمن ادلتنا بالخصوصية بما هي الامة الاربع يخرج التعليل لان المعلد
 وان كان قول المفسر دليله لكنه ليس من تلك الامة المخصوصة وقوله
 التفصيلية يخرج الاجمالية كالمعقود والنفى وقد زاد ابن الحاجب على هذا قوله
 بالاسد لال ولا شك انه ذكر ما عرف الفقه بالعلم بالحكم الشرعية وجب
 تعريف الحكم وتعريف الشرعية فقال الحكم قبل خطاب المفسر هذا التعريف بقوله
 عن الاستدلال فهو خطاب المفسر يشمل جميع الخطاب وقوله المتعلق بافعال
 المكلفين يخرج ما ليس كذلك ففقه في العلم في خلقكم وما يتعلق به انه ليس حكم
 فان خرج بقوله بالافقهاء والى الطلوع هو ما طلب الفعل جازما على الجواب او
 جازما كالتدب واما طلب الشرع جازما على غيره ما غير جازم كالكراهة او التحريم
 الى الاباحة وقد زاد البعض والوضع ليدل على الحكم بالنسبة والشرعية وكونها
 العلم ان الخطاب بغيره انما تكليف وهو المتعلق بافعال المكلفين بالافقهاء او الغير
 واما وضع وهو الخطاب بان هذا سبب ذلك وشرط ذلك كالدلو كسبب لصلوة
 والوضوء شرط لافعال فذكر احوال العباد والتكليف وجب ذكر النوعين الاخرين
 الوضع والبعض لم يذكر الوضع لانه اصل في الافقهاء او الغير لان المفسر قد يكون المراد
 الدلو كسبب لصلوة لانه اذا وجد الدلو وجب الصلوة حينئذ الوجوب من

في قوله العلم بالحكم الشرعية
 العلم بالحكم الشرعية
 العلم بالحكم الشرعية
 العلم بالحكم الشرعية

بهذا

من باب الافقهاء ولكن الحق هو الاول لان المفسر من الحكم الوضع متعلق بغيره
 والمفسر من الحكم التكليفي ليس به اول في احوالها الاخر في صفة لا بد من انما
 وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا البعض المتأخر من مراتب التشرع قالوا
 الحكم الشرعي خطاب الله تعالى الى افراد في حكم علمهم هذا الاسم امر الى اخره والافقهاء
 يطلقونه على ما ثبت بالخطاب كالموجوب والحرمة جازما بطريق اطلاق اعم المصدر
 على المفعول كالحق على الخلق لكن ما سأل فيه صار مقولا اصطلاحيا وهو
 ضعيف اصطلاحية يراد به ان خطاب الحكم هو خطاب الله ان الحكم
 اصطلاح ما ثبت بالخطاب لا هو الى الخطاب فلا ينفرد جازما كغيره بل المصطلح
 بين الفقهاء وهو المعقود ايقنه يخرج ما يتعلق بفعل الصبي كجواز سببه وصحة امره
 وصلوة كونه فانه وبه وهو فوك فان ليس يتعلق بافعال المكلفين فانه حكم
 فان هو حكم باعتبار خلقه بفعله لانه في هذا في الاسلام والصلوة لا يصح واما
 غير الاسلام والصلوة فان يتعلق بالخلق جازما بوجوبه حكم شرعي ثم اداء الوتر
 حكم اخر تبين على الاول لانه وسبب باب الحكم الاحكام المتعلقة بافعال فني
 ان يقال بافعال العباد ويخرج منه ما ثبت بالتعيين او لا خطاب بهن الا ان يقال
 العلم ان المصادرة تقع طرفا في ان يتكلم طوعا او نهي وقت طلوعه فقوله
 الا ان يقال ان هذا الفعل فانه يشترط من قوله يخرج منه ما ثبت بالتعيين
 الى جميع الاوقات الا وقت قوله في جواب التكاليف بذكر التكاليف ان الخطاب
 وورود ان ثبت بالتعيين فان التكاليف يظهر الحكم لا ثبت فانه في التكاليف ايضا
 يخرج منه احكاما غير واما من اجل ذلك انهم حكم فانه لا يقال ان هذا التعريف

في قوله العلم بالحكم الشرعية
 العلم بالحكم الشرعية
 العلم بالحكم الشرعية
 العلم بالحكم الشرعية

فوجب التصديق حكمه انه ليسن الافعال اما المراه بالاضاعل (افعال الجوارح)
 ووجوب الاعتدال راي القيس حكمه انه ليسن افعال الجوارح وفتح العكرير
 بين العمية وبين المتعلق بافعال المكلفين لانه قال في حصة الفقه العلم
 بالاحكام الشرعية العلية والاعلم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
 فيكون حد الفقه العلم خطابا الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين الشرعية
 العمية فيقع التكرار لان يقال في افعال ما يعمله الجوارح ومفعول العكس
 وبالعلمية ما يحق الجوارح فانه في هذه العمية التكرار وخرج جوب التكرار
 المقدم وهو قوله يخرج في حصة الفقه والاعتدال من افعال العكس والشرعية
 ما لا يدرك له لا خطاب الشارع بسواء كان افعالا واراد في عين هذا
 الحكم ووارده في صورة ذلك بالبراهن الحكم كماله في الفقهية افعالا
 شرعية افعالا خطابا ان راع في القيس عليه لا يدرك الحكم في القيس في حصة
 الفقه حسن كل فعل وفيه عند فقه كونه افعالا علية اعلم ان عندنا وعند الجوارح
 المعترضة حسن بعض الافعال وقبحا يدرك ان عقلا وبعضه لا يدرك في
 على خطاب الشارع فالاول لا يكون من الفقه بل هو علم الاخلاق والتميز هو
 الفقه بوجه الفقه يتوجه في جماعها وما نفعنا هذا المذهب واما عند
 الشرائع واتباعه في حسن كل فعل وقبحه شرع فيكونان من الفقه مع ان حسن
 التواضع والكرم وطوبى وقبح اخذوا بها لا يعذران من الفقه المصطلح
 عند اخذ فيه صرح الفقه المصطلح ما ليس فلا يكون هذا ترتيبا صحيحا للفقه
 المصطلح على مذهب الاشعرية ولا يراهم عليه في هذه الفقه التي لا يعلم كونها

من الذين عرورة لا يخرج من الصلوة والصوم فان كانه وليس المراه بالا
 حكم بعضه وان قل اعلم ان هذا القيد فخره في الخصوم يخرج من الصلوة والصوم
 وانما لهما ان اوله يخرج الى ان الشخص العالم بوجوبها فقيها وليس كذلك
 فان هذا القيد ضايع لاننا لم نعلم ان يخرج الى ان الشخص العالم بوجوبها
 فقيها لان احرازه بالاحكام ليس بعضه وان قل فان الشخص العالم بانه مسلمة
 من اولها سوا اعلم كونها من الدين عرورة او لا يعلم كالمثل الغريبة التي
 في كتاب الرهن وكذا لا يسير فيها فالعلم بوجوب الصلوة والصوم
 من الفقه مع ان العالم بذلك وحده لا يسير فيها كالمعلم بانه مسلمة حسن
 الغريبة فانه من الفقه لكن العالم باوجوبها ليس بغريبة فلا يخرجها من
 به كل القيد الذي لم نعلم انه يراه الاكل واحرازه لا اورد ولا بعض
 لرسمية معينة بالكل في النصها او الاكثر للبلد ولا التمسوه للكل او التمسوه
 البعيدة قد يجد في الغيبة التوبة يعمل غير فخطا ولا يراه ان يكون كونه
 يعلم بالاخذ جها وحكم كل واحد لان العمياء التي يدين لم تيسر لهم علم بعض
 الاحكام مدة حيوتهم كما يدين لم يدر الدهر والخطا في الاجتهاد والاعلم
 في بعض الاحوال رعايته على اجالس الاجتهاد فربما ايضا يلقى في الخوف
 ان يذكر العلم بوجوبه تدويرا في خصوص ذلك لانه لا يلفظ عليه صلافا في عرف
 هذا فلا بد ان يكون الفقه علميا بجملة من يتبعه فلهذا قال بل هو العلم
 بكل الاحكام الشرعية العلية التي قد تفرز في الوحي والى الفقه الاجماع على ان
 اولها مع ملكة الاستنباط الصحيح فالفقه ان يعلم في اي وقت كان جبهة ما كان

هذا العلم
 الحكم بالاحكام الشرعية العلية التي قد تفرز في الوحي والى الفقه الاجماع على ان
 اولها مع ملكة الاستنباط الصحيح فالفقه ان يعلم في اي وقت كان جبهة ما كان

نزول الوحي به في ذلك الوقت فاصحبه رضي الله عنهم كانوا افعاء في وقت نزول
 بعض الاحكام بعده ثم عالم يظهر نزول الوحي به فلا يعلم الغيب والعلم به لغيره
 كما لو علم به ما في ذلك ولم يطلق الغيب الا على المستبين منهم وعلم كل اهل الاجابة
 ينظر الا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم الاجماع في ذلك كما في القياسية
 لا ويرى شرط ملكه المستطاع الصحيح وهو ان يكون متروكاً بشرائطها
 قيل ان الغيبة قلنا فلم يطلق العالم عليه فجوابه اولاً انه مقطوع به فان الجملة
 التي ذكرناها نافية وهي ما ذكره من نزول الوحي به وما انفرد الاجماع عليه قطعي وثانياً
 ان العالم يطلق على الغيبة في يطلق على الغيب في كل علم وظهوره وثالثاً
 ان الشارح اعلمنا بغير غيبة الظاهر في الاحكام صراحة قال كل علم على كل علم
 في الحكم ثبت الحكم وكل وجوه غيبة ظن الجاهل بغيره ثبت الحكم مقطوعاً به في الاجماع
 على ذلك من يقول ان كل علم من غير صحيح او ما عنده من لا يقول به
 فيرويه على علمه ظن الجاهل بغيره ثبت الحكم لا يجب عليه العلم او ثبت الحكم بالنظر
 الى الدليل والمثبت في علم الله و اصول الغيبة الكتاب والسنة والاجماع
 والقياس وان كان في خلاف ذلك لكان في اصول الغيبة ما يثبت عليه الغيبة
 اراه ان بين ما بين عليهما الغيبة اي شيء هو فقال هو من الاربع في الله
 فالسنة الاول اصول مطلقة لان كل ما ثبت الحكم ما العيان فهو اصل في وجه
 لانه اصل بالنسبة الى الحكم فهو من وجه لانه فرع بالنسبة الى السنة الاول فالغلبة
 فيه مستطاع من عواردها فيكون الحكم الثابت بالنسبة اليها في تلك الاحكام والاعيان
 هو ليس بمتبني بل هو مقرر ما في نظير القياس المستطاع من الكتاب قطعي ضرورة الاتفاقة

عاجزة الوحي حاله الخصال النبوة يقول تعالى في سورة الفاتحة والى في الغيبة
 والعلية بين الاخرى واحا المستبين من السنة فكذلك حرمه فقير من الخصال بغير
 عاجزة فقير من الخطة بغيره من النبوة بقوله عدم الخطة بالخطه مثلاً بغير
 يد ابيد والغفل ربوا واحا المستبين من الاجماع في وروى الصغير في الوحي بالام
 على الخلال في حرمه المصاهرة في غير قيس حرمه ووطي ام الغيبة على حرمه ووطي ام
 الى ووطي ام الغيبة المعصية بانه اجابوا ان لا ينفذ بل الغفل وروى في امات
 النبوة بغيره من شرط الوحي والام في اصول الغيبة باعني راحة في ان النبوة
 باعني راحة في كل علم خصوص في قول وعلم اصول الغيبة العالم بالعلم على ذلك في قول
 ربنا الله وبنينا على وجه التحقيق في العلم بالعلم في النبوة في العلم بالعلم الغيبة
 توصلاً وثانياً ونافياً في توصلاً بآية احسان ان الجاهل كما لو تروى الكلام وقولنا
 على وجه التحقيق احسان من علم الخلاف والحد في ان اشتمل على التوابع
 الموصلة الى ما في الغيبة لكن لا على وجه التحقيق بل الغرض من الزام الحكم وذلك
 كقولهم انهم المذكورة في الشبهة والمعدومة وفيها يعني عليها الكفة الخلفيه
 وفيها بعضا بالكتابة المذكورة ما يثبت احصاء مقدمي الدليل على انك في الغيبة
 الى ان السنة لست على ما في الغيبة بالمثل الاول فكثير من الشك الاول في تلك
 الغيبة بالكتابة كقولهم هذا الحكم ثابت لانه ثبت يدل على ثبوت القياس وكل حكم
 يدل على ثبوت القياس فهو ثابت في ان السنة لست على ما في الغيبة بالمثل اخر
 الكلية به في الغيبة كقولهم هذا الحكم ثابت لانه كمال القياس على ثبوت هذا الحكم
 يثبت هذا الحكم ثابت لكن القياس هل على ثبوت هذا الحكم فيكون ثابتاً واعلم ان يمكن ان

في قوله تعالى في سورة الفاتحة والى في الغيبة
 والعلية بين الاخرى واحا المستبين من السنة فكذلك حرمه فقير من الخصال بغير
 عاجزة فقير من الخطة بغيره من النبوة بقوله عدم الخطة بالخطه مثلاً بغير
 يد ابيد والغفل ربوا واحا المستبين من الاجماع في وروى الصغير في الوحي بالام

هذه الشكوك في ذلك الحكم كمن وجد القياس الموصوف الاخره فعلم ان جميعه لم يستند
 المتقدمه من حيث يتكمن العقبة الكلية المذكورة الى به قدره الدليل على
 الفقه فلهذا اتى التوصل الى التوب واذا علم ان جميع مسائل اصول لا يتصل
 كل حكم كذا يدل على انه لا يتصل به او لا يتصل به او لا يتصل به او لا يتصل به
 كذا انبت في ذلك الحكم علم انه يتصل به في هذا العلم من الاول الشرعي والاحكام
 الكلية من حيث ان الاول مثبتة للثانية والثانية ثابتة بلوله والمثبت
 في جميع الاصول الاول مثبتة للثانية بغير ان الثانية من الاول وبعضها ثابتة
 عن الاحكام فموضوع هذا العلم الاول الشرعي والاحكام في جميع
 العوارض الثانية على الاول الشرعي وهي اثبات الحكم وعن العوارض
 الثانية على الاحكام وهي ثبوت الحكم الاول في جميع احوال الاول
 المذكورة وما يتعلق بالثاني في قولنا في جميع احوال العلم اى اذا كان هذا
 اصول الفقه هذا كما ان يتبين في جميع احوال الاول والاحكام وما يتعلق بها
 والمراد بالاحوال العوارض الثانية وما يتعلق بها غلط في العلم الاول
 والضعيف في قولنا في جميع احوال الاول وما يتعلق بها هو الاول الخلف فيها
 كما في بعض النسخ واوله غلط في الشك في ايهما ما يتعلق بالاول والاربع
 حاله مدخل في كونها مثبتة للحكم كالمثبت عن الاصل وهو قوله واعلم ان
 العوارض الثانية لا دلالة لثبوتها في جميع احوال العوارض الثانية المحسوسه
 وهي كونها مثبتة للحكم ومنها ما ليس بجوهرية كمن لا مدخل في حقوق ما
 به يجوز عنها كونه عاقل او غير ذلك او غير واحد وامثال

ان في حقوق الجوارح منها موضوع العلم حاصل
 فلهذا عوارض الجوارح موضوع الجوارح

وامثال ذلك من حال الحكم فالحكم الاول يقع في قوله في القضاء باله به مسائل هذا
 العلم والقسم الثاني يقع واصفا وقبولا لك القضاء باله كجواب الذي ترويه
 واحدا بوجهه على العلم بالحكم وقد يقع موضوعا لك القضاء باله كجواب الذي ترويه
 الحكم قطعا وقد يقع محورا كذا في موضوع النفي عامة وكذلك العوارض الثانية
 الحكم في قسم الاول ما يجوز به وهو كون الحكم ثابتا بالاول المذكورة وما
 والثاني لا يكون مدخل في حقوق ما يجوز به عند كونه متعلقا بفعل باله او بفعل
 البعض الصلي وكذا والثالث حاله كذا في الاول يقع محورا في القضاء باله به
 مسائل هذا العلم كذا في اوصاف وقبولا لموضوع القضاء او وقع موضوعا
 وقد يقع محورا كذا في الحكم المتعلق بالعبادة ثبتت كجواب الواحد في العقوبة
 لا يثبت بالقصاص وكذا في قوله الفع عاقل وامثال ذلك في العلمين في جميع مسائل
 العلم ومسائله وفي جميع مسائل العلم كذا في ثبوت هذه الامور وهو الحكم في جميع
 الفقيه كذا في قوله ويلحق به راجع الى المذكورة قوله في جميع مسائل
 الى من احوال ما يثبت وقوله ما يتعلق به الى كذا وهو الحكم والحكم كذا
 واعلم ان قوله في جميع احوال ما يثبت ان ذكر ما ثبت الحكم بعد ذلك
 الامور على ان موضوع هذا العلم الاول والاحكام والثاني ان موضوع هذا
 العلم الاول فقط والثاني عن الاحكام على ان الاول هو العلم فان اصول الفقه
 هو ذلك الفقه ثم رديده العلم الاول من حيث ان الثانية للحكم فلهذا انبت

للموضوع

في بيان موضوع العلم الاول والاحكام
 في بيان موضوع العلم الاول والاحكام
 في بيان موضوع العلم الاول والاحكام

عن الحكم وما يتعلق به خارج عن هذا العلم وبه مسائل قليلة تذكر على أنها لا محقق
وتوابعها في هذا العلم كان موضوعه المنطق التصوري والتفصيلات في حيث
الاهتمام في هذه التصورات وتفصيلها في مسائل المنطق راجع الى احوال الموصوفين وان
كانت تبحث في مسائل المنطق من احوال التصور الموصوفين اليها كالمبحث عن الماهيات
انما كانت في هذا البحث يذكر على سبيل التمهيد التبعي فكذا هذا وفي بعض
كتب اصول الفقه قد بحثت الحكم من حيث هذا العلم كمن الصحيح هو
الاصح الاول هو الحكم فان اريد بالحكم الخطاب المتعلق بالفعل الكلي فهو
فيم فالمراد بنبوته بالادلة الاربعة ثبوت علمه بكل الادلة وان اريد بالحكم
ان الخطاب كالحجوب والحدود فتنبه ببعض الادلة الاربعة صحيح وبالبعض لا
كالتقاسم مثلا لان التقاسم غير متعلق بالحجوب بل بمتعلقه فليكن بالاربع
كما قيل ان العلم يظهر لما ثبت فيكون المراد بالانبات اثبات علمية الظن وان
نوقش في ذلك بان اللفظ الواحد لا يلائم الحقيقة والحيث كان محققا في
في التبعيات العلم لا يلائم الظن بل العلم لا يلائم الظن في حيث الموضوع
والسائل اراد ان يتبين بعض ما ضحك اليه لا يستغنى المحقق عن ان كان
لا يلحق بهذا الفن فذا انهم قد ذكروا ان العلم الواحد قد يكون له اكثر
من موضوع واحد كالحب يتبع في عين احوال بدن الانسان ومن الآدمية
ونحوها وهذا في صحيح الحقيقة في ان المحسوس عنه في علمه ان كان اضافية في

وقوله

الافق

الافق

لا خلاف ان في اصول الفقه بحث عن اثبات الادلة بحكم في المنطق في غير احوال
تصور وتصديق التصور وتصديق ويكون بعض التواريخ الى ان لا يفرق بين
ثابتة في احوال المنطق في و البغفر في اخر موضوع هذا العلم كالمصنفين
وان لم يكن المحسوس عنه الاضافة لا يلحق موضوع العلم الواحد شيئا كثيرة لان
انما العلم اختلفا في ثبوتها في الملحوظات الى المسائل اختلفا في اختلاف
الموضوع بوجه مختلفا العلم وان اريد بالعلم الواحد ما وقع الاصطلاح على انه
واحد غير متعلق به في وجوب الوحدة فلا اعتبار به على الالهي والاحاديث يصطح
على ان الفقه وانما كانت علم واحد موضوعا في ثبوتها في فعل المكلف والمقدور او
من النظر وهو يدل على الذات والآلة وفيه في ان البحث في الادوية لها هو
من حيث ان بدن الانسان يتبع بعضها ويكرض بعضها فالو موضوع في الجرح بدن
الانسان وهذا انه قد تذكر في الجنية في الموضوعات ولوجوبك اصدارها ان الشيء
في تلك الجنية موضوعا كمال الموجود من حيث انه موجود موضوع في علمه
في حيث خبر عن الاعراض التي تلحقه من حيث انه موجود في الوحدة والكثرة وكما
ولا يبحث في حيث تلك الجنية لان الموضوع لا يبحث ومن احواله لا يبحث عنه
او عن اجزائه وما بينهما ان الجنية تتكون من الاعراض الاربعة الملحوظة عنها فانه يمكن
ان يلحق الشيء من الاعراض اربعة متنوعة وانما يبحث في علم واحد من نوعها في الجنية
بين كل النوع فتعلم موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يتبع في

الافق

وبعض الوجوه كالشدة ونحوها ثم موصوفة بماتية المحقق موقوفة على ماتية القرآن
 ثم أراد ان يبين ان القرآن ليس بطلا على موقوفة على ان السخيف لا يقر فان كان موقوفة
 الموقوفة لا يقر على غير ذلك وهذا لا ينافي موقوفة السخيف بل لا بد من كونه موقوفة
 كونها السخيف لا يحصل الموقوفة موقوفة فكيف علم ان القرآن لما سئل به حبر الله
 صلوات الله عليه فقد وجد موقوفة فان القرآن عبارة عن ذلك السخيف لا يعبر بالخط
 كونه موقوفة وان لم يكن عبارة عن ذلك السخيف بل القرآن بهذه الكلمات المركبة تركبها
 سواء تواءم حبر الله او زيد او غير ذلك ان الحق هذا يقول على ان السخيف لا يقر على موقوفة
 ما يلائم الاصل وان لا يقر ان القرآن موقوفة على ذلك القرآن كما كان هذا الكلام
 المركبة كيانا فاصفا لا يعبر بالحكم ان السخيف لا يعبر بالكون السخيف لا يقر
 جليل بل على ان القرآن لا يقر لان موقوفة كل واحد منهما موقوفة على الشدة ان
 موقوفة السخيف فمارة واحدة وان القرآن فلا يحصر الا بان يقال هو بهذا الكلام
 وثبوته من اوله الى آخره وما يندفع ان يقول لانت في الاصطلاح فنتى بالسخيف
 هذه الكلمات على الخصوص على ان لا يدخل في هذا التركيب فان الاغراض تتغير بتغير
 الاصل لا يعبر بالعدد والاختلاف باسبافا بل باعتبار حكمها فقط كالقضية الموقوفة
 لا يمكن قدومها الا بحسب حكمها لا يقر اذها زيدا او غيره فنتى بالسخيف هو السخيف
 بهذا المعنى لا يعبر بالكون من القرآن فانه لا يقر اصلا الا بان يقال هو بهذا الكلام
 الموقوفة فثبوته من اوله الى آخره فان موقوفة لا يمكن الا بهذا الطريق وقد رتب

ابن
 الحسين
 بن
 محمد
 بن
 الحسين
 بن
 الحسين
 بن
 الحسين

ابن الحبيب الترمذي بان الحكم المنقول لا يلجأ بسورة فيه فان حاول ترميزها الى
 بغير الدور ايضا لان ان قيل ما سورة فلا بد وان يقال لبعض من القرآن او في ذلك
 في غير الدور وان لم يحاول الى ماتية بل السخيف في السورة هذا المعنى والمقصود
 كما عرفت بالسخيف لا يقر بالاشكال عليه ولا علينا ونورد اجابته الى اجابته الكليات
 في ما بين الاول في اعادة الحق اعلم ان العوض اعادة الحكم الشرعي لكن اعادة
 الحكم الشرعي موقوفة على اعادة الحق فلا بد من اعادة الحق في اعادة الحكم
 في هذا الباب بين الخاص العام والمشتري الحقيقة والي وغيرهما من حيث انها
 ان تغير الحق والشرع في اعادة الحكم الشرعي فيجب في الامر من حيث ان يوجب
 الوجوب وفي النسخ من حيث ان يوجب عود الوجوب واما حكم الشرع في الكتاب
 الاول لما كان القرآن نظمي والاعمال المعنى في اللفظ بالسبب الى المعنى اربعة
 فقبليات المرام والنظم في اللفظ لان في اطلاق اللفظ على القرآن نوعا
 سواء لا بد ان اللفظ في الاصل اسما طائفة من اللفظ فلهذا اخص النظم
 مقام اللفظ وقد روي عن ابن عباس انه لم يجز النظم لكن لا زمان حتى يجوز
 الصلوة فاصح بل انشأ الحق فقط حتى لو اءا بغير الوبية في الصلوة في غير
 عذرها جازت الصلوة عنده واذا قال فاصح لانه جعل لا زمان في غير جواز الصلوة
 كعادته فيجب الكافي حتى قرأه اية من القرآن بالحرية يجوز لانه ليس بقرآن
 لعدم النظم لكن الاصح انه يرجع عن هذا القول لعدم حرزوم النظم في حق جواز

الاول

معلوماً فالانحصار لا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل تخصيصه يخص
 وما لا فلا واما الانحصار بالكلام فلهذا كونه لا يوجب اختصاصاً معلوماً كان
 كالمشتركين حيث يفتقر من قوله انهم المشركين بقوله تعالى وان احذر احد
 من عثمانيين اسجاركم او يفتككم بربوا حيث يفتقر من قوله واصل اليه
 البسيع لانه ان كان عاماً لان التخصيص كما يشاء اذ هو مبني على ان يستثنى منه
 لم يرض التخصيص مبني ان الخصوص لم يرض تحت حكم العام كالمشتركة فانه مبني
 ان المشتركة لم يرض في صدر الكلام فالكثرة وان كان مجهولاً لا يوجب البتة في صدر
 الكلام مجهولاً ولا يثبت به الحكم وان كان معلوماً فالظان يكون معلوماً لان كلام
 مستقل والاصل في التخصيص التعديل ولا يثبت من كونه بالتحليل فيجب ان يكون مجهولاً
 وعند البعض ان كان معلوماً في العام فيجوز ان الانحصار كما كان لان كالكثرة
 في ان يبين انه لا يرض فلا يقبل التعديل اذ الكثرة لا تعيل التعديل لانه غير مستقل
 بنفسه في صورة الكثرة والى وجه في البتة كما كان وكذا التخصيص وان كان
 مجهولاً لا يوجب العام مجهولاً في كنهه ان التخصيص كالكثرة والكثرة المجهول
 يجعل البتة مجهولاً فلا يوجب العام في البتة وعند البعض ان كان معلوماً
 فكذلك ان كان العام موقفاً في ان الانحصار كما كان وان كان مجهولاً في حفظ
 التخصيص لان كلام مستقل بخلاف الكثرة ولما كان التخصيص كلاماً مستقلاً وكان
 معناه مجهولاً لا يسيطر هو بنفسه ولا يفتقر الى مصدر الكلام بخلاف الكثرة
 لانه

ان استدل
 صواباً في قوله

لانه غير متعلق بنفسه بل هو متعلق بمصدر الكلام فانه لا يفتقر الى مصدر الكلام وعندها
 يكون فيه شبهة لانه علم انه غير متعلق بمصدره وهو وادارة الكل لا تعلم ان المراد
 منه البعض بطريق الجواز فلو اذ كان كل واحد مائة وعلم ان لا يتغير مائة
 فكل واحد من الاعداد التي دون المائة مساوية لان اللفظ مجازية فلا يثبت
 لعدد معين فلو اذ لم يزد في غير مائة فلو اذ لم يزد في غير مائة فلو اذ لم يزد في غير مائة
 كالمعروف ان لم يزد في غير مائة فلو اذ لم يزد في غير مائة فلو اذ لم يزد في غير مائة
 يبين اللاحق وجود هذه الشبهة لا يسيطر الا حتى يجرى به فكل من لا يسيطر الا حتى يجرى به
 لان التخصيص في النسخة بصفة والكثرة في كل ما قلنا فان مجهولاً لا يسيطر
 في الشبهة الاولى يوجب جهالة في العلم الشبهة التي قد قلنا ان مصدرها
 العام فلا يسيطر الى ما يشاء فيقول التخصيص كان معلوماً في علمي خصص ومطل
 الشبهة انه لم يزد في علمي عام بطل فلا يسيطر بالضرورة وان كان الى الانحصار
 معلوماً فلا يثبت الاول في تعديله لانه لا يرض في الشبهة الاولى ان يرض في الشبهة
 الثانية يصح تعديله كما يصح ان يرض في الشبهة الاولى التي شخ بعض افراد العام
 لتخرج بالعلم بعض افراد العام فان تعديله في الشبهة الثانية على الوجه لا يصح
 ما يرض في الشبهة الاولى يرض في الشبهة الثانية ان يرض في الشبهة الثانية يرض في الشبهة الثانية
 فان عندها وعند اكثر العلماء يصح تعديله في الجواز واذ يصح تعديله لا يترك ان لم يترك
 بالتعديله المبني على ان لم يرض في العام فوجب جهالة في علمي كذا في العلم ولا شبهة

سبباً

ما يثبت

معلوماً

لا الحكم في السبب الثاني وفي الحكم الثاني، فإذ قيل أصحهما السبب الثاني
الاستثناء، وأذا علم أصحهما السبب الثاني، ولم يعتبر سبب الاستثناء في عقد
بالشرط الذي سجد كلفا أو العبد إذا بقيت حصته على أحد الطرفين، وبين ما كان
الخصم في الخصم، وبالسبب في بصفته والاستثناء، وكلمة هذا العبد الذي في خبر
ما خلفه لا ياتي قوله في الشرط، بل ياتي قوله كالمسح، ومن حيث أنه غير ما في قوله
يكون رده في الشرط، بل إن لم يدخل فيه، كما استثنى، وإذا كان له شيء لم يكن
كالخصم في الخصم، بل السبب في الاستثناء، فله عايد، سببها في علم
على خبره، وغنى بيع السبب والافعال، وهو عسلة على أربعة أوجه، إن كان على
أخباره، وغنى معلوم، كما إذا باع هذا، وممكن أن يكون هذا باعاً، ولكن باعاً حقيقة
وأما علمه، فإني رفته في الثاني، أن يكون على خبره، معلوماً، فله رده، لا يكون
معلوماً، وإن كنت على العكس، لا بد أن لا يكون رده، فله معلوماً، فله رده، لا يكون
وأخطأ في الإيصال، في الصور الأربع، عايد ما في الثاني، أنه يصير باعاً، بخصه
فمنه الباع، ولا في الابتداء، فلا يفيد، ولوراعيه، كون غير داخل في الحكم، يفيد
السبب في الصور الأربع، إذا كان كل من كان في رده، معلوماً، فلا بد قبول
غير البيع، يصير شرطه قبول البيع، وإذا كان أو طلقاً، فما هو ولا يملكه، أو العلة
ولما كان البيع والعقود، وكلها، فإذا علم أن سبب البيع، بوجوب الصحة، في البيع
الاستثناء، بوجوب العسلة، في البيع، راعياً، سببها، وقوله إذا كان على خبره

الحكم على من عرفه حين
انه حاضر في الايام

[illegible]

ضيقاً للمؤمنين من ان يساءوا وانشاء بقوله الواحد شيطان والاشياء شيطاناً
 والكثرة في قوله السلام قصص في سورتين وانما حمل على احد هذه المعاني
 لئلا يخالها جماعة من الصنف العبدية ولا تحسب الامم في ذلك لانه مشترك بين اللاتينية
 واليه لان الله يجمعها في قوله وان فعله صيغة مخصوصة بالجمع وتوقع على اثنين فيكون الاثنان
 جمع في قوله فعله غير خفي بل هو مشترك بين اللاتينية واليه لان الله يجمع في جملة قصصه
 تعجب بقوله لان فعله مشترك بين اللاتينية واليه لان الله يجمع في جملة قصصه
 اللاتينية والمفرد بالجمع على اليمين الحرف الحقيق كما هو حال معناه كما في قوله ان
 الواحد في قوله وان فعله مشترك بين اللاتينية واليه لان الله يجمع في جملة قصصه
 بالذات من عبس مفرد في قوله لان مفرد في قوله فانه مشترك بين اللاتينية واليه لان الله يجمع في جملة قصصه
 الجمع المعروف باللام اذ لم يكن مفرد لان المعرف ليس هو اللاتينية واليه لان الله يجمع في جملة قصصه
 الاول في قوله لان الله يجمع في جملة قصصه
 والاعتراف بالطبيعة لكن العبدية والاصل في الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ الذي
 يدخل على السلام والاعتراف باللاتينية يكون السلام في الامة على العبدية الجبرية او من حيث تعريف
 الطبيعة والاعتراف الجبرية اما تعريف اللاتينية او استغراق الجنس وتعريف اللاتينية في الاستغراق
 لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس فاعلم ان هذا في الامة على ذلك البعض ولا يمتد على جميع افراد
 لان البعض متوقف على الكل فاعلم ان هذا في الامة على ذلك البعض ولا يمتد على جميع افراد
 على تعريف اللاتينية لان الله يجمع في جملة قصصه

والمخطوط عليه مخرقة في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 لانه مشترك بين اللاتينية واليه لان الله يجمع في جملة قصصه

على ما في قوله في هذه الصفة ولا يكون على الله اذ لم يكن مفرد في قوله الواحد شيطان والاشياء شيطاناً
 انشاء في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 الامة في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 ولم يترك واحد الصنف لانه مشترك بين اللاتينية واليه لان الله يجمع في جملة قصصه
 وبطلان الجبرية في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 للغة والواحد في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 على ان الجمع في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 على تعريف الجمع في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 لا يجمع في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 الركوة في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 بل في الجنس من قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 باقي من قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 وابطال الجبرية من قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 لانه اذا اقبلت في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 على الجبرية في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً
 في قوله واحد شيطان والاشياء شيطاناً

قصة

[illegible]

فربك هو مضمون عقده وان قال اي عبيد فربك لا يعنى الا واحد فالاولان خلاف
وصف الغالب فصاحب كتابه في الثاني قطع موقع غيره وهذا الوجه من جهة المثال
في الاول في الضاربه وفي الثاني بالمفترية وهما في اخره وانما لا يتناول الا واحدا
المتكرر في الاول اي في قوله اي عبيد فربك هو ما كان عقده غفلا الواحد غير متعاقبا
فربك قطع النظر الغير متعاقب كل واحد باعتبار انهم في لابل الواحد ولو لم يثبت
هذا اي عني كل واحد ليس البعض ولا في الضرب بطول الكلام والكلام في الثاني وهو قوله

وصف

وحيه الوفي بالاعمال والادب من الله
والله اعلم بالصواب

الحق تعالى

[illegible]

سنة من غير ان يصدقها فافترق، والكل يصدق الكفر عند ما علم اليقين من الوجود لا من الوجود
2 وهو المتيقن من الوجود لان من التجعير اذ لم يعلم على ان يكون كذا في غير هذا الخبر ولا في
متيقن في البعض يشق لان من اذ كان لا يتعير قطا وان كان لا يفي البعض و
فراودة العير متيقنة وازالة الكل كحل في موجب رتبة اليوم والتعير في المسئلة

البعوض

200

لعدم اللفظ لا خصوصاً بسبب عندنا فان الصبي مؤمن بعهدهم فسكو
 بالعمومات الواردة في هذه اذ كانت خاصة فقص **المطلق** حكم المطلق
 ان يترك على اطلاقه كما ان المقيّد على تعديده فاذا ورد الى المطلق
 والمقيّد فان اختلف حكم المطلق على المقيّد الى مثل قوله
 ائتيك في رقبته ولا تخلفه رقبته كما في قوله لا ائتيك في رقبته بل مؤنثه الى
 الا في كل موضع يتوهم الحكم ان المذكور ان يختلف لكن يستلزم احدهما
 على غير المذكور بوجوب تعديده لا غير كالمثل المذكور فان احد الحكمين في باب
 الاعناق والآخر في رقبته كالكافة وبما خلفه ان كان في رقبته كالكافة
 يستلزم في كل موضع فبما في قوله ان ائتيك في رقبته يستلزم في باب التعديك
 وفي الثاني يستلزم في كل موضع فبما في قوله لا ائتيك في رقبته كالكافة
 ثم هذا الوجه في قوله الاول الى ائتيك في الاعناق بل مؤنثه وان ائتيك
 الى الحكم فان اختلفت الى دونه كلفاته اليامين وكفاية القول في الحكم
 على عندنا وعند الساجي يحل سواء ائتيك في رقبته او في بعضه من رقبته
 وان ائتيك في رقبته الى بعض ارضي به ان في رقبته او في رقبته ان ائتيك
 في رقبته عليه وان ائتيك الى رقبته كالكافة كلفاته العظمى فان
 دخل على السبب نحو ادوا من كل وجه وعبد ادوا من كل وجه وعبد
 الى دخول المطلق والمقيّد على السبب فان السبب لو وجب صدقة
 الفطوة وقوله في رقبته يدل اصداء على ان المطلق ليس به وبقوله
 مؤمن ادوا من كل وجه وعبد ويدل الاخر على ان المطلق ليس به وبقوله

عليه السلام

عليه السلام ادوا من كل وجه وعبد ائتيك من كل وجه وعبد بان كل وجه
 ومنها اذ لا تأتي في السبب ان يكون المطلق سبب المقيّد سبباً محلاً فانه
 الى ما في رجب يتحقق توصيل كل وجه من رقبته الى المطلق والمقيّد
 على الحكم في صورة ائتيك الى رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته
 رقبته بل مؤنثه الى رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته بل مؤنثه الى رقبته
 بان في رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته
 ائتيك في رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته
 بهذا اذا كان الحكم متبناً فان كان متبناً كان لا يتحقق وفيه كالكافة بل مؤنثه الى رقبته
 فان تعقبا احداً لان المطلق ساكن في المقيّد باطلاقه فكان او اقضول
 في حقه بل نعمان المقيّد او لم يكن ائتيك في رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته
 والحكم كالكافة بل مؤنثه الى رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته كالكافة
 فيجب ان لا يخصص في المقيّد في نظيره كالكافة بل مؤنثه الى رقبته كالكافة
 انه هذا لا يوجب ان ائتيك في رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته كالكافة
 كالتخصيص بشرط التخصيص بشرط ان لا يوجب في الحكم عامه وان ذلك لا يخلو
 كان مدلول الفعل المقيّد كان حكمه شرعاً وفيه في المقيّد في نظيره
 بطريق القيس وان قوله لا ائتيك في رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته كالكافة
 الاية تدل على ان المطلق كالكافة بل مؤنثه الى رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته
 التعليل وهو ان في رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته
 وانما هو باين الله الى رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته كالكافة بل مؤنثه الى رقبته

مستوفى

الوجه الثاني

لا تتحقق رقبته وم

تدبركم

حب

فان شرط القياس ان لا يكون في ما المقيد نفس نفس والى علم المقيد او علم غيره
 وليس هو المطلق على المقيد كقيد **العلم** كما زعموا ليجوز به القياس جوابا عما ذكر
 في **المحصل** ان دلالة العلم على الاخر ادق من دلالة المطلق على الاخر
 دلالة العلم على الاخر او قدوة ودلالة المطلق على ضمنية والعلم يفرض بالقياس اتفاقا
 بينا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق بالقياس ايضا فاجاب عن جواب الخبير بالقياس المطلق
 بقوله لان التخصيص بالقياس على ما يجوز عندنا اذا كان العلم مخصوصا بقسط وبما يشبه
 القيد بغيره بالقياس لا ان يكون الا بالضرورة بالقياس فيه لانه لا يمتثل للضرورة فاما عدم
 العلم لا يخص بالقياس عندنا مطلقا بل لا يخصص اذا احتجوا بالادلة قطن وفي مسئلة
 على المطلق على المقيد يقيد المطلق بنفسه ولا يقيد بغيره تانيا بالقياس بل لا خلاف في
 في تعيينه ابتداء بالقياس فلا يلزم كالتخصيص العلم وقوام الحق بين القياس فان
 العلم عندنا اعظم القياس بغيره كما علم على ما هو ان يقيد المطلق بالقياس لا يجوز
 تشريك هذه المسئلة بالبرية وقد ذكرنا ما فيها من غرر القياس هو ان القياس في
 اعظم الكم لا يبرهن ان يشترط في كفاية الاعيان ولا يشترط في ما دونها فان
 تعليلها كفاية بقدر غلظ اجابته لا يقال انتم قديمون رتبة بالسلافة بهذا
 اشكال او يدوم علينا في الحصول وهو انكم قديمون علم المطلق في هذه المسئلة
 فاجاب بوجه لان المطلق لا يشترط ان كانا قضا في كونه رتبة وهو قاض
 جنة المقيد وهذا ما قال علماء وان المطلق يعرف الى الكمال فيما يطلق
 عليه

العلم
 العلم هو العلم بالعلم
 العلم هو العلم بالعلم

العلم بالعلم

عليه هذا العلم كما هو المطلق لا يعرف الا ما هو له وهذا يكون علم على العلم لا على غيره
 يقال انتم قديمون قوله هم في حقه الابن زكوة بقوله في حقه الابن لا بالابن عية زكوة مع انهما
 في السبب المذهب عندكم ان المطلق لا يحل على المقيد وان احترس الى دقة اذا دخل
 على السبب في ضرورة المظهر وقيد قوله كما في قوله واذا اقبلتم بقوله وهذا قول
 عدل منكم في انما في حاد اثنين قال الله تعالى في الجن اجلس فاقبلوهن بعزوف اوفا
 بعزوف واشره واخو عدل منكم فاجاب عن الاشكال ان المذكورين بقوله لان قيد
 الاسم انما يشترط في بعض العوازل والحوامل والعلاقة ضرورة في العلم لا
 بقوله ان جادكم فالتعريف بغيره فتيقن ان تقصير اقصا **العلم** حكم المنكر
 ان قد في حقه بغيره احد عانية ولا يستحق في الترتيب في واحد حقيقة لان لم يوج
 ليجوز اعلم ان الواضحة لا يحل احسان وفيه المشتك لكل واحد من المعنيين بدون الآخر
 او لكل من جاد الاخر الى جوار كل واحد من المطلق والذات في غيره واقية لان الواضحة لم
 يقصير ليجوز والا لم يجمع استحقاق في احد جاد بدون الاخر بطريق الحقيقة لكن هذا
 صحيح اتفاقا واقية على تعذر الوقوع استحقاقه لكون استحقاق في احد المعنيين وان
 وجود الاول والثالث يشترط عدل لان الواضحة حقيقة اللفظ بالحق فكل وفيه
 يوجب ان لا يبراه باللفظ الا هذا المعنى الموضوع له ويوجب ان يكون هذا المعنى
 تمام امرا باللفظ فاعبارا في الموضوعين في ما عدا ان لا يخرج عن موضوع
 الاشتراك لا يفتى عليه استحقاق اللفظ في المعنيين قوله لان لم يوج

العلم هو العلم بالعلم

العلم هو العلم بالعلم
 العلم هو العلم بالعلم
 العلم هو العلم بالعلم

اشارة الى ما ذكرنا ان المشترك لا يصح استثنى لشيء معين ان كان معصية على وجه
 ووضع على وجه حقيقة اما على التعيين والآخرين فلا يصح استثنى لشيء معين كما ذكرنا
 ولا يجوز الاستثناء على وجه الحقيقة والآخرين لان اللفظ ان استثنى في اكثر من معنى
 واحد بطريق واحد لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد مستقلا في معنى الحقيقة والآخرين
 فها هو هذا لا يجوز ان قبل يصح على اللفظ والآخرين والصلوة في اللفظ والآخرين
 الملاكية استثنى في كل ما مشترك لان سباق الكلام لا يصح في الاصل والآخرين
 في ان دفع الصلوة في الجميع لكنه يختلف باختلاف الموصوف كبر العبادات
 لا كالبصيرة اعلم ان الجبرين يحسبوا موصوفين ان الله ولا يمكن ان يكون
 على اللفظ فان الصلوة في اللفظ والآخرين الملاكية مستثنى في اللفظ والآخرين
 على هذه الامة من قبل استكمالها فاستدوا هو ان هذا اللفظ المستثنى فيه
 فان الفعل قد وقع في غير اللفظ المستثنى في اللفظ والآخرين
 بان القوة كجبرين لا كلفظ لعدم الاضمار الى هذا وهذا الاستكمال
 من قبل فاستدوا لا يجوز في مثل هذه الصورة الى صورة قوة الفاعل
 ايضا فليكن الامة المستثنى في الجواب الصحيح لان في الامة لم يوجد بها
 المشترك في اكثر من معنى واحد لان سياق الامة لا يجاب اقتداء الموصوفين
 بالله تعالى ولا يمكن في الصلوة على اللفظ والآخرين ولا بد من دفع الصلوة في
 اتحاد دفع الصلوة في الجميع لان لو قلنا ان الله يحرم الجبر والملاكية يستثنى في

لا يجاب

باب الذين استثنوا ادعوا الى ان هذا الكلام في غاية الركعة فليعلم ان لا بد من دفع
 دفع الصلوة سواء كان مع حقيقة او مع جازية اما حقيقة او جازية
 فالمراد والله اعلم انه تعالى قد عودنا به بافعال الخير الى الله تعالى ثم لم يزلوا
 الدعاء لرحمة فان قال ان الصلوة في الله رحمة فقد اراد هذا اللفظ لان
 وضعت الصلوة للرحمة كما ذكر في قوله تعالى فيهم فيكون ان الجبر في الله تعالى ايضا
 وحسب العبد الطاعة ليس الا ان الجبر مشترك في حيث الوصف بالمراد انه اراد
 بالجميع لا سيما والآخرين في اللفظ والآخرين الملاكية مستثنى في اللفظ والآخرين
 فلو كان على طيف هذا الحكم ثم ان اختلف في وصفه لا جبر اختلف في وصفه
 فلا بالبر والآخرين هذا انما يستثنى في كل وصفه ولا سيما اختلف في اللفظ
 باعتبار اختلاف المسند اليه فيهم ان دعاء واحد لكنه يختلف في الموصوف
 لان دعاءه مختلف وضعها هذا الجواب حسن ثم يرد عليه ايضا بقوله
 المراد ان اللفظ المستثنى في اللفظ والآخرين الملاكية مستثنى في اللفظ والآخرين
 وغيرهم كما في الروايات على غير هذا المراد به اللفظ والآخرين الملاكية
 على الارض وانما اللفظ المستثنى في اللفظ والآخرين الملاكية مستثنى في اللفظ والآخرين
 الناس بل على الارض بالاسم الى الانسان هو وصفه الله اياه على
 الارض او كان حمله اللفظ والآخرين الملاكية مستثنى في اللفظ والآخرين
 اقول تسلك هذه الامة لا يتم ادعاء ان المراد بالاسم اللفظ والآخرين الملاكية مستثنى في

وما ذكره من ان الاتفاق قد لا يلزم بالانسان باطل لان الكفر ليس بما الكسب من ميثم لم يلزم
الاتفاق الاطلافاً ايضا لا يقول ان براد السجود وضعا ليس على الارض فله جميع الالحكام
بما لا يرد الجاويد الخ فكل حكم باسمه السجود من الجاويد والشهادة من الجاويد والاداء
والاعضاء يوم القيمة من التي لم تنزل بها طهرا لانه قد خرج الى الدنيا فاستخرج
الحق وقوله قالوا لان الاتفاق من سيجاهم حقيقة ان حملوه هو حقيقة السجود
لا دلالة له وحده انية الترخا فانه قوله لا يقولون لا يلزم لانما انهم وضع
المرس فخصوا عليه ثم غير حقيقة من الجاويد بل هو كثر من لا يكثره لا كثر فواق
العدا في التقييم لانما في استعمال اللفظ في الحق فان استعمل وضع له مثل
الوضع للشرع والشرع والشرع والاصلا اصطلاحا فاللفظ حقيقة اني الجنية
التي يكون الوضع بتلك الجنية فالمتقول الشرع حقيقة في الحق المتقول التي حيث
الشرع وفي المتقول من حيث الشرع والاعمال فاللفظ حقيقة لان بعض الناس
قد يطلقون الحقيقة على ما يجازيهم الحق على ما جازوا واعلم ان هذا خطأ القوام وان
استعمل في غيره للعلاقة بين ما جازي وان استعمل في غيره فوضع له جنية ما
سواء كان من حيث اللغة او هو ما جازي بالجنية التي يكون باغير ما وضع له
فالمتقول الشرع عبارة عن الاول من حيث الشرع وفي الحق ان من حيث
الشرع فاللفظ الواحد يمكن ان يكون حقيقة لاجاز انما نسبة الى الحق الواحد
كثير من جهات ولا علاقة له بغيره وهو حقيقة ايضا لانه صوابا جازي فاستعمال
اللفظ

اللفظ في موضع له اللفظ يكون وضعا له لمحل حقيقة في المعنى في سبيل ضمان
واما المنقول فانه غالب في معنى كمال الموضوع له الاول من جهة الاول وهو حقيقة الاول
في معنى الضمان حيث اللفظ وبالعكس حيث المعنى وهو ما هو الشرع والوقوف والاطلاق
وفيه ما يلحق بعضا او اذ الموضوع له في جهة اللفظ كالاتي كما في حيث اللفظ اطلاقا
الموسم بطريق الحقيقة لكنه اذا خفص به من نفسه اللفظية بالفرس مع رعاية معنى اللفظ الاول
وهو ما يثبت له الاثر حار حيث جاز اذا اراد به غير ما وقع له وهو ما يربط مع خصوصية
الموسم من حيث الوقوف حار كما كانا موضوعا له لئلا يلاحظ حيث يتجلى
لم يراع المعنى فصار له اطلاقا في اللفظ الاول فيه وهو ما يربط ليس
لصحة اطلاقه الى المنقول عليه الضمير يرجع المعنى الاول ويرى له المعنى الاول
الاو والى وجه في المعنى الاول كما في الحقيقة فان في الحقيقة اغماض مع
ليصح اطلاق اللفظ على كل ما هو فيه ذلك المعنى ولا يصح اطلاقه الى المنقول
علم المعنى فان وهو ما يربط مع خصوصية الموسم كما في المعنى الاول في جاز
اغماض مع الاول وهو المعنى الحقيقة ليصح اطلاق اللفظ على كل ما هو فيه في الاسم
ذلك المعنى والازم هو المعنى الثاني بل ترجع هذا الاسم على غيره الى اعتبار المعنى
الاول في الاسم المنقول اغماض مع هذا الاسم على غيره من الامكان في حقيقة
بالمعنى الثاني الى تخصيص هذا الاسم بالمعنى الثاني وهو ما يرجع الاول لوليده
بهذا ان الموضوع لا يثبت فيه كماله كما في واجبه وقد تغير كماله واخر

فان وضع لفظ الدابة في محلها في قوله
الارباع اولى والسبب في وضعه في قوله
لوجود معنى الارباع في قوله

لحصوله في العلم بغيره التي بغيره لان هذا العبد لان التقدير بغير استعمال اللفظ
 في غير الموضوع له ان المعنى الحقيقي حاصل لذلك المعنى فان كان زمان الحصول عين
 زمان وضع اللفظ للحصول فيه كان اللفظ مستوفيا وضع له المعنى خلافا
 لهذا القول بغيره او بالقوة فيما كان ليكن في اربعة وان لم يحصل له اصلا
 الا بالاعتقاد والبالغة فلا بد من ان تدرجه في لازم المعنى والوضع فيها لا ينقل
 الزمان من الوضع اليه المراد الاستعمال في الجملة ولا يستلزم ان يلزم من تصور
 تصور كالبعد اطلاق على اللفظ وكان في هذا هو اللفظ الذي اذ من غير
 ان لم يكن في هذا لزوم في الخارج كسبته التي باسم ما عليه كما يطلق البصر على العين او
 منضم الى العرفي ان كان في هذا لزوم في الخارج ايضا كمن يجابوا ان الناس كان في هذا
 فانه لا وفي في العرفي فناء الخارج في المكان المطلقين حصل بينهما ملازمة عرفية فناء
 على هذا الوفي ينقل الذين من العلم الى العلم فيكون في هذا نفس الى العرفي او الى
 الى في هذا في نفس العلم الى العلم ان كان في هذا لزوم في الخارج لا يجابوا ان العلم
 بل يجابوا ان العلم في هذا لزوم في الخارج في نفس العلم في العلم في العلم في العلم
 فاجابوا ان العلم في هذا لزوم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 الاخر كما طلاق اسم الكل على الجزء وبالعكس كالحج لواءه وهذا نظير اطلاق العلم
 على الجزء والرقبة للعبء وهذا نظير اطلاق اسم الجزء على الكل او طارجه علمه عطف
 على قوله من الاخر حينئذ ان لا يلقوا الاسم صفة للزوم وهو اللفظ في الزوم

اما حصول احد حدهما في الاخر كما طلاق اسم العلم على العلم وبالعكس كما ياتي في طلاق
 اسم السبب على السبب في قوله تعالى ان الله وبالعكس يكون له من العلم في العلم في العلم
 وهذا في العلم على العلم في قوله تعالى وبالعكس يكون له من العلم في العلم في العلم
 على الالف في الزوم سبب في العلم وبالعكس يكون له من العلم في العلم في العلم
 اي حصوله في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 اطلاق اسم الشرط على الشرط او ليق صفة وبمعنى الشارة وشرطها ان يكون
 الوصف ينسب الى الشرط او لا بد له وهو ان يشرط في العلم في العلم في العلم في العلم
 واذا عرفت ان معنى العلم في العلم اطلاق اسم الشرط على الشرط او لا بد له وهو ان يشرط في العلم في العلم في العلم في العلم
 الاصلية والوصفية في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 خاصة لا وكما في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 الجزء في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 الى الجزء في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 مطروحة على غير شرط بل يجوز في صورة يستند الى العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 لا يوجد دون الرتبة والارشاد الى العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 بالنسبة الى العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 والكون في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 في الجزء والعلم ان العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

انما كمال الاتصال في معنى المشرع وكيف يشرع بطريق الاستشارة لا ينظر في التعريفات
 الشرعية كالبيع والاباحة والوصية وغيره بان هذه التعريفات على أي وجه شرع
 فالبيع عقد يملك المال بالمال والاباحة شرع لتعريف المتعة بالمال فاذا حصل
 اشتراك في تعريفين في هذا المعنى كمنه اهدى بالخر كالمصية والارث فان
 كل منهما استحقاق بعد الموت اذا حصل الزمان من صواب كالمعنى بينه وبين فالحاصل
 انه لا يستلزم الاستشارة في غير تعريفات اللزوم البين فكذا في الشريعة واللازم
 البين للتعريفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصافي عليها الذي يلزم من
 تصورهما تصورهما وكما سببه عطف عليه قوله لا اتصال في معنى المشرع ككناهم
 انعقد بلفظ البتة فان البتة وضعه للملك الرقبة والنكاح للملك المتعة ووكلا الملك
 الرقبة نسب لهذا الى ملك المتعة فاطلق اللفظ الذي وضع للملك في الرقبة
 وكذا النكاح غيره عندنا الى نكاح غير النكاح بمعقد بلفظ البتة عندنا اذا كانت
 المتكوهة حرة حتى لو كانت ثمة نشأت البتة عندنا من معنى البتة لا يتصور الا بلفظ
 النكاح والاشتراف بقوله ثم خالفته لكن لانه قد شرع للمصالح لا تحصى كانت في عدم
 انقطاع النسب والاجتناب من السفاح وقصص الاحصان والاشتراف بينهما وامتداد
 كل منهما في معنى بالآخر لا ينفرد كما يطول امتداده وغيره من اللفظين الى غير
 لفظ النكاح والاشتراف فاحترق في الدلالة على انهما في المتكوهة فكذا الخوص
 في الحكم هو عدم وجوب المهر في صحة النكاح بلفظ البتة مع عدم المهر في خصوصه بك

ومن الذي ذكرنا انما كمال الاتصال في معنى المشرع وكيف يشرع بطريق الاستشارة لا ينظر في التعريفات الشرعية كالبيع والاباحة والوصية وغيره بان هذه التعريفات على أي وجه شرع فالبيع عقد يملك المال بالمال والاباحة شرع لتعريف المتعة بالمال فاذا حصل اشتراك في تعريفين في هذا المعنى كمنه اهدى بالخر كالمصية والارث فان كل منهما استحقاق بعد الموت اذا حصل الزمان من صواب كالمعنى بينه وبين فالحاصل انه لا يستلزم الاستشارة في غير تعريفات اللزوم البين فكذا في الشريعة واللازم البين للتعريفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصافي عليها الذي يلزم من تصورهما تصورهما وكما سببه عطف عليه قوله لا اتصال في معنى المشرع ككناهم انعقد بلفظ البتة فان البتة وضعه للملك الرقبة والنكاح للملك المتعة ووكلا الملك الرقبة نسب لهذا الى ملك المتعة فاطلق اللفظ الذي وضع للملك في الرقبة وكذا النكاح غيره عندنا الى نكاح غير النكاح بمعقد بلفظ البتة عندنا اذا كانت المتكوهة حرة حتى لو كانت ثمة نشأت البتة عندنا من معنى البتة لا يتصور الا بلفظ النكاح والاشتراف بقوله ثم خالفته لكن لانه قد شرع للمصالح لا تحصى كانت في عدم انقطاع النسب والاجتناب من السفاح وقصص الاحصان والاشتراف بينهما وامتداد كل منهما في معنى بالآخر لا ينفرد كما يطول امتداده وغيره من اللفظين الى غير لفظ النكاح والاشتراف فاحترق في الدلالة على انهما في المتكوهة فكذا الخوص في الحكم هو عدم وجوب المهر في صحة النكاح بلفظ البتة مع عدم المهر في خصوصه بك

اما في غير البتة ثم فالمرء واجب وايضا يتحمل ان يكون المرء والام العلم انما احلنا الى
 ازواجك حال كونها خالصة لك الى داخل ازواج البتة ثم لاحد غيره فكما قال الله ثم
 وازواجهم انما هم لآلئ اللفظ فان المجرى لا يخص بكثرة الرسالة وايضا فكذا لا
 الى الصالح المذكورة ثمرات وفروع وبغير النكاح للملك على أي للزوج على الرقبة
 حتى يلزم المهر عليه عوضا عن ملك النكاح والطلاق بغيره اذ هو الملك الى لو كان
 وضعه للملك المصالح وبه مشتركة بينهما ما كان المهر واجبا للزوج على الزوج وما كان
 الطلاق بيد الزوج فاذا كان المهر عليه والطلاق بيد الزوج وضع النكاح للملك
 عليه باو اصح باقضى لا يدلان على الملك فكذا لا دلان على باقضى يدل عليه وانما يصح
 انما لا يلفظ النكاح والاشتراف لانها صار على هذا العقد صواب النكاح وهو ان
 يقال لما كنت ان النكاح والاشتراف لا يدلان على الملك فكذا ينبغي ان لا يصح النكاح لهما
 فاجاب باننا يصح بانها لا انما صار على هذا العقد انما يثبت العلم كونها الظاهر
 موضوعين لهذا العقد ولا يجب في الاعلام رعاية المعنى البتة ولذا انعقد الى النكاح
 بلفظ البتة لما قلنا من طريق المجرى فان البتة وضع للملك الرقبة في قوله المصالح هو ملك
 المتعة واجتنب عطف عليه قوله ولذا النكاح غيره عندنا فان قيل ينبغي ان يثبت للملك
 ايضا بطريق الطلاق اسم السبب الذي ينبغي ان يصح الطلاق اسم النكاح وازاوة
 البتة والبتة بطريق اسم السبب على السبب بان النكاح وضع للملك المتعة في قوله المصالح هو ملك
 للملك الرقبة فكذا انما كان كذلك الى ما يصح الطلاق اسم السبب على السبب اذ كان

ما كتبه

والفقه والعقل ونحوهما فان فيهما سعة فاعطى والمطلوب بالبرائة شوب
 الحكم الملك سبب ثبوته في العصور والمردوم قبول الصريح وانما لا يثبت بطريق
 الاستعارة لما قلنا لا يثبت بكونه مضافا بل بكونه مشروحا كيف شرع ولا لا القصار
 بغيرها في كمال الاعتراف والطلاق في معنى المشروح كيف شرع لان الطلاق دفع
 قبل الكساح والاعتراف اثبات القوة الشرعية فالأمر في المفقودات اعتبرت العامة اللغوية
 ومعنى المعنى لضعف القوة لئلا يقع الطلوع اذ أقوى طارئة وكثر ومنه علق الطير
 وهو قال علق البكر اذا وركت وقوت فقها الشرح لا القوة المخصوصة فان قيل
 الامور في الزالة الملك على ما يلحق على ما عرف في مسئلة كذا الاعتراف والطلاق الزالة العبد
 فوجدنا المسألة الجوزة للكساح في غيرها قلنا نعم في الاعتراف الزالة الملك عند بلح جه
 في مسئلة كذا الاعتراف لكن يحتمل ان التعريف الصادر عن المالك يجرى الى الزالة الملك
 لا يلحق ان الشرع وضع الاعتراف كزالة الملك فالمراد بالاعتراف اثبات القوة اي مراد
 بالاعتراف اثبات القوة المخصوصة لان الشارع وضعه لغيره علم بان الاعتراف
 في الشرع اذ كان موضوعا لاثبات القوة المخصوصة ينبغي ان لا يرد الى المالك فانه
 ما ثبت قوة فاجاب بقوله فيسأل المالك بما زال منه صدره سببه فيكون الى فيه
 في المسئلة وكافي اثبات الميراث بطلاق اي الاعتراف عليها اي على الزالة الملك
 بما زل منه اعتراف فلان عده معاذ زلال ملك بطريق اطلاق اهم السبب على السبب
 وحيث يكون الى رده المردوم فله وطلاق عطف على قوله فيسأل فان قيل ليس بما زال هذا

الشراح

امثال

هذا اشكال على قوله بطلاق غير ما زال اي اطلاق الاعتراف على الزالة الملك
 بطريق المجازيل هو اسم مقول اي مقول شرع والمقول الشرع حقيقة شرعية
 قلنا مقول في اثبات القوة المخصوصة لا زالة الملك ثم يطلق مجازا على سببه
 الزالة الملك من عليه اي علم ما سبق ان الطلاق دفع العبد والاعتراف اثبات
 القوة الشرعية انما يستعمل الطلاق وهو الزالة العبد لا زالة الملك لا لفظ الا
 حتى تقولوا الاعتراف ما هو في اتصال الجوزة لا سببه وجوبه بين الزالة الملك
 والزالة العبد ولا سببه بين ان الاعتراف ما هو في جواب اعلم ان هذا الجواب ليس
 لا بطلان هذا الايراد فان هذا الايراد حتى بل يطل الاستعارة بوجه آخر وهو ان
 الزالة الملك هو الزالة العبد وليس اي زالة الملك لا زالة الا اي لا زالة العبد
 فلا يصح استعارة هذه الزالة العبد لتلك الزالة الملك بل على العكس فان
 الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد كما لا يشك في ذلك اذ جارية آخر عطف على قوله
 فيبيع الطلاق بلفظ العتق وانما قيد بالزوجة لو كان عبد ثبت البيع بتعق بلفظ البيع
 دون المكيل لان ملك زوجته ليس بملك الشفعة وهذه المسئلة بيننا انما اصل
 المذكور ان الشرع اذا كان لب خصه ببيع اطلاقه على السبب دون العكس ولا يلزم
 عدم الصواب فيه اضافة في المنفعة وجوب اشكال وهو ان يقال اذ هي استعارة
 البيع لا جارية ينبغي ان يبيع مقدا لا جارية بقوله بحث فنافع هذه الايراد هذا
 الشرح كذا لا يبيع بهذا اللفظ بقوله لان ذلك سبب والمجاز ليس على
 ان العلم بالحق فاما اضافة في المنفعة

٥٥

وضرب موضوعه لا يبي ببعينه وقد وجد ذلك فاذا وجد العلة الحقيقة الى
 بالمعنى الحقيقي بضمير الاصل من حيث انه مبتدأ وضرب وتقدر العلة بالمعنى الحقيقي بضمير
 هذا ابتداء فاما هذا حرفا فانه صحيح مطلقا والعلة حقيقة غير متقدرة على ان الاصل
 هذا ابتداء فاما البتة في صل الخلفا انه اذا استعمل اللفظ واريد به المعنى الى زى
 بل يشترط المكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ اذ لا يفتقد بها شرط حقيقة بفتح
 المعنى الحقيقي لا يفتح الى زى وعنده لا بل يكفي معنى اللفظ من حيث العربية لها
 الى الى الجازي يشتمل الذهن من الموضوع له الى زى فالتالى الى الان لم يوفقوا
 على الاول الا الموضوع له فيكون الاسم صلتا وفوق الموضوع له وهذا هو المطلوب
 بالحقيقة في هذا الحكم فلا بد ان المكان الى المكان الاول وهو المعنى الموضوع له
 لتوقف المعنى الجازي عليه وايضا با على الاصل الحقيقي بضمير من شرطه
 الخلفا المكان الاصل كما في مسئلة من اسما وفاق المكان الاصل في شرطه
 الخلفا ومرة المسئلة ان يكلف بقوله والذات من اسما وجب الكفاية لان
 الكفاية مطلقا بغير البتة لكل موضع بغير البرهنة الجاهل وجب الكفاية في قضية
 من اسما والبرهنة بغير اسما يمكن في هذا البشر كما كان للبرهنة فان خلفا لا كفاية
 الا انه في هذا القول ولا ما وفيه الكفاية لان الاصل وهو البرهنة يمكن في المشهور
 بيان المسئلة والبرهنة التي فيها واذا لم يترك في المسئلة القول لان
 في ثبوتها ذكرها معا فكل منها يثبت عن الاخر فاما متوقف على انهم الاول لا يعلل
 اذ لا

لا يجب

ان يكون المراد من
 ان يكون المراد من
 ان يكون المراد من

اذ لا يجمع بينهما الى بين الحقيقة والخيال والمرة بالمعنى الحقيقي والخيال في الازالة
 فاذا لم يتوقف غير اربعة الاول الى الثاني لان الاول وحيث توقف على الاول ولم
 الاول ليس على معنى اللفظ من حيث العربية يكفي معنى اللفظ من حيث العربية فاذا
 لهم الاول وامنع اربعة تعلم ان المراد لا زى وهو متوقف من حيث مكانه فان هذا المعنى
 لانهم البتة فيقولوا ان الحقيقة كما هي غير متناهية لان متناهية ولا يعيق بقوله بل لا يعلل
 لانه كسرها والمادة بضمير الاسم بلا قصد ولا يجرى الاستعارة للمعنى فان
 الاستعارة تقع او لا في المعنى وبواسطته في اللفظ فيستعارة او لا في الموضوع
 للمعنى ثم بتوسط هذه الاستعارة يستعارة لفظا الاستعارة في وجب ولا جل الاستعارة
 تقع او لا في المعنى لا يجرى الاستعارة في الاعلام الا في اعلام يدل على المعنى كما في وجوه
 ويعيق بقوله يا جازي موضوع له فان قيل قد ذكر في علم البيان ان زى كفاية
 ليس بمستعارة بل هو متبعية بغيره لانه دعوا الى مرجع في هذا لان التعريف
 والكثير يتوجه الى الجاهل وانما يجرى الاستعارة اذا خرف المشبه كذا رأت
 امداير في ان كان هذا امر متبوعا ايضا بواسطه التورية بغير مقصود فان الو
 المقصود في التورية ما في هذا لا يكون هذا ابتداء استعارة علم ان الاستعارة غير مطلقا
 البيان او دعاء معنى الحقيقة في الشيء ولا جل المبدا في الشيء مع حذف المشبه لفظا في
 فالكسرة فالاستعارة لا يجرى في خبر المتبدا وغندهم فقولهم زيد كذا ليس بكفاية
 بل متبعية بغيره بناء على الدليل الذي ذكره في الثاني في هذا لا يكون هذا ابتداء استعارة

التي هي الصورة وانما كذا

بل يكون تشبيها وفي التشبيه لا ينفق قلهم هذا الهم لا يجوز ان الاستعارة
 اذا كانت مستقلة لكون امر محيل قصدا فكذا عيني منبها لان شرط
 صحة المجاز ان كان المعنى الحقيقي قلما ينفذ الاستعارة في الاسماء والاصناف
 ونسب استعارة اصلية لانه يلزم في كل كفاية في الاستعارة في المشتقات
 ونسب استعارة تبعية كحفظت الى الحال والخال ناطقة فان هذا الاستعارة بالان
 ولا يلزم بها قلب الكفاية وهذا التبريد القليل من الذي ذكر ان زيد لم يلد
 باستعارة بها وخال الاستعارة لا يقع في خبر التبريد انما هو مخصوص بالاستعارة
 في اسماء الاجناس اما الاستعارة في المشتقات فالاخرى في خبر التبريد عند
 علماء البيان كما يقال الحال ناطقة اي ان الاستعارة لطفة للالتفات
 وهذه التبريد في خبر التبريد او لكن ليست في اسماء الاجناس بل في الاسم
 المشتق فيكون من هذا خبر التبريد وقلهم ان الاستعارة في خبر التبريد مستلزمة
 قلب الكفاية اذا كان خبر التبريد او هم جعل ما اذا كان اسما مشتقا فكذا
 قلب الكفاية في الحال ناطقة فلا يجوز في اسماء الاجناس ويجوز في المشتقات
 وما خبر التبريد هو وان اسم مشتق لان معناه مولوج في خبر التبريد
 فانه من قبل قوله الخال ناطقة واعلم انهم سبغوا الاستعارة في اسماء الاجناس
 الاستعارة اصلية والاستعارة في الافعال والاسماء المشتقة استعارة تبعية
 لان الاستعارة انما يقع فيها تبعية وقوعها في المشتق منه وسبغها ويجوز
 ان يعلم

قوله فكذا عيني منبها لان شرط صحة المجاز ان كان المعنى الحقيقي قلما ينفذ الاستعارة في الاسماء والاصناف ونسب استعارة اصلية لانه يلزم في كل كفاية في الاستعارة في المشتقات ونسب استعارة تبعية كحفظت الى الحال والخال ناطقة فان هذا الاستعارة بالان ولا يلزم بها قلب الكفاية وهذا التبريد القليل من الذي ذكر ان زيد لم يلد باستعارة بها وخال الاستعارة لا يقع في خبر التبريد انما هو مخصوص بالاستعارة في اسماء الاجناس اما الاستعارة في المشتقات فالاخرى في خبر التبريد عند علماء البيان كما يقال الحال ناطقة اي ان الاستعارة لطفة للالتفات وهذه التبريد في خبر التبريد او لكن ليست في اسماء الاجناس بل في الاسم المشتق فيكون من هذا خبر التبريد وقلهم ان الاستعارة في خبر التبريد مستلزمة قلب الكفاية اذا كان خبر التبريد او هم جعل ما اذا كان اسما مشتقا فكذا قلب الكفاية في الحال ناطقة فلا يجوز في اسماء الاجناس ويجوز في المشتقات وما خبر التبريد هو وان اسم مشتق لان معناه مولوج في خبر التبريد فانه من قبل قوله الخال ناطقة واعلم انهم سبغوا الاستعارة في اسماء الاجناس

ان يعلم ان اجابة الذرا و ردية في المكان انما هو على تقدير تسليم زعم علماء
 البيان وشركا في تشبيهه ولا يلزم الواسطة وذكر ان قولهم زيد لم يلد
 هو قولهم رأيت اسديا من استعارة ليس بعينه والوقت الذي ذكرته في المكان ان زيدا
 اسدي فتعوي امر محيل قصدا بخلاف رأيت اسديا من لا شك في الفرق وانه ما ذكر
 بعد فلو كان في اسماء الاجناس لا خبر الاستعارة في خبر التبريد ويجوز في اسماء
 المشتقة ما صنفه في الاول وقلهم ان الاول انما ينفذ في كفاية دون الثاني
 اظهر من نسبة العنكبوت لان قولهم الخال ناطقة ليس استعارة اصلية من قولهم
 زيد لم يلد فالاخرى في خبر التبريد او هم جعل ما اذا كان اسما مشتقا فكذا
 الاستعارة في المشتقات في المكان لعدم الحاجة اليها فان قولهم الخال ناطقة لا كانت استعارة
 بالان فاعلم ان المكان المعنى الحقيقي لا يشترط المعنى المجازي على تقدير تسليم الفرق
 بين المشتقات واسماء الاجناس قولهم هذا خبر التبريد في المشتقات فتصح الاستعارة
 بلا اشتراط الحال المعنى الحقيقي حسنة قال بعض ان تبعية لا علم لي لان
 هو روي بعضا رايه بوسعة تقدير بعد الضرورة علما لا ضرورة في استعماله
 انما يستعمل لاجل الذي ذكره من بعد واذ لم يكن الضرورة في استعماله لم يكن
 معه الضرورة انه اذا استعمل اللفظ كيانا لم يكن علم المعنى الحقيقي فاذا لم يكن
 ما عني المجاز لعمدة الضرورة لا تنافي العموم بل الوجود فاني انما استعمل المتكلم
 واراد به المعنى العام ولا مانع لانزاله ما وجد في الاستعمال ضرورة وهو واحد

العنكبوت والسكب تبعية العنكبوت والكال فاني
 لم يلد فالاخرى في خبر التبريد او هم جعل ما اذا كان اسما مشتقا فكذا

وهو احد نوعي الكلام بل فيه من البلاغة ما ليس في الحقيقة وهو كلام
 الله ثم كثير لقوله ثم يريد ان يفصح الانية وقوله لا طغي الا وهو الله ثم
 متعال عن الخلق والفروقات نظيره قوله ثم لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الار
 الصالح بالصابغين وقد روي به الطعام اجماعا فلا يتصل عليه غيره وذكر الصاع واد
 ما فيه بطريق اطلاق اسم على كل حال سئل لا يراد من اللفظ الواحد معناه ان
 الحقيقة والخيال معا لانه لا يتصور ان يكون اللفظ حقيقة المعنى ثم وجوده
 المعنى اذا وصي له واليه ولا يراد به غير الحق بل هو من شرب الشر فاجلده لانه
 اراد بها ما وصف له لا الحسن باليد بقوله ثم او كستم ان لان الوطني
 وهو الخيالي زمر او بالجماع اعلم ان لفظ المولى حقيقة في المولى الكسفي وهو الحق
 مجاز في معنى الحق فاذا وصي له باليه لانه حقيقة الحق وجود الحق
 وكذا وصي له ولا دقلان ولا بانية وله سجون وبغونين فالوصية لانية
 بينية اما دخول بين اليقين في الامان في قوله آمنوا علم اولادنا دقلان الا حان
 لحقن الدم فبعضه التباين وفي هذه المسئلة روايتان ولا جمع بينهما بالحيث
 حافيا او متفلا في لا يصفى قدوة في دار فلان لانه مجاز عن لا يدخل في حيث كيف
 دخل هذا من باب علم الخبز علم انه يتركها مسائل تراثي اجماعا فيها بين الحقيقة
 والخيال زوايا اخر اطلق لا يصفى قدوة في دار فلان حيث ان دخل حافيا او متفلا
 او ركبوا والرد حافيا معناه الحقيقة واليه بطريق مجاز قدوة في لا يصفى
 قدوة

بقوله لا جمع شيئا وانما جملة علم الحق بالي لانه معناه الحقيقة والخيال ليس
 المراد ان ينام ويصفى القدمان في الارض باقى الجسد يكون خارج الارض في الف
 صا عبارة عن لا يدخل كذا الى من باب علم الخبز بقوله في دار فلان يكون المولى
 مشوبه لفلان مشوبه لا يدخل دار فلان يكون مشوبه بالحي الى مراد بطريق المجاز
 بقوله دار فلان يكون المراد مشوبه لفلان مشوبه بالحي اما حقيقة واما دلالة
 فيه لو كانت ملك فلان ولا فلان ساكن فيها لكانت في الدخول فيها وهم ثم الملك والاجابة
 والعارضة لانه ملك حقيقة وغير ما زالا لا يراد منه الملك بطريق الحقيقة
 وغير ما الى الاجارة والعارضة بطريق المجاز فيعلم ان الجمع بينهما الابين الحقيقة والخيال
 ولا بالحيث عطف على قوله بالحيث في قوله ولا جمع بينهما بالحيث اذا قدم نأرا
 اولها في امرته كذا ليدوم بقوم فلان لانه يذكر لها رولاوت كقوله في دار فلان
 يومئذ وبره صورا المسئلة انه قال لمارته انت طالع يومئذ لم يدعني ان قدم
 نأرا ولا ولها فليدوم حقيقة في الزمان بالليل فليعلم الجمع بين الحقيقة والخيال
 فتدله لانه يذكر دليل على قوله ولا بالحيث والا فانه لانه يرد الى اليمين والكرام
 في الانية الوقت فاليدوم حقيقة في الزمان وكثيرا ما يرد الى الوقت مجازا فحين الاضا
 يعرف به في كل موضع ان المراد باليدوم الزمان ومطلق الوقت والاضا هو حق
 فاذا عطف به جعل محله في الزمان وبغير محله في الوقت لان الفعل اذا شئ من طرف
 بغيره في حقيقة كونه ان يكون انظر الزمان بعد ان لا يصفى والمراد باليدوم طرف

34

لا يفضل من الظروف كاليد المضموم وهذا البحث يأتي في كلمة في فصل
 حروف المعاني قالوا فعل العمل اعتد العيار فربا باليد الزمان الزمان والى
 وان لم يندى الفعل كوقوف الطلاق بها في قوله انت طالق يوم يقدم زيد
 لا يعتد العيار فربا لان اذ لا يمكن اعادة الزمان باليد فربا مطلق الآت
 ولا يعتد كون ذلك لان جزء الزمان كونه يوم ومن يعلم يومه وبره لان
 لان العلاقة موجودة بين معناه كحقيق ومطابق لان سواها في الآت
 جزء من الزمان ومن الليل ولا ياكث عطف علم قوله بالآت الذي استب
 باطل فخطوه ما يتخذ منها عند حاجتي لا ياكل من هذه الخطه لانه يراو باطله عاده
 فحينئذ يعوم الي زولا يرد قول اب حقيقه ومحو وجهها علم استماع الحكي بين
 الحقيقه والي زعيم قال السلي صوم رجب ونوى اليهين انه نذر وعيانه هذا
 معقول القول حتى لو لم يحسم كالمعصاة كونه نذرا او ككافه كونه عيانا فمذه
 مرة خلاف واذا كان نذرا او عيانا كجهابيه الحقيقه والي لان هذا اللفظ
 حقيقه في النذر عيانا اليهين لان نذر بصيغه عيانا فوجب هذا دليل قوله
 ولا يرد ثم اثبت ان عيانا فوجب بقوله لان ايها المجامع يوجب كرم حقه
 وخرج كمالا عيانا قوله هو قد عرض الله كرم حقه ابا كرم كما ان شره الوتير
 شره بصيغه كرم فوجب فاحصل ان شره ليس جهابيه الحقيقه والي ز
 بل الصيغه موصولة للنذر وموجب هذا الكلام اليهين والمعه بالوجه
 اللام

اللام انما خرد لانه اللفظ عام لانه لا يكون كما ان لفظ الصداقه لا يرد به اليهين
 الخصوص يدل على الشجاعة التي هي لانه الصداقه طريق الانتماء ولا يرد بها وانما الجا
 هو اللفظ الذي استعمل ويراد به لانه الموضوع ليس بغير اعادة الموضوع له وبها
 وقع في خاطري انك لا هو قوله ير عليه انه ان كان هذا موصيا يكون ليا وان
 لم ينو اليهين كما اذا استمرى الوتير يوت عليه ان لم ينو وان لم يكن موصيا فبما
 الحقيقه والي زعيم ان يقال في جواب هذا الاشكال لاجمع بينه عيانا لانه نذر
 اليهين ولم ينو النذر كمن ثبت النذر بصيغه اليهين يارادته لان الكلام موصي
 للنذر وهو انشاء فثبت الموضوع له وان لم ينو حقيقة هذا الوجه باناسلم ان
 اليهين هو المعنى الذي ذكر في التثبات يكن ان ثبت للكلام المعنى الحقيق والي ز
 ما يصدق على العاصيه سواء اراد او لم يرد والي زك ان اراد فمذه المستسرة
 تنقسم اقسامه ثمانية فان لم ينو شيئا او نوى النذر فقط او نوى النذر مع اليهين كان
 نذرا فقط عيانا بصيغه وان نواه او نوى اليهين فقط فنذر عيانا النذر عيانا بصيغه
 ولانه يشترط اعادة فيما نواه او عيانا اليهين فبالا لارادة وان نوى اليهين مع معنى
 النذر عيانا فقط وهذا الذي اوردته اشكاله وهو قوله فان قيل يلزم ان
 ثبت النذر ايضا اذا نوى ان يعين وليس بنذر لان النذر يثبت بالصيغه فيجب ان
 يثبت مع ان نوى ان ليس بنذر فاجاب بقوله قلنا ما نوى بانه وقع حقيقة بغير
 وجه يانه لان هذا حكم ثابت بينه وبين الله فاذ انقضى النذر يصرف بينه وبين الله

لا يدخل بعضها فيه من وجوب العاقبة ولا يصدر في حقها الطلاق والعتاق
 فانه ان قال اريدت الخلية الخيرية فليفت الحقيقة لا يصدر في الحقيقة لان هذا حكم
 بين العباد وقضاة القضاة التي اصل فيه سلسلة لا بد لي من قرينة منع اعادة
 الحقيقة بها او حقا او عادة وشرا وما به اما خارج من المتكلم والكلام كدلالة
 الحال في بيان العوارض من المتكلم كونهما واستمر من استطاعت فانه مع
 لا ياتر بالخصم او افظا خارج من هذا الكلام كونه من شأه فيكون ومن شاء
 فليذكر في سياق الكلام وهو قوله انه لا يخرج من ان يكون للغير وهو طلق امرته
 ان كنت رجلا لا يجوز لك ان اوسع خارجا فان يخرج بعض الامور او كذا في هذا القسم
 او لم يكن نحو الاعمال بالنيات وخرج عن الحق والخطا والسبب ان غير روي في الامور كونه
 الحكم هو نوحان الاول التواب والمانع والى ذلك الجواز والفاد وجها والاول
 بما علم صرف بغيره في الثاني بما علم على كونه وشروط فان من نوحا جاد في
 جاهد لا يصلح كبر في الحكم لغير شرط ويأتى عليه لصرف حقيقة وما اختلف
 الحكم في حصار الحكم بعد كونه جازا في اشتراك فلا يجمع اما عند فدان المشترك لا اعظم
 له اما عند فدان الجواز لا اعظم له فادبت احدها وهو النوح الاول اعظم
 وهو التواب انما قام ثبت انحرال النوح الاخر وهو الجواز ونحو اياه كل من
 هذه النوح ولا ياد كل من هذا الوصف ولا يشترط من هذا البير في اذ اختلف او
 او خرج لا يثبت ونحو لا يرفع قوله في دار فدان وكما لا يصدق قوله ونحو التوكيل

لان على اصل الجواز لا يجوز التوبة في النسخ
 والسبب في ذلك

بالخصوص لصرف الجواب لان معنى الحقيقة هو شرعا وهو كما لا يخفى
 فثبت والاقوال والادعاء علم ان التوبة اما خارجة عن المتكلم والكلام الى
 لا يخرج عن المتكلم الى صفة له ولا يخرج من جنس الكلام او يخرج من المتكلم
 او يكون من جنس الكلام ثم هذه القرينة التي من جنس الكلام اما افظا خارج
 عن هذا الكلام الذي يخرج خارجا فيكون كلام آخر اى يكون ذلك اللفظ
 الخارج والاعلى عدم ارادة الحقيقة او يخرج خارج عن هذا الكلام بل يخرج
 هذا الكلام او يخرج منه يكون والاعلى عدم اعادة الحقيقة ثم هذا القسم
 على نوعين اما ان يكون بعض الاقوال او لا كما ذكرنا في الحقيقة ان الخصم
 قد يخرج كون بعض الاقوال ناقضا او زائدا فيكون اللفظ اوله بالخصم
 كما اذا قل كل من هو في حقه لا يقع على المكاتب او لم يكن بعض الاقوال او لا
 فاحتمل التوبة في هذه الاشياء فان قيل قد جعل في فصل الخصم كون
 بعض الاقوال او لا في قسم الخصم في غير المكاتب وهذا جعل في قسم التوبة
 اللفظية فما الفرق بينهما قلنا كذا ما يخص الكلام ان الكلام بغيره مجزئ
 في بعض الاقوال اصل ما قلنا كبر وجبه العام وكل خصم ليس كذلك لا يكون
 كلاما فيكون بعض الاقوال او لا يكون مخصصا بغيره في هذا التفسير وهذا يقع
 بالقرينة اللفظية ان يتم من اللفظ الى طريق كان ان الحقيقة غير ارادة
 وكل ملك في حكمه من اللفظ عدم تاول المكاتب فيكون اللفظية جليا
 الى الامتداد المذكور في الكلام الحق وكل قسم في الاشياء فيظهر في قوله
 عقيب ذلك القسم كبر لم يترك في قوله ان التوبة لانه من ارادة

الخصم

الحقيقة ما نفع عقلا او حس او عادة فبين هذا وبين دفعه بين العوز
 كما اذا ارادت امرأة تزوج فحال ان خربت فانت طالع غير على العوز
 فالقرينة ما نفع من ارادة الحقيقة عونا وليس حقيقة فزوجه حلقه وفهمه ثم
 واستقر الزمنية منع الحقيقة عقلا وكذا في فهمه في مثل الفيلسوف لان الخبر
 وحصوله لا با حتم مع هذا الاستعداد ففهمه انا اعتدنا منع عقلا وفهمه على
 امر ان كان كنت رجلا الحقيقة منفع عونا وفهمه الا ان ثبت الحقيقة غير حرة
 عقلا وفي لا ياكل من هذه الخلة او الدقيق حا وفي كثير من هذه البر
 حا وعونا وفي لا يبيع قدمه وفي الكسامة المنقولة اما عونا عا او
 حاصا او شرعا وفي التوكيد بالفسود شرعا فان قيل لا نسلم ان الحق حقيقة
 متنع في فهمه لا ياكل من هذه الخلة حا لان الحكموف عليه عدم كماله وهو غير
 متنع حا بل كماله كماله ان اذ دخلت في الميادين الشك كانت تمنع
 فموجب الميادين ان يصير ممنوعا بالمعنى ثم عطف على اول المسئلة وهو ان
 لابد للميادين من قرينة فهمه فاما اذا كانت الحقيقة مستقلة ولها متعارف
 فعند ذلك **قوله** في الحق حقيقة اوله لان الاصل لا يترك لا بدورة وعندنا
 اني زى اوله ونظيره لا ياكل من هذه الخلة يعرف في القيمة عند وعندنا
 اني اكل ما في **مسئلة** وقد تبين من حقيقة ولها زى معاكفة الامانة
 وفيه الكبر سامة او موقوف السبحة **قوله** اما الحقيقة اي الحق حقيقة وهو
 النسب في الفصل الاول من الأبر **قوله** في ان زلفا
 اي حقيقة واما ان ثبت بطلان اي في الحقيقة وهو من

او الصغرى

استه

استه النسب الى الحق دعوت معتبرة في حقها بان ثبت النسب وتبين
 استه ولا يمكن هذا اي ثبوت النسب الحق وانفاؤه من استه ولا
 ثبت من استه من اوضح ففقط اي ثبت الحق حقيقة وهو النسب
 حو نفسه فقط بان ثبت من غير ان يتبع من استه من وذا اعتدنا
 الشك في موضع نفسه فقط لان الشرع كبر استه من في الغير ولا يجوز اي كذب
 الشرع على اقل من كذب نفسه النسب ما جعل الكذب والرجوع خلاف
 المتع في ان لا يجعل الكذب والرجوع واما ان زلفا على فهمه واما الحقيقة
 ولما وان اني زى حقها وهذا هو فلان التوهم الذي ثبت به اي بلفظ
 هذه يتناقض في تلك النكاح فلا يجوز حقا في حقها بانه ان ثبت التوهم
 بهذا اللفظ لا يجوز اما ان ثبت التوهم الذي يقتضيه هذا النكاح اب بوع او
 التوهم الذي لا يقتضيه وان لا يقتضيه لوق لا اجنبية موقوف النسب
 يتبع يكون لافاضل ان ثبت التوهم ثبت التوهم الذي يقتضيه هذا النكاح
 اب بوع ويحق حقا في حقها النكاح كاطلاقه وذلك ايضا لان هذا
 اللفظ لا يعل التوهم الذي يقتضيه بطلان النكاح اب بوع فكيف ثبت
 التوهم الذي هو موقوف من حقها النكاح واعلم ان توهم في الاصل على هذا
 الوجه ان الحقيقة اما ان ثبت بلفظ حقه وموضع من استه من وذا غير
 من **قوله** او في حق نفسه واما ان ثبت في موضع النسب اعتدنا لان الشرع
 كذب او في موضع التوهم ولا يجوز اي ان التوهم الذي ثبت بهذا ف
 كماله كماله واما ان ثبت بطلان اي في الحقيقة وهو من

نعم المراد في زيادة وضوح الدلالة وانقصان وضوح الدلالة فان
 دلالة الالفاظ الموضوعة على معانيها تنوع على نفع واحد فادخلت
 ان تود الخصة بدلالة او في من لفظ الحقيقة او اخفى من فلابد ان يستعمل لفظ
 ايجاز فان المجازات مكنة بعضها او في في الدلالة وبعضها اخفى فان
 قيل كيف يخفى دلالة لفظ المجاز في دلالة لفظ الحقيقة بل هي زعمنا نعم
 قلنا لا كنه القولية مكنة ارتفاع الاختلاف بينهم ثم اذا كان كنهها من
 ادراكها ويوجب شهر الحسوس المتعقبات بالغة المطلوب والمتعارضة
 كان المجاز في حقيقة والبيان ما ذكرنا ان ذكر المعلوم بنية على وجود الدلالة
 وان المجاز يوجب سعة النعم بغير هذا المعنى وبما ان يكون معناه ان
 يودى لعبارة لسانه كما في قلبه فان كان الورد وصف لشيء بالسواد
 مقدار مخصوص فالاصل المراد ان تعقب بالسواد فقام المراد ان تعقب
 بالسواد بخصوص في اللفظ الموضوع بغير على اصل المراد كنه الدلالة على تمام المراد
 وهو بيان كنه السواد فلابد ان يكون شيء يتركب من كنه سواد
 فيشبهه او يستعار له لبيان ان مع تمام المراد او غير ذلك ارفع البيان
 الى غير الدلالة المجازية فادخلنا في هذه المواضع ما ذكرنا في مقدم كتاب
 النوش وفي مقدمه فصل التشبيه والمجاز فان قدرنا في مقدمته و
 في فصل التشبيه ان النوش في التشبيه ما هو فانه يجوز ان يستعار
 ايضا وفي فصل المجاز ان المجاز على الايجاز مفيد او على الجور مفيد والذكر
 فيه ما لم يمتد في التشبيه وما يجوز مفيد ويجوز فيه ما لم يمتد في التشبيه

كالاستعارة **فصل في تقديم الاحكام النعنية في الحروف** ذكر علماء
 البيان ان الاستعارة على قسمين استعارة اصلية وهي في معنى الالفاظ
 واستعارة نعتية وهي في كنهها والحروف في الالفاظ نعتية لان الاستعارة
 في كنهها لا تقع الا بتعريف وقولنا في كنهها ان كنهها في الالفاظ لا يقع الا بتعريف
 ان الالفاظ لا تقع بتعريف الاستعارة النعنية فكلما استعارة في الحروف فان
 الاستعارة تقع في الالفاظ فتعريفها في الحروف في الالفاظ فلابد ان
 اولها التعريف النعني في النعني لازم التعريف فان المعنى هو تعريف النعني
 في الالفاظ التعريف النعني في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ
 استعارة التعريف النعني في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ
 للخراب لما كانت الموت تعقب الولادة جعل ان الولادة على الموت في استعمال
 التعريف في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ
 لفظ الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ
 الاستعارة في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ
 في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ
 الى الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ
 المروءة فوجب الترتيب بقوله عليه السلام ابدوا بما بدأ الله بالقران فان كونه
 من الشعار لا يقتضي الترتيب وقوله عموما ابدوا بما بدأ الله به لا يقتضي
 بديهة الترتيب فوجب لبيان ان كنهها في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ

شرح حروف
 المعاني

وهذا بيان ان الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ
 النعنية في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ
 لفظ الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ
 الاستعارة في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ في الالفاظ

او غيرهما ولا شك ان هذا يقتضي الاولوية لا الوجوب وانما الوجوب في
 الحقيقة بالاجماع لا بالرجوع بقوله بالنسبة الى علمنا انهم ابدوا وزعم البعض
 انهم ترتيب عند الله في رحمهم ولما قرئت عندهما اسماء الا بوقوف الواحدة عند
 والثالث عند ثمانية ان دخلت الدرافات طلاق وطلاق وطال في غير
 الموصول باو هذا الى زعم ذلك البعض باجتماع اطلاق راجع الى ان عنده في
 صلح الثاني والثالث بالشرط بدو اسطر الاور فيكون كقولك المصلح به
 بالشرط كما هو في غير الشرط وفي غير وقوع واحدة لانه لا يقع في الثاني
 والثالث وعندنا يقع عليه لان الترتيب في الكلام لا في وقوعه طلاقا
 اي لا ترتيب في وقوعه هذا اللفظ تطبيقا عند الشرط كما اذا كرر في
 مع غير موصول بانهم ان دخلت الدرافات طلاق فعند الترتيب يقع الثالث
 كذا هي وان قدم الاجزى اي في غير موصول بان طلاق وطلاق
 وطلاق ان دخلت الدرافات يقع الثالث اي اتفاقا لانه اذا اذ ان دخلت
 فليقع به الاجزى استوفيت فانه قبل اذ ان زوج احبان بغير اذن
 مولاها ثم اعترضها المولى ما يحل لها وما لا يحل لها من مفسدان اي قال
 اعتقت هذه وهذه او بغير العطف فليست له بغير العطف فليست له
 في اصول شمل الاجتهاد ما في الاسلام فقد وضع مسئلة هكذا زوج رجل ثمانية
 من رجل بغير اذن مولاها وبغير اذن الزوج فليقع بغير اذن الزوج
 لاجابة الى التقييد به وعلى تقدير ان يقيده لانه ان يقيده الى ما في
 آخره بغير الزوج او لا يجوز ان يقولوا انفسوا الواحدة في الكلام

فاما الاخر بعد ما انشئت
 انما انشئت هذه وهذه بطريق
 كلام الثانية

فقيده في نحو اني كون له في الاقربين بعقد واحد بانما الوضع مسئلة في الجماع
 الكبير ولا حاجة لما الى التقييد به الا لوجوب الذي على بصيرة الاختلاف يكون
 بعقد واحد او بعقدين وفي الجماع الكبير فقيده مسئلة بعقد واحد لانه نظم كثير
 انما في سكر واحد وفي بعض تلك سكر فيختلف بالعدد الواحد وبالعقدين كما اذا
 كان له في الاقربين من له ورضاه دون الزوج فان حصل له سكر
 فختلف بالعدد الواحد او بعقدين فلاجعل هذا النظم قيد بعقد واحد وان اردت
 تفصيلا فيمكنك على القواعد الكبرى وان رجع القسوة الاقربين بعقدين
 في اجازتها متفرقا بطريقين في الثانية وان اجازتها معا في الاولى كما امرها
 او جازها عطف اي في الاجزى فليقع هذه وهذه بطلان في كلامه واحد في
 مجتمعة للقرآن وان قال ان يقع في زوج من هذه وهذا وهذا ولا وارث له
 والاعمال سوى ذلك في انفسا عطف في كل ثلثة وان سكنت فيما بينه وبين
 الاول ونصف الثاني وثالث الثالث لانه ما قال ان يقع في هذا وسكت بعقود
 كله لانه يخرج من الثالث لان الموقوف في ثلثة العبيد على السواء كما في اذ في اليد
 السكوة وهذا وسكت فله عطف على الاول او موجب ان يقع نصف ثلثها
 مع نصف الاول والكل لما عطف على الاول والكل الرجوع عنه في هذا الموصية
 عطف ثلث الثالث في ثلث كل من الاولين فيعطف ثلث الثالث ولا يمكن
 الرجوع من الاولين فليست في القرآن اي جعلتم حرف العطف فيما اذا اقرقتا
 لقرآن بخبر لم يقر العطف به فعلا لانه لم يقر القرآن بثلث الترتيب كان
 مسئلة السكوة فان اما الاول فانه لما عطف الاول لم يوح ان ثلثة لا ينعوق

يتعلق بجها ونيل مرتبان كان مدخولا بها يقع الشئ وان لم يكن يقع
 واحدة وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول اي عند البدء في غير المدخول
 بالاداء قدم جزاء وان لم يكن تقديم الجزاء لانه ما هناك حتى وان قدم الشرط
 فيه اعد ان الشئ اللاحق يقع بتقديم جزاء يقع الاول الذي في حال عدم تعلقه
 بالشرط كما في ان طالع وسكت لان الشرط عنده انما هو في الحكم وينفع
 ابا في لعدم الحكم لان كراهة غير مدخول وان قدم الشرط تعلق الاول وتبرأ
 الثاني اي وقع في حال عدم تعلقه بالشرط كما في ان دخلت فانت طالع
 وسكت ثم قال ان طالع ولو ان الشئ لعدم الحكم وفائدة تعلق الاول ان ملكا ثانيا
 ووجد الشرط يقع الطلاق وفي المدخول اي ان قدم جزاء العذر اللاحق
 نزل الاول والثاني اي يقعان في حال عدم تعلقه بالشرط كما في سكت عليها ثم قال
 ان طالع ان دخلت الدار وكان كراهة مدخولا لا يكون خلا فيقع صد
 يتعلقان وتعلق الثاني بغيره بالشرط فان قدم اي الشرط تعلق الاول ونيل
 ابا في وهذا ظاهر وانما جعل الوجود في الشرط ارجح لان الشرط في الحكم
 مع عدم في الحكم فمقتضى الثلاث ان الحكم لا يترفع من الحكم في حال
 كان الحكم قرضيا كان الحكم قرضيا تقديمه في التعلقات فان قدم ان دخلت
 الدار في طالع يصير كراهة عند الحوائث طالع وليس هذا القول في
 حال تطبيقه اي تكلم بالطلاق بل يصح تطبيقه عند الشرط بل لا يرضى ما قبله
 وابتنى ما بعده على سبيل التذكار في وجوبه في المدخول في الشرط كما في
 بالان في ثلثه لانه لا يملك البطل الاول كنهان طالع واحدة بل

نئين

نئين تعلق ثلث فالت اذ احب ان يتقبل التذكار في الحرف فلهذا كراهة وان
 في التذكار في التذكار في الاعداد على كنهية من لوجه في الانفراد في كراهية
 ستون من سبعون بخلاف ان في كراهية التذكار في التذكار في التذكار في التذكار
 اراد به التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار
 بخلاف في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار
 الواحدة او ايا في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار
 اذا في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار
 في اذ او قدمت واحدة لم يوحى لكل يقع فيها في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار
 المدخول ان دخلت الدار في طالع واحدة من ثلثين فان يقع الشئ
 عند الشرط لانه قصد البطل الاول في الكلام الاول وهو تعلق الواحدة بالشرط
 وانما الثاني بالشرط فمقدم الاول اي قصد تعلق الكلام الثاني بالشرط حال
 كونه متوقفا على وقوع الاول ولا يملك والى الابطال المذكورة بل انما في اي
 الاول او كونه متوقفا على تعلق الثاني وهو مقتضى ثلثين بشرط آخر
 في جميعه تعلقان احدهما ان دخلت فانت طالع واحدة والثاني
 ان دخلت فانت طالع ثلثين في اذ او خد الشرط وقع الشئ فصار كما قالوا
 بل ان طالع ثلثين ان دخلت الدار بخلاف في المدخول في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار
 متعلق الثاني بغيره بالشرط الاول كما في ان في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار في التذكار
 ان دخلت الدار في طالع وطالع وطالع فان الواو عطف مع
 تقديم الاول وتعلق الثاني بعين ما تعلق به الاول بواحدة او اقله ووجود

الشرايط الوقوع على الترتيب واما ما يقع الاول لا يقع الثاني
 وانما كانت كما قلنا في حرف لو او لكن المستدرك بعد النفي اذا دخل في نحو وان
 ودخل في الجملة بغير اختلاف ما قبلها وما بعدها وهي خلاف بل اعلم ان كمن المستدرك
 فان دخل في الحرف وجب ان يكون بعد النفي نحو ما رايت زيدا لكن في حرفه تدارك
 عدم روية زيد برؤية غيره وان دخل في الجملة لا يكون بعد النفي بغير خلاف
 الجملتين في النفي والاثبات فان كانت الجملة التي قبلها منتهية وجب ان يكون
 انتهى بعد ما منتهية وان كانت قبلها منتهية وجب ان يكون انتهى بعد ما منتهية و
 به خلاف بل في ان بل لا يعارض النفي ولكن ليس لا يعارض عن الا و فان اقر
 لزيد بعد فقال زيد ما لم ان رقة قط من لوفان ومنه فلو وان فصل فلو وان
 لان النفي في الجملة ان يكون كمدى لا اقر او في النفي والاشارة ويكون ان لا يكون
 او في غير ان يكون العبد موقوف بكونه الزيد ثم وقع في بدل في قوله زيدا فقال به
 العبد وان كان موقوف بان لا يكون له في الحقيقة لوفان فلو وان يكون موقوف بغير
 ذلك النفي فيبقى موقوف على اي على كمن لو وان شرط الوصل لان بيان التغير في
 الا موضوعا وقد ذكر في المتن انه بيان بغير بيان في كلامه يدل على احتمال
 الاول المذكور في المتن وقد عرفت بيان التغير ان صدر الكلام موقوف على الامر
 فينت حكمها محال انه ينته حكم في المصدر ثم خرج البعض على هذا في قوله فينت
 له بدلا لبيته اذا قال ما لم ان رقة كمدى لزيد في قوله او وجهه بعد
 النفي ان الدار لزيد وعلى المقول ان القية المقضية عليه لانه اذا قيل في قوله
 بالنفي والمستدرك معا فيجب شيئا فينت موصيها وهو النفي في نفسه

حلت بدعاهم كذب الشهادة وثبتت كمن لم يفتي عليه لازم ذلك النفي فينت
 بعد بثبوت موصيه الكلامين واما النفي في نفسه وثبتت كمن لم يفتي عليه
 عليه اي على النفي في لانه زيد فيصير القية ثم ان اسوء الكلام يفتي ماله
 ما قبله يرجع الى الاول بحث وهو ان كمن المستدرك فينت ان الكلام مرتبط
 اي يصلح ان يكون ما بعد كمن تدارك ما قبله او لا فان صلح يصلح على التدارك
 والا فهو كلام مستأنف اي وان لم يفتي اي لا يصلح ان يكون ما بعده تدارك
 لما قبله اي يكون ما بعده كلاما مستأنفا كمن تدارك على النفي ثم قرئ وقال في قوله لا
 كمن غضب المستدرك في قوله الوصل على انه في السبب الواجب لان قوله لا كمن
 محال في النفي الواجب لانه لو عمل على نفي الواجب لا يقع فيه لكن غضب لا يجوز
 الكلام متصفا مرتبطا بغيره على نفي السبب فيكون قوله تدارك كمن كونه
 غضبا وضا والكلام مرتبطا بغيره رد الاقراره بل في نفي السبب خلاف
 ما اذا تروى بغير اذن مولاه بما في فقال اجيز النكاح كمن اجيزه بما في
 يفتي النكاح وجعل كمن متبدا لانه لا يكون اثبات هذا النكاح بما في
 ففقد كمن المستدرك بغيره لان استاذن لا يجز النكاح الاول بما في
 كمن يقع بما في وهذا لا يكبر لانه قال لا اجيز النكاح ان يفتي النكاح الاول
 فلا يمكن اثبات ذلك النكاح بما في فيكون نفي ذلك النكاح واثباته بغيره
 غير متصور فحينئذ كمن اجيزه بما في على انه كلام مستأنف فينت اجازة
 النكاح اقره وما في ان رواه احد الشافعيين لا يفتي في الكلام الا بتمام
 وانما يتم كمن تدارك وهو الواجب خلاف الاستدراك في النفي بما في التخيير

ان اطراد احداهما كذا اذا حلف لا بغيره ولا بغيره ان لا يجمع في اليمين فان لم يجمع في اليمين
 على ان المراد احدهما في النفي لا يفعل احدهما لانه لا هذا ولا ذاك ان
 لا يكون للاجتماع في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 ثبت بان لا يجمع للاجتماع في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 كان للاجتماع في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 اذا حلف لا بغيره ولا بغيره في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 احدهما لا يثبت انما في الصورة الاولى في اليمين على ان المراد احدهما انما
 ان كلامه في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 كما ان المراد في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 فلا يثبت فعل واحد منها ويثبت ان المراد لا يفعل هذا ولا يفعل هذا
 فتبعد اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 ما يروي في حفظ هذا الحديث فان يجمع بينه وبين غيره في اليمين فلا يثبت
 للاحاطة في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 احدهما فلا يثبت في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 ان المراد في النفي في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 المراد في النفي في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 الكسب في النفي في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 او يثبت عليه ان احدهما في النفي في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 فان حلف لا بغيره ولا بغيره في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما

وان دخل اليدين او لا بغيره في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 لم يثبت في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 طرأ في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 اي وان لم يذكر الخبر بقدره في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 اي ما كذا وان دخل في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 اليه فلهذا في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 سببا للثبوت في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 قال عليه السلام ان لم يجمع في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 في مثل هذه الصورة وان قال عليه السلام ان لم يجمع في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 لم يثبت لان في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 سببا والعدا بغيره في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 فعلا لا يثبت في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 في غير ترخيصه وليس هذا في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 اي الفقهاء في النفي في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 الواسطة في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 يجوز سببا في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 لا يخرج الا اذا ثبت في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 وفي الاذن الا ان لا يخرج الا ان الاذن في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما
 بان الاذن في اليمين في النفي في اليمين ولا في اليمين على ان المراد احدهما انما

وقفت

سنة الاذن من الخروج لان ان مع الفعل يفتح المصدر والاذن ليس في
جنس الخروج فلا يكثر اذاعة الفعل فيجوز وهو الكسنة فيكون في الامن
الغاية والمختصة بين الكسنة والفاضة طاعة فيكون معناه الا ان اذن
فيكون الخروج معناه الى وقت وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع
اقوالكم ترفع على وجه آخر وهو ان كعب الفعل يصنع بمعنى المصدر
قد رفع كسنة الكلام تقول انك تفوق الخم اى وف تفوق الخم فيكون
تقديره لا يخرج وقت الاذن اذ فيجب الخروج اذن ويكون ان يابى
على هذا التقدير في ان خرج من ارض بل اذن وعلى التقدير الاول
لا يثبت ولا يثبت ان خرج مرة اخرى بل اذن وعلى التقدير الاول لا يثبت
بالشك وقاوا ان دخلت في آفة مسح طوى حتى لا يطايدى بعدى
الى المحل فثبتوا له وان دخلت في المحل طوى وسحوا برؤسهم لا يثابوا ولا يحل
تقديره المصقوها برؤسكم اعلم ان الآلة غير مقصورة بل هي واسطة بين
الاعمال المنفوعة وصورها البرية وكل هو المقصود في الفعل المنفوع فلا يثبت
استيعاب الآلة بل يكفي منها ما يحصل المقصود بل يثبت استيعابها في حصة
الحايط بعدى لان الحايط يكسرها مجموع وقد وقع مقصودها في كل خلاف البر
فاذا دخل الباء في المحل وهو حرف مخصوص بالآلة فقد ثبت بالآلة فلا دخل
على الاستعلاء وبراديه الجواب لان الذين يعلوه ويركبونه ويستعملون
خبرها بعدى لان لا يثبتون بالآلة شيئا وهو في المعنى وقت الحصة بمعنى الباء
اجماعا بما اذا لان الذم من سبب الاصلح جهرا بينا على علاته الجاز

واری

[illegible]

بالسنة البتة والأرض الوضوح بان سيج الكمال سيج نعام ان يراهم سبب
الانوار والخصب سيج مفسر ان زاد من سائر السج العباد سيج هي السج
نور واصل السابغ وحرم الربا في اهل وقته نفس في التفرقة بينا اي باني
البيع والربا لان في حجب الكفار من قواهم ان البيع من الربا وقته من
ثلاث وربع على ما في خبر في العرو لان على قديم من غير هذه الآية ولان
ولا يكون ذلك الشيء واجبهم اذا ورد الا وحشي مقيد في المقصود ان تعذر القيمة طوعا او سواها بسواء
ونظر مفسر في سجدة الملائكة عليهم السلام وقوله في قوله المشركون كانت حكم
قوله ان الله يفتي عليم وقوله على السلام الربا ما في اليوم القيمة النظر
الاول والمفسر والنظر الاول الحكم المذكور ان كتب لا اصول في التميز بينا نظر
لان الفروع بين مفسر وحكم ان مفسر في السج وحكم في السج وان كان
مذكوران وما قيل في سجدة الملائكة عليهم السلام وقوله ان الله يفتي عليم
فذلك سوا الامور اردوا اقوال السج وعدم حجب العطف لكل منها مفسر
ليس في الاية ما يمنع السج في العطف وان اردوا حجب الكلام او لم
من كل واحد منها فكل منها حكم لان الاحبار سجدوا للملائكة لا يقبل السج كما
ان الاحبار لا يقبلون الصلاة فلا جمل هذا وردت من اية في حكم الشيء يظهر
الفروع بين مفسر وحكم فتم في قوله المشركون كانت مفسر ان قوله كانت سبب
التخصيص لكنه يقتل السج كونه حكمي شرعا وقوله الربا ما في اليوم القيمة
في حكم لان قوله اليوم القيمة سبب السج والكلمة موجب الحكم الا انه يظهر
التعاقب عند التعاقب اذا خفف في قوله ان سيج حقا وان حلف

نفس

نفس فان ادرك عقله انك اول ابل فقل انك اول ابل فقل انك اول ابل فقل انك
السرقة خفي في النجس والربا لا يحكم بها سيج آخر في قوله ان كان ثقتا
لم يثبت فيه الحكم ونفسك لا تكون في المفسر في قوله ان كنتم حبا فالمراد
فان سطرط حبلين واجبه على سطرط ساقط فوقع انك انك انك انك انك انك
من وجه قوله لا يجد العدم بانساع الروح وظاهر وجهه في لا يفسد به حبل
نفس في العم فتمت بالوجهين في قوله بانساع الروح الكبرية في وجهه في
لجانه وبما علم في الصوري فلا يخفى على من لم يزل الا وهو وهذا اورد في الحكم
لان فتمت وان كنتم حبا فالمراد بانساعه يد على التعليل في ان الله لا يفتي
توفي علما وجوبكم او كسفا في يدية قوله انك في مقتضى مقتضى سبب
عطف على قوله وانك انما يجوز في نفسه وانما انشغل هذا سبب سبب سبب
القارورة تكون من الزجاجة لان العطف في الزاد ان صفاتها صفاتها
الزجاج ويضافها من العطف وتعمل في الربا فان قوله وحرم الربا
فجمل ان الربا في اللغة هو الفضل واسيكل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم
ان كرا او في فضل في قوله فملا في ما بين النسخة المربوعه انشياء السنة
اجتمع بعد ذلك في الطبقات انما لم يعرف في الربا وحكم في غير انشياء السنة
والتسليم بها لفظا في اواخر السور واليد والوجه وخونها وحكم في الطب
والشكر انما لم يزل الاستنفاد في الطبقات انما لم يزل في جميع اليا في
الربا وقت به التوقف في حكمه في التوقف في هذا حجب العطف على
ما عليه وهو مقدم قوله العارضة في قوله عمو على عطفه ولقوله عندنا على

فمنه

نفس

ان يثبت الزاجر فيها وكوجوب طوعها في اللواط بدلالة نفس ورد في الزنا
 فان المانع الذي يمنع منه قضاء الشهوة بسببها في طوع من شهوة وهذا
 موجود في اللواط بدلالة زنا في حرمة ما لا يوجب الزنا اذ امان في حرمة
 فلان حرمة اللواط لا تنزل اليه او امان في سببها في ان يفسد لها على وجه لا يخلق
 منه الولد وفي الشهوة فكل كذا تقول الزنا ما كان سببها الكون في سببها او
 الشهوة لان فيه هلاك الشهران ولد الزنا هلكها وفيلق والفرش
 اي تراش الزوج لانه يجب فيه العان وثبت لقوة سبب وشبهة الزنا في سبب
 اما وثقا صراحي ما في لانه في سببها في اللواط فقام في حرمة لانه في الزنا او شهوة
 في حرمة العرف في سببها في وجود الزنا والفرج في حرمة في سببها في الزنا
 اللواط طارئا بالحرمة في سببها في وجود الزنا في حرمة في سببها في الزنا
 اي في حرمة الزنا وهو هلاك الشهران والفرش وشبهة الزنا في سببها في الزنا
 كما هو في اللواط وكوجوب الفحص في سببها بدلالة قوله لا تقود الابصار
 فيحمل معنية احد هاتين القصص لا يقيم الا بالباطل لان الزنا لا تقود الابصار
 باليقين لان المعنى الذي يريهم في سببها من الضمير في قوله لا تقود الابصار انما
 حرمة النفس فخلق بالجزاء والانتها في انتهاك في سببها في سببها في الزنا
 في طوع ومانعه قطع قوة بالايكاد في سببها في سببها في سببها في الزنا
 لا يطبق اه ابرن وقال ابو جرح في سببها في سببها في سببها في الزنا
 في يقع ثبوت في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 الكفاية عند انتهاك في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا

والمعقود

والمعقود او ملبس في الزنا الكفاية في القتل بدلالة نفس ورد في الخطأ
 وهو قتل في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 نفس ورد في المعقود وهو قتل في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 الآتية لانه لا يوجب القتل الكفاية في وجود العرف في الزنا في سببها في الزنا
 او الواجب في المعقود اذ الكذب في الزنا في سببها في سببها في سببها في الزنا
 الاصل كذا في القتل الكفاية في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 وفي حفظ المعقود ما تاجرا في خروج عن الزنا في سببها في سببها في سببها في الزنا
 وايراجع الخطر والاباحة في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 والكذب حرام في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 الصافي لا الكفاية وقال ابن الحسن في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 ان لا يثبت القتل في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 سيما وايراجع الخطر والاباحة في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 في الكفاية في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 بانه القتل في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 القتل في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 ظنه صيدا او حريا واذ كان في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا
 في القتل في سببها في سببها في سببها في سببها في سببها في الزنا

بأنه في زمانا والمحقق في الحق عبدك على ما بالقيط السبع ضرورة تحت الحق
وفاكهة نفا في عبدك على ما يكون وكيف في الامانة وبت السبع بقدره
والايجز كما لفظوا في التثبت شرط الى ان لا يثبت جميع شروط بل يثبت
الامانة والشرط ما لا يجعل سقوطا املاكن ما يجعل سقوطا في الجملة لا يثبت
فقال العيو سوف في هذا القول على ما لا يثبت شرط لوقال الحق عبدك في غير
نفسه ان السبع عن الامور في التثبت من القبض وهو شرط في السبع فم عن
القبول وممكن قد سقط ما يجعل السقوط والقبول على الجملة الى القول بان
ما يجعل السقوط في التثابت لا يثبت في التثبت ولا عود المحقق الى ان كان
المحقق في نفسه افراد الى ان يثبت جميع افراده لا يثبت ضرورة قيد
تقديره ولا لم يعم القيد التخصيص في قوله الاكل لان كل ما ثابت اقتضاها فيها
لا تخصيص الا في اللفظ فان قيل بقدر الكلام وهو مصدر ثابت لفظه ولا في
على المصدر بطريق السقوط لا في دلالات تسمية فان ثبت لفظه على قس حقيق
منطوقه كما لمصدر في مجازي فحذوفه وبان القوة في تسمية كقولهم الاكل اكل
ونية التخصيص في الاكل كقولهم بالانفاق قلنا لمصدر لان ثبت لفظه هو الدال
على انه هية لا على الافراد كما في قوله الاكل الاكل لان الاكل في موضع اللفظ
وهو عام مخير في تسمية بالنية فان قيل او لم يكن عامه يتبين ان لا يثبت لكل
اكل قلنا انما ثبت لانه مدرك في ماهية الاكل لان قوله الاكل معناه لا يوجد
منه ماهية الاكل وعدم وجود ماهية الاكل محذوف على ان لا يوجد منه فرد
من افراد الاكل اصله في دلالة على هذا المعنى بطريق الاقضية والامانة المفظ

[illegible]

امر شري لا يثبت لغة فان قيل الطلاق الذي يثبت من التكلم بطريق الاثبات
 كيف يجوز ثبوت اقفان لان التقفية في اصطلاحهم هو الاقرار بالثبوت اليه
 هذا ليس كذلك لان الطلاق يثبت بهذا اللفظ بقبولة يجرى منها حذر فيكون
 من بالعبارة فيصح فيه نية الثالث قلت عنه جوابان احدهما ان ليس لردده
 بوضع الشريعة هذا اللفظ الثالث ان الشريعة السقط اعتبار رضى الاجبار
 بالكتابة ووضع الثالث انه اهل الشريعة في جميع احوالها واعتبر الاوضاع
 العلوية في اعتبار الثالث انما كانا تدل على ثبوت نية في كل حال فانها
 والا لكانت مخصوصة بالماضي واذا كانت طالق وهو في اللغة الاجبارية
 كون المرأة موصوفة في حال اقفان في شرع الاطلاق من جهة التكلم اقفان في
 هذا الكلام في غير الطلاق ثبوت اقفان في غير اقفان وضع الشريعة الثالث واذا
 كان الطلاق ثبوت اقفان في اللاحق فيه نية الثالث لانه لا عموم لتقفية ولان
 نية الثالث انما يقع بطريق الجزم حيث ان الثالث واحدا على راي واليه
 منه الجزم لان اللفظ كناية التخصيص ونية ان قولك انت طالق يدل على ان
 الطلاق الذي هو موصوفه امرأة لغة ويدل على التعليل الذي هو موصوفه
 الرجل اقفان في الذي هو موصوفه المرأة اللاحق فيه نية الثالث لانه غير مقدر في
 ذاته وانما التعريف التعليل حقيقة وما يجب رفعه بعد دلالة على الذي
 هو موصوفه امرأة طالع فيه نية الثالث وانما الذي هو موصوفه الرجل فلا يقع فيه
 نية الثالث ايضا لانه ثابت اقفان وهذا الوجه مذكور في الهادي والجزم
 الاول من دلالة طالع وطعن في الثاني خصوص بان طالع واذا قال

انت طالع طلاق اوانت الطلاق فان يقع فيها نية الثنت ووجهه عا هذا
 محبوب لان من غير شك ان المحبوب النية هو ان الطلاق الذي هو وصفه لم يوافق
 لا يقع فيه الثنت وفيه ان طالع طلاق لا شك ان طلاقا هو وصفه لم يوافق
 فينبغي ان لا يقع فيه نية الثنت فيقولوا ان النية الثنت تعين ان المراد
 بالطلاق هو التخليص فيمن قصد العزل طوعا ونهيا رات طلاقا وفيه
 طلاقا فليحذف ثلثا وفيه ان الطلاق اذا نوى الثنت فمعه ان نية
 وقع عليك التخلية الثنت ولما على محبوب الاول فلا يفي هذا الاشكال ان لم يشر
 ان الطلاق الذي هو وصفه لم يوافق فيه نية الثنت والطلاق ملفوظ
 يقع فيه نية الثنت وان كان له صفة لم يوافق فيها كبرها الا ان اصلها
 اذا كان كاللفظ لكنه اسم منه وهو اسم فرد ولا يلائم على العدد بل على الواحد
 كلفظ او لا باعتبارها كبرها الا ان الجمع اذا كانت ملفوظة لا يلائم على العدد
 على الواحد اما حقيقة او باعتبارها على ما يأتي في الفصل الذي نذكر فيه ان الامر
 لا يلائم العموم والخصوص ان الطلاق اسم ونية والواحد تحقيقا على ان
 به الواحد الاعتبار ان الجمع حيث هو مجموع والجمع في الطلاق هو الثنت
 وفيه ان قيل ثبوت النية بهذا هذا الاشكال على بطلان نية الثنت في ان
 طالع ونحوه وان لم يقتض ان المقصد الذي ثبت من الحكم ان امر شري
 لا المعنى فيكون بما اقصاه ولا يقع فيه نية الثنت فكذلك ثبوت النية
 من الحكم بغير ان امر شري ايضا فينبغي ان لا يقع فيه نية الثنت
 وفيه ان قيل كبر النية محبوبا عن هذا الاشكال ووجهه ان اصل ان

بل چوز وکرے

البغوة

النونية تامة بطريق الاقفال الكسيرة من حيث هي النبوة مشتركة بصفة
وهي الالكبراء والعلوية وهي التي لا يكون رفعها وهو الله او هي حصة
النبوة وانه احد تعلمه جميعه في نفسه وان كان في احد النبوة لان الابدوان
ثبت احدها والاكبر اثنى عشر ماعلا وان نبوي احد يمكن الالبوة بعد
معين في الاثني عشر فلا بد ان يكون الاثني عشر وان التفت في ثبوت ضرورة
والضرورة في العدد المربع ثبت ما ينفع في الضرورة وهو الاقل المتقن و
لا يكون في النوعين لان لا يتصور في الاقل المتقن لان الانواع لا تكون الا
فما في فلا بد ان يقع ثبوت احد النوعين كونه ثبوت طبقت في ان طالع طار
بنا على الخ واحد اعتبارا في كونه وقته وان كان في الطلاق في ان الاصل
بين افراده حسب النوع بل في غير الاعداد فقط والاكبر ان يكون في
تتبع على ما يكون رفعه على ما لا يكون في الطلاق والاكبر بعد اقسامه اصلا
وتتبع على ما يكون في الالكبر هو كونه في العلم ان ثبوت على بعض الناس
كونه في الالكبر فلا بد ان يكون في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر
في كثير من الاحكام وان توهب في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر
والاكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر
لان حروبا باللفظ الذي على الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر
فلكما هو في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر
والاكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر
الاربع في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر في الالكبر

مورد

ولقد استيقظ العقل واستيقظ ليس لا يستيقظ عدم الطير ان الى ذلك
 الطيور لا تلوق الا ثلاث الطيور وغير الطيور لا يتغير استيقظ العقل اعلم
 ان الاستيقاظ لا يدرى منهم من ان غير الطيور يطير وتليق العايدة ولا يدرى
 لم يكن في تلك العايدة كان ذوقه حسي من غير حرج لانه لو لم ير على نفسه حكم على
 عذابه ان الحكم فيما عدا الوصف انما يتخصص الحكم بالوصف فيكون حرجي
 من غير حرج لان التقدير تقدير عدم الحكم في العايدة لا في حرج العايدة
 الاخره ولان مثل هذا الكلام يراد على هذه الوصف نحو الابل والبشر
 زئوة فيقتضي عدم عدمه وعز بالابد لان موجب التخصيص لا يغير فيما
 ذكر اعلم ان القائلين بمشهور في اللفظ ذكر اوافي شرابط ان التخصيص انما يبرر على
 نفسه حكم في عداه اذ لم يخرج حرج العايدة حكم في سواها وانه او علم الحكم
 بان الابل مع جمل هذا الحكم يخص فينبغي ان موجب التخصيص مخرج وصف
 الاربعه وفي غير الحكم في عداه اذ لم يوجد هذه الاربعه على علم ان التخصيص
 لنفس الحكم في عداه فان موجب التخصيص لا يغير في حكم المذكور في الجسم
 الطيور بل الوصف للموصوفين في هذه الاربعه وفي غير حكم في عداه فاذا
 لم يوجد هذه الاربعه على علم ان التخصيص في ان سبب هذه الاشياء لا يوجد في
 ذلك لا يرد منه نفس حكم في عداه لانه لو كان نفس حكم في عداه يفرق ان الجسم الذي
 لا يوجد فيه ذلك الوصف لا يفرق في هذا حاله لان الجسم لا يوجد بدون
 هذه الصفة وانما وصف قوتها الجسم وبقائه لان علم ان غير هذا الوصف
 وكما ذكره اولهم في ان قد يوصف الشيء للعدم ولا يبرر اوصاف نفس حكم في عداه

مع ان الامور الاربعه غير متخفة وقيل كما لم يح عطف على الجسم الى موجب
 التخصيص لا يغير في ذلك الجسم الى موجب او انهم في ان موجب التخصيص في حق
 الصفة في ان غير ما ذكره والاوان كذا هو سبب الابل يعود او يدرى ان غير ان كذا هو
 وعام من وانه في الارض لم يوجد غير ما كان كل موجب لصفته الان في حكم عداه
 قدح وما يتجوز به في الارض وصف الابل كونه في الارض ولا يدرى في الحكم
 بدون ذلك الوصف لان العايدة لا تكون الان في الارض مع ان لم يوجد في حرجي
 التخصيص المذكورة وقد ذكر في مفتاح انما وصفها كونه في الارض يعلم ان
 المراد ليس وانه بخصوصه بل كما ذكرنا في الارض يعلم ان موجب التخصيص
 وفوايده استينا كذا في غير مخصوصه فلا يقتضي في حرجي كل موجب التخصيص لصفته
 الان في الحكم في عداه وما ذكره من استيقاظ العقل فلا يتم في حرجي في هذا المثال
 لوصف الاربعه بالطواريق اصلها من كمال الواحد لا في الحكم كذا علم ان غير ما
 يجوز في كتابه في كلام رسول الله كذا واحد في الفقه في حرجي وكذا انهم
 العقل وقيل كان ذوقه حسي من غير حرج في غير شئ لان حرجي لا يغير في ما ذكره
 لان افعه وجبته الى الوصف ان يجوز عداه ولا تراه ما ذكره لان حكم ثبت
 بعلمك من حرجي في ولان مثل هذا الكلام ونحن نقول انما يعلم الحكم في
 الى عدم عدم الوصف كمن ما على عدم العلة فيكون عدم حكم عداه اصلها كذا
 شرعا لا انما على عدم الى انما يدرى ان الوصف على عدم حكم عدم
 الوصف في حرجي كذا في انما ذكره ان حكم المذكور حكم عداه لا يثبت الحكم
 البنية فيما عدا الوصف كذا لم يسر في العلوقه زكوة لانه فانه لا يدرى ان الابل

اذا لم يكن معلومة كان فيها كوة عندنا لان الحكم الشبهة لا يمكن ان يشترط بها على
 الاصل وعندنا ثبت فيما عدا الوصف فحكم الشبهة وانما شرطها خلاف حكم الشبهة
 وعدمها كما في قوله في قوله موثقة اصلها قد تم جواز الكوة في كوة
 انقل الى كوة العين وقد تم فصل المطلق والتقدير وتطبيقه في قوله
 الموثقة ثم هذا لا يجب بوجوب جميع الحكم الا في الكوة عندنا خلافا لغيره
 في كل خروج مخرج العادة فان العادة ان لا يكون الوصف في الاوصاف او في
 تيمم فيها انما في عينه بان التخصيص بالوصف لا ينافي حكم على عده وحده
 مثلنا الدعوى والشهادة في ان لا يكون عليه انه وادى ثلثه فليكون خفيته
 فقال المولى الاكبر في انه في الاخيرين لان هذا ليس بالتخصيص جزاء في قوله
 الاخيرين والمضمان كونه في الاخيرين ليس لاجل ان التخصيص في قوله في حكم على عده
 بل لان السكوت محقق في موضع كونه بان فانه يخرج الى البيان الى الدعوى
 لو كان الولد من غير ما سكت عن الدعوى يجوز بان لا ينفذ الوفاء انما انقضى
 شبه الاخيرين لان الدعوى شرط لثبوت شبهها ولم يوجد لان في شبهها وانما
 قال في الجواب في قوله في قوله في بطن واحد وان دعوى الواحد دعوى الجميع
 لا في الاحكام لان البيان في كونه عادت بالاولى ولم يثبت في الاخيرين
 بلا دعوى لانه انما يجوز كونه لو كانت دعوى الاكبر في قوله في الاخيرين
 احاديث فلا في دعوى الاكبر في مثلنا في قوله في الاخيرين
 فلا يجوز الاخيرين ولما لم يولد له من ولد واحد ولا في ثبوت شبهها
 الدعوى ولا يجوز اذا قال الشهود لا نعم له وارث في ارضه لانه لا يقبل الشهادة

عنه

عندهما فيما اى عدم قبول الشهادة عندهما على ان التخصيص في الحكم على اى
 على في حكم على عده في قوله في هذا الحكم ان الشهود يعلمون له وارث في غير
 الارض في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة لان هذا دليل على قوله ولا يقيم
 لما ذكرنا لاحكامه اليه جازية وبما ذكرنا في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله
 فيه اى في التخصيص بالوصف في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 كما في قوله في عدم قبول الشهادة ولا في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 عن غير الارض في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 هذا اى في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 عن احوالكم في الارض في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 لو كان ايضا هو وجوده في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 باحوالكم في عدم الارض في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 عن الجازية في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم

شرطه فان الشرط لا ينفذ في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 بل في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 الشرط في الاحكام في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 الشرط في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 الشرط في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 الشرط في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم

انما كان لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 انما كان لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 انما كان لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم
 انما كان لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم لا يقبل شهادة في قوله في هذا الحكم

بالاشكال عدم صحة الصلوة عند عدم الوضوء لعدم اتيان كل شرط من شروطها
 الوضوء والا على عدم صحة الصلوة واما الشرط بالمتى فيقال انه لا بد من الاتيان
 على انقضاء الشرط وان شرطه على ان يوجد بشرط ان الشرط هو ان وقت
 الدار فانت طالع فقد انتفى والدخول كذا ان يقع الطلاق سبباً في وقوعه
 ومن ثم يتبع حكم الآتي بوجوده جواز الطلاق الا انه عند طلاقه فانه وفقر
 عندنا في ان يزوج من ثم يتبع حكم طلاقه ان يقع الخصم في ملكه بانك
 تزوجتكم الموصية على جواز الطلاق الا انه بعد القدرة على طلاقه فان كانت
 القدرة على طلاقه فورا ثابتة ثبت عدم جواز الطلاق الا انه عند فسخه في غير ذلك
 منصف عنه نعم في توافقه حكمه ما لا بد من علمه على ان لا يصح
 منصف ولا يخفى انك لا تفتت بجواز الطلاق وهذا بانك خلافه في علم
 ان انت فخره اعتبر شرطه وان الشرط في ان يوجد حكم على جميع التقادير
 في تعليل قوته ان الحكم تقدم حين وان عدم اتيان حكمه في غير ذلك الى التعليل
 بما فيه عدم اتيان حكمه في وقت فخره فعلى اعتبار شرطه في الشرط ان الشرط
 والجزء الاكمل واحدا وجب حكمه على غيره وهو ان يكون في وقت وطريقه في الشرط
 فخره في ان طالع الى الشرط وهو ان طالع في قولك انت طالع ان دخلت
 الدار اذا فخره من الشرط فهو غير ثابت في ان طالع لا ليس بكلام
 مجموع الشرط في الاكمل واحد فلا يجوز وجوب الحكم على جميع التقادير كما نعلم
 فعلى هذا الى علم هذا الاصل وهو انه اعتبر شرطه وان الشرط في
 اعتبار الشرط في الشرط المعلق بالشرط وان دخلت الدار فانت

هذه

طالع الفدر سببا عند كمن التعليل اخر الحكم الى زمان وجود الشرط على ما ذكرنا
 ان الشرط يكون الشرط وجوب الحكم على جميع التقادير والتعليل في غير ذلك
 حين وان عدم حكمه على غيره من التقادير فانت الى ان سببا الحكم وبقي تأثير
 التعليل في ان يفرق الحكم في منع السببية في ابطال تعليل الطلاق والتمسك
 هذا فنخرج على ان المعلق الفدر سببا عند فان وجوده في الشرط عند وجود
 السبب بالانقضاء والتعليل انقضاء سببا عند ذلك فخره في ابطال الطلاق او انها
 بالكلية الحكم في موجود عند وجود السبب في ابطال التعليل وجوبه في جميع تقادير السبب
 المعلق فان التعليل بعد وجود السبب وجوب الاداء في جميع التقادير في غير
 الاكمل في غير ذلك او اوجه السبب وهو التعليل فان التعليل انقضاء سببا عند فخره
 التعليل في ان يفرق الحكم في مانع قال انت في غير ذلك في ان يفرق الحكم في مانع
 اختلفت فان لم يفرق سببا في انقضاءه بان هذا الاصل فثبت نفس الوجوب
 على السبب انما ثبت وجوب الاداء عند الشرط وهو ان لا يملك الفصل
 في نفس الوجوب وجوب الاداء في ان التعليل في ان يفرق الحكم في مانع الا ان
 جلا في البعد في نفس الحكم في مانع الفصل في نفس الوجوب وجوب الاداء في ان
 كما في التعليل في ان نفس الوجوب في ان التعليل في ان يفرق الحكم في مانع البعد
 فلا يفرق الحكم في ان التعليل في ان يفرق الحكم في مانع السبب في ان
 منصف الاداء في ان التعليل في ان يفرق الحكم في مانع الاداء واما في ان يفرق الحكم في ان
 وفي فصل الاداء في ان في العادة البعد في ان يفرق الحكم في ان وجوب الاداء
 وعندنا لان سببا عند وجود الشرط لان السبب في ان يفرق الحكم في ان

٥٤

والاول والى ان السمع اذا فعل فعلا مفعلا في الحقيقة وان اراد فعله في
 عليه في الامور اذا فقه باحوال من عدم تقدير ربا، وايضا يكون المفعول اذا
 حكم بفعل لا يكون الحقيقة وان لم يفهم بفعل مطلق لا يوجب في الحقيقة اذ يمكن ان يكون
 الحكم باحثة فعل او غيره وان اوصف كنهه في علم ان المراد بالاحداث لا ما هو
 لا الفعل ففعل لا يستجد او امر من كذا لم يتركه بوجوب الوجوب انما يكون
 الشيء اذا ارادته ان يفعل لكن فيجب وهذا حقيقة لا ينافي عن سرقة الابدان
 ذهب شيخ الامام ابو منصور رحمه الله الى ان هذا يجاز عن سرقة الابدان ولو
 التمس في الحقيقة القول ذهب في الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة به
 انجز في السمع منه في تكوين الاشياء ان يكونه في الحقيقة لكن لو ادخلوا الكلام
 النفس كنهه عن مخرجه في الاصوت وعلى المذهبين يكون الوجود مراد من
 هذا الامر ما على المذهب في كل ما هو واقع في الاول في ان جعل الامر في الحقيقة
 وتقرر سرقة الابدان بانكم بهذا الامر وترتب وجوده في امور عليه ولو لان
 الوجود يقتضون الامر في هذا التفسير فيكون الوجود مراد بهذا الامر الى
 اراد السمع ان يكله ويدر الابدان بوجوبه في امور فكل امر من الله لان معناه
 كن في علمه هذا الفعل اي يكون الوجود مراد في كل امر من الله لان كل امر في
 معناه كن في علمه هذا الفعل فتبين في كل فاعلا الصلوة وزك اي كن في علمه
 للزكوة فينت ان كل امر في امر باكون فيجب ان يكون في كل الفعل لان
 اي كون الوجود مراد في كل امر في عدم الاحتمال فيمن ثبت وثبت الوجود
 لان بعض الوجود وغيره من الصفات في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة

قيل

قيل انكم لا تكملون القول في ان كل من يريد طلب العلم في طلبه هذا
 اللفظ **مسألة** وكذا بعد الخطر قد وقيل للندب كانه وانما في فضل
 انه اي اطلبوا الزوق وقيل لا باحة كنهه في وسطه وواقف ثبت وكيفية
 اي الندب والاباحة في الاتيين بنية بالحقيقة في الاتيين والاصطلاح دائما
 امر بها طبع العباد ووضعتهم فلا يخجل ان يثبت على وجه تنقيب لتفقه مفرقا
 بان يجب عليهم **مسألة** واذا اراد به الاباحة او الندب فاستمر
 عند البعض والجامع جواز اللفظ لا اطلاق اسم الكس على البعض لان الاباحة
 بمثابة الوجوب لا جبره اعلم ان الامر اذ كان حقيقة في الوجوب في ذاته
 به الاباحة او الندب يجوز بطريقين فاحتمل ان لا يلائم لانه اراد به غيره فوضع له
 قد ذكر في الاسلام رتبة هذا المسئلة اختلاف في عند الكرخي والنجاشي يجاز
 فيها وعند البعض حقيقة وقد افترقا في الاسلام هذا اوتوا ويدان يجاز في
 اصطلاحه لفظ الابدان من حيث خارج عن الموضوع له اما اذا اراد به جبر الموضوع
 له في ان لا يسمي بجازا بل سمي حقيقة مخرقة والذي يدل على هذا الاصطلاح في
 في هذا الموضوع ان فعل الاباحة والندب من الوجوب بنفسه في التقدير
 في امر لا يراعى في اصطلاحه في امور العباد في الجواز لفظ الابدان من حيث ما وضع
 له سواء كان جزء او معنى خارجا عنه وهذا التوفيق صحيح عند غير المسلمين
 لكن غير غير الموضوع له على كنهه في ربي بناء على عدم طلاق الضمير في جبره
 الجبر عنه ليس عليه ولا غير على ما هو في تنقيب الغير في علم الكلام في صفة
 في هذه المسئلة ان الطلاق الامر على الاباحة او الندب هو بطريق اطلاق اسم

الكلى على الجزء المستفاد من الاستفارة ومنه الاستفارة ان يكون علاقه الجوز
 وصفه بناتشرك بين الخنثى الحقيقي والخيالي كاشيانه بين الكسد والاشك
 الشجاعة والاشك الى وهو اطلاق اسم الكلى على الجوز لان سلكه ان الابهة
 جانبية للوجوب فان معنى الابهة جواز الفعل وجواز الشك كمن معنى قوله ان
 الاصل الابهة جواز الاصل على الجوز واحتمل الابهة وهو جواز الفعل فقط
 لانه يدل على كماله لانه لان الاصل دلالة على جواز الشك كمن معنى قوله ان
 الشك كمن معنى ان هذا الاصل يدل على حرمة الشك التي هي جزء آخر للوجوب
 جواز الشك كمن على الاصل لا فقط الا جواز الفعل الذي ثبت بالاحتمال وجوز
 فيكون اطلاق لفظ الكلى على الجوز وهذا معنى قوله لان الاصل على جواز الفعل
 الذي هو جواز الكلى على جواز الشك الذي به الجانبية لكن ثبت في عدم البريل
 على حرمة الشك التي هي جزء آخر للوجوب وهذا جنت وفي جميع الاضطراري هذا
 اذا استعمل واربى به الابهة او الشك اما اذا استعمل للوجوب كمن قدم الوجوب
 بالسخن في غير الشك او الابهة عند ذلك في جميعه خلاصه الجوز لان بين
 دلالة الكلى على الجوز والخيالي لفظه مستعمل في موضع له ولم يجرى هذا في الشك
 الذي ذكرنا وهو ان دلالة الاصل على الابهة بطريق اطلاق لفظ الكلى على الجوز
 ام بطريق الاستفارة ان يكون اذا استعمل الاصل واربى به الشك او الابهة اما
 اذا استعمل الاصل واربى به الوجوب ثم نسخ الوجوب وبقي الشك او الابهة
 على منعه ثبت في جميعه فالاصح هو ان لا يخلو الاصل في الجوز لان
 الجوز لفظه اربى به غير ما وضع له ولم يجرى لانه اربى بالاصح للوجوب على الجوز ولذا

ومنه الوجوب جواز الفعل على مره
 الشك

الكلى الجزء والدلالة لا تخفى على كل ذي فاعل اذا اطلقت الاشك وارتب به جواز
 ان السخ فاقن السقط على كمن واحد من الآخر وليس يجوز ان يكون الجوز اذا
 اطلقت الاشك وارتب به الجوز فقط وان قلنا على منعه ان لا يثبت
 لانه على منعه جواز نسخ الوجوب لا يلحق الابهة التي ثبتت في غير الوجوب كما
 ان قطع الشك كان واجبا بالاصح لا بالابهة بنسخه في غير الوجوب في علم بين
 انقطع نسخا ولا بقاء **فصل** الاصل في قطع الشك على الوجوب
 العموم والشك لان الشك مخففة الطلب من الغرب والشرق اسم جنس في
 العموم والشك ان الشك في جميع الاحتمال هذا ام لا بد من ان يكون في جميع
 الاحتمال هذا ام لا بد من ان الشك في جميع الاحتمال هذا ام لا بد من ان يكون في جميع
 وعند ذلك في جميع الاحتمال هذا ام لا بد من ان يكون في جميع الاحتمال هذا
 احتمل في جميع الاحتمال هذا ام لا بد من ان يكون في جميع الاحتمال هذا
 او محضه بوضوح كمنه وان كمن جيبا فظهر او اقم القصة له لو كان كمن
 كمن لم يثبت السلب لا المطلق الاصل ومنه ان كمن لا يثبت السلب لا المطلق
 فردا ما يقع على الواحد الحقيقي وهو متيقن او مجرد الاصل واحد في جميع
 وهو الاحتمال لا يثبت اليقين لا على العدد كمن لا يقع على العدد كمن لا يقع
 انفسك بوجوب الشك على الاصل او يتغير الاثبات والشك عند ذلك في جميع الاحتمال
 عندنا يقع على الواحد ويتغير الشك لا الاثبات لان الشك في جميع الاحتمال
 الاطلاق في جميع الاحتمال هذا ام لا بد من ان يكون في جميع الاحتمال هذا
 لا دلالة لاسم النوع على العدد فذكرنا هذه المسئلة بيان لثمة الاختلافات

ولم يتركوا غرة الاختلاف بين من قال ان قيل ان كان لا يكون معلقا بشرط
 ما روت هذه المسئلة وهي ان وقت الاداء فطنت نفسك فلهذا في حكمه يستف
 ان ثبت انكرا وانما قلت بخلافه لارادته من هؤلاء في هذه المسئلة كمن
 على صلهم وهو ان يوجب كرا اذا كان معلقا بشرط يملك يتبطل كرا عند
 وحيث ان وقت الاداء فطنت نفسك فيجب ان ثبت انكرا على المالك لا على غيره
 فهو فانقطعوا ابرهنا لا يرد على الاداء اجمالا فيراد اوجهه من غير ان يوجب
فصل في الايمان بالمال مؤثقا ادا ادى تسليمه انما
 بالاداء وقت ادى تسليمه من الواجب وقت في الاول انما يستعمل المظن
 على كل من على الاخر فانا والعقد يجب سبب حيدرم عند البعض لان القوة
 عرفت في وقتها فاذ كانت شرطا لوقت لا يوجب قبل الانبعاث عندنا في اجمالا
 يجب بما اوجب الاداء لانه لا يجب سبب كسقط بخروج الوقت ولم يخر من
 عند يعرف انما عليه فاما في الاخر الوقت وقد كانت غير تكون الا بالام
 ان كان ما عدا القدر فمقدمة وقطع من مام من مسو له ثبت قال السوف من كان
 حكمه ايضا او على مسو فمقدمة من ادم من مام من اوسيه فليصل
 اذا ذكرنا فان ذكرنا في استرالاتية وخرجت هناك شرف الوقت غير
 اصلا اذا لم يكن ما عدا في الشكر واذا ثبت في الصوم والصلاة وهو مضمون
 ثبت في غيرهما في كرا في قيا سا وما لم يرد في المعلق اعلام ان ما
 وجب في السبب ايج غير سا فط بخروج الوقت والاشرف الوقت ساقط
 لا لا لا يجب انما اوجب به استرالاتية وهو ان العقد اجمالا وجب في الممنوع هو

فقد

فقد فيمن واجبا سبب حيدرم لا لب الذي يجب الاداء ففان في جوابه و
 ما ذكر من ان المني في واجبا لا يرد في الاختلاف والمنزلة لان العقد في المظن
 لا ثبت فان قيل هذا الاصل وهو ان العقد يجب بما اوجب الاداء وقت ادى
 الاختلاف والمنزلة في رضاء فيجب ان يجوز في رضاء ان آخر لان العقد اجمالا
 يجب بما اوجب الاداء في الاول اذ لا يوجب المنزلة بالاعتكاف في رضاء ان
 لم يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف فيجب ان العقد في رضاء ان آخر فان العقد
 حيدرم يجب اوجب الاداء في المنزلة وهو يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف في
 اى الصوم مخصوص بالاعتكاف فيسقط في رضاء ان الاداء في رضاء في وقت
 فاذا كانت هذا في عارض في الوقت حيث لا يكون في الوقت مبرر في
 فيه الحجة وكوت وهو في رضاء ان آخر عا دى الاصل وجب الصوم
 مقصود اى صوم مخصوص بالاعتكاف فيجب العقد مع سقوط شرط الوقت
 احوط في وجوبه مع شرط الوقت اذ سقطه بوجبه وما مقصود او في تسليمه
 الصوم المقصود احوط في تسليمه شرط الوقت هذا هو ما في الاسلام في المظن
 هذا احوط الوجهين واكثره في رضاء ان السقوط في وقت سقط ما ثبت بشرط
 الوقت في زيادة على حاله وجوب العقد مع سقوط زيادة ثبت شرط الوقت
 احوط في الوجه الآخر وهو ان يوجب العقد مع وجوبية شرط الوقت كما ان
 الاداء وجبه في طائفة من عليان في سقوط شرط الوقت في الاصل في انما يجب
 بان هذا احوط في وجوب رضاء في شرط الوقت والاصل في المظن احوط في ما
 قال لان ما ثبت شرط الوقت في آخره فثبت ان شرط الوقت اوجب زيادة واجب

قبيل

نقصا في الزيادة على فصلية يوم رمضان على صيام سائر الايام والنقص
 هو عدم وجوب الصوم المقصود في غير رمضان سقط وجوبه في تلك الزيادة
 لا في رمضان كما لو قبل رمضان آخر فنبه ان بسقوط ذلك النقص لا يغير تكليف
 الزيادة ايضا وهو عدم وجوب الصوم المقصود بالطريق الاولى ووجوب الاولوية
 ان العبادة هي التي طمخ اليها بسقوط النقص او لم يسقط الزيادة وايضا
 سقوط الزيادة بشرط الوقت انما يتحقق في وقت سقوط النقص وسقوط النقص
 عبارة عن وجوب الصوم المقصود في وقت سقوط الزيادة لا انما يتحقق في وقت
 سقوط الزيادة المذكورة سقط النقص ان المذكور في طريق الاولى وسقوط
 النقص عبارة عن وجوب الصوم المقصود في وقت سقوط الزيادة في وقت وجوبه
 صوم مقصود وانما ذلك وجوب النقص مع فصلية الصوم المقصود واحكامه
 وجوب النقص مع فصلية شهر الوقت او فصلية شهر الوقت ففصلية يوجب
 فورا بخلاف فصلية الصوم المقصود وهذا الذي مر في شكلا ما في اصول الامام
 في الاسلام وقد تقرر في كلامنا ان الزيادة في غير رمضان لا يغير على ذلك الكيفية
 كما رتب للمسلم ان الزيادة التي استمر على الاحوطية يراد ان المراد ما ذكرنا
 لا ما توجوا او لم يوجوا من العيوب والاداء كما هو حال مودن بالوقت الذي
 شرع في جماعة او قمارا لم يكن به كصلية السجود والسجود من ذلك او سببه
 بالاعتقاد لا بفعل الاصح فانه اذا عتبت الزيادة في وقت فانه لا يفيها النقص الا
 الامام قبله فكان خلف الامام فعل هذا ان اقتد المسألة في وقت ثم
 سبق له ثم أقام ما به من موافقة لغيره واما ما بينه الاقارعة في غير رمضان

و

وقد مر في امة بغير تكليف باعتبار ان وقت والقفاء لا يغير احكام الا بالان
 ولا بالسواء العلم بوجوب اى امة وصورة المسئلة اقتدى في وقت ما في
 الوقت ثم سبق لقتدى حدث فضل معه للوضوء او نوى الاقارعة والامام
 لم يغير ثم اربع لان الاقارعة اعتبرت على الاداء فصار في ذلك اربع اركان
 هذا المسألة صحتها اى كان يجب في الاقارعة اقتدى في وقت صلاة الظهر في
 الوقت مسجودا اى اقتدى بعد صلاة الامم ركعة فلما تم صلاة الامم نوى
 الاقتدى في الاقارعة فانه يتم اربع اركان نية الاقارعة اعتبرت على قدر ما بين
 وهو مودن هذا القدر من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يتم ادائه هذا
 القدر مع الامام حتى يحكي في فعلها يتم ادائه مع الامم اما الاصح فانه
 التزم اذا جمع الصلاة مع الامم في وقت القدر الذي سبق له وقت ولم يود
 مع الامم فاقب او ظهر في تكلم الاصح بعد ورائه الامم او قبله ونوى
 الاقارعة يتم اربع اركان ادائه في غير الاقارعة لان عليه التمسك في ثوابه
 يحوز مودن من كل الوجوه في نية الاقارعة اعتبرت على الاداء فيتم اربع اركان
 لهذا اربع اركان الاصح كما سجد لسواي لاجل ان الاصح كان خلف الامام
 لا يغيره ولا يسجد لسواي في القدر الذي لم يصل مع الامم لا يسجد
 للسجدة لقتدى في اركانه لا يسجد في وقت السجود فانه قد قبله من قبله
 ويسجد لسواي واما القضاة في ما عتبر سقوط الصلاة للسجدة واما قبل
 غير مقبول كما لفتة للصوم وثوابه بالنقص وكما لا يفعل مثل قوله لا يفعل
 الا بغيره كما لو قوت مودن وورث محاربا والاصح في غير التشرع في غير

ف

وحيثما دون الجهر وقالوا
ركبتم نفعاً وخيفتم

صنف جهر لم ينفرد في اللفظ لان الاصل فيه اللفظ قال اللفظ
واذكر انك في نفسك تفرعاً وخيفتم ودون الجهر قال ادعوا بكم تفرعاً وخيفتم
فان كوناً قوة مخصوص بزمان ولا يقف شعير الا مكان لان ابطال الاصل
بالوصف باطل والوصف وحده لا يقوم بنفسه فليس اللفظ وكذا الصفة
لجوده اى لا يقف لان ابطال الاصل في اللفظ في الزمان في الزمان
قبل فلم اوجبه في الفتر في الصفة فاس الى على الصوم هذا الشك على الصفة
وما لا يعقل فخر في اللفظ لا يقف وقدره المنع بوجوب الفتر اذا
فانت الصفة الشيخ الفخر في الصفة ورد في الصوم وهذا الحكم لا يرى باليقين
ينبغي ان لا يتصل عليه غيره وان اللفظ فلان اراقة الدم لم ينفرد في غيره
الا ان فليذكر ان التصديق بين اللفظ او يقيناً هل هو من لغيره
الاراقة اصلاً والتصديق بالعين او الفتر في اللفظ فلان في الصوم
التعبد باللفظ فقلت بالوجوب احتياطاً فيكون آتياً بالحدوب او الوجوب
ويزجر القبول في غير اللفظ في الفتر واجبة فلفظ الصلوة وان لم يكن
واجبة فلا يلزم ان يجوز آتياً بالحدوب وعمره في قارح هذا الموضع جوا
القبول في اللفظ لان الاصل في العبادة بالنية التصديق بالعين الا
نقل الالاقة فيليب للعلم ونحقيق الصفة في العلم كمن لم يفر هذا العمل
الظنون وهو ان الاصل في العبادة بالنية التصديق بالعين في اللفظ
فلم يفر في التصديق بالعين في الوقت يجوز في عرض المنع وعلم به بعد
الوقت احتياطاً في هذا يرجع الى العلم وعلم به بعد الوقت اذ اجاب العلم

انتم لم تقبلوا النسخة لانها لم تكن في جهة الصلة ووقع الحكم لم يفرع
واما قولنا يشبه الاداء على قبحه واماً ينفرد في القول اذا ادرك
الامام في العبد ركن كبر في ركنه على كبر كبر في الزوايا في وان فانت
مؤتمراً وليس ككبر في العبد فقلت اذ ليس باللفظ فتر في كبر كبر في
بالعلم في غير كبر في الاداء وحقوق العباد وانها تقسم الى هذا الوجه
في الاداء الى كل واحد من كبر في العبد والبيع والعرف في العلم على العرف
او العلم في كبر في العرف في العلم في الفتر فلان في العلم في كبر في العلم في كبر
العرف في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر
الواجب في الفتر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر
حرام والافراد المخصوصة والجميع في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر
كان حاملاً او حقيقاً في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر
عند هذا عجب وهو لا يمنع تمام السبب وكذا في الزمان اذا لم يعلم به حسب
لمن حقه لو هو كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر
احد اربابنا في حق صورة المسلم ان يجوز ابو بكر في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر
الرجل على ان هو لا يوافق في حق وجب قيمة المرأة على الزوج ولم يفرق
بها القاص في حق ملكه بما في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر
اداء فلا يفرق في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر
ان عليه من كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر في العلم في كبر

فقام اعم الاجتهاد من ان العلم بغيره فقامت اجتهاد بغيره على ما هو في العلم
 عليه السلام في كونه من ذلك فقامت اجتهاد بغيره على ما هو في العلم
 ان العبد واحد وان حكم الشرع على الشرع باطل وقوته غيرهما يتعلق بذلك الشرع
 من حيث استعملوا في الذات فقامت اجتهاد بغيره على ما هو في العلم
 لا تغير الاصل على حكم الشرع فقامت اجتهاد بغيره على ما هو في العلم
 الذات في حيث الاعتدافا اعتبارا لا اعتبارا بغيره على ما هو في العلم
 هذا المجموع الى الذات مع الاعتدافا لان العبد الذي يتعلق به حكم الشرع هذا
 المجموع فلا يعلق بغيره على ما هو في العلم فقامت اجتهاد بغيره على ما هو في العلم
 تسليم اليها وان كان في حق القاضي بغيره على ما هو في العلم فقامت اجتهاد بغيره على ما هو في العلم
 المحسوب المالك جلا وعذات في حق الله لا يبره عن العلم لان ما مور
 بالاداء لا بالتعبير وبما يملك الانسان في موضع الالبسة فوق ما يملك من ما
 وان ان اداد حقيقة وان كان فيه فهو نعم بالاسلاف وبما يملك لا يبره العلم
 التي لغة للديانة فهو وهو ان يملك في موضع الاباحة فوق ما يملك من ما له
 والعقد بغيره على ما هو في العلم فقامت اجتهاد بغيره على ما هو في العلم
 المثل والافضل لان في حق الصورة في حق المثل في حق العلم فلا يملك العلم
 الاعتراف العجز عن الذي لا يقطع اليه ثم العلم بغيره على ما هو في العلم فقامت اجتهاد بغيره على ما هو في العلم
 القتل وهو مثل ما هو بين القتل فقط وهو في حق المثل لا يقطع العلم
 اما بغيره على ما هو في العلم فقامت اجتهاد بغيره على ما هو في العلم فقامت اجتهاد بغيره على ما هو في العلم
 القتل لما هو واجب هذا ما يملك بغيره على ما هو في العلم فقامت اجتهاد بغيره على ما هو في العلم

وفي الاول العلم فقام

القتل

القتل ثم موجب القطع وكذا واجب هذا الاثر في حصول القطع في حق القتل
 كما في قوله تعالى فان هذا من حيث الحق في هذا الذي ذكر ان القتل ثم اجتهاد
 القطع في حق وجوبها اما في حيث الحق اما في حيث الصورة في جزاء الفعل فلا
 لان الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة تعدد في حق وجوبها
 الفعل وهو القصاص وما لا يدخل في جزاء الحق اما في حيث الحق اما في حيث
 الكل فيما هو جزاء الحق لما يدخل في حق القتل في حق القتل وهذا لان العبد
 جزاء الحق القتل في حق وجوبها في حق القتل في حق القتل في حق القتل
 جعل القصاص ما لا يدخل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل
 اي القصاص في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل
 يوم في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل
 عند الله في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل
 والقصاص في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل
 انشأ العقول صورة ومثيرة وهو القصاص في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل
 وفي حيث الحق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل
 اي القصاص في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل
 بالقصاص وما لا يدخل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل
 المستحق لان نكرها في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل
 بالما لا المستحق لانها غير مستحقة اذ لا تقوم بلا احراز ولا حوز بل بالبقاء و
 لا يملك للاعراض فان قبل كذا في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل في حق القتل

جواب عن قوله اذا قدر لغيره

متقدمة فليس يرد عقد الاجارة على ان يقع ثمنها في وقت معين فقام بها
 فان قيل ففي العقد متقدمة له في المدة في العقد مال متقدم متقدما في
 عقد النكاح لان ابقاء البضع وهذا النكاح لا يجوز الا بالمال المتقدم
 قال السرخسي ان المتقدم بالمال هو الذي لا يشترط في البضع فبعضه الاجارة فيكون
 متقدمة الاجارة في عقد النكاح ما لا متقدما في غيره فليس كذلك في ما
 كان المتقدم في العقد متقدما كانت فوضفرا متقدما لان ما ليس متقدما
 لا يعتبر بمرور العقد متقدما ولان تقدمه لا يوجب ابقاء العقد اليه
 ويلزم آخر على قبحه فيكون في نفسه كذلك لان العقد لا يوجب بمرور فله فله فان
 ما يقع البضع غير متقدما في حال خروج من العقد وان كانت متقدما في حال
 الاخلال في العقد فله انما غير متقدما في حال خروج من العقد بمرور فله في العقد
 وهو عقد يقع في حال العقد لا يوجب ابقاء تقدمه في العقد ليس في وقت
 العقد ولما ثبت تقدمه في العقد يكون في نفسه متقدما فله تقدمه في العقد
 ثبت بالمراس وهذا متقدم لان ما ليس متقدما لا يعتبر بمرور العقد متقدما
 بل يعتبر في العقد متقدما بالمراس بخلاف القبض لما بين انه لا تقدم بل
 احوال فلا يثبت عليه في غير مدين احداهما انه لا يثبت تقدمه ان يقع في القبض
 على تقدمه في العقد وانما انه لا يثبت كون المتقدم مقابله لما في القبض
 على كونه مقابله لما في العقد هذا اي يكون التقدم في العقد بخلاف القبض
 وهذا دليل على بطلان القبض لا لورده في المدة والارواح ابقاء وهو الرضا
 ويدل على بطلان القبض ان في فاقا لم يترأه الجواب كما لا بد من غير المال

بالسنة

والنكاح

ولا يفي ان العقد بعد المدة العقد على ان يقع الثمن في وقت معين فقام بها
 آخر على قبحه وما لا يفي على ان يقع الثمن في صورة السنة شريطة هذه
 بغير المدة العقد على ان يقع الثمن في وقت معين فقام بها
 وفي القبول اذا قبل القاطن على ان يقع الثمن في وقت معين فقام بها
 وفي القبول اذا قبل القاطن على ان يقع الثمن في وقت معين فقام بها
 له مثله والعقد الشبيه بالاداء كالتقديرات او المدة غير ان في هذا عقد
 حقيقة لكن لما كان الاصل هو الاصل حيث الوسط ثبت العجز الى ان اداء
 الاصل وهو تسليم العبد فوجب القبض كما هو الاصل لما كان اى الاصل وهو
 العبد معلوما بحيث يجب على الاصل وهو العبد فوجب القبض
 وانهما ادى في غير القبض والى الواجب في الاصل الوسط وذا انقضت
 على القيمة فثبت اصله ووجه القبض وانهما الواجب الاداء

فصل في الاداء

للمعروف في حين هذه السنة فانه من سائر الاصول ومما تباين العقول
 والنقل ومع ذلك هي مبنية على سنة الجبر والقدر التي زلت في بواقي اقدم
 المصنفين وضلت في بواقي افهام المتأخرين وغرت في كفاية عقولهم
 وحقيقة الحق فيها انما الحاصل بين الافراد هو التوقيف على سنة من سائر الاداء
 التي لا تطلع عليها الا خواص عباده وهذا انما هو ذلك كمن اوردت مع
 العجز عن ذلك الادراك قهرا وتوقف عليه وقد ثبت ان العلم ان العلم
 قد ذكر وان الحسن والقيح يطلعان على ثمة تعان الاداء ان كان الشيء ملابسا
 للطلوع وسافر المدة وانما كونه متقدما في كونه حصة نقض وانما ان

٧١

كون الشيء متعلق بالرجاء على جلا والصلوب اجلا وكذا متعلق بالدم على جلا و
 العقاب اجلا فاطن والقبح بالمعينين الاولين يشان بالمتعلق اتفاقا اما
 بالمخالف الثالث فقد اختلفوا فيه فذهبوا الى ان المتعلق بالشرع
 فقط فهذا بناء على الاخرين احدهما انما يلب لثبات الفعل وليس للمفسر منفعة
 بحسن الفعل او قبحه لاجل ما عند الاستوى وثانيهما ان فعل العبد ليس باختيار
 عنده فلا يربو مفسر لحسنه والقبح ومع ذلك يجوز كونه متعلقا بالثواب والعقاب
 بالشرع بناء على ان عنده لا يقع من الشرع ان يثيب العبد او يعاقبه على ما
 باختياره لان الحسن والقبح لا ينسبان الى افعاله بل الى فعله عند قبحه و
 القبح لا ينسب اليه الا الى الفعل عند قبحه فالحسن والقبح بالمعنى الثاني لا يثبت
 الا بشئ لا يكون الفعل مأمورا به او نهيا عنه فليدفع الى القول بان المتعلق بالشرع
 ما كان له الا بالثواب والالعاب والذبح القبح ما كان له من غير ما كان له بالشرع
 وعنده حكمة لا يجوز له فعل ما كان له ما عطف به هذا القول من غير ما كان له
 خزانة القبح وبالفرض ان المتعلق بالشرع لا يثبت الا بالشرع احسن ما يقين عن عدمه
 مفسر وجعلنا هذا في شرحنا لوجه ان المتعلق بالشرع والقبح بغيره
 فالقبح بالاولى من غير ما هو مأمور به وبالبقية الثانية والاصح
 ايضا ما لا يربو الى القبح بالشرع والعالم بان الفعل في كل امرى القبح بغيره
 لا يثبت لان الامر مأمور به ففعل الشرع الاول ليس بالشرع وكسرة بغيره
 حسن القبح وعلى التمسك لا كسرة بينهما فكذا لا يثبت الا بالامر
 الشرعي لا يثبت ان هذا الحكم على الصواب او رتب على ما رتب عليه لئلا يثبت

الامر بالشرع
 لا يثبت على الشرع

اما الاول فنقول لا ينسب لثبات الفعل والعقوبة والابدية في قول القوي
 بالشرع فقط فالحسن والقبح لا يثبتان الا بالشرع لان ان شرع القوي هو
 اتفاق فيه فلا يتم اعتنا بما قد وقع قولهم هذه حكمة شرعية وبطبيعة على ان
 قيم القوي هو الشرع بخلافه لا يلزم على تقدير كونهم شرعيين ان هذا هو هذا
 الفعل حسن شرعا او قبيح شرعا وان شرع ان القوي لا يقوم عرضا اخر بل لا بد
 من وجوده فيقوم به القوي فان قيل قد يثبت المعنى فلا يلزم على تقدير كون شرع
 والقبح لثبات الفعل والعقوبة له اذ لا بد من فعل القوي حسن به او قبيح به
 آخر فلا بد من ثبوت المعنى عليه واما ان لا يثبت ولا ان لا يثبت ان لم يكن
 من غير فعله اضطراري وان لم يكن فان لم يتوقف على ما كان انما في و
 ان يتوقف على ما كان لا يتوقف به من غير ما كان لا يتوقف على ما كان لا يتوقف
 لم يكن باختياره لئلا يثبت في اضطراريا والاضطراري والافاق فلا يكون
 بها انما في تقريره ان في كل المعنى لا يجوز ان يكون ممكن من غير ما كان
 لم يكن ممكن من غير اضطراري لان التمسك في الفعل مع عدم التمسك من التمسك
 لا يجوز باختياره اذ لو كان يتكلم في ذلك الاختيار لكان اختياره احم الا ما
 ان يتسار او يتسار الى الاضطرار وان كان ممكن من غير ما كان لم يتوقف
 على ما كان يجوز انما في وجوده لا يربو مفسر لحسنه والقبح اتفاقا والاصح
 رجحان ما في غير مرجح وهو جهة وان توقف على ما كان في وجود الفعل عند
 وجوده لم يكن لان فرضه رجحان ما الى جهة ما يتوقف عليه الفعل فلم يثبت
 الفعل مع هذه جهة ففقدوا الفعل مع هذه الجملة بارة وعدم مسعود

الشرع

المقدمه الفاضله لما ثبت انه لا بد له وجود كل شيء من شئ في عينه وجوده في كل شيء

يُزَمُّ أَنَّهُ لَا بَدَانَ يَدْخُلُ فِي مَكَلَّتْ مَا فِي عَيْنِهِ وَجُودَهَا دَاتِ أَوَّلًا لِمَوْجُودَةٍ فِي الْفَارِجِ

ولا بعد وفيه كالانوار الاضافية وهو القول الحار وكذا ان جمله بالي عليه

وجودی حادث لایعنی ماقدم لان القدم ان اوصیه فی وقت موافق

نوعی و علی خصوصاً از کتب معتبره فایده می‌گرفتند که در میان او حاصل

نوعه و در وقت وقوع آن

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة

خجانی کی طرف سے ایک خط آیا اور اس میں لکھا تھا کہ وہ اپنے

وهي سبعة الواجب عليهم ان لا يتركوا الواجب وانما الواجب

حکمت و هیلاصلی علیہ السلام و وجود و ایضا وجود و ایضا متوقف علی حراتیه و وجود

واما موجود مع معدوما وهذا باطل لان هذه القضية ثابته واطرافها كلها

و بعد مجمع الموجودات التي يقفوا اليها زيد يوجد زيد ثم يقف على عدم شيء

أذلو توقف عليهم ثم عرو مثل أتوقف عليهم الذي بعد الوعد لأن العدم

الذي قبل الوجود قديم فيلزم قدم زيد كما دنا ثم عدم عمر والذي بعد الوجود

لا يمكن الا ان يروا جزاء من العلة المحسوسة في وجودها وبقائها وذلك في هذا

من موهبته فقصه قدوماً وذا الأمان بالله فقصه قدوماً

وَمِنْهَا مَا يَصْلَحُ لِلْعَالَمِينَ أَوْ يَصْلَحُ لِمَنْ فِيهَا

بزرگوار و بختیارم از او احب و ملازمم مراد و عابدی

و بعد از این سوخته با عدم مروت و طاعت در یزد سوخته و آن را میگویند که

العدم قد صرح في رواه ان قلبه ورواه العدم نحو الجور ونوفه وصوره

بر عدم مروت و مروت و جود و بر و قدر و سنا و جود و زید و شوق و علی عدم

26

عز و نيزم توقف و جود زيد على وجود كبر على تقدير وجود جميع الموصوفات التي

بِقِطْعَةِ الْإِزَارِ مِنْ خَلْفِ إِذَا نِثِ الْقَضِيَةِ الْمَذْكُورَةِ يُلْزَمُ لَهُ كَلَامُ عَدُوِّهِ

لا يحضر عدم الاعداد فيتم ترك الموجود في هذه الحالة الواحدة

علاقه مرافقه و حدود و انحصار و فکرها و مضامین و اصول

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ مَلَكُوتٌ مُّغْتَمِبٌ أَعْيُنُهُمْ فِيهِ مَحْجُوفَةٌ

میں اس فقر و غنا کے لئے

وكانت نسخة الكتاب المذكور باقية في يد القبط في القاهره

في احد بعضين ضرورية قلت هذا اني لم يكن في الامر شيء مما ان يكون

موجوده اخصاً ان فان الاكف وقياد ارض العرب منوعه فانه يكمل ان يدخل في

اعلم ان الحق لا يخلو عن وجوده ولا يخلو عن كونه

بما ندرج فيه الافاق لان كل موجود يجب بواسطة الوجود المتدفق

الواجب فلا يصح قوله وضعم جلاله الواجب وان فسر بالاندرج الاضيق

في الموضع الثاني معدوم لان في ان زوايا معدوم الاصله وانه فان

الاضافه الوجوه معدوده وفلحارم وزوالها الى غير ذلك

و فی الموصولات A مضاف الیه و هو ضمیر الموصول

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهُ ذِكْرًا لِّعِبَادِنَا إِنَّهُ لَكَادِمٌ

لكن قدوة الواجب على الاجابة به يرمي الى المحال لا قدوة في عدم

فادبها من حادها وانما الواجب لا يزعم من غير مستند والافعال المذكورة

استغنا وهما عن الواجب والالتك لا مفرقة الى الواجب بلا واسطة او

الموجود في كتبه اية ملك للعالمين الوهاب واما ان يحب بالانعام

التسوية وهذا طرأ وبوجه الصفة الاصلية عين الاولى واما ان لا يحكم

والفعل مع هذا ان الاعتقاد فيه واجب ومع ذلك فهو العاقل غير حي
 الاحتمال وبينه غم فلو ان اى الله لم يكونه حيث اعتقد لا يصح ان يكون
 موجودا بغيره بل لا يثبت في الاعتقاد ان بل لا يثبت في الوجود
 بل موجودا ولا وجود لا يقع واعلم ان اثباته في الوجود لا يقتضي ان يكون
 حيث هو في وجوده انما هو في وجهه فليس من القول بالواجب بالذات ويجوز
 بالذات على بالاجت واولئك الامور لا يكون في الوجود بل في الوجود
 وجود بعض الوجودات من غير وجوب ويزم من هذا وجوده في الوجود
 كما في التقدير ان الله في التقدير اللاحق ان الرجاء بل لا يثبت في الوجود
 من غير ان يكون في الوجود ويزم من هذا وجوده في الوجود
 اصلا او في الوجود او في الوجود واولئك الامور لا يكون في الوجود
 لا يوجد في الوجود اصلا فلو كان في الوجود بل لا يثبت في الوجود
 بل لا يثبت في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 قبل ان يثبت في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 مقدم راجع على وجوبه في الوجود او في الوجود او في الوجود
 انما انما في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 لا يقتضي ان الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 وانما في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 كذلك واعلم ان التقدير او في الوجود او في الوجود او في الوجود

الشهور ومعلوم ان ادراكه طريق مست وبينه في الوجود القسبة البتة
 التي لو لاها لكانت بالعلم بالصدق ومع ان الرجاء بل لا يثبت في الوجود
 بل لا يثبت في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 فثبت ان العلم بالصدق مع ان الرجاء بل لا يثبت في الوجود
 بل لا يثبت في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 الموجود اما في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 ثم في تقديره في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 بل لا يثبت في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 انما في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 الا وهو هذا بل لان الاعتقاد في الوجود او في الوجود او في الوجود
 الاختيارية واما ان يثبت في الوجود او في الوجود او في الوجود
 افعالا مع عدم اعتقاد الرجاء بل لا يثبت في الوجود او في الوجود
 هذا فقد انزل الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 علم على ان الرجاء بل لا يثبت في الوجود او في الوجود او في الوجود
 باطل هو ان وجوده في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 هو الوجود فقط لا انه يصير راجع قبل الوجود او في الوجود او في الوجود
 فتبين وجوب الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 من هذا في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
 تلك في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود

ان العلم بالصدق مع ان الرجاء بل لا يثبت في الوجود
 بل لا يثبت في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود

ان العلم بالصدق مع ان الرجاء بل لا يثبت في الوجود
 بل لا يثبت في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود

ان العلم بالصدق مع ان الرجاء بل لا يثبت في الوجود
 بل لا يثبت في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود

ان العلم بالصدق مع ان الرجاء بل لا يثبت في الوجود
 بل لا يثبت في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود

ما تميزه فعلها وانما قال ايضا يعلم ان الواجب ليس بمرتبة م برهون
 فلو لم يكن هناك آخر قد ثبت انه لا يوجد الا وان يجب وجوده بالغير فان كان
 العبد موجب لوجوده بلا واسطة او لا واسطة له فليس في الواجب له في وجوده
 في ذاته وان كان توسط وجوده فذلك لا يعرقل لوجوده في المستند
 الى الواجب فخرج من وضع العبد وان كان توسط عدمه ولا يوجب ذلك لعدم
 عدمه بل يوجب على الوجود اذ لا وضع للعبد في غير عدمه الذي لا وجود وهو
 عدمه اليك والابن والعملة انتم المكن الا ان الواجب في العلم انتم ان
 كانت موجودة في حقيقة تميز واجبة بالاعتناء الى الواجب توفيرا لغير العبد
 على اعدامها وان كان لعدم مدخل في تلك العملة انتم في الوجود هو وجود
 في غير توسط وجوده وتقدم قسما وقد ثبت بالوجود ان للعبد صفاتا
 فلا يميز لانه امر لا وجود ولا معدوم ولا يكون ذلك الامر واجب بوسطة
 الموجودات المستندة الى الواجب اذ في غير وضع العبد في ذلك في الوجود
 لا يجب على تقدير ذلك الامر توفيقه على افعاله لوضع للعبد فيها اصلا لقدرة العبد
 وجوده وانما في الامر لا في الامر في الامر العبد وهو الامر لا يجب في وجود
 والاخر سبب كسب وقد قال في ذلك ركنهم المقتدر ان العلم في الامر الاول
 ما وقع مقتدر به من حيث يقع انفراد القادر مع تحقق الانفراد في الوجود
 ان لا يوضع للعبد فيها وانما ما يقع انفراد القادر به لكونه لا يوجب في وجوده بل
 في قدرته الغير مدخلة في ذلك لانه لا يضر الا في رتبة اللعب وقد قيل
 ما وقع لا في قدرته فهو خلق وما وقع في قدرته فهو كسب بهذا وان
 كان

انما يجب
 قدرته

قدس سره في وقت خلق الله في غير
 ذات الله في قدرته وهو مقتدر
 كسب رتبة كسبه في قدرته
 وهو مقتدر في قدرته في قدرته
 في قدرته في قدرته في قدرته

مقادير الحقوق

كما كان تميزه آخر كمن في حقيقة الحق تميزه واحدا فخلق احرار في حيان
 يقع به مقتدره لانه على القدرة ويقع انفراد القادر باليقين مقتدره بل لا
 فالكسب لوجوب وجوده مقتدره بل يوجب به حيث هو كسب تميزه فاعلم ان ذلك
 مقتدره في اختلاف الامور في الكسب او مقتدره حيث مقتدره او في حيث مقتدره كسب
 لا على خلق اخلق التميز ليس يميز اخلق الله في التميز والعاقبة في غير
 يستعمله كسبه في حيان وانما الاصل في الوجود مقتدره في حيث مقتدره كسب
 حيث هو مقتدره كسبه في حيان وفي الفصل في حيث مقتدره كسب في حيان
 كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 عن العبد قدرة الابد والكون فلا يملك ولا يكون الا الله تميزه في حيان
 ان للعبد قدرة ما على وجه لا يميز منه وجوده حقيقة كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 انما في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 حسن والقبول في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 تميزه كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 من مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 يكون من مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 الابد في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 ان كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان

في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان
 مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان مقتدره كسبه في حيان

انقصان منوعون انقصان انقصان فان الله حسن والقبح على انهما صنفان
 لاجل انهما وزيدان كوصف بهما في ثمانية الساعات وان انكرهما فبعضهما لا يوجد
 في الفعل على ثياب الله على اوصاف لاجل انفسه لا على اوصاف الله تعالى
 او العقاب لاجل انفسه من عذوبة هذا وان الله لا يوجب في موضع ذلك من العبد
 عن الحق وذلك ان الثواب والعقاب لا يجلان ان كان كسبيل العقل عذوبة
 كفتى ما كان كل من علم ان الله عالم بالحيثية والحرية في علم الاختيار في ذلك
 كل شيء وعلم ان عذوبة الله في كل شيء وعلم ان الله في كل شيء في الصفات
 والاعمال لا يعقد ان في ثمانية التبع والاشارة اليه عن ذلك ما اكثر ان يعلم
 ان يستحق ذلك فذره ولم يتبين انه في موضع خطا عظيم وعذاب الجحيم فاستحق عقابا
 وبلي جرمه ومن عصى في عظمة واعوجاجه واخف فكره ولا يثبت له علم بالشر
 الذي في ورثته عن الله عن العباد والنفوس واحداث هذا في الحقيقة
 في الطلب دليل الشورى رتبته لا فائدة البليغ من حيث والاختلاف الذي
 بينا وبين المعتزلة وعند بعض اصحابنا واعتزلة حسن بعض افعال العباد
 ومحبها كيثبات الذات العقل او لصفته او بوقا ان عقلا افعالها هي بوقا
 العقل حيث يقرر على اجلا وينبأ اجلا وزيد على اجلا وبعث اجلا
 او بوقا العقل مستقر في العقل والاشياء لاجل انهم وبعث اجلا لاجل انهم
 قالوا لانه الاخلاق في انهما بوقا ان شرعا لان وجوب تصديق الله تعالى
 ان توقف على الشرط بل انهم لا يوردون ان الله تعالى انهم لا يوردون ان الله تعالى
 المجردة وعلم السامع انهم في اجلا بوقا من ان الصلوة واجبة عليهم و

وحققت نسبت اليه في الزمان كما قد بينت
 على قدره من العباد واجبا بالشرع
 العقاب والافعال في جميع الصفات

امثال

انما ان ذلك فان لم يجب على الله ان يصدق على ذلك بطريقه النبوة
 وان وجب فلا يجوز ان يجوز وجوب بعض اجاباته عقليا ولا يجوز ان يجوز
 وجوب تصديق كل اجاباته شرعا وان لا يطل لانه لو كان وجوب تصديق
 الكل شرعا لكان وجوبه بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الاجابات الواجبة التصديق
 لا بد ان يصدق بغيره بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان تصديق العباد لا ولا وجوب تصديقهم
 في هذا العقول فان لم يجب تصديق الاجاب تصديق الاول وان وجب
 ان يجب لاجل الاول في غير الزمان والوقا انهم في غير الزمان
 واذا ثبت ذلك في عين الاول وهو يكون وجوب تصديق غيره اجاباته عقليا
 فبعض الاول وان لم يتوقف الشرع كان واجبا عقلا في جميع حقائق
 لان الواجب العقلي ما يرد على فعله وزيد على فكره عقلا وحسن العقول في كل
 فبعض عقلا في الواجب العقلي احسن من عقلا وكذا ثبت ان الاول اجاره
 اما واجبه عقلا في الآخرة هذا دليل ان ثبات حسن العقول في جميع واجباتها
 وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وجوبه في كل الكذب في ان ثبت شرعا بل انهم لا يوردون
 وان ثبت عقلا بل انهم عقلا هذا دليل على انهم العقول في كل من يور
 على الآخرة انهم لانه اذا كان الشرع واجبا عقلا يجوز ان يثبت عقلا وان كان
 الشرع اما عقلا فبغيره واجبا عقلا في جميع حقائق عقلا في المعتزلة
 العقل كما لم يحسن والقبح موجب لعلمهم بها وعذوبتها كما هو الله تعالى
 والعقل كونه لعلمهم بها فيخلق الله تعالى عقابهم عقلا في العقل نظر الله تعالى
 ان ثبت حسن والقبح العقليين وفي هذا القدر لا خلاف بينا وبين المعتزلة

طرحا بقدر فيكون

اراد ان نيز بعد ذلك اطرافينا ونبيهم وذكنت ارباب احدى ان العقل
عندهم حكما مطلقا باحسن والقيح على الله تعالى وعلى العباد اذ على الله تعالى ان لا يخطئ
واوجب على الله تعالى العقل في تركه على الله تعالى والكل ما هو واجب وفرض
حكمها باحسن والقيح ضرورة وان على العباد اذ على الله تعالى ان لا يخطئ
عليهم وبقيها وجوبها من غير ان يكون الله تعالى فيها مخطئ في ذلك مع ان الحكم ليس
والقيح هو الله تعالى وهو متعال عن ان يكون عليه غيره وعن ان يكون عليه شيء وهو
خالق افعال العباد على ما هو جليل بوضوح حسن وبعضه قبيح ولا خلاف في حسن
كلمته او جبرته حكمه حين نقول مبين واحاطة بظواهره وبواطنه وقد
وضع فيها موضع خفي اوضح من نفع الاخر ومن حسن اوضح وبقيها
العقل عند جميع الحكم باحسن والقيح بطريق التولية بان يولد العقل العلم بالقيح
عقب النظر الصحيح وعندنا العقل الكلي هو قبيح في ذلك اذ كونه حكم الله تعالى
او تعجب لم يطعم العقل على نفسه بل هو قبيح في تعجب اهل العلم (سكن السعير)
فقد اوقف الله تعالى على العقل على ان لا يغتر بولد العلم بل جرى عادته اذ خلق بعضه
مزيه كسب بعض بعد اكساب اى ترتيب العقل المقدورات لعلوه ترتيبا صحيحا على
ما هو ليس انما قد ايجادا لوجوبه وترتيب لوجوبه ليس بايجادا لما هو
في نفسه حسن نوعا حسن ليعرف نفسه حسن ليعرف نفسه ما ثبت ان حسن
والقيح نوعان عقلا علم انهما ليس بوجدان الا وهو الذي في الحسن والقيح
اعليه وانتهى آخره وذكنت ارباب احدى ان العقل
وهو ما هو ذكنت العقل ما هو عليه وما هو عليه ما هو عليه

و یختراب

على الصلوة والصلوة عبادة مع خصوصية فالعبادة جزءها اولم يصرف
لا اجزاء الى رتبة السجود والاصدود على الصلوة والحسن لمنه في نفسه بم
حسن له وحسن بربه ويجوز ان يعلم ان الحسن باعتبار الجزاء كما يحسن حسنا اذا
كان جميع اجزائه حسنا بعبادته لا يخفى جزاء واحده من قبلي اعيناه ان لو كان لا يكره
لجميع حسنا ثم فاجزائه اياها حتى يملك العمل بجزءها وعلاه كعبادة
الدين في غيرها حسن كعبادة والاعلاء حاربه عن مفهوم غيرها واما ان
الاصدود هو كالموضو حسن للصلوة والصلوة لا تصدح على الوضوء
فثبت ان الحسن ينقسم الى هذه الاقسام كبر كل السبع كبر اعظم هذا سبب في
فصل الفصل الثالث من الواجب على الحسن لمنه في نفسه الحسن اعيناه اما اصطلاحا
ولا من حقه في الاصطلاح الاول ان الحسن اعيناه هو الفصل الطلوع كالعبادة
مثلا وسهلا لا يوجد الا في جزئها من محبوبة وجبت في كل شئ من المعلوم
فوجدوا ما هو الا في حصة الا على نفسه او حصة غيره والفرق بين
اجزاء الصلوة وبين باقي اجزاء العبادة ان الاجزاء معروفة الفصل الرابع عليه
تموجها وما ليس من شئ من الواجب كالصلوة مثلا ان مفهومها الشرائع ما هو
عبادة خصوصية بالعبادة بالخصوصية المطلقة فعبادتها خصوصية على العبادة
اما اجزاء فعبادتها القدر والخرق والتمتع الكبار وليس اعلاء كلمة الله
واخلاص هذا المفهوم بل يترك في غيره فليكن لازما لاجزاء وهذا هو
الغرض المشهور في التذرية والوفاء اذا عرفت هذا علمت بطلان قول من ذكر
كون الفصل حصة او شيئا للعبادة ان قالوا في كل حسن العمل وقبحه باعتبار انما في

بالنسبة

فلا يخفى حسن لذاته أو بقبي لذاته لأن الاختلاف في الاصل لا يدرى ما ذكر
 لأن الاصل قد داخل في ذلك الفصل في الاعراض النسبية والاعراض النسبية
 تتقدم والاصحاحات في الاصل في الحقيقة فصوره وقوة له بقوله منكم العلم
 حسن لذاته معناه ان الشكر الحسن في العلم حسن لأن ذات الشكر غير
 احسن وحسن اما الاول في ان لا يقبل سقوط التكليف في التصديق وانما
 يقصر في الاقرار بالنسبة بسقط حلاله والعقود هو الاصل والاقوال
 مخرج برلانه والى عليه فان الحسن مركب من الروح وطب فلاتم حقيقته الا
 بان تظهر من الباطن الى الظاهر بكلام الذي هو ادراك الباطل ولا ذلك
 سبب للافعال انما في هذه النوعين الاقرار وعقل الايمان فان الاقرار
 داخل في الايمان ولا يعمل على الايمان داخل فيه واعلم ان المنقول من علمنا
 ربحهم الله في هذه الشئ قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وانما
 الاقرار لاجراء الاحكام الدينية عليه والثاني ان الايمان هو التصديق و
 الاقرار من صدق وذكر الاقرار من غير علم كبرهون اعتبرت راجحة كسنة في
 حال الايمان وان صدق ولم يصدق في غيره بوجوه من اعتنا بالنية
 تبعية في حال الاضطرار ولا العترة سقط بالعدو وهو عطف على قول كالأمر
 وانما ان بوجوه نسبة الحسن الى غيره كالأمر والصدق والبر يشبه ان بوجوه
 حسنا بالخير وهو دفع حاجة الفقير وتمر النص في اية البيت كالم الفقير
 البيت كسنة من هذه العبارة والنفس يجوز على الحقيقة فلا بين نهى
 في دفع التواضع بطلان نسبة الفقر الى غيره وعلم ان ارفعنا حسن

لمنع

لمنع في نفسه ان يكون الحسن لذاته الفصل في بوجوه الزكوة وانما لا يدرى هذا
 القسم انما يتقدم حسن بالمعنى في نفسه كونه تقبلا لغيره فبوجوه حسن
 كونه ما هو بوجوه لان ذاته ولا لغيره وان اردتم باحسن المعنى في نفسه كونه الفصل
 ما هو بوجوه هذا عين منه لا يتقوى ولا يتقدم تقبيل حسن على حسن المعنى في
 نفسه حسن المعنى في غيره لان كل ما هو بوجوه حسنة المعنى في نفسه با هذا المعنى و
 تجوز عن بوجوه لان الادراك قد تم ما تقدم ان حسن الفصل عند الشكر كونه
 ما هو بوجوه وعندنا لا بل انما اوجبه لانك ان حسن قال الله ان الله يبارك الصالحين
 والذين انفقوا في سبيل الله ولا يردوا اموالهم الى اهلها ولا يذكروا في حقهم
 بالامر لا امر الزكوة وانما لا يدرى حسن المعنى في نفسه علمنا في هذا
 الفصل ان الامر مطلق فينا والرضاء الاوامر القسم الاول في حسن المعنى
 في نفسه بانك لا تعلم ذلك المعنى وانما ان الايمان بالما هو بوجوه حيث انه
 ايمان بالما هو بوجوه حسن المعنى في نفسه لان طاعة الله وترك ما حرم الله مما يحكم
 العقل كسنة خلافا لما يتقوى فان نكرنا علمنا عندنا ليس عين عقلا في اداء الزكوة
 يعني حسن المعنى في نفسه بوجوه حسنة هو حسنة وعند الشكر انما حسن اداء الزكوة
 لان ما هو بوجوه يقصد على تقبيل حسن وهو بوجوه فلا حظ ان طاعة الله
 فهذا بيان ان حسن المعنى في نفسه فان احد من ان بوجوه حسنة اما المعنى واما
 لغيره والاشئ ان بوجوه حسنة كونه ايمان بالما هو بوجوه وقدر جميع المعنى ان كان
 فان حسن المعنى واثباته بوجوه وقد يوجد الا بالبرهان انما اذا انما
 كونه حسن المعنى ووجوه لم كونه بوجوه وانما على الكسرة حسن المعنى

هذا بيان ان حسن المعنى في نفسه فان احد من ان بوجوه حسنة اما المعنى واما لغيره والاشئ ان بوجوه حسنة كونه ايمان بالما هو بوجوه وقدر جميع المعنى ان كان فان حسن المعنى واثباته بوجوه وقد يوجد الا بالبرهان انما اذا انما كونه حسن المعنى ووجوه لم كونه بوجوه وانما على الكسرة حسن المعنى

[illegible]

ما خیار و

بما حتمه لا يخرج من حيز المكان هذا الجواب عن دليلي الثاني وهو ان
علم في الاركان ابا جهل لا يؤمن اصلا فان تعقب علم العلم جهلا وهو جرم في ذاته
خالف الاركان ان يكتفي بالحق في العلم على علمه على ما هو عليه العلم
مع العلم فعلمه بان لا يؤمن باحتماله لا يخرج من حيز المكان ان يكون
مقدورا ونحن راو عنه لما نسير على القدرة العبد في العلم به هو جرم في ذاته
عدم جواز اى عدم جواز التكليف بما لا يطاق السير على العلم الاصلح
على العلم على القدرة على العلم لا يليق في حكمه وفصل في القدرة شرط
لوجود الاداء الفعل الجواب وسبب في الوجود به في العلم الجواب
جاءت اى الفعل الجواب وسبب في الوجود به في العلم الجواب
نوعان في القدرة وسبب في العلم او في العلم او في العلم او في العلم
واي قيد لا يجد الانهم جعلوا الزاد واللاحق في حيز القدرة في العلم
شرط الاداء كل واحد في العلم في العلم او في العلم او في العلم
والصورة قد ادعوا بوجوب العلم في العلم او في العلم او في العلم
الوجود قبل العلم في العلم او في العلم او في العلم او في العلم
فرض العلم لا يجب العلم في العلم او في العلم او في العلم او في العلم
لان لا يجب الاداء العلم في العلم او في العلم او في العلم او في العلم
والفرض في العلم في العلم او في العلم او في العلم او في العلم
استدلال الفرض في العلم او في العلم او في العلم او في العلم
العبارة في العلم في العلم او في العلم او في العلم او في العلم

السيرة في حياة الإمام أبي عبد الله عليه السلام

يفرط في ما وجدته اما الاضافة باذرعها فبما في ذلك من الاضافة الى اخرها واحدها
 صلوة النجدة حسب السيرة في الامور التي ذكرنا من الاضافة الى اخرها واحدها
 بموجب غلبة الفطن بالسيرة لكن يجوز ما يفيد القطع وتبينها بغير نحو اخره
 وف داوود والوجوب تجزؤه ولطمان التقديم بما في ان التقديم على الشرط
 صحيح كما لو تميز كل واحد حقيقة اى يتحقق كون الوقت سببا للوجوب ان الوقت
 وان لم يكن فلو توافق ذلك من قبل انه يتعين ان اثره بالاحكام على ما هو ظاهره بغير
 كالحكم الشرعي في غير ذلك فيجب الحكم بالسيرة ايضا فاما الاضافة الى الامور
 العوارض فخر في الاحكام قبل التمسك كما نرى في الاحوال عند اصل السيرة فان
 قبل الحكم فم فلابد من تميز الحادث عنه الراجح بغير وهو حكمه في الازالة
 اذا منع زيارته عليه ذواته وهو الحكم لمصلحة اى الوجوب حادث فانها
 الزمان فلابد من تميزه عن الوقت لما بين ان الوقت سبب للوجوب
 ارادوا بين ان الزمان بالوجوب من الوجوب لا وجوبه وادنى سبب للوجوب
 لان سبب التحقيق لا يجب التقديم وهو يجب الحكم على ما هو ظاهره فان هذا
 اى الشيء الظاهر وهو الوقت سببا لى لى الفطن بالسيرة ايضا فاما
 الامر كالمطالبة في وجوب الراجح بغير حكمه في ذلك السيرة وهو الوقت فيكون
 اى القطع الامر سبب للوجوب الاداء والنوع بين نفس الوجوب ووجوب الاداء
 ان الاداء هو شئ ما دفعه كلفه بالسيرة وان لا حوزة من تعظيم الذمة مما
 تعلق بها فلا بد له من سبب وجوه فذمة ما يهتم في شئ من التميز والذمة
 وثبوت التميز في الذمة نفس الوجوب اعازهم الاداء فعند المطالبة بما على امر

[illegible]

ما ذكر في الخطب لانه لا شيء
غير الوقت

لَوْ هُوَ بِم

فوجب الاداء لزوم ايقاع
على الموجب والسياسة

ومن لزوم إمكان السبب لكل لا يجب بقائه مع انجيز خبره ان يخبر وقعا
 واذا وجد البيع خبره بغير حيزه والبيع معا ولما لم يأت فلا بد ان يكون البيع مالا
 على شتره فيتحقق له المباداة لهذا نفس الوجوب ثم لزوم اداءه الى الواجب وفيه
 على الاول ان وجوبه بالاداء فليذكر ان الوقت سبب لنفسه وجوبه الى ان ياتي
 ان السبب في كل الوقت من بعضه ففان اذ كان الوقت سببا وانفس كل
 ان السبب في كل الوقت لانه ان كان الكل سببا لا يلحقه ان كان له لصحة في
 الوقت او بعده وان وجبت في الوقت بغير التقدم على ما بينه اذ كان الكل
 سببا فلم ينفك كل الوقت لا يوجد السبب ان وجبت بعد الوقت لزوم الاول
 بعد الوقت وكل منهما باطل فلا يلحق الكل سببا وهذا معنى في ان كان وجب
 في الوقت تقدم على السبب ان لم يكن فيه تاخر الاداء عن الوقت فليست
 ولا يتعين الاول برميل الوجوب على من صار احلا في الآخر جماعا ولا الاخر
 الا ما صح التقييم عليه فالجواب الذي انفصله هذا ادب فهذا الجواب ان كان
 كماله الى اذ كان علاقته ان اعترض عليه الف والبطون الشخصية وان كان
 في وقت الوقت الاخر ان كان كذا في اذ اعترض الف وبالف وبغيره لصحة في
 بان الواجب والعدم لان وجبت قصا وقدرى كي وجب كذا في الفرض الاول
 لانه شرط في الوقت كماله لان ما قبل طلوع الشمس في كماله لقصده فيه
 قطعا لان النقص عن الصلوة في هذه الاوقات باعتبار عدد الشمس
 سجودا في هذه الاوقات في الصلاة في هذه الاوقات من جهة لها وقت
 فلما ورد الخبر وعادة الشمس هي بعد الطلوع وقبل الغروب فقيل الطلوع

وَقَدْ مَلَكَ الْخَشْيَ الْجَبِيعُ

وقت كما لو كان ذلك قبل الغروب فان قيل غير ذلك ان بعض العصر اذا شرع فيه
 في جزء العجيج وبعدها الى ان وقت قضاها فان الوقت منسحباً لم يتغير
 الوقت فيبقى الف والذي يتصل فيه بالثابت البتة وهذا ابتداء وعمل
 ابتداء الصلوة في الوقت كما هو الف والذي اتم في حاله انما جعل
 عمداً عند لان الاضطرار عند وقوعه على الصلوة ومتغير كغير هذا فيكون بالجزء
 ينعين من شرع في الجزء وبعدها الى ان طلوع ينفي ان لا يغيره كما في الموطأ والشرع
 في الوقت كما هو بعدها الى ان غروب فان في الصلوة في الشرع وفي الوقت
 الكمال ما لفت والمعتز في العصر ان جعل متغيراً ينفي ان يغيره في الجزء فلو لم يغير
 تمكن العمل هذا انما كان في غير ما ذكرى ولم اذا لم جواب في المان فيجعل بالغير
 حبيب وهو ان في العصر كما ان لا يتغير كل الوقت فلا بد ان يودر البعض في
 الوقت كما هو البعض في الوقت المتغير وهو وقت الاحرار في غير من الغدا
 بالغروب على البعض ان يوقف فلا بد ان يكون في وقت كماله في كل اكل
 في الوقت الجليل ان شغل كل الوقت يجب ان يتغير على وجه لا يتغير في الف
 بالطلوع على الكمال ولو لم يودر وقت سبب من الغدا، لانه العروا
 عن الكمال في الاداء ان الغزوة وقد امتنع هذا الجنب الذي ذكرنا وهو
 ان بعض الوقت كماله هو في الاول اما ان لم يودر الوقت في حق الغدا
 كل الوقت سبب الكمال والذات على سبب كماله في الاول او بعد ان عن سبب
 الكمال في سبب الغزوة وهو ان يغير في التقدم على السبب او في الاول
 عن الوقت وهذا الغزوة غير متغيرة في الغدا، فوجبه البعض الصلوة الكمال

بالثابت البتة

ان لا نقول

في حق سائر الوقت للصلوة

اي لا نقول انما لم يودر في الوقت انتقل السبب من اول الوقت الى آخره وانما
 السبب على وجه الحق في كل البقعة، فانما في العصر في حق الغدا في
 وقت الغروب فيقول البعض في كل حاله وهو لا بد ان يثبت آخر الوقت
 اذهبن تحبنا حقا حقيقة لانه الان ياتن ان لا يثبت في اوقات الوقت
 نخط عليه ومن حكم هذا القسم ان الوقت طام كغير متغيرا والغدا في
 العمل من غير انما اذ ليس له نص وضع السبب في الغدا لانه لا ارتفاع في العمل
 فكلما كان في الغدا من وقت وقت السبب ان الوقت منسحب شرع في غير هذا الوقت
 فلا بد من تغيير السبب في كل وقت التغيير اذا صاح الوقت في كل سبب الا انما
 الواجب هذا جواب انما او هو ان التغيير انما وجب في وقت فان
 فشا في الوقت يتغير ان يقط السبب فيقال لان ما ثبت كل اصلي وهو وجوب
 التغيير بالغير وقت كما مضى على انما في سبب الوقت في سبب بالطلوع
 وتغيير العباد واما القسم الثاني وهو ان يغير الوقت سبب بالاجوب ويكون
 سبب بالاجوب فوق الصوم وهو رمضان شرط الا اذا، ومعي للموتى لا
 قدر وعرف فان الصوم بقدر الوقت وهذا طاهر وهو في الوقت فانه
 انما من غير المغطاة الثلث في الجمع المألوف مع النية في الوقت من غير توفيق
 الصوم وسبب الجواب في غير شهر كماله في شهر فليجرو مثل هذا العمل المتغير
 ونظامه في غير فانه اذا كان في الشهر الموصوفان الصلوة على الوجه وقد
 اشتق من فان في غير مرة انما في الشهر فليجرو مثل هذا العمل المتغير
 معناه من هذا الشهر فليجرو عليه ونسبة الصوم اليه وتكرره في العمل الا انه

تعيينه

عن شيخنا

ليس نزع عدم الحلق. ومن حكمه ان يشترط فيه فلهذا يقع عند اليوسف
 محمد ركنها الشين ركنان اذ اوى الي وواجب اطلاق الشرع في هذا اليوم
 هذا الاخير كونه في الصوم لخصيصه ركنان في حق جميع الناس والادام
 منه اي حركتها وانما ركنه ركنان لا يخلع على شرع وعافية فلهذا ركنه
 بدينه فصالح دينيه وهو حلقه ودينه اوله وانما لم يشترط في ان يكون
 وهو لم يأت اذ صام واجبا بوجوبه على لان الشرع في هذا اليوم في حق
 الجميع صوم ركنان لا غير فنقول ان الشرع في حق كل واحد من الناس
 بل ان اتي بالوقت اذ العرض غلب فلا يتم لان وجوب الاداء سابقا
 عند هذا الوقت كسحبان فلهذا لم يزل الاول وهو حلقه فصالح دينيه
 هو حلقه ودينه اوله ان شرع في النظر يقع من ركنان لانه اذا شرع في حق
 آخر ان يقع عند فصالح دينيه فان قصه ما في اوله من ركن الاداء في ركن
 لانه ان كان قبل ادراكه من اقر في الدين عليه صوم العاقبة ولا يجوز به
 عليه صوم ركنان فاذا كان الوقوع من واجبه في فصالح دينيه في اذ
 نوى النظر فصالح دينيه في اذ ركنان لان النظر على النية في الدين
 ان لا يكون الوقت باستحبابه كسحبان يقع من النظر وهو ركنان
 اي با على تعين الدليلين في هذه المسئلة روايتان وان الطبع في الالحاح
 ان يقع من ركنان اذ لم يخصص من الوجبة واما المرض اذا انما واجبا آخر
 يقع من ركنان لعل في ركنه حقيقة الجواز اذ صام ظهر فوات شرط
 الرخصة في ركنه ليعلم ونحوه وانما يتوقف على الجواز وهو السو
 فشرط

فشرط الرخصة ثابت بها وفي هذا الكلام نظر لان المرض هو المرض الذي يزداد
 بالصوم لا المرض الذي لا يقدر على الصوم فلهذا اذ صام ظهر فوات شرط الرخصة
 وفي ان ركنه ركنان لانه لا يقع الا بالمرض والى وهو انما ظاهر
 الوقت فتبين ان ركنه ركنان يقع في حق مستحق على ان لا يكون في حق
 له في حق الفاعل لا جبر في ان ما يخصه المستحق في حق من المرض وان
 لم يتركه من المرض في حق الفاعل في حق المستحق في حق من المرض وان
 الذي هو حلقه في حق الصوم ركنان ولا وقت به دون الفقد وقيل لا يقع
 ركنه في حق الفاعل لان ما يخصه في حق المستحق في حق من المرض وان
 بعد جبر في حق الفاعل في حق المستحق في حق من المرض وان
 بجوابه لعله ان يتبين من المرض في حق المستحق في حق من المرض وان
 انما يتم ان التعيين واجبه في حق الفاعل في حق المستحق في حق من المرض وان
 في الركنين وحده فقالوا في حق الفاعل في حق المستحق في حق من المرض وان
 بان نوى النظر وواجب آخر وهو جبر في حق المستحق في حق من المرض وان
 في حق الفاعل في حق المستحق في حق من المرض وان
 الاخره لان كراهة تفقوا لا يثبت في اعدوت في البعض فسد في حق المستحق في حق من المرض وان
 لعدم التحيز في حق المستحق في حق من المرض وان
 الصوم تارة وفي الخط والنية العفوية لا تقبل التقدم فلهذا ما في بالنية
 التقديرية العفوية عن الحق فلا يقع في حق المستحق في حق من المرض وان
 ان النية العفوية لا يقبل التقدم والعلم والادان الاستسنا وهو ان يثبت فلم

السرفه

وبغيره من صور الامور الاسلام ولا يكون مما يقتضيه صور الامور
 نفس الائمة رحمه الله وذكر العلم السرفه من الاجراف في ان الكفر في طوبون
 بالايان والعقوب والمعاملات وبالعباد في حق المواخذة في الاخرة نعم
 ما حكم في سرفه الائمة العلم ان الكفر في طوبون بالثلاثة الاول (مطلقا) اما
 بالعباد في حق المواخذة في الاخرة اتفاق الائمة نعم ما حكم
 في سرفه لولا ان كماله من المصلدين ولم يكن يعلم المسكين انما في حق وجوب الاداء في
 الدنيا فحسب في كماله في الدنيا وهو في حق وجوب الاداء كذا في سرفه
 حيث لا يعلم في كماله في الاخرة من غير كماله لان كماله لا يعلم في حق وجوب الاداء
 كونا غير مقتضى كماله في حق وجوب الاداء وهو ان العبادات لما لم يكن مقتضى كماله
 الكون لا يفر في وجوب الاداء في حق وجوب الاداء بان هذا لا يفر لا يفر في حق وجوب الاداء
 كما يجب في حق وجوب الاداء في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 الواقفين نعم في حق وجوب الاداء في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 ان السرفه في حق وجوب الاداء في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 الاجابة نعم في حق وجوب الاداء في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 يراد في حق وجوب الاداء في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 لانه لا يفر في حق وجوب الاداء في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 ليس الثواب والى ان السرفه في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 نظير ان الطيب لا يفر في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 وقد ذكر في العلم في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء

الافرن

الافرن نعم في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 البعث بان المنة في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 قد روي انه المنة في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 الحق نعم في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 عدم في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 بان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 خلافه في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 واخر في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 على ضعف كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 انما في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 اسم في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 عليه في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 والمعاملات في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 فقفا في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 المذهب في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء
 وجوب اداء العبادات في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء لان كماله في حق وجوب الاداء

٨٥

المراد بالحق ما لا وجود له فقط والمراد بالشرع ما لا وجود له في
 قانون روج واصحابه فان الاجاب ^{فان روج واصحابه فان الاجاب}
 والقبول موجودان في وجود هذا النوع ^{والقبول موجودان في وجود هذا النوع}
 افسه له وجود شرعي ^{افسه له وجود شرعي}
 ابيع حتى ارجع الشرعي بعبود ابيع بلا ترتيب ^{افسه له وجود شرعي}
 ابيع لعينه الا بالبرهان ^{افسه له وجود شرعي}
 كان في ذلك نوع ولا توجد نوع في بطنه وانما الشرع في العلم
 والبيع عند ذلك في حقه لا اود وعندها يفتق القبول لغيره في بيع وشراء به
 الا بالبرهان ان القبول لعينه في العلم اتفاقا اعلم ان القبول يفتق
 القبول وانما اخبرنا لفظ الاقصد في ذلك ان الشرع انما يفتق من الشرع
 لان القبول في القبول في كماله الشرعي في القبول لعينه لا الاصل
 ان يجوز غير القبول لعينه في القبول في الشرع اما القبول في جميع اجزائه
 او بعض اجزائه في القبول في جميع اجزائه او بعض اجزائه في القبول في جميع اجزائه
 ان يجوز في جميع اجزائه لا يعرف في الاصل والبرهان ان القبول في جميع اجزائه
 يجوز في جميع اجزائه في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 بالقسم الاول لان القسم الاول ارجح لعينه وهذا ارجح من
 كان في ولا يوجب القسم الاول كقوله ولا توجد نوع في بطنه حل
 المراد على ان القبول في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 المعنوي في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي

هو كما لا اري يفتق القبول لعينه الا اذا دل البرهان ان الشرع لغيره وعندها
 يفتق القبول لغيره والعلم الشرعي باصله لا اذا دل البرهان ان الشرع لغيره
 لعينه ثم كل ما هو في علمه باطل اتفاقا وانما اوردنا الشرع في بطنه
 والبيع لعينه لا اود وعندها يفتق القبول لغيره في بيع وشراء به
 لا في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 عنه اذا دل برهان الشرع في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 من الشرع في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 وعندها يفتق القبول لغيره والعلم باصله لا اذا دل البرهان ان الشرع لغيره
 سبيل القبول لغيره في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 وسبيل هذا الخلاف في هذا الفصل والدليل ان المذكور في المتن يدل على
 من جهة في خلاف الاول وهو كون التعرف بطلاقة حقيقة القبول في كماله
 المعنوي في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 هو المراد من كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي
 كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي في كماله الشرعي

منه ان العرف يقضي كون الماء حور حسا قبل الادوية التي يقضي كونها قبي قبل
خلاف الاشياء وهذا معنى الاقفى فلا يملك ان يثبت الحق في عاوج بعض الحق في
وهو الذي فانه لما كان قبي عليه في الشرع يوجب باطلا الى التاكيد وجوده شرعا
والتي عن مستحيل عث ثبت على العدم الذي ادعى وهو القبح لغيره والسبب
سلكه في الحماكم لما قلنا لا في العباد اصلا فلا يخرج القصور في الارض
المقصود العلم بان السجى اخذ في الحماكم من حيث عد التفصيل الذي
يأتي اعني العباد فذهب ان الله يقضي البطمان طمعا وان كانت الدليل
والاعمال ان الله سبيل القبح في و كما انقصة في الارض المقصود فانه باطل
عنده واذا عثره وهذا في حق من يكره على صفه انكره لا لم يأت بالمعروف
لان الحق عنه لم يؤمره فكل ما كل معين ياتي فانه اسير كما هو من مطلق الفعل
ما هو كنهه يخرج عن العادة فانه بعد ان يثبت على الماء حور في حق من يثبت
على الماء حور وانما المفسر عنه عموما ونسبوا في هذا الوصف جمعا كما هو
الاسد والطلاق والطرم والسحابة والطرم وكذا وانما يقدر بقولنا وانما
عوضا لانه تقسيم الحق اما ان يكون ما هو ربه لانه ومنهيا عنه لانه او ما هو
به بالعرض ومنهيا عنه بالعرض وبالحكماء حور به بالعرض ومنهيا عنه بالعرض
بالعكس اما الاول لانه انما يجب عنه في وجهه حسا عليه قبي عليه قبي عليه
في جميع القدر وانما يجب عنه هذا الجزء القبح في قبي عليه قطع التسلسل
فيستوجب باطلا فيحق لكل فم من هذا ان القبح لم ينفك ان يكون قبي في
واحد ان الحسن ينافي فذهب ولا تصور الا ان جميع اجزائه حسا لا لانه

[illegible]

منه من اجزاءه في عينه واما ان قد ذكرنا ان الامر مطلق فيقتضي حسن الخلق
 في نفسه فلا يتبادر ما هو مقرر بالوقت لان هذا حسن في نفسه فلا يتبادر في الوقت
 فهذا القسم يمكن بواقعه كغيره لا يتبادر الى امور اعم من المطلق واما الرابع وهو القسم
 فيكون باطلا لا يتبادر الى امور بل يقتضي القسم الثالث وهو المطلق ثم يرد عليه ان
 وهو انكم قد اخترتم في عام احكم النظم في شرعيات فيكون نفس الشرع بالاراء
 فتقول في جوابه ومثروني فتم هذا الوصف ان يكون حسنا عينه في غيره وبعبارة
 اخرى كونه ما هو له من مميزات عينه بغيره وبعبارة اخرى كونه عيني ومثروني
 باصله بوصفه او بوقته وان كل واحد فاعلم هذا الاصل وهو ان الشرع من
 ثمروني يقتضي التبع لعينه عنه لا بدليل ان الشرع للتبع لعينه وعندنا يقتضي التبع
 لغيره والعينه ومثروني باصله لا بدليل ان الشرع للتبع لعينه ان لم يرد الدليل على
 ان الشرع للتبع لعينه او لغيره بطريقه وبعبارة اصله وان الدليل على ان
 الشرع لغيره فذلك الغير ان كان وصفا لم يطلعه وبعبارة اخرى بان
 لا بوصفه لا يقتضي التبع الى ان كان الشرع بطريق حسن لعينه ولتبع لغيره فلا يرد
 المعارض على الاصل وعندنا ان هذا هو خلاف الآخر الذي
 عدت ذكره وهو ان خلاف الاول لانه لا يمكن الاصل من الخلق عن المطلق
 عنه يجب ان يرد على اصله الاول لا عند الغزوة فالغزوة مقتضية على اذا دل
 الدليل على ان الشرع للغير وكما سبق وقت انفراد اما اذا دل الدليل على ان الشرع
 للتبع الوصف اللازم فلا غزوة في ان لا يجزى الشرع على اصله فان بطلان الوصف
 اللازم بموجب بطلان الاصل بخلاف الثاني وبقائه ليس بلازم واما عندنا فلان

الشر

الاصل من الخلق عند ان كان تعري شرعا او بمجوده ومقتضى شرعا فيجوز على الاصل لا
 عند الغزوة ومقتضى خيرة فيما اذا دل الدليل على ان التبع لعينه او بعبارة اخرى ان
 على ان الشرع للتبع الوصف اللازم فلا غزوة في المطلق لان تحت الاجزاء والشرط
 كافي في الشرع والشرع والشرع يقتضي التبع لغيره او بعبارة اخرى ان التبع على المطلق
 واذا لم يكن الغزوة فانه من غير الشرع على اصله وهو ان يكون الخلق عن موجد
 شرعا الى عيني وذلك بسبب الشرط والربا والبيع والمزاج وصوم الايام المهمة
 هذه اختار العيني باصله لا بوصفه الذي انشأه في سائر التبع لغيره الى ان
 صوم الايام المهمة في سائر التبع لغيره لانه طاعة والمقصود في فصله به ذكر ابل
 فعلا وهو الاضاح من ضيافة التمتع فانه ذكره وانما المقصود فلا مقتضية التبع
 لان التبع ذكره لا فعله فلا يلزم بالشرع لان الشرع فعل وهو مقتضى مقتضيه
 واما الصلوة في الاوقات المهمة فقد رتب في ذلك الوقت وهو حينها وظننا
 في وجوبها فلا يتبادر الى ان لم يملك وجوبها فيجب بالشرع بخلاف الصوم
 اعلم ان الوقت في الصلاة وطرفها من حيث انه سبب الملائمة بينه
 في اوجبه ملائمة في نفسه كما في اوقات الصوم ومقتضى ان في اوقات الصلاة
 وان وجب قضايا في نفسه كما في اوقات الصوم ومقتضى ان في اوقات الصلاة
 تعاقب بالصلوة لتعاقبها في وقتها لان التبع الوصفية فلا يعود اليها بل يعود الى نفسه
 بخلاف الصوم فان الوقت معياره في الصوم عبادة مقدرة بالوقت فيجب
 كما لو وصفه في وجوبه في الصوم وهذا الوقت انما يظهر اثره في النظر
 فيه لو شرع في الصوم في الاوقات المهمة لا يجب تمامه بل يكفي في نفسه فان
 الصلوة

فصله

شرعا

يجب على كل واحد ان
 عليه قضايا في اوقات
 في الصوم في الايام المهمة

السلام على من اتبع الهدى

بن موه وسمي به ثم اوما دخل فقتل عليه ليامهم بمواضع من بلادهم فقتل بن مسعود
 وورده على رعيه عن ابي انا نفع بعد الخراب ثوارا على عقبيه في رعيه الاية الكريمة
 رحمة الله على من عاقبه العرب بطول قتيب فاذا بالقيع البوار على عقبيه وهذا البيان
 منه اضيق الخراب حيث لم يسترحوا البوار وهذا الصنيع من على رعيه الله وفرد
 على النفاق كان مسعود وعلقه وصديق وغيره مكنى محمد - لا واني القيس
 عن ابي انا نفع كذا خوارير ليل وجو الصبح ولم يلبس الثوب في رعيه لما في رعيه القيس
 عنه وان رده القيس لم يسترحوا ليل وكذب ما ظن من قيس لم يغيرا ليعقوا ولا يكتف
 وقد قطعوا ووجهه كان قد غرغره من القيس رعيه الله وقا الاية الكريمة
 بنينا بفول الله لا ندرنا الصدق ام كذب فعققت ام نيت قال العباس بن ابي
 فيه اراد بالكتب والسنة القيس كاثبوت بهما حيث قال رعيه الله ووصيت معاذ
 رعيه الله في القيس لم يوروا قال بعضهم اراد بالكتب فقيس لم يكتفوا من وبالسنة
 ما قال رعيه الله في القيس لم يوروا قال بعضهم الاية الكريمة والسنة والعدة وان
 لم يظهر فيه في السلف غير القيس في رعيه الله رعيه الله اذا واني القيس لان
 الصدق في ذلك الزمان عاب قال عليهم خير النور في الذي انا فيه ثم انهم
 يلوهم الذين يلوهم ثم جعلوا الكذب في القيس الا والى القيس رعيه الله وان رعيه
 ان يعولوا والى القيس رعيه الله اما بعد القيس رعيه الله والى القيس رعيه الله
 في عهده اقصا بطاعة العدالة وعدها ولا فساد الاصل في العهد

فصل في شرايط الراوي وهو رتبة العقول والضبط والعدالة

والسلام

العدة في الموت

عز

والسلام اما القيل فغيره هناك وهو مقدر بالبيع على ما ياتي فلا يقدر فيه
 العير والعقود واما الضبط فهو على الكلام الذي ياتيهم معناه ثم حفظه لفظه
 اتفق عليه مع الحرافة الذين الادوا له لان نعيم الرضا او قوت على معانية
 وتشرط حق السماع اضرا من ان يجره من جانب وقد مضى صدر الكلام وقيل
 على السمع اجموع ليعيده وهو يترك نفسه فلا يستعير ولم ينع بالبيع على
 حق السماع على الاقران لان اعتبر في نقله فلهذا ياتي في حفظه عادة
 خلاف حديثه وانما قد مضى بالبيع في حفظه كانت كفتية والى حفظ
 ليعقوا وانما لم يلقا فقولوا ونحوه بالبيع عطف على ذلك خبر الراوي الا ان
 نفس العمل التبليغ فيقصر حرافة بعض الراوي البير واما العدالة في الاستعانة
 وجه الامر كما ان مخطوطة دينه وصحة فضاوته واقضاها ان يستقيم كما امر
 وهو لا يجر الا في البيع في عتبوا لا يوروا في رعيه الله وهو رعيه الله والى القيس
 على الراوي والسنة فقيس رعيه الله في سخط العدالة واذا اصر على الضبط فلهذا
 اما من التبليغ في رعيه الله اقرارهم بالعدالة فسيروا وانما كانت رعيه الله
 كمن جرحهم ليعقوا عن رعيه الله في رعيه الله في كل القرن بالعدالة واما السلام
 فاما من طاه وان كان الكذب حراما في كل دين لان الله وبيش في هدم دين
 الاسلام لعقوب في رعيه الله في اموره وهو الضبط والاقار وهو نوعان فان
 بشوه بان السليمة واما بيانها بان الضبط هو الذي لا يعتد به على
 سبل الغفيرة كما في الايمان ان يصدق كلاما في البيع مع هذا قلنا

الراي

نفع رعيه الله

نفع رعيه الله

الراي

نفع رعيه الله

[illegible]

وكانت قسمة التنازح

کیف شلیم

الرطب

الرب والقرن عتقان في الصفه لان القول لا يعتد بالاختلاف في الصفه لعدم عدم
جيدته وروية سواد ولد في هذه الشهية صريحا وورد في قديم جيدته وروية سواد
واما كونه شأنا في البولي العام حديث الجهر باستحبة في كونه شأنا في
شئ منه في ذاته في جيدته العتقان في غير جمل هذا النوع من اقام المعارضة ولا
معارضة في بنت انما هذا حديث تدل على عدم وجوب التبليغ عن النعم وعدم
ترك العلية في دفع النعم التبليغ الواجب عليهم فتكون معارضة تدل على وجوب
التبليغ او الدلائل تدل على عدم النعم او تنحو معارضة لنفسية العقيدة وحقنة
لوجود الاستشهاد في ايمان كثر في هذا واما باعراض العلية عنه في الطلاق
بالاجابة والعدالة بانهم اختلفوا ولم يجرعوا اليه واما العلية وهو الذي
يجوز الانقطاع بنفسه في ايمان كثر في هذا واما باعراض العلية عنه في الطلاق
ان يجوز فقطما بسبب كونه معارضا وانما ان يجوز الانقطاع بنفسه
في ايمان كثر في هذا واما باعراض العلية عنه في الطلاق بانهم اختلفوا ولم يجرعوا
اليه واما العلية وهو الذي يجوز الانقطاع بنفسه في ايمان كثر في هذا واما
باعراض العلية عنه في الطلاق بانهم اختلفوا ولم يجرعوا اليه واما العلية وهو الذي
يجوز الانقطاع بنفسه في ايمان كثر في هذا واما باعراض العلية عنه في الطلاق

تذکرہ علیہ

استحقاقه آخره وانما قلنا ان العلم ليس التمييز لان الصدقات والفقراء لا يمكن ان
يراد بها جميع ما يقع له عرفان حرف التوقيف او ضرب على الجميع بطلان الحق ويزاد في خبره
انقسامه على جميع ما يقع له عرفان لان المراد به مستوفى فقلنا ان جميع العدد
جميع الفقراء والمساكين وهذا غير راد اجمالا ليس في وسع احد ان يستوفى جميعه

جميع الصدقات على جميع الفقراء وجبت لا يجرم واحد على ان يراد بهذا المطلق
فهذه كانت نية رحمه الله وان لم يكن الجميع مراد لان المراد بكنس فيراد ان يجمع
جنس الصدقة لجنس الفقير والمساكين في غير ان يراد بالافراد فيكون العلم للخاصة
لا للتمييز على وجه التوقيف على الاول او فيكون بعد المصارف والكتب لتعظيم
الجمع والاداء القليلة وذكر لفظه كونه في معنى المنصوص اعلم ان بعض العلماء
فرقوا بين الكبير والكبير والعظم فانه جازي الاحاديث الالهية الكبرى ردا في العظمة
ان ارادوا بكبرياء صفة التوق عنزلة الاول والآخر والعظمة عنزلة الازاوم

قالوا والاول على الظهور وانما في علم المعلوم فلا يخرج العلم واجر بعضه اكبر من
نقارنهم وركب كبير لا يراد به كل الكبر لان لو قيل وركب كذا كذا قيل كل الكبر لا يصح
معنى فقلناه وركب فقلنا ان كل اول او فعل فيه تعظيم الله والذوق الذي ذكرنا
بين الكبير والكبير والعظمة لا يفيده الله ليس في وسع العبد ان يتوكل في الله في وسع
ذكر الله بالتعظيم والا جلالا على ان ليس لبعضهم صفة الله عز وجل بعض الاشياء
اذ كانت من جنس واحد واذ كان المقصود التعظيم وكل لفظ فيه تعظيم يتوكل
في معنى الله كونه او اذ القية راجع الى قوة دفع القيم وانما هو من لان
فيه وفي معنى الكبر مع شتمه وهو كونه في معنى المنصوص فجمع في شكله احد

وستار

قوله في خبره انقسامه على جميع ما يقع له عرفان لان المراد به مستوفى فقلنا ان جميع العدد
جميع الفقراء والمساكين وهذا غير راد اجمالا ليس في وسع احد ان يستوفى جميعه

وستار لان الازالة التي ستجرب يكون يعلم ان العلم انه ان اورد التفسير
على حق وان لم ينس الى ما كلفوا او في عدم العلم وظهوره في قوله لان العلم
على ان غير ذلك ليس بظهور وان اورد على حق جنتيه وقرينه في علمه بالافراد
ولجوب ان يستلزم العلم ليس بقصود بالثبوت **فصل العدم** قيل

الحق وبتلك العلامة اختصا في تعريف العلامة فقال السبع هي الحرفى ما
يجب والاعلى وجود الحكم وقول العلم الشرعي كما هو في لان ليس في الحقيقة
بمؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى فيض العلامة في تعريف العلم على وجه النوعين
كأنه نوع ثابت لان الاطلاق بالنسبة اليها معناه ان العلم لا يمكن ان يشرأ
والعقد هو ان القدر ليس الحكم معناه ان العلامة لا ترقى الى الاصلان فلا
من النوع بين العلم والاعتقاد والعلامة وقيل المؤثر في الحقيقة ليست بمؤثرة

اعلم ان السبع عرفوا العلم بالمؤثر والاعتقاد بالمؤثر ما به وجود الشيء كما استلزم
والله لا لا حصر والعلم بالعلم تعريف العلم بالمؤثر في ثبوت الحقيقة ليست
بمؤثرة بل العلم الشرعي كما هو في لان الحكم قد يمتد فلا يؤثر فيه في ذاته والوجود
عن هذا العلم فانه وان الحكم المصطلح هو اثر في حكم حكم الله القديم فان
ايضا القديم والوجود كذا في المؤثر في الحكم ليس ان مؤثر في
الايضا القديم بل في الوجود كما في العلم به ان الله تعالى لا يوجب القديم
الوجود على احدهما وذلك لان الحكم لا يوجب مؤثر ان الله تعالى حكم بوجوب
ذلك لا يؤثر في الحكم لقول من القدر والاحتراف بالعلم ولا في هذا
بأن العلم العقلية والشرعية فكل من جعل العلم العقلية مؤثرة بذواتها بغير العلم الشرعية

المراد

قوله في خبره انقسامه على جميع ما يقع له عرفان لان المراد به مستوفى فقلنا ان جميع العدد
جميع الفقراء والمساكين وهذا غير راد اجمالا ليس في وسع احد ان يستوفى جميعه

قوله في خبره انقسامه على جميع ما يقع له عرفان لان المراد به مستوفى فقلنا ان جميع العدد
جميع الفقراء والمساكين وهذا غير راد اجمالا ليس في وسع احد ان يستوفى جميعه

قوله في خبره انقسامه على جميع ما يقع له عرفان لان المراد به مستوفى فقلنا ان جميع العدد
جميع الفقراء والمساكين وهذا غير راد اجمالا ليس في وسع احد ان يستوفى جميعه

لأنه أعالى الله عز وجل في القياس اعتبار الشرع وهو أن يخرج القياس
بواسطة اعتبار الشرع أو اعتبار جنس ولأن العلل المنقولة ليست الا موقوفة على
عدم تأخر الطوائف وفيها في المسألة اندموج الخوا لا يخرج الدوام من
العرف وهو البتة ثابت في جميع البلدان ولا يوجد كونه حصصا ولو كونه حاصلا
فيكون له ما يميزه في التخصيص وكلما رأيت لو كانت من جملة ما ذكرته وبغير تأخر

الرسول عزم والعصبة رغبته عنهم وعلى هذا قلنا مع ما بيننا وبينكم من الحق لان
كلمة من جاء مؤثرا والمخلص قد لم يتوجب عليه ان يكون من فتن ثيابه كما في
الامكان في غير عقودنا اجعلنا الصلوات لادواته بخلاف الحكا والحق قد
صوم رمضان متغيرا لا يتغير وقد ظرنا غيره في الوديع والغصوب فان
رد الوديع والغصوب واجب على الايبيس وغيره هذا هو الامكان هذا

الى متعب لا يجلي عليه تعيينه بان يقول هذا الزور والوديعه فان رد باطلي
 يعرف الحق وان اوجب عليه وهو والوديعه في السقوفه اذ انوني في غير رمضان
 هو وماطى اخبر في الغل تعيينه فان فرض رمضان فيه في السقوفه وعنه
 العلم اعلموا ان مقسمي على العتيق في العتيق وهذا قول العتيق اعلموا
 او هذا وهذا او الاضرب باطلان فغيره الاول ان لم يكن حارس الا يقبل

وان كان حاراً بان يثبت عدم علة الغيرة غير هذه الاشياء الترتيبية
بالاجماع مثلاً انما قالوا لا يمكن ان يثبت عدم علة الغيرة بالجمبع فثبت
تقدير هذه الغيرة غير كمالها عدم ان علة التواتر احوال الصغار والبطاق فثبت
الاجماع

عن جنس الطوارق والفرقة من فرقة جنس
من الطائفة من هذا الجنس

3
10/10/1910

سنة ثمان مئة وثمانين في شهر ربيع الأول

۱۵۱

الجماع على نوعا ما هي وتبين الخط وهو ان يبين عدم عليه التي روح اثبت
عليه المتشكك التي روح هو الوصف الذي يوجد في الاصل وان الوصف في المتشكك
هو الوصف الذي يوجد في علمه وانما في بعض هذا من ان على تقدير قبولها
يجوز صحتها الا ان العلم او الوجود او الله وبالله وان وهو باطل عندنا فنفسر
بعضهم بان وجود الحكم في موضوع وجود الوصف واما بعضهم العلم عند عدم
وشرط لبعضهم في العلم في ان العلم او وجود الوصف وعدمه لا حكم في العلم

ان امره اذا قام الى الصلوة وهو مقف متوقفا للباب الوضوء واذا اعد وهو
يخبر بكيفية ان العجب واربع كذبت فانقر وجدنا وجوب الوضوء وان لم
يحدث وجوب او عدا وانتم موقوف في حال وجود كذبت واما عدم
الاحكام لان انتم يوجب كذبت لكم وجد التيقين وجب لوضوءكم لم يوجب لكم يجب ما
عنده انكم تكسب بالجهنم فقلوا ما عندنا فلان الاصل هو العدا على ما عرف

معنوم الخالق وموجبه لشم ثبوت في الخلق ما قال عدم الحدث فان ظاهر
الشيء يوجب ثبوت اذا وجد التيقن مع عدم الحدث ويلب الوضوء وهذا غير ثابت واما
حار وجوب الحدث فلا ينبغي التمسك بما تمع الا القليلة مع وجود الحدث لا يلب الوضوء
اما عند ان يلبس بالمعنوم فلا هذا الحكم هو عدولوا للشم واما عند ان فلا ان عدم
وجوب الوضوء وان كان بناء على عدم الالتماس كبر هذا الحكم حكم الشم

محباً زافهم بهذا عليه حدث اذ قال لا يكون قلبك من النفاق اصلاً وقومك
 لا تغيره الحان وهو يفتنك في سخط الغضب وهو عقيب ان غموا الغضب
 ولا يجر عندك غير الغضب ان غلب الشر اجازات فلا حاجة الى ان تفعل
 ما قال في قوله الغضب

لأن كونها مغفولة لا يؤكدها الحظ أو بيان
عدم عملية الغير النص أو الإجماع أو الكفاية
نظراً لغيره

7

تتقدم العلم ان المعترض بهذا القسم للاعتراف علم المقابلة والمعارضة
المعارضة فاذا علم المعلق فله مقدرته ان يمنع مقدماته وليست بحجة منها فانتم
فاذا ذكر لنفسه سببا في ما يقتضيه ما ذكرنا لا يصحح دليله الا بطر ومجوز
غيره ما غير الآخر ما عرفت في علمه فله ان يعلم ما يقتضيه ما ذكرنا من الوجه وان
واعلم ما ذكرنا من الدلائل ان على ما يتوقف في الدلائل وتقوم الدلائل في علمه
كان الدلائل هو الحكم او مقدماته من مقدماته وليست بحجة منها فانتم
والسبب في معارضة ما يقتضيه ما ذكرنا في العلم والمعارضة العلم الحكم
الوصف الثاني في المعترض ان لا يقتضيه دليله بل يقتضيه العلم ان هذا الوصف ليس
بعينه فله معارضة في المقدمات ثم شرع في تقسيم المعارضة في الحكم فقال الاول
ما يتاخير العلم وان كان زيادة في علمه وهو معارضة فيما لا يقتضيه فان
والعلم يقتضيه العلم من حيث العلم صوم من صوم في خلاف ما ذكرنا لا يقتضيه
العلم كما لو علم فله صوم من حيث العلم من العلمين بعد تعيينه لغيره
هذا العلمين قبل الشروع وفي القضاء بالشروع في العلمين الصوم في معارضة
قبل الشروع بتعيين العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
مسح الاول من حيث العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
زيادة علم الوجه في علمه وهو العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
يزعم منه ذلك التفسير في علمه في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
فلا يلزم من الشروع في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
والشروع في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين

ك

هذا العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين

كما في علمه ان كل ما يقتضيه اذا قدمت لا يلزم في المقابلة لا في الشروع فتقول لو كان
عدم وجوب العلم في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
بالشروع والآخر كما في الوصف في المقابلة في المقابلة في المقابلة في المقابلة
استواء العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
لا سيما في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
بصدده وهو ان العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
اذ استواء العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
اخو من ان العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
العدم وفي العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
وهو معارضة في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
منه ذلك التفسير في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
فلا يلزم من العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
اخو من العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين

شيف

فالمعترض في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين

صغيرة فله العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
مطلق العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
ان العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين

هذا العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين

في الحق عدم العلة وحق لا يفيد ذلك لان الحق قد ثبت بعلية الله وان نقدر
 ان العلة قد انقضت فلا يفيد ذلك لان الحق قد ثبت بعلية الله وان نقدر
 ان العلة قد انقضت فلا يفيد ذلك لان الحق قد ثبت بعلية الله وان نقدر

المختلف في نظر عماد النظر والاجماع على ان العلة احدى فقط وان كانت

انفع الآخر لا عند الفوت بل لان الله ليس بظلم احد شيئا يعرفه والآخر

في دفع العلل القلبية لما عرفت ان العلل اعملي حاضرة وهي الحفرة عندنا واما

فمن عليهما بالوراء دون النحر وهي مقبرة وعند العظمى ليست طعنة عندها

ويسمى على طرقة ففهم هذا الفصل في اللغة نصا الواردة على النفس بالعلمة

لما وانه وهم البتة الا انها القوم المحجورين عن العلم

مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

كتاب في الفقه الحنفي

و من حکم بر صیغ اطلاق و لایحه حکم و حکم مع بها اطلاق حکم رس و اولو

من تبيينه كذا الوجه فنقول من عندنا ايضا كذا الوجه البعث له

وكم هو امارج اواقف لا يستعجل ثلثه وزايده وان التجر غير وفاق سن

اراد نفع ذلك في الاصل من حصوله في اركان التتميم كما في اركان الصلوة بارادة

عنه الغر المصنوع بحرا لا يكفي التكميل الا بالانوار وهما محل وضع اى في مح

لوراس فمحو وحوالاس قسم علي الاخي ابودون الكرار عوان الكرار عباله غلا

هذا هو القدر وعنه لا يخفى ان هذا هو الاول في احوال العبد وعنه تقدم التغير

بانت في الحاصل هو الامم اروي ما تم في حيل ثلثة امتا الوض فمهم

[illegible]

در این مکتب

... ان الله اعلم

10

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and faint smudges, characteristic of old paper. There is no text or other markings on the page.

الذي اتي في اركان الصلوة في الاعتراض على تقدير ان يراوا بالتشيت بعد غزاة

انما الغرض من قوله لا يجب العزم على تقدير التغير وهو ان يراد بان شئت

الكتاب في الاعتقادات العامة وكتب الصوم والحج والطلاق والابتنان النية فسلم عليه

لكن الاطلاع على بعض الكتب والمطالع في الغد لان الغاية لا بد من

تحت الحناجر انفع كفا غايته السقاط والادخال في الزمر من الجملة وهو اعم في

بسم الله الرحمن الرحيم

الوصف كالج الوصف الذي يدرى من حيثية كماله في كماله الوصف والوصف

عمومہ شریعتہ باجماع و قلوب نابالغہ مدارس معلماں معلماں باجماع برحق

بالعقود والعهود في بيع التفخيم بالاعمالين اربع المقصود بقصودهم بجا رقبهم

كالصبرة بالصبرة فنقول ان اردت ان تجازته بالوصف او بالذات في الجواب

جائزة جوان كفيد: ادى هذا دليل على جواز ايجازة بلعوضف والمجاز عند

تفاوت الاجزاء هذا وليس على جواز التفريق بالذات في الاجزاء وان ارادوا

ای ہی زلفه طبعاً رخصتیم تحتہ بما یدعایہ ای فی المعیار و امانۃ الیکم عطف

علاقه و به امانه الوصف که ما در هذه السطره ان ادعيت حرمة بتدبیر الی و

الاناء في الفجر وان لم اجد غدا فها هنت لا افرق الساعة فمعه في الفجر

المستأنفة من المصنفات المذكورة في هذا الكتاب

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة

الحکم الملک جیو اوسلے سے کہ اس کے نام کا لکھا ہے اس کے

هذا النوع من العلم الذي يدعى الفلسفة هو العلم الذي يبحث في
الأسس الأولى للوجود والحقائق العامة التي تحكم الكون.

لام في القبر من امة الى هذا واعلم في يوم رمضان وقرن الفايح الاجليان

النبي كما نقول العبد الحقير ولازم في الاصل او قبله ولازم في النوع الى

18

انتم على المسح فخرج من انفسنا فيه احكام الاسلام فان قيل على ان
الاربعة غير معقولة لاشكال عرقه كره نظير ما بالما معقول قلنا لا يفتقد احد
بما اقتصر على الاطراف الحت ودفع الحرج واتخذ الاصل وغير الحت كالخلف
والخلف اعم لما انصفه ابدن بالخاصة بعلم الشرع وجب جميع ابدن لادانته
لما حكم بمراتب الخاصة واسم بعض الاعنة او بما سرت منها البعض وجب جميع الب
كن سقط البعض في الحت ودفع الحرج وتيقن الاطراف الاربعة التي هي امرات
الاعنة اذ غير معقول ان يلبس واعلم ان الامام في الاسلام رحمة لردن الوصف
على النفس والبطارة لا يجب في غير معقول وفيه في الشيعي في غير معقولة ان زالة
هذا وبر عليه ما كان في غير معقول لا يوجب في غير السبعين على السبعين في هذا
الحكم وقد ورد في الهداية ان ثغرة خروجي اليه في زوال البطارة او معقول في غير
الهداية لا يرد هذا الحكم لكن يرد عليه ان هذا هو ان هذا الحكم
معقولة ينبغي ان يكون سائر لما يجب على خلاف نظير حيث في قدسية في نظير حيث
وجوابه انما الحقيق في حيث باعتبار انما قلنا لعل بالما اعتبارنا معقولة فلا يفتقر
بحدوث واعلم انكم التوفيق بين قول في الاسلام وصاحب الهداية ان واذا في
الاسلام يكون غير معقول انه اذ اعلم هذا النصف وجبر وان الشرع قد حكم هذا
الحكم حكم المعقول ان هذا الحكم كما هو لاجل هذا الوصف شرط طهته **الحكم**
الحكم معقولة بهذا الخلف وهذا هو الاصل في دفع عن قول في الاسلام ما ذكرنا
الاشكال وهو ان يخرج الى لا يوجب قيس غير السبعين على السبعين وفي هذا **الاشكال**
فخرج من قوله في التعليل **فصل في الانتفا** اراد انتفا (وكان)

ان العقل لا يستقل بامر واد صاحب اليد
يكون معقولا اكلوه

عظیم

21

الى آخره وهذا هو تقدير ان تيمم انما في الحكم الاول فلا يلزم ما ان يتغير الى عدة
 اخرى لا تباين عدة اوليات في الحكم الاول ولا تباين حكم آخر في الحكم الاول ولا يتغير
 الحكم كونه في عدة بالعدة الاولى فالاول صحيح وكذا الثاني عند البعض لعقده
 بغير صلوات عليه حيث قال في العدة في ما يسمي في مشرقه ولان النكاح في
 حكم فلان يابى وديوانه ان العدة السبعة لانه لم يثبت حكم بالعدة الاولى لغيره من غيرها
 انما عطف على الوفا وانما عطف ظليل على محبة الاول وهو حق في الذي وهو الاول
 في عينه وبذلك كانت مازفة والتميز عارضه بآخره وهو حق في انما في عينه
 في ظاهره فانما في التباين والتبليس على العموم انما العدة التي لا يكون فيها
 اشتباه اصلها وانما كانت كونه في عدة بغير العدة بالالف ولا يقع الفرق
 الى انما في كونه في بيع باقية في الواجب في بيع عدا بغيره في كونه في عدة
 الكهانة وكذا في عدا بغيره انما في كونه في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة
 بل تفصل الروح بغيره اخرى في كونه في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة
 في الف وانما في كونه في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة
 على ان الروح لم ينفك وكلها في كونه في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة
 يكون من كونه في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة
 اليه والى عدة لا تباين حكم كونه في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة
 المستحب في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة
 في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة
 اذا تباين بالوضوء في كونه في عدة بغيره في بيع عدا بغيره في كونه في عدة

١٢٥

ان حكمه جازي الجاني الاور والافتقار الى معرفة
 هذه الاربعه لانها عاقله العاقله فلهذا هو الذي
 لا يثبت عنه وهو الاول والاشياء الحكم وهو الذي
 لا يثبت عنه في الدنيا كما هو الذي لا يثبت عنه في
 الدنيا كما هو الذي لا يثبت عنه في الدنيا كما هو الذي
 لا يثبت عنه في الدنيا كما هو الذي لا يثبت عنه في الدنيا
 كما هو الذي لا يثبت عنه في الدنيا كما هو الذي لا يثبت عنه في الدنيا

129

[illegible]

توجهنا التعارض في الواقع المتعارض فمجرد ذلك لا يثبت فيه جميعا التعارض
والمراد صورة التعارض وهو وجود ذلك لبيان يقيننا اصدحا عدم ما
يقيننا الآخر فان علمنا بوجوده جوب الشرط في ذلك لا يجوز ان يكون متساويا
للمستبعد والا يلعب لخلق اي بدفع الحاشية وتجميع بينهما ما يمكن وسطحه ظاهر
فان تيسر والبرهان والظاهر في الكتاب لا الاستدلال اليك واقتوال العباد
ان امكن ومنك والاي يتغير الاصل على ما كان في سورة في عند تعارض الآثار
روى عن ابن عمر في العلم انما روى عن ابن عباس في العلم انما روى
واين قد تعارض الدلالة في حرقه وحل فيها تعارض الدلالة في حرقه على ما كان
وهذا كما كان ما هو الفقيه طاهر ولا يبرهن في ذلك لو قوعا في حرقه والآخر
فلا يبرهن في حرقه في الكتاب السنة اما بين آيتين او آيتين
سنتين او آية وسنة مشددة والمختم اما في قبل الحكم والآخر والآخر اما الله
في ما ان يوزع حكم نفسه المدعي بين العبدان او بان يملك على تعارض حكم كونه
لا يوافقكم الله بالفوق اعانكم ولكن يوافقكم بما كتب عليكم وفي موضع آخر
ولكن يوافقكم بما عطفكم الاعيان في الآيات اللغو في الاور ضد الكتاب
اي السوء بغير لقائه اي في الكتاب في الآيات اللغو في الاور ضد الكتاب
ولكن يوافقكم بما كتب عليكم وفي الآيات في الآيات اللغو في الاور ضد الكتاب
فقط لا يوافقكم الله بالفوق اعانكم ولكن يوافقكم بما عطفكم الاعيان
ضد العقد بغير لقائه بالعقد والعقد قوله في الحكم في المستبعد كسبع و
نحو في السنة في الآيات الذين آمنوا ووفقا بالعقد في اللغو في الآيات

احدهما على ان الفترة قبل شرايعه فان الاباحة كانت حرة في الدنيا
 كلها بغير الشرايع لان الفترة ولو كانت بالان يوجد لهم وانما كان كذلك
 لا اختلال الشرايع في ذلك المكان ووقوع الترخيص في الشرايع في ذلك المكان
 والوقوف على ذلك في الشرايع وظهور الاباحة بالحق في المكون وهو عدم العقاب
 على الذين لم يوجد لهم حرمان ولا منع واعلم ان الشرايع لا يوجد لهم حرمان ولا منع
 كان الانتفاع به حراما كما لنفسه فغيره في الشرايع وان لم يكن حرمانا
 ككل الفواكه فغيره بعضا من الفواكه على الاباحة فان ارادوا ان الشرايع
 با باحة في الاول فذا غير معلوم وان ارادوا عدم العقاب على الانتفاع به في
 وعند بعض المعتزلة على شرط ان ارادوا ان الشرايع حكم بظهور فغير معلوم وان
 ارادوا العقاب على الانتفاع به بطلت في جميعها وان كان من غير حرمان
 وفتح خلق كمن في الارض جميعا وعند الاشعري على الوقف ففسر الوقف بارة
 لعدم الحكم وهذا باطل لانه ما يمنع من التمتع من الانتفاع وليس بمنع والاول
 حظوا وانما بارة والاولى عن التمتع والاصح في الحصول من هذا بان لها
 اسم في العلم على ما لا يرد على ما لا يرد عليه في الشرايع وهذا الجواب ليس
 بشيء لان كلاهما في العلم على ما لا يرد على ما لا يرد عليه في الشرايع وهذا الجواب ليس
 ان الشرايع التي لم يعلم ان يعبر عنه في فعله وتركه وعدم فعله في كلام
 لعدم حرج وهذا الكلام حشو ولا خلاف في هذا وقدر الوقف بارة لعدم
 العلم بان هذا حكم ام لا وان كان حكم فلا يعلم حظوا او باحة اما عدم العلم
 بان هناك حكم ام لا بطل لا تعلم ان علمنا حكم اما بالعلم او بعدمه واما ان

وبسبب الاباحة
 وبسبب الاباحة
 وبسبب الاباحة

انقضت -
 وانما هو على ما لا يرد على ما لا يرد عليه في الشرايع وهذا الجواب ليس
 بشيء لان كلاهما في العلم على ما لا يرد على ما لا يرد عليه في الشرايع وهذا الجواب ليس

لاعلم

لا تعلم ان الحكم حظوا او باحة فتح فالحق عندنا ان العلم ان الحكم عندكم حظوا
 او باحة ومع ذلك لا عيب على فعله وتركه فاعلم ان العلم ان الحكم عندكم حظوا
 لا تعلم ان الحكم عندكم الشرايع حظوا او باحة وبين من يقول بالاباحة اذ لا يمنع
 الاباحة الا ان لا يعاقب على الفعل والترك وهذا احصا عند من يقول لا تعلم
 ان الحكم ايها وتعلم عدم ما اجمع المحرم والحلال الا وقد غلب طرد الحلال انما
 اذ كان احصا في وقتنا والآخر كما في ان كان النسخ يوجب بديلا كان فغير
 الا بانه وان كان لا يعرف به بربنا على عدم الاصل في وقتنا في
 الحزم والبيع وان اصل الوجوه ان الوجوه انما هي الى ان احصا في وقتنا في بديل وان يعرف
 بما على عدم الاصل في نظر في ذلك في وقتنا في ان بديل في وقتنا في الا بانه وان
 يتبين ان بانه على عدم الاصل في الا بانه في اولى في اولى في عدم تنوع في جميعه
 حلالا وقتنا وما روى ان الحكم لاق فان النسخ على ان الحكم في اطلاق الاصل في الا بانه
 حاله مخصوصه بترك عبادا وكلاهما سواء فخرج بالاروى وروى ان الحكم عندكم الشرايع
 علم ان الحكم جازي عن ناسك باروى ان العلم تنوع في جميعه وهو حرم وعلم الحكم
 باروى ان العلم تنوع في جميعه وهو حلال او انتفع به كما في كمال الاصل في خلاف في انما
 في الاحرام او في كل الذي بعد الاحرام فمنه انتم وما في الاحرام انتم في غير الاحرام
 بعد ومنه انتم تنوع في كل الذي بعد الاحرام ان الاحرام تغير في كل ولا ينافي
 وانما في وقتنا كمن الاحرام حاله مخصوصه بترك عبادا في وقتنا في الا بانه في وقتنا في الا
 وهو ان علمنا وكما اعتقد بمرارة وزوجا حشيت واعتقت وزوجا عبادا في

ان كان في الكنية لا يجب ان يكون في الكنية الصلوة بل لا يكون
 به اي بالاكاء وهو المستجاب وتكون في صوم رمضان ان متعين فلا يجب
 التعيين هذا الوصف لا يثبت في غير الواديع والغصب وقد ابيح بيعها
 والائمان وكذا في ان رد الوديعة والغصب متعين عليه فلا يكون له
 ان هذا الراد والوديع وكذا لا يثبت في رد البيع فيما سدا ولا في
 وهو كما في الايمان ان البر والبيع فيه فلا يجب عليه التعيين ان فعله لا جبر
 في فطره نوعا مستقرا اي ان كان المترا تعويدي وهو الغمان فانما في
 فطره في هذا المصوب وان لم يكن فانما في حقيقة هذا المترا تعويدي افضل من
 انما في لان الايمان الباقية حرجه الا لا في الباقية وهذا الفصل على التعبد
 او حرج هذا حرج فطره اللازم بعد تعبد عدم وجوب الغمان ولا ان هذا
 الوصف هو هذا الاصل لا يثبت ان وجوب الغمان لا يلزم الا ان هذا
 انما في عدم انما في وجوب الغمان يلزم هذا حرج الغصب منه في المترا بالكلية
 في الاصل والوصف فالاول هو هذا في التعبد بالمترا واجب في كل باب
 في الاصل والوصف والصلوة والصوم وكذا في وضع الغمان في المصوب جائز
 في العتبة اي عدم اي الباعث في خلاف الا في المصوب جائز في المترا في خلاف العادة
 ما لا يثبت في حرج ما لم يسم والغصب على المترا غير مشروع اصله في المترا
 ما عمنه واعلم بان هذا اعني عليكم ويلزم منه انما في الغصب على المترا مستحب
 يجوز ابتداءه الى هذا حرجه في الواجب لا ابتداءه ان يجوز بل لا يسلطه فعل العبد

في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا

ان كان في الكنية لا يجب ان يكون في الكنية الصلوة بل لا يكون
 به اي بالاكاء وهو المستجاب وتكون في صوم رمضان ان متعين فلا يجب
 التعيين هذا الوصف لا يثبت في غير الواديع والغصب وقد ابيح بيعها
 والائمان وكذا في ان رد الوديعة والغصب متعين عليه فلا يكون له
 ان هذا الراد والوديع وكذا لا يثبت في رد البيع فيما سدا ولا في
 وهو كما في الايمان ان البر والبيع فيه فلا يجب عليه التعيين ان فعله لا جبر
 في فطره نوعا مستقرا اي ان كان المترا تعويدي وهو الغمان فانما في
 فطره في هذا المصوب وان لم يكن فانما في حقيقة هذا المترا تعويدي افضل من
 انما في لان الايمان الباقية حرجه الا لا في الباقية وهذا الفصل على التعبد
 او حرج هذا حرج فطره اللازم بعد تعبد عدم وجوب الغمان ولا ان هذا
 الوصف هو هذا الاصل لا يثبت ان وجوب الغمان لا يلزم الا ان هذا
 انما في عدم انما في وجوب الغمان يلزم هذا حرج الغصب منه في المترا بالكلية
 في الاصل والوصف فالاول هو هذا في التعبد بالمترا واجب في كل باب
 في الاصل والوصف والصلوة والصوم وكذا في وضع الغمان في المصوب جائز
 في العتبة اي عدم اي الباعث في خلاف الا في المصوب جائز في المترا في خلاف العادة
 ما لا يثبت في حرج ما لم يسم والغصب على المترا غير مشروع اصله في المترا
 ما عمنه واعلم بان هذا اعني عليكم ويلزم منه انما في الغصب على المترا مستحب
 يجوز ابتداءه الى هذا حرجه في الواجب لا ابتداءه ان يجوز بل لا يسلطه فعل العبد

في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا

في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا

في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا

في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا

في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا
 في حرجه في المترا

وفيه اضرار من الجواب القيم في الاشكال لان الواجب فيه قيمته وهو معلوم
 البتة وانما وقع الخلل من عورته وذلك لان واجب كان وقع فيه جور
 فهو مفسد. والا بعد انما يستفاد من اتفاقه في نفسه ان الواجب له ان لا يتصور
لا ياتل المفسد فلو وجب بغيره التمسك بالان ^{سواء} يعني في هذا الاخر اما عدم
التمسك فله في الجواب عن الدرك ^{سواء} اي ان قلنا بغيره التمسك في ما يقع فيه جور
وذكر المتوفى ان وقع جور بغيره منسوبا الى الان يعني في هذا الوجه اجاب عن
قوله وان اهدر الوصف الى آخره لانه الوصف في القرابة اصله الظاهر
والاصول ان عدم حكمه في القرابة هو ان هذا تاديبه والاول
الظاهر لا يتصور ان الوصف وهو كون التامة تاديبه على تقدير وجوب التامة
بل لا بد ان اصله وهو حق المفسد منه في نفسه فيكون ان لا يهدر اليه في داره
فهذا الفتوى تاديبه والاول وهو فوت الوصف الباطل في تاديبه وهذان
العقد قد ثبت بالتدريس مع عدم التامة جواب عن قيس ان في رعايته وهو
تدريس ما يقع بالعقد بغيره بالتدريس لا يستدعي التامة المذكورة وهو قوله لا يلزم
في التخصيص وتكون في موم رعايته وكان في العقد في رعايته التخصيص
التي في بشرة اعتبار ان رعايته الوصف في حكم المذكور اما الاول فليس وهو قوله
مسح فله في تاديبه راجع على تاديبه في رعايته وهو قوله ركن فليس تاديبه وهو قوله
اعتبار ان رعايته المسح في التخصيص اما الثاني فقياس وهو قوله موم رعايته
متعين فلا يلزم تاديبه في سائر التبعات راجع على قوله وهو قوله موم رعايته
فمن يجب تاديبه في رعايته لكنه لا يثبت ان رعايته في سائر التبعات

واما الثالث فقياس ان التخصيص بالشروط واجب في غلبته في كل ما يبر
 العدم وحيث لكن رعايته التخصيص في الحكم في كل ما يبر وهو قوله في
 بالعدم في آخره لكنه اعتبار ان رعايته في كل ما يبر في جميع صورته وفيما العدم
 وتخصيصا وجميع العدم وحيث ان تاديبه الاصول وتكون رعايته في الرابع
 وهو الحكم في العدم عند عدم رعايته في جميع صورته وهو قوله في
 مسح الرأس مسح طين تاديبه في مسح في كل ما يبر في جميع صورته
 تاديبه بخلاف قوله ان لان المفسد تاديبه وليست رعايته في الرأس في كل ما
 ما هو رعايته في ركن لا يبر تاديبه وهذا في رعايته لان المفسد في رعايته
 ركن ومع ذلك تاديبه في رعايته والعلم ان رعايته في جميع صورته وهو قوله
 لان كادها في رعايته هو رعايته في رعايته وهو جعل الحكم في رعايته في رعايته
 الحكمية اذ كان الاصل كادها في رعايته حيوان ولا يملك الا بالعدم في كل
 حيوان في رعايته واذا عرفت هذا فمهم في جميع صورته وهو قوله في رعايته
 في رعايته هذا وانما قلنا انه لا يلزم لان الاصل وهو قوله في رعايته وهو قوله
 وجه حكمه في رعايته وهو قوله في رعايته وهو قوله في رعايته وهو قوله في رعايته
 لم يوجد هذا الحكم في رعايته وهو قوله في رعايته وهو قوله في رعايته وهو قوله في رعايته
 قبضه او كل مسح متعين في رعايته في سائر التبعات المتعينه وتاديبه في رعايته
 الفرق والسلم في كل مسح غير متعين في رعايته في سائر التبعات المتعينه في رعايته
 في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته
 حرم رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته

وحيث ان رعايته التخصيص في الحكم في كل ما يبر وهو قوله في
 بالعدم في آخره لكنه اعتبار ان رعايته في كل ما يبر في جميع صورته وفيما العدم
 وتخصيصا وجميع العدم وحيث ان تاديبه الاصول وتكون رعايته في الرابع
 وهو الحكم في العدم عند عدم رعايته في جميع صورته وهو قوله في
 مسح الرأس مسح طين تاديبه في مسح في كل ما يبر في جميع صورته
 تاديبه بخلاف قوله ان لان المفسد تاديبه وليست رعايته في الرأس في كل ما
 ما هو رعايته في ركن لا يبر تاديبه وهذا في رعايته لان المفسد في رعايته
 ركن ومع ذلك تاديبه في رعايته والعلم ان رعايته في جميع صورته وهو قوله
 لان كادها في رعايته هو رعايته في رعايته وهو جعل الحكم في رعايته في رعايته
 الحكمية اذ كان الاصل كادها في رعايته حيوان ولا يملك الا بالعدم في كل
 حيوان في رعايته واذا عرفت هذا فمهم في جميع صورته وهو قوله في رعايته
 في رعايته هذا وانما قلنا انه لا يلزم لان الاصل وهو قوله في رعايته وهو قوله
 وجه حكمه في رعايته وهو قوله في رعايته وهو قوله في رعايته وهو قوله في رعايته
 لم يوجد هذا الحكم في رعايته وهو قوله في رعايته وهو قوله في رعايته وهو قوله في رعايته
 قبضه او كل مسح متعين في رعايته في سائر التبعات المتعينه وتاديبه في رعايته
 الفرق والسلم في كل مسح غير متعين في رعايته في سائر التبعات المتعينه في رعايته
 في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته
 حرم رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته في رعايته

لان دليل التعدد لا يوجب جملته وان قد تفرقت واحده منها اخرج لانها لو كانت

لا توجب جملتها الا بغيرها وسقطت الاجتهاد وفيه نظر لان قبل الاجتهاد ولا يعلم ان

جميع الاجتهاد يوجب جملته وان قد تفرقت واحده منها اخرج لانها لو كانت

فلا صفة وفي حديث آخر قبله في حديثه وان قد تفرقت واحده منها اخرج لانها لو كانت

اجتبه في العلم ان اختلف في وجه الشيطان ولان اجتهاد اجتهاد في وجه الشيطان

وان ورد النقصان في حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

تبعه في اذ او راجع في حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

وان في عدم وجه الزكوة في حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

ان النفس لو اردت في حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

النفس واردين في حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

منسوخا والاخر في حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

في الشبهة واردين في حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

منه لا يوجب دليل انما في حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

وجهد ولا يوجب دليل انما في حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

الا فوهم في حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

كفوا لانه اذا اختلف فهو مذهب نظر الى دليله واللام وانما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

من حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

مقصودا لانه في حادثة لا يوجب دليل انما في حادثة واحدة في وجه الشيطان

اصابع

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والتقوى نوراً وهدى الناس
الى صراط مستقيم

اما ما تم اختلف على كونهم المرفوع في حادثة واحدة وانما في حادثة واحدة

الى دليله وانما في حادثة واحدة وانما في حادثة واحدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً

والتقوى نوراً وهدى الناس

الى صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً

والتقوى نوراً وهدى الناس

الى صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً

والتقوى نوراً وهدى الناس

الى صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً

والتقوى نوراً وهدى الناس

الى صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً

والتقوى نوراً وهدى الناس

الى صراط مستقيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً

والتقوى نوراً وهدى الناس

الى صراط مستقيم

اعلم ان في هذه المسئلة من غير ما هو عليه في هذه المسئلة
وهو ما هو عليه في هذه المسئلة
او نحو ذلك من ذلك

باب في حاشية جميع الاحكام

المكلف واخره ان لا يترك ما يتعلق به كماله في نفسه وفي غيره
في الذمة والا فلا وان اعتبر في نفسه صدق الذمة واعتبر في غيره
في العبادات كونهما في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات
وهو المقصود في الذمة وهو تنويع الذمة وان كان في غيره
الاخرى كونهما في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات
بشيء ولو تكرر في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات
ان كان في نفس المقصود في الذمة وهو تنويع الذمة في العبادات
الحق صدق الذمة في المقصود في الذمة وهو تنويع الذمة في العبادات
الاقتضا كانت الشريعة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
لا يوصل اليه الصلح بطلان كونه في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات
او صلاحيته في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
ان تعرف في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
منعقد لا يقدح في لزوم كونه في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات
الاخرى فان كان يجوز في الصلح ان يغير في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات
وهو الحكم الاصل فان كان الفعل او تركه مع منع الترتيب في
هذا ان يكون الفعل او تركه مع منع الترتيب في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات

واجب

واجب ولا يقدح في ان الفعل او تركه مع منع الترتيب في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات
وان كان على العكس ان كان الترتيب في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات
مكروه وان كان في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
لا يقدح في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
ان كان تركه في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
والفعل او تركه في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات

واجب ولا يقدح في ان الفعل او تركه مع منع الترتيب في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات
وان كان على العكس ان كان الترتيب في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات
مكروه وان كان في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
لا يقدح في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
ان كان تركه في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
والفعل او تركه في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات

الانذار

فان كان في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
فان كان في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
فان كان في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات
فان كان في نفس وجب تنويع الذمة في العبادات وهو تنويع الذمة في العبادات

[illegible]

حيث اشكر القريب ولا يعير بعد وفيه ان لم يكن وان شمر التوبة يثبت بها الى التوبة
 فيه يغفر دون التوبة ولو كانت التوبة معلقة لم يغفر له اذا اذرت بعد اتمام فعلها
 فخرج بخلاف الشريعة اما اذا ثبتوا عدلا في حكم ان احد الاصيلين لا يجوز ان
 يرجع يغفر لنفسه فان الحكم ثبت للرجوع الى الله تعالى وبقية بها وانما
 وحكماء بها ما تهاهت السبل الى عدم الدعاء اليها كسوء الظن بها انما هي في حكم
 والنوم اقيم عدم استغفار الماص والمسلم والمجاهد والمطهر والمسلم والمجاهد
 مقام الوطئ في ثوب النجاسة اما في الثلاثة الاولى فلم يكن في المقام الدعاء

١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١

[illegible]

56

سبب في ان يقع ان القيد محظوظ بالعبود ان كان كذا في حال السلم او الرضا والاعلى
 في حال النسخ لان كونه محظوظا ليس بالعبود ان كان كذلك فلا لانه لا يبرأ اذا اراد
 وصير له ثم اذا ادخل عليه المحرم فانه لا يبرأ لان كونه محظوظا ليس بالعبود ان كان كذلك
 لكونه في محرم ومن وقع في محرم ليس له كذا في وجهه فانه يفسد بغيره
 فخلل بين السبب وهو دفع السكنى لا العصى وبين الحكم فعمله في ر
 وهو دفع العصى قبل نفسه وان سقط عن بدنه في وجهه ضمن لانه لم يخل
 هناك فعمله في ر فبعضات حكمه السبب وهو الدفع ونسأل
 من السبب ما يوجب كذا في كذا فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 فخلل بين كذا في كذا فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 ان دخلت فيه حران دخلت فخلل عليه كذا في كذا فخلل
 ما يجب فاجز اد وقع الطلاق والعنف وزوم كذا في كذا فخلل
 ان كان الشرط معدوم على حظر الوجود ان كان يقع الامور فخلل
 ر بما لا يحصل له جزاء وهذا بل كونه سببا جزاء وكما بين
 باله كفاية ان كسب كذا في كذا فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 الى الكفاية اذا الكفاية تجب عند اطلت فلا يكون البين فخلل
 الى الكفاية فلا يكون سببا لا حقيقة بل جزاء ثم اذا وجد الشرط
 ان في صورة فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 السبب على حقيقة بخلاف البين كفاية فان تحت عليها فخلل
 ان في سبب فخلل بين الاعناق والندم فخلل

سبب في ان يقع ان القيد محظوظ بالعبود ان كان كذا في حال السلم او الرضا والاعلى

فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 فخلل بين الاعناق والندم فخلل

ان قال اجنبية ان نكحت فانت طلاق والعبد ان ملكك فانت حرة
 باطلا لعدم الملك عند وجود العلة وجوز النكاح قبل فلو ان النكاح قبل
 وجود الشرط او وجود السبب الزكوة قبل النكاح او وجود السبب هو النكاح
 ثم عدنا لهذا النكاح شبهة حقيقة هذا الكلام متعلق بغيره ومنه ما هو سببا
 وهذا بين ان النكاح قبل النكاح ام لا فعند زوجه الملاك فلو لم يكن الملك
 ولكل عند وجود الشرط فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 ليرجع حاصلا عند وجود الشرط فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 صوة كذا في كذا فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 وعند زوجه الله لا يطل النكاح فيقع الطلاق وهو يفسد شرطه النكاح
 وجود الملك عند وجود الشرط لا عند النكاح لان زمان الشرط هو زمان وقوع
 الطلاق ووقوع الطلاق يقتضي ان الملك فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 حال النكاح فاذ علم بالملك فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 عند وجود الشرط فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 بالملك النكاح على كذا في كذا فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 صحيح النكاح فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 وفراد بوال كذا في كذا فخلل بين الاعناق والندم فخلل
 فخلل بين الاعناق والندم فخلل

سبب في ان يقع ان القيد محظوظ بالعبود ان كان كذا في حال السلم او الرضا والاعلى

[illegible]

استارة العبدان في السر والعلانية
الشرع العفيف في الدنيا والآخرة

وہم تم فاروقی خلافت و مدد فرستد تا بہ
انہ مشورۃ ارکان

للعلم لان انت العتي بطريق التعدي وعند حق اليقين لان العفت
 لا ينفذ في الباطن فبمعنى كل العيد وكذا اذا اريد العفت على الثانيين المذكورين
 وهي وجوب شهوره والشرط محتمل القيد والشبه وان هناك شرطها
 على التصريح الاضافة الحكم اليها والشرط هو كذا لان علتها السقوط هو العقل
 لكن الارض مانع السقوط فزاله مانع وصار شرط السقوط ثم عين ان العت
 لا يصح الاضافة حكم وهو الضمان اليها بعتق فان التعلل لعل السقوط وهو
 طبيعي وتنتج من وجوب العلم لان الاضافة الحكم لعل الشرط لان وجوب الشرط
 متعلق بالضمان فيما اذا هو في غير ملكه بخلافه اذا وقع في غير ملكه
 وضع كجود شرط الحيا وطا يعلل المالك بعد الشهادته في قسم الربيب واما
 شرطه حكم الربيب بشرط اقره عليه فعرضت وغير قسم الربيب كما اذا اقره عليه
 عبد الغير فراجع العبد لا يغير عنه فان اقره بوجوب الباقي الذي هو على انفس
 حاكم لا ينفذ في مقدم على صورة العت والشرط على عرض وكذا اذا انتج باقعي
 او اقبل خلاف في محرمه المالك ان فعل الطير والبهيمة يهرقها واخرجها على غيره
 الفتح في اليقين كما في سيلان ما اذ ارضه فان الباطن يطيع للظن كما سيلان
 الى ايامه انه هو في ايت الحكم لانه قطع عن الغير كالعقب على من سئل الربيب
 واذا انقضى سقط وقا في ان سقط نفسه فالقوله الى المولى ولا ينفذ في
 صلاحه لعل العت الاضافة وقدم الاضافة عن الشرط فهو مستلزم الاضافة
 كالجواب اذا ادعى المولى بطلان ما عليه وجب عليه ان يقره على المالك
 اذا اطلع المولى بشرطه فان المولى وجب بشرطه على المالك حتى اذا وجب الاضافة للملك

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء أئمةً للناس

تقديم على
العلم لان العلم هو
سبيل التحقيق الى
الحق والبرهان على
الحق

في هذا اليوم
 في هذا اليوم
 في هذا اليوم
 في هذا اليوم

فاما النسب فاما ثبت بالنواش اقدم فيكون انفس الطلاق للطلاق اوج وعند
 ارجح لا يقبل لان اذا لم يوجد شرط فكل من النسب فكل من الولادة فشرط
 لا يتبنا كما لا يخفى فكل من اذا وجد احد النسب وهو اما النواش اما صاحب الظاهر
 واما اقرار الزوج باطهر او اقر بالولادة فلا يقبل شهادة اقراره عليه
 في حق اقر الزوج الطلاق عنده لان لما ثبت الولادة ما ثبت ما كان قبلا
 لا لا عند اقر الزوج لان الولادة شرط للطلاق فيتمتع بها الزوج فيتمتع
 لا يتبنا الى لا ثبت الشرط كغيره لا لا ثبت حكم وهو الطلاق في كل حال
 بشرط لا ثبت حكم وهو الطلاق كما في العلة فانه شرط لا ثبت العلة ما شرط
 لا ثبت حكمه لان هذه هي ضرورة فلا تشهد اي شهادة المرأة الواحدة كغير
 ضرورية فيقبل فاما لا يطلع عليه الرجل وهو الولادة فلا تشهد عن المرأة
 فيه وهو الطلاق لان الطلاق ما يطلع عليه الرجل ولا يقبل فيه شهادة الرجل
 في حصة المرأة على ثبوت اتم بيعت على ان يكون زوج الرجل في شهادة
 المرأة لا يقبل في حق الزوج وان كانت مقبولة في البكارة وان ثبت في حق
 البائع وقررت ان في حق الاصل في علم العلة فالنكاح كغيره في الجرح
 اقامه البينة يروي ذلك فكل من كبره الى ثبوت الجرح اقامه البينة ان
 القذف حين وجد ان كبره لا انه يغير كبره عند الجرح في الجرح علة لما
 ثبتت بسقوط الشهادة وهو حكم شرعي ساد عليه على الجرح عن اقامه
 البينة فيجوز القذف من قضا الشهادة عند اتم وان لم يجد وعندها
 لا يقطع شهادته بغير القذف لانما يقطع اذا تحقق الجرح عن اقامه

البينة

وارجح ان يكون النسب ان الولادة اقدم من النواش لان النسب هو الذي يثبت به النسب وان ثبتت النسب فكل من النسب فكل من الولادة فشرط لا يتبنا كما لا يخفى فكل من اذا وجد احد النسب وهو اما النواش اما صاحب الظاهر واما اقرار الزوج باطهر او اقر بالولادة فلا يقبل شهادة اقراره عليه في حق اقر الزوج الطلاق عنده لان لما ثبت الولادة ما ثبت ما كان قبلا لا لا عند اقر الزوج لان الولادة شرط للطلاق فيتمتع بها الزوج فيتمتع لا يتبنا الى لا ثبت الشرط كغيره لا لا ثبت حكم وهو الطلاق في كل حال بشرط لا ثبت حكم وهو الطلاق كما في العلة فانه شرط لا ثبت العلة ما شرط لا ثبت حكمه لان هذه هي ضرورة فلا تشهد اي شهادة المرأة الواحدة كغير ضرورية فيقبل فاما لا يطلع عليه الرجل وهو الولادة فلا تشهد عن المرأة فيه وهو الطلاق لان الطلاق ما يطلع عليه الرجل ولا يقبل فيه شهادة الرجل في حصة المرأة على ثبوت اتم بيعت على ان يكون زوج الرجل في شهادة المرأة لا يقبل في حق الزوج وان كانت مقبولة في البكارة وان ثبت في حق البائع وقررت ان في حق الاصل في علم العلة فالنكاح كغيره في الجرح اقامه البينة يروي ذلك فكل من كبره الى ثبوت الجرح اقامه البينة ان القذف حين وجد ان كبره لا انه يغير كبره عند الجرح في الجرح علة لما ثبتت بسقوط الشهادة وهو حكم شرعي ساد عليه على الجرح عن اقامه البينة فيجوز القذف من قضا الشهادة عند اتم وان لم يجد وعندها لا يقطع شهادته بغير القذف لانما يقطع اذا تحقق الجرح عن اقامه

البينة فاقوم عليه الجحد خلاف الجحد او هو فكل من اي لا يكون اقامه البينة على الجرح اقامه البينة فانه ضرورة لان اقامه البينة فكل من النسب فكل من الولادة فشرط لا يتبنا كما لا يخفى فكل من اذا وجد احد النسب وهو اما النواش اما صاحب الظاهر واما اقرار الزوج باطهر او اقر بالولادة فلا يقبل شهادة اقراره عليه في حق اقر الزوج الطلاق عنده لان لما ثبت الولادة ما ثبت ما كان قبلا لا لا عند اقر الزوج لان الولادة شرط للطلاق فيتمتع بها الزوج فيتمتع لا يتبنا الى لا ثبت الشرط كغيره لا لا ثبت حكم وهو الطلاق في كل حال بشرط لا ثبت حكم وهو الطلاق كما في العلة فانه شرط لا ثبت العلة ما شرط لا ثبت حكمه لان هذه هي ضرورة فلا تشهد اي شهادة المرأة الواحدة كغير ضرورية فيقبل فاما لا يطلع عليه الرجل وهو الولادة فلا تشهد عن المرأة فيه وهو الطلاق لان الطلاق ما يطلع عليه الرجل ولا يقبل فيه شهادة الرجل في حصة المرأة على ثبوت اتم بيعت على ان يكون زوج الرجل في شهادة المرأة لا يقبل في حق الزوج وان كانت مقبولة في البكارة وان ثبت في حق البائع وقررت ان في حق الاصل في علم العلة فالنكاح كغيره في الجرح اقامه البينة يروي ذلك فكل من كبره الى ثبوت الجرح اقامه البينة ان القذف حين وجد ان كبره لا انه يغير كبره عند الجرح في الجرح علة لما ثبتت بسقوط الشهادة وهو حكم شرعي ساد عليه على الجرح عن اقامه البينة فيجوز القذف من قضا الشهادة عند اتم وان لم يجد وعندها لا يقطع شهادته بغير القذف لانما يقطع اذا تحقق الجرح عن اقامه

وارجح ان يكون النسب ان الولادة اقدم من النواش لان النسب هو الذي يثبت به النسب وان ثبتت النسب فكل من النسب فكل من الولادة فشرط لا يتبنا كما لا يخفى فكل من اذا وجد احد النسب وهو اما النواش اما صاحب الظاهر واما اقرار الزوج باطهر او اقر بالولادة فلا يقبل شهادة اقراره عليه في حق اقر الزوج الطلاق عنده لان لما ثبت الولادة ما ثبت ما كان قبلا لا لا عند اقر الزوج لان الولادة شرط للطلاق فيتمتع بها الزوج فيتمتع لا يتبنا الى لا ثبت الشرط كغيره لا لا ثبت حكم وهو الطلاق في كل حال بشرط لا ثبت حكم وهو الطلاق كما في العلة فانه شرط لا ثبت العلة ما شرط لا ثبت حكمه لان هذه هي ضرورة فلا تشهد اي شهادة المرأة الواحدة كغير ضرورية فيقبل فاما لا يطلع عليه الرجل وهو الولادة فلا تشهد عن المرأة فيه وهو الطلاق لان الطلاق ما يطلع عليه الرجل ولا يقبل فيه شهادة الرجل في حصة المرأة على ثبوت اتم بيعت على ان يكون زوج الرجل في شهادة المرأة لا يقبل في حق الزوج وان كانت مقبولة في البكارة وان ثبت في حق البائع وقررت ان في حق الاصل في علم العلة فالنكاح كغيره في الجرح اقامه البينة يروي ذلك فكل من كبره الى ثبوت الجرح اقامه البينة ان القذف حين وجد ان كبره لا انه يغير كبره عند الجرح في الجرح علة لما ثبتت بسقوط الشهادة وهو حكم شرعي ساد عليه على الجرح عن اقامه البينة فيجوز القذف من قضا الشهادة عند اتم وان لم يجد وعندها لا يقطع شهادته بغير القذف لانما يقطع اذا تحقق الجرح عن اقامه

باب الحكم به

وهو ضمان ما ليس الا وجوده وما له وجوده
 شرعي لا لا بعد ان يكون متعلق حكم شرعي اما لا يخفى كسب حكم آخر او لم يكن
 كانا فانه حرام وهو كسب لوجوده وروي الاكل وكذا ان لا يبيع فانه
 حرام وهو كسب حكم آخر وهو الكسب كالتسوية الحكم به وهو فضل الكسب فانه
 ما ليس الا وجوده كسب لانا والاكل وما له وجوده في بيع وجوده في حكمه
 بل لا بد ان يكون متعلق حكم شرعي بعد ان يكون ذلك في حكمه كسب حكم شرعي
 وله وجود شرعي في كل واحد من النوع الا ما ليس له الا وجوده وهو متعلق حكم شرعي

قائمة اورد المحوس ابا الفقه وج بانه انما تعرف العقلية بواسطة العقول بالبرهان
 انما هي من الشئ هذا وتبين ان العقلية هي تلك الحركات المحسوسة وليست العقلية
 استدلوا بهذا الاستدلال ثم علم البرهان على وجه يوصل الى النظريات ثم علم العقلية
 فانما استعملها بحيث لا ينفك هذا ثابتا وبسبب العقلية مستقلة وقوية
 انما هي من الشئ هذا وتبين ان العقلية هي تلك الحركات المحسوسة وليست العقلية
 وقوله بان الشئ هذا ثابتا في العقل وهذا ثابتا في العقل وهذا ثابتا في العقل
 كتب الحكمة والاعلم انهم اطلقوا العقل على جوهه وهو غير متعلق بالبدن متعلق بالقدرة
 والنفوس قدما وسواء ان اول خلق الله هذا الجوه وقد اورد اولا خلق
 النفس العقلية كما ان اول خلق الله هذا الجوه الذي اجبر اليه من انهم اوردوا
 العقلية في المراتب الاولى المتوكلية في قوة البدن والسموات وايضا قد يطلق
 العقل على الانا في هذه الجوه في الانا فيمكن ان يرد هذا النوع
 هذا الخطي ويثبت ان النفس ثابتة مدركة بالقوة في الارشاد على الجوه
 المذكور حجة اوردوا ان القوة العقلية غير متعلقة بالبدن في الارشاد اوردوا ان
 من القوة العقلية في الارشاد على قوة النفس في الكتب النجوم وهي ثابتة في الارشاد
 ذلك الجوه وانما اربع حركات في النفس في الارشاد على العقلية في الارشاد
 العقلية في الكتب وانما العقل في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 العلم في العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 يتبدل في هذه الكلام ان الجوه في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 ثباته وثباته في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد

تقريب العقل

تقريب العقل

تقريب العقل

تقريب العقل

وذكر

وذكر المحوس ارسم المحوس في الهيئة التي هي ثابتة في المحوس
 والعقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 فيصور المحوس في الهيئة التي هي ثابتة في المحوس
 في الهيئة التي هي ثابتة في المحوس
 المحركات من الطرفين وتعرف فيها وتبين ان العقلية هي تلك الحركات المحسوسة
 الادراك المحوس في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 بواسطة اشراق العقل والاربع حركات في الارشاد على العقلية في الارشاد
 انما لا يتصل بها في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 عندنا في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 الجوه في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 شرعنا في الجوه المذكور وانما في الارشاد على العقلية في الارشاد
 وانما في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 عدم حركته لعدم ثباته في الارشاد على العقلية في الارشاد
 التي كانت عارفة فعلم ان وجود العقل وعدمه في الارشاد على العقلية في الارشاد
 ففهم ان الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 وانما في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 كدورنا في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد
 كثرة العلم وروحه في الارشاد على العقلية في الارشاد على العقلية في الارشاد

كذلك

وهو اني

وهو اني

وهو اني

اذا انقلب شرا واما الضرب للثوب جوب انك اذا هو ان يقل كيف يقرب و
 الضرب مضمون والعين لم يجرى احكاما جاب بان هذا ضرب للثوب والقبيل
 للثوب ولانه اهل للثوب ولان الشئ اذا وجد لا ينعقد ثم على الاثر اى
 الشئ هو ثوب ولانه اهل للثوب وقوله ولان الشئ عطف على ثوب و
بطل ثوبه حسن وفيه ثوبه واما قوله واما قوله واما قوله واما قوله
ان الميراث والنوع في حيث قال لا يجوز الا ضربا انك اذا هو ان يؤمر او
 الاسلام لما كان موضعا عن العبد لكونه خرابا ان لا يثيب بسلام حمان اليه
 عن موثقه الكاف ولا العرقه بنيه وبين زوجته الوثنية لان كل من هذا ضربا
 بانيها يعني فان انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
من الشئ على الذي وضع او هو حقا لادن الاية اى ان يثيب بسلام واما في
 خراجه لو كان خرا لا يلزم بتعيينه اذ في قوله الاب لا يلزم الضمير في هو
 ضم واما الكوفي في حيث قال انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 لا يثيب بسلام ولا العرقه بنيه وبين زوجته الوثنية لان كل من هذا ضربا
 ولذا اعلاه لاني لا يثيب بسلام لانك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 القصدية في الاسلام والكوفي في حيث قال انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 وان كانت خرا لا يلزم بتعيينه اذ في قوله الاب لا يلزم الضمير في هو
 اى الحكم الديني بسلام بغيره من العبد بسلام واما في غيرات الايمان واما في
 الفسقة فلهذا واما في حيث قال انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 يثيب وان لم يؤذن وليه فان انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في

انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 الفسقة فلهذا واما في حيث قال انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 يثيب وان لم يؤذن وليه فان انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في

او ابي عبد الله

وفي القيس لا يثيب الابن لطلان العقد وجم الاثن ان عدم العقد كان
 فحيث لا يلزم خرا لا يلزم بتعيينه اذ في قوله الاب لا يلزم الضمير في هو
 كذا في العبد بسلام ولا العرقه بنيه وبين زوجته الوثنية لان كل من هذا ضربا
 العبد بسلام ولا العرقه بنيه وبين زوجته الوثنية لان كل من هذا ضربا
 الرخي الصغير يجرى الى العبد والعبد يجرى الى الرخي عطف على الاية اى لا يثيب
 سهم العقيق واما في حيث قال انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 الادعية وتوسل الى دورك لفساد المانع واعتقاد في الجاه بالحرية في الاله
 واما في حيث قال انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 والقوم وكذا لا يلزم بتعيينه وان اذن وليه ولا يثيب اى لا يثيب بسلام واما في
 والبشر والقوم في حيث قال انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 دون غير من الاول الا انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 والعبد لا يؤمر بسلام بغيره من العبد بسلام واما في غيرات الايمان واما في
 الفسقة فلهذا واما في حيث قال انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 بسلام ولا العرقه بنيه وبين زوجته الوثنية لان كل من هذا ضربا
 انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 راني الولد لانه اى العبد اهل بسلام واما في غيرات الايمان واما في
 يحسب بسلام اى بسلام بغيره من العبد بسلام واما في غيرات الايمان واما في
 في حيث قال انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 في حيث قال انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في

وخبر

انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 الفسقة فلهذا واما في حيث قال انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في
 يثيب وان لم يؤذن وليه فان انك اذا هو الاضلالا لاله واما في غيرات الايمان واما في

في قوله من رأى الولي فبصر بالباطن حتى يبلغ منى في حسن من الاجابة ولا يمكن
 القول في ما مر من ان سبغ البصر من الولي مع منى في حسن من رايه اليه لما في
 ان يهلك بالبلغ وفي رواية اللان الى الصبي في الكل مسيل وفي الراي الصير
 وجه دون وجه لان الراس الذي يعب راس العسل دون وصفه اوليه
 في العسل في شربة الباتية الى شربة انه باب الولي واذا كان كذلك في كان
 الولي سبغ في شربة الباتية في عبرت الى شربة الباتية في موضع آخر وهو
 ان سبغ البصر في الولي وسقط في موضع آخر في موضع آخر انتهى وهو ما
 اذا علم من الاجابة وعندنا ما يتعلق به في هذا الموضع من بطون انه يعرف
 بغير رايه الى راي الولي كما شرب الى الولي فلا يجمع اليه من الاجابة لاصل الامر
 الولي وراي الاجابة واما وصفه الى وصفه البصر في كل من الارش شرع في
 الموشى الى عدم لان تدعى وزيل غيبا في غير من ان تدعى بحالته فيكون انما الذي يدعى
 انتم سائلين وانما ذكر الوصية لانه في ذلك وهو ان الوصية تقع في ان سبغ
 الوصية في الاخرة مع ان لا يفي بالوصية به مادام جاسعا على حكمه فينبغي ان يجمع وصفه في
 بان الشئ شرع نفع الموشى حتى لو كان في حاله شرع في جميع البصر الى ان شرب في
 حتى ان يلبس في الطلاق ووجه الشك في الوصية لما كانت في الكون الباطني
 الشئ يبينه ان لا يجمع في الباطني في باننا شرع في الباطني وان كان في حاله طلاق
فصل الامور العرفية على الاحكام الشرعية وما كانت اما السامية وفيها
 وهو اختلا العرفية في جميع جوارك الا في اولها على جميع العمل لان اولها
 في الصبي سقط الكل الباطني في انتم القدرة ولما علم الاباء عليهم السلام
 وحسن

غير

شبهه يكون
 ان لا يفي بالوصية في الاخرة في جميع جوارك
 في الصبي سقط الكل الباطني في انتم القدرة ولما علم الاباء عليهم السلام
 وحسن

في قوله من رأى الولي فبصر بالباطن حتى يبلغ منى في حسن من الاجابة ولا يمكن
 القول في ما مر من ان سبغ البصر من الولي مع منى في حسن من رايه اليه لما في
 ان يهلك بالبلغ وفي رواية اللان الى الصبي في الكل مسيل وفي الراي الصير
 وجه دون وجه لان الراس الذي يعب راس العسل دون وصفه اوليه
 في العسل في شربة الباتية الى شربة انه باب الولي واذا كان كذلك في كان
 الولي سبغ في شربة الباتية في عبرت الى شربة الباتية في موضع آخر وهو
 ان سبغ البصر في الولي وسقط في موضع آخر في موضع آخر انتهى وهو ما
 اذا علم من الاجابة وعندنا ما يتعلق به في هذا الموضع من بطون انه يعرف
 بغير رايه الى راي الولي كما شرب الى الولي فلا يجمع اليه من الاجابة لاصل الامر
 الولي وراي الاجابة واما وصفه الى وصفه البصر في كل من الارش شرع في
 الموشى الى عدم لان تدعى وزيل غيبا في غير من ان تدعى بحالته فيكون انما الذي يدعى
 انتم سائلين وانما ذكر الوصية لانه في ذلك وهو ان الوصية تقع في ان سبغ
 الوصية في الاخرة مع ان لا يفي بالوصية به مادام جاسعا على حكمه فينبغي ان يجمع وصفه في
 بان الشئ شرع نفع الموشى حتى لو كان في حاله شرع في جميع البصر الى ان شرب في
 حتى ان يلبس في الطلاق ووجه الشك في الوصية لما كانت في الكون الباطني
 الشئ يبينه ان لا يجمع في الباطني في باننا شرع في الباطني وان كان في حاله طلاق
فصل الامور العرفية على الاحكام الشرعية وما كانت اما السامية وفيها
 وهو اختلا العرفية في جميع جوارك الا في اولها على جميع العمل لان اولها
 في الصبي سقط الكل الباطني في انتم القدرة ولما علم الاباء عليهم السلام
 وحسن

الايان

وصف

اذ استقر الدين في ولائنا اذ استقرت في حقنا من الله تعالى ان لا
 رده الى الزحف خلاف الحق من الاله لان حق الموتى في ملك الله فقط وان
 الاله ينفذ في حق الالهين فينا فلا سمية وان كان فقير اسير في قعر
 قيمته ومن الدين كمن يرجع على الموتى بعونه فحق الاله من مردودون فقير شرارة
 قبل السعاية ومن لا يفي قبل السعاية بمنزلة الله تعالى يقرب شرارة ومنه الموت
 وهو ككل ولا احكام من دينية وحرورية اما لا ولا يخلو من باب النطق
 سقطه الاخرى من الاثم ما شرع عليه كما قبله ان كان قتل في الدين يتبعها
 كما لو دية لانها من حق القصاص وان كان دين لا يتبع في الدية لان
 انما الى الدية والاعذار فلا يجوز ان تكون من حيث الاعذار وهو واحد في
 الكسوف لا يجوز لان يقع عنه مال وكثير ويخرج الدين من هذا في الربح في
 صوته كما اذا حوّل في قرض حيوان بعد صوته لا يشترط صوته كالحمار لان
 في حق الله ولا يشترط ما جرت فيه ما يغني به كما في قرض التبرك على حكم
 في شرعها ما حقوه وهذا في الكتاب بعد موت المولى كما قبل الثواب وكذا بعد موت
 المالكين في وثائق جنة الاقطاع انما كثر والى حرمة اولاده وان ملكه كذا
 حتى ان الاله في هذا العقد شقوت الاله في ما جرت في باب الكسوف وهو
 سؤال تقدم وهو انما في ان ما جرت في الكسوف يتبع بعد صوته حرورية فق حاشية
 فكل ما لا يعتد به الاله لا يتبع قيم الدين في عدم بقائه والحرورية لوجوبه للموت
 ثمانية وعقد كسوفه انما على بقائه اذ بقى ملكه كسوف ولا حاشية الى حق الحكومة
 فلا يتبع عقد الكسوف في جاب بان الحكومة تابعة والقصاص من حيث عقد الكسوف

ومنا الموت

فان لم يمت من حيث ما جرت في باب الكسوف
 انفسه في ما جرت في باب الكسوف
 لو جرت في باب الكسوف في باب الكسوف
 حاشية في باب الكسوف في باب الكسوف

انما الموت في باب الكسوف
 انما الموت في باب الكسوف
 انما الموت في باب الكسوف

بعد ان ملكته بما وملكوتيه رقة فبقيت من لافسها وبقيت من لافسها
 اذ انبت كسوفها وهو من الموت يتبع كسوفها عن الاله كذا اذا ثبت في الخطا
 نص في ما لا يتبع الصلح لتسليم العتق اي بالهوت وانما يتبع في الخطا لان قتل
 الحق بالموت وميت والموت من حلية الميت في الموت فيكون سببا في استحقاقه بانه سببا في الحق
 بخلاف سبب الصلح لانها الموت كما بين سابقا فان قبله هذا يناسب الصلح في
 غير ذلك عتقه ما جرت في باب الكسوف في باب الكسوف عتقه بالموت انما لا يجوز
 الدين احد من الاختلاف فيكون والى هذا الصلح بالحق لانها في فساد الجمع الى
 بل عدم حواشيها على الانوار جزا العتق ولا يجوز بيعه لكونه يبيع كماله
 في استحقاق كسوفه وكون سقوطه التمسك الله تعالى في سقطه لانها تنقسم في
 اتمتع في الاصل والمال بما على كسوفه في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف
 اي كسوفه في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف
 لان ما كسوفه في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف
 لان القصاص عقوبة وحيث لم يكن له انما القصاص في باب الكسوف في باب الكسوف
 هذا بالحرورية في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف
 كسوفه في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف
 لوزن في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف
 كسوفه في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف
 اما احكام الاخرى فكما انما جرت في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف
 غيره اما الاول فانه جرت في باب الكسوف في باب الكسوف في باب الكسوف

بجاء

فانما انما كسوفه في باب الكسوف

انما الموت في باب الكسوف
 انما الموت في باب الكسوف
 انما الموت في باب الكسوف

من السامو، فوجوه الخ قطعاً مما انزل وهو ان لا يزل ولا يقطعاً ولا الخلق ولا
المازى وهو صدق وهو ان يرد به احدى وشروط ان يشترط بالث ولا يغير
اي شرط الازلا في مجرى الواصف قبل العقد بان يقال عن تعلم موقوف العقد لاي
وايته طوكه ان يكون الشرط وهو الواصف في نفس العقد بان يكون في الواصف
سابقة مع العقد وهو ان الازلا في الاحياء اصلاً ولا اجباً في حقها والرضا
بما اتي باختيارهم والرضا به فوجوه النظر في العقد كيف ينقسم فيها الى اختيار
وارضا، وصحاح في الانتداب والاختيار او الاعتماد اما انتداب فانها
ان تعلم النفع او اقله فذلك البيع والاختار فانها ان يوافق في اصل العقد في غير
الواصف قبل البيع بان تعلم قطعاً البيع عند التصرف بغير البيع فان اتفقت على
اي قال بعد البيع ان قد عرضت وقت البيع عن الازلا وبعدها في جرد فوجوه
وبطل الازلا لا اعراض وان اتفقت على العقد على الواصف صاري راسطاً
المازى لثمة قد بين لوصولها ابداناً بشروط لا يحكم بها ولا يعلل بكونه غير
الشرط فان اذ البيع باختيارها، بالقبضه حاصل بالكم وهو المالك في العقد
كما في الجاني الموقوف لا يوجب قبضه فيه لعدم الرضا بالكم من اقراره عن حق فيفسد
العقد فان الحكمة بان قبضه في البيع العقد فان قبضه صاري انفعه وان اجاز
في الثالث حاز ايجازاً في ثلثة ايام حاز عذراً في رضى في قبض جائز في خيار
الموقوف لا ارتفاع الغرض وعندها لا يقيد بالاجازة بثلثة ايام حاز جازاً في البيع
كما في خيار الموقوف لان اجازاً احد ايام في راسطاً لثمة قد بين فثمة على اجازتها
وعندها لا يشترط في ثلثة وان اتفقت على ان لا يجرى في رضى لم يرفع في حاز في

وقت

[illegible]

القدر

[illegible]

الموه

قد سدر

العزم

فوجت علی العنود و انما علی
علی العنود و انما علی

لا يجوز قطعا فقلت فبذلك ذكر في المتن لانه جزءا مما لا يجوز بيعه بالثمن اذ لا ينكح من
 قرب لغيره فبيع سبعا هو ما يبرهن الباطل والقوة اذ هو جزء مما لا يجوز بيعه بالثمن
 يرفع اليه هو اير او كذا بالثمن وقيل طلقه من ثمنه انما هو في علم الاختيار
 فصار له ثمنه وانما هو دوام العود لمقتضى سبوعه وقيل لا يوجب قطع البيع
 فاقم البعوض مقامه لتمام البعوضة والربح فيها يبيع عليه كما يبيع اذ لا يوجب في ذلك انفسه
 ان الاصل لا يغير الا في الاوانت من حادثة عن العود بسبوعه وغنى احواله
 صادرة عن سبوعه وغنى يجب ان لا يغير ولا يواحد انك بالحق من ربنا لا تفرقا
 ان شيئا او اصلا ولا ان السبوع والغنى يكونان في زمان فكم كان خذرا
 كنه هذا اولا يوقف عليه لا يارح في ثمن البعوض مقام العود بسبوعه وغنى احواله
 الدليل من ذلك ان السبوع والغنى لا يبرهن انفسه ان السبوع والغنى لا يبرهن
 لكل العود كسيرة التجارب عند البعوض لا يبيع السبوع والغنى الا نادرا ولا يملكه من
 عن العود الباطل اعتبر في جميع الاوقات صادرة عن العود بسبوعه وغنى احواله
 انما يبيع سبوعه في وقت ما يراه في وقت دوام العمل بالعدالة اذ هو وانما يتم البعوض
 مقام البعوضة في ابطال بغير انما يبيع سبوعه في وقت البعوض في الصفات البنية
 على الرضا كما يبيع ويؤخذ اذ لا يوجب في ذلك البعوضة وانما يعلقه بوجه الامة المبرر
 مما هو بان الاصل ان الامور الثغنية التي تغير رانوقه على ما يغير ما هو عليه
 مما كان يغيره من مستحق اما الاصل انما هو في الاوانت من حادثة عن العود بسبوعه وغنى احواله
 في ذلك الوقت والبعوض مقام اعتبار البعوض في طلقه الثمن وقيل ان البعوض مقام
 الرضا في بيعه على الرضا ثم عطف على ذلك وقيل طلقه ثمنه واذا جرد البيع على

فقلت انما هو في علم الاختيار
 فصار له ثمنه وانما هو دوام العود لمقتضى سبوعه وقيل لا يوجب قطع البيع
 فاقم البعوض مقامه لتمام البعوضة والربح فيها يبيع عليه كما يبيع اذ لا يوجب في ذلك انفسه
 ان الاصل لا يغير الا في الاوانت من حادثة عن العود بسبوعه وغنى احواله
 صادرة عن سبوعه وغنى يجب ان لا يغير ولا يواحد انك بالحق من ربنا لا تفرقا

ان

يصدق على من يصدق ان الله لا يبيع بالثمن اذ لا ينكح من
 ما جاز به او ما لا يبيع بالثمن اذ لا ينكح من
 ما جاز به او ما لا يبيع بالثمن اذ لا ينكح من

اي من كان على خطا ووصفه ضمير في بيعه كونه واما الذي يغيره في الاوانت
 من العود فبذلك هو ما يبرهن الباطل والقوة اذ هو جزء مما لا يجوز بيعه بالثمن
 فقلت روي انما هو في علم الاختيار فصار له ثمنه وانما هو دوام العود لمقتضى سبوعه وقيل لا يوجب قطع البيع
 فاقم البعوض مقامه لتمام البعوضة والربح فيها يبيع عليه كما يبيع اذ لا يوجب في ذلك انفسه
 ان الاصل لا يغير الا في الاوانت من حادثة عن العود بسبوعه وغنى احواله
 صادرة عن سبوعه وغنى يجب ان لا يغير ولا يواحد انك بالحق من ربنا لا تفرقا
 ان شيئا او اصلا ولا ان السبوع والغنى يكونان في زمان فكم كان خذرا
 كنه هذا اولا يوقف عليه لا يارح في ثمن البعوض مقام العود بسبوعه وغنى احواله
 الدليل من ذلك ان السبوع والغنى لا يبرهن انفسه ان السبوع والغنى لا يبرهن
 لكل العود كسيرة التجارب عند البعوض لا يبيع السبوع والغنى الا نادرا ولا يملكه من
 عن العود الباطل اعتبر في جميع الاوقات صادرة عن العود بسبوعه وغنى احواله
 انما يبيع سبوعه في وقت ما يراه في وقت دوام العمل بالعدالة اذ هو وانما يتم البعوض
 مقام البعوضة في ابطال بغير انما يبيع سبوعه في وقت البعوض في الصفات البنية
 على الرضا كما يبيع ويؤخذ اذ لا يوجب في ذلك البعوضة وانما يعلقه بوجه الامة المبرر
 مما هو بان الاصل ان الامور الثغنية التي تغير رانوقه على ما يغير ما هو عليه
 مما كان يغيره من مستحق اما الاصل انما هو في الاوانت من حادثة عن العود بسبوعه وغنى احواله
 في ذلك الوقت والبعوض مقام اعتبار البعوض في طلقه الثمن وقيل ان البعوض مقام
 الرضا في بيعه على الرضا ثم عطف على ذلك وقيل طلقه ثمنه واذا جرد البيع على

فقلت انما هو في علم الاختيار
 فصار له ثمنه وانما هو دوام العود لمقتضى سبوعه وقيل لا يوجب قطع البيع
 فاقم البعوض مقامه لتمام البعوضة والربح فيها يبيع عليه كما يبيع اذ لا يوجب في ذلك انفسه
 ان الاصل لا يغير الا في الاوانت من حادثة عن العود بسبوعه وغنى احواله
 صادرة عن سبوعه وغنى يجب ان لا يغير ولا يواحد انك بالحق من ربنا لا تفرقا

اي على اخص من كان له علم بغيره هو فقط كمن في الزمان لا يكره حبله الى لانه اكره
 بالبنية عليه وبنية ولو جعله ان يسهل الحاركة في ثمن كل مهي وتوالت انواع
 حرمة لا تسقط ولا يخرها الفسق والجرح والزلزالان وبنية الرضعة صوف الملك
 وبنية ذلك سواء الى القاتل والمقتول واذ كان سوا لا يكره على قتل غيره
 لتجنيبه نفسه وكذا جرح الغير اى اذا اكره على جرح الغير لا يكره لاجل الجرح لا يكره
 نفسه حتى لو اكره على قطع يده بالقتل لانه حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا يكره
 بالنسبة للغير والزلزال قتل من كان ولد الزنا بمنزلة الهالك فانقطع بالنسبة
 عن الغير هناك هلاك فان اكره على الزنا لا يكره الزنا وحرمة تسقط كالنية وتحرر
 والتميز والخبر في الاكره المعنى بغيره لان الاستثناء من حرمة صوفه وبنية و قد فصلكم
 ما حرم عليكم الاما اضطررتم اليه حتى ان امتنع اثم لا يكره لى لا يكره بغير المعنى
 لعدم الضرورة وحرمة لا تسقط لكن يجهل الرضعة وهي اما في حقوق الله الى لا يكره
 السقوط الى جملته كمنه فان كان لا يكره السقوط ابدا واما في الحقوق التي
 يجهل السقوط في تلك في العبادات فيحرم بالبنية وان صبر صارت سدا وقد حرم
 وصدر الرضعة وزنه ثم اكره هذا القسم اذ ليس فيه معنى قطع النكاح لانه
 اى اذا اكرهت امرأة على الزنا بالبنية رخص لها ان حرمة الزنا عليها مع
 المتعالي وليس بين باب الاكره على قتل النفس اذ زنا امرأة ليس يقطع به
 النسب اذ النسب من امرأة فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف ما في الزنا
 بمنزلة القتل لانه قطع النسب ولا رخص زناها بالبنية لا يكره بغير المعنى
 ويكره هو اى اذا اكرهت على الزنا بالبنية يكون زناها حراما فينبغي ان

ان زنت بالاكراه بغير المعنى يكون في زناها سيرة الرضعة فلا قد اكره
 الرضعة زناه لا يكره بالبنية فان زنت بغير المعنى يكره لعدم شبهة الرضعة
 واما في حقوق العباد كالطلاق والسم وكل حكم حرمية في الزنا رخص بالبنية
 وان صبر صارت سدا وكره ما يخره حرمة لا يكره السقوط وحرمة قتل النفس
 لكنهما لم تسقطا وهي مع النسبة ويجب البنية في الموجودات الصعبة والسودا في الصعبة
 والتفريق **•••** نفسه يد العبد الضعيف **•** الراجح في محله

••• النفس عبد الله بن اعدى على الدم اغفر

••• له ولو ايد به وجميع المؤمنين ولو كانت

••• والمسلمين والمسلمين

••• الاضحية وهم

••• الانبياء

•••

••• تمام كرم بعد ان السيرة في ريو م جهنم

••• ودر وقت الفجر ودر زمان سيم كان

••• خان بن باذر كان في خان

••• بيت سلفته الى

••• انوار الدوا

••• له دوران

•••



مات في 11

